طبع جدید

مِصباح المعانی

شرح اُردو شرح مُلّا جامی

مع اردو ترجمہ

الصرح النامی

حِصّہ اوّل۔ دوم۔ سوم

مع مبحث الفعل بتمامہ

قدیمی کتب خانہ۔ مقابل آرام باغ۔ کراچی

فہرست مضامین مصباح المعانی حصّہ اوّل

مقدمہ ۹

- کافیہ کو حمد الٰہی سے شروع نہ کرنے پر اعتراض و جواب ۱۳
- کلمہ کو کلام سے مقدم کرنے کی وجہ ۱۴
- کلمہ و کلام کا ماخذ اشتقاق ۱۴
- الکلمہ پر لام کونسا ہے؟ ۱۵
- لفظ کے لغوی و اصطلاحی معنی و اقسام ۱۶
- وضع کی تعریف۔ ۱۹
- معنی کسے کہتے ہیں؟ ۲۰
- "مفرد" کے تینوں اعرابوں کی بحث ۲۳
- دلالت کا معنی اور اقسام ۲۶
- کلمہ کی تین قسمیں اور وجہ حصر ۲۷
- کلام کی لغوی اور اصطلاحی تعریف ۳۲
- اسناد کسے کہتے ہیں؟ ۳۳
- کلام و جملہ میں فرق ۳۴
- اسم کی تعریف۔ ۳۷ محصول ۔ حاصل ۳۸
- اسم کی خصوصیات ۴۵
- خاصہ کی تعریف اور قسمیں ۴۸
- اسم کی دو قسمیں ۵۰
- معرب کی تعریف ۵۱
- معرب کا حکم ۵۷
- اعراب کسے کہتے ہیں؟ ۶۰
- اعراب کے انواع ۶۴
- عامل کی تعریف ۶۶
- مفرد منصرف و جمع مکسر کا اعراب ۶۷
- جمع مؤنث سالم و غیر منصرف و اسمائے ستہ مکبرہ کا اعراب ۶۷
- مثنی کا اعراب ۷۳
- جمع مذکر سالم کا اعراب ۷۴
- اعراب تقدیری کہاں کہاں ہوگا۔ ۷۸
- اعراب لفظی کہاں کہاں ہوگا۔ ۸۲

غیر منصرف

- غیر منصرف کی تعریف ۸۴
- اسباب منع صرف ۸۵
- غیر منصرف کا حکم ۸۹
- جمع منتہی الجموع ۹۴
- عدل کی بحث ۹۰
- باب قطام سے کیا مراد ہے؟ ۱۰۴
- وصف کی تعریف اور اس کے سبب منع صرف ہونیکی شرط ۱۰۷
- تانیث لفظی و معنوی اور اس کے سبب ہونیکی شرط ۱۱۱
- معرفہ اور اس کی شرط ۱۱۷
- عجمہ کی بحث ۱۱۹
- جمع منتہی الجموع کے سبب ہونے کی شرط ۱۲۳
- ترکیب اور اس کی شرط ۱۲۳
- الف و نون زائدتان ۱۲۵
- وزن فعل اور اس کے سبب منع صرف ہونیکی شرط ۱۳۹
- عَلَمیت کے زائل ہونے سے غیر منصرف منصرف ہوجاتا ہے ۱۴۹
- اخفش اور سیبویہ کا مسئلہ مذکورہ میں اختلاف ۱۵۰
- باب حاتم سے سیبویہ پر اعتراض اور صاحب کافیہ کی طرف سے جواب ۱۵۴
- غیر منصرف دو صورتوں میں منصرف ہوجاتا ہے ۱۵۶

المرفوعات

- اسم مذکر لا یعقل کی صفت ۔۔۔ کی جمع کا قاعدہ ۱۶۰
- مرفوع کی تعریف ۱۶۱
- فاعل کی تعریف ۱۶۴
- فاعل کا فعل سے متصل ہونا ۱۶۸
- فاعل کا مفعول سے کن حالتوں میں مقدم ہونا ضروری ہے ۱۷۳
- 〃 〃 〃 〃 〃 مؤخر 〃 〃 ۱۷۵
- فعل کے حذف ہونے کے مواقع ۱۷۶
- فعل اور فاعل دونوں کے حذف ہونے کا مسئلہ ۱۸۱
- تنازع فعلین ۱۸۲
- مسئلہ تنازع میں نحویوں کے مذاہب ۱۸۷
- مفعول مالم یسم فاعلہ کی بحث ۱۹۶
- مبتدا و خبر کی بحث ۲۰۴
- مبتدا کی اصل تقدیم ہے۔ ۲۱۰
- نکرہ مخصوصہ کا مبتدا واقع ہونا ۲۱۳
- خبر کبھی جملہ ہوتی ہے۔ ۲۱۶
- مبتدا کی تقدیم کب واجب ہے؟ ۲۲۵
- خبر کی تقدیم کب واجب ہے؟ 〃
- مبتدا کبھی معنیٔ شرط کو متضمن ہوتی ہے۔ ۲۳۰
- خبر پر حرف فا کا دخول ۲۳۱
- مبتدا کے حذف کے مواضع ۲۳۷
- خبر کے حذف کے مواضع ۲۳۹
- حروف مشبہ بالفعل کی خبر ۲۴۸
- لائے نفی جنس کی خبر ۲۵۲

فہرست مضامین مصباح المعانی حصہ دوم

المنصوبات

- منصوب کی تعریف ۱
- مفعول مطلق کی تعریف ۲
- مفعول مطلق کی قسمیں ۵
- مفعول مطلق کے نصب دینے والے فعل کا حذف ۶
- مفعول بہ کی تعریف ۱۷
- مفعول بہ کی فعل سے تقدیم ۱۹
- مفعول بہ کے نصب دینے والے فعل کا حذف ۲۰
- منادیٰ کی بحث ۲۲
- مندوب کی تعریف ۲۲
- منادیٰ مبنی بر ضم ۲۶
- منادیٰ مستغاث کا اعراب ۳۱
- منادیٰ کے توابع مفردہ کا اعراب ۳۴
- مسئلہ مذکورہ میں نحویوں کا اختلاف ۳۹
- منادیٰ مبنی بر ضم کے توابع کا اعراب ۴۱
- منادیٰ معرفہ باللام کا مسئلہ ۴۴
- منادیٰ مکرر کا اعراب ۴۸
- منادیٰ مضاف بیائے متکلم کا اعراب ۵۰
- ترخیم منادیٰ ۵۴
- ترخیم کے شرائط ۵۵
- مندوب پر حرف ندا کا دخول ۶۵
- مندوب کا حکم منادیٰ کا حکم ہے۔ ۶۶
- حرف ندا کا حذف ۷۰
- منادیٰ کا حذف ۷۳
- ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کی تعریف ۷۴
- ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا اعراب ۷۶
- ما اضمر عاملہ علی شریطۃ کی نصب کہاں واجب ہے؟ ۷۶

موضع تحذیر ۹۷
مفعول فیہ ۱۰۲
ظروف مبہمہ کا مسئلہ ۱۰۶
مفعول لہ ۱۱۰
مفعول لہ سے لام کا حذف ۱۱۳
مفعول معہ کی تعریف ۱۱۴
مفعول معہ میں دو وجہوں کی بحث ۱۱۸
حال ۱۲۲
حال کی تعریف میں واقع فوائد قیود ۱۲۴
عامل حال کی بحث ۱۲۸
حال کی شرط ۱۲۹
ذوالحال کا معرفہ ہونا ۱۳۰
اعتراضات اور جوابات ۱۳۲
ذوالحال کا نکرہ ہونا ۱۳۴
تقدیم حال ״
تقدیم حال میں نحویوں کا اختلاف ۱۳۹
حال کا مشتق ہونا ״
حال کا جملہ ہونا ۱۴۳
حال کی قسمیں ۱۴۵
ماضی حال واقع ہو تو قد ضروری ہے ۱۴۷
حال کے عامل کا حذف ہونا ۱۴۸
تمیز کی تعریف ۱۵۲
فوائد قیود ۱۵۴
تمیز کی قسمیں ۱۵۶
ناصب تمیز ۱۵۹
اسم کے تمام ہونے کی بحث ״
تمیز کی اضافت کی تحقیق ۱۶۴
تمیز کا مشتق ہونا ۱۶۹
تمیز کا تثنیہ و جمع ہونا ۱۷۱
تمیز کا حال ہونے کا احتمال رکھنا ۱۷۴
تمیز کی عامل پر تقدیم ״
اسمیں نحویوں کا اختلاف ۱۷۷
مستثنیٰ کی بحث ۱۷۹
مستثنیٰ کی قسمیں ۱۸۰
کلام موجب کی تعریف ۱۸۴
مستثنیٰ کی مستثنیٰ منہ سے تقدیم ۱۸۴
ماخلا اور ماعدا کی بحث ۱۸۸
لیس اور لایکون کی تحقیق ۱۹۰
اعراب مستثنیٰ بر مقتضائے عامل ۱۹۳
مستثنیٰ مفرغ ״
بدل کا موضع مستثنیٰ پر حمل ۱۹۸
ما و لا کی تقدیر کی بحث ۲۰۰
غیر کا اعراب ۲۰۳
الا کا غیر کے معنی پر محمول ہونا ۲۰۴
سوی اور سواء کی بحث ۲۰۹
کان اور اس کے اخوات کی خبر ۲۱۱
کان کا حذف ۲۱۳
ان اور اس کے اخوات کا اسم ۲۱۰
لائے نفی جنس کا منصوب ۲۸۶
منصوب بہ لائے نفی جنس کا مبنی ہونا ۲۱۹
اسم لا کے مرفوع ہونے کے مواضع اور لا کا تکرار ۲۲۱
لاحول ولا قوۃ کے اعراب کی متعدد صورتیں ۲۲۳
لا پر داخل ہونے والے ہمزۂ استفہام کا معنی ۲۲۶
لائے نفی جنس کی صفت کے اعراب و بنا کی بحث ״
لائے نفی جنس کی صفت کا وہی حکم ہے جو منادیٰ کے توابع ۲۲۸
لا ابا فیہا کی تراکیب کے عدم جواز کی بحث ۲۳۲
سیبویہ و خلیل اور جمہور نحویوں کا اختلاف ۲۳۸
ما و لا مشابہ بہ لیس کی خبر ۲۴۰
ما کے عمل کے بطلان کی صورتیں ۲۴۱

المجرورات

مجرور کی تعریف ۲۴۳
مضاف الیہ کی تعریف ۲۴۴
اضافت کی قسمیں ۲۴۹
اضافت میں حرف کی تقدیر ۲۵۰
اضافت منی و فیوی و لامی ۲۵۱
اضافت معنوی کا فائدہ ۲۵۶
اضافت لفظی کی تعریف اور فائدہ ۲۶۱
اضافت لفظی کے جواز و عدم جواز کی صورتیں ۲۶۳
نحویوں کا اختلاف ۲۶۵
اضافت لفظی میں مضاف کا معرفہ بہ لام ہونا ۲۶۸
ضاربک میں سقوط تنوین کا سبب ۲۶۹
موصوف کی صفت کی طرف اضافت کی بحث ۲۷۴
دو مماثل اسموں میں اضافت کی تحقیق ۲۷۸
اسم کی یائے متکلم کی طرف اضافت کا بیان ۲۷۹
اسمائے ستہ مکبرہ کی یائے متکلم کی طرف اضافت ۲۸۳
ذو کی ضمیر کی طرف اضافت جائز نہیں ۲۸۵
ایک اعتراض اور جامی صاحب کا جواب ۲۸۶

التوابع

فاعل اسمی کی جمع ۲۸۷
توابع کی تعریف پر اعتراض اور جواب ۲۸۹
نعت کی تعریف پر اعتراض و جواب ۲۹۱
نعت کا فائدہ ۲۹۲
نعت کی قسمیں بحال موصوف و بحال متعلق موصوف
ضمیر نہ موصوف ہو سکتی ہے نہ وصف ۲۹۵
موصوف اخص ہوگا یا مساوی ۳۰۰
ذو لام کی وصف ذو لام ہی ہوگا۔ ۳۰۱
عطف کی تعریف اور فوائد قیود ۳۰۳
عطف اور اس صفت کی وجہیں جن پر حرف عطف داخل ہو ۳۰۵
عطف کا حکم جبکہ مرفوع متصل پر عطف ڈالا جائے ۳۰۷
جب ضمیر مجرور پر عطف ڈالا جائے اعادہ حرف جار لازم ہے ۳۰۹
معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں ہے ۳۱۳
دو عاملوں پر عطف کا حکم ۳۱۵
تاکید کی تعریف اور فوائد قیود ۳۱۸
تاکید کی دو قسمیں لفظی و معنوی ۳۲۰
تاکید لفظی و معنوی کی تعریف ״
تاکید معنوی کیلئے الفاظ محدود و معین ہیں ۳۲۱
اکتع و ابتع و ابصع کے معنی ۳۲۲
الفاظ تاکید میں سے نفس و عین کا حکم ۳۲۳
کل و اجمع سے ذو اجزاء ہی کی تاکید لائی جائے گی ״
ضمیر مرفوع متصل کی نفس و عین سے تاکید کا حکم ۳۲۴
بدل کی تعریف اور فوائد قیود ۳۲۶
بدل کے چار اقسام اور ان کی تعریفات ۳۲۸
عطف بیان کی تعریف اور فوائد قیود ۳۳۳
عطف بیان اور بدل میں فرق ۳۳۴

فہرست مضامین مصباح المعانی حصہ سوم

الفعل

فعل کی تعریف ۱
تعریف فعل پر چند شبہات اور ان کا جواب ۲
مضارع فعل کی تعریف میں کیوں شامل ہے؟ ۴
خواص الفعل ۴
جوازم کا دخول۔ تاء تانیث کا لحوق ۵
فعل ماضی کی تعریف ۶
ماضی کی تعریف پر چند شبہات اور ان کا جواب ۸
مضارع کی بحث اور ایک شبہ کا جواب ۹
ہمزہ واحد متکلم کے لئے اور نون جمع متکلم کیلئے کیوں مخصوص ہے اور یا غائب کیلئے کیوں؟ ۱۱
حروف المضارع اور ان کے معنی ۱۲
مضارع ہی معرب ہوتا ہے۔ اس کے اعراب ۱۳
نون تاکید اور نون جمع مؤنث کے الحاق سے مضارع کیوں مبنی ہوجاتا ہے؟ ۱۵
مضارع کے اعراب ۱۶

نواصب المضارع ۱۷

لن تابید (ہمیشگی) کے لئے نہیں آتا۔ ۱۹
إذن اور کی کی بحث ۲۰
حتیٰ کے بعد اَن مقدر ہوکر مضارع کو کب نصب دے گا؟ ۲۲
لام کی کے بعد مضارع منصوب ہونے کا سبب ۲۴
فاء کے بعد مضارع پر تقدیر اَن کی وجہ سے نصب دینے کی شرائط ۲۷
تحضیض، تمنی اور ترجی کا بیان ۲۸
واؤ اور أو جس کے بعد "اَن" کو پوشیدہ مان کر مضارع منصوب ہوتا ہے، اس کی شرائط ۲۹
مذکورہ بالا مواقع میں "اَن" مصدریہ کا اظہار کرنا جائز ہے یا نہیں؟ ۳۲
کن صورتوں میں "اَن" کا اظہار ضروری ہے۔ ۳۳

جوازم المضارع ۳۴

کیفما اور إذا سے مضارع کا مجزوم ہونا شاذ ہے۔ ۳۵
اِن شرطیہ شک کے معنی دیتا ہے۔ ۳۵
کلمات جازمہ کا تفصیلی بیان ۳۶
لَم مضارع کو ماضی بنا دیتا ہے۔ ۳۶
لَم اور لَمّا میں فرق ۳۶
لَمّا کی مزید خصوصیات ۳۷

بحث لام الامر ولا النہی ۳۷

کلمات مجازات ۳۸
اگر فعل ثانی یعنی جزاء مضارع ہو تو دو صورتیں جائز ہیں۔ ۴۰
فاء جزائیہ کا لانا کب جائز، کب واجب، اور کب ممنوع ہے؟ ۴۰
فاء جزائیہ اور اذا مفاجاتیہ کا استعمال ۴۲
فعل مضارع میں اَن کب مقدر مانا جائے گا؟ ۴۴
پانچ قسم کے جملۂ انشائیہ کے بعد اِن کو مقدر ماننے کی وجہ ۴۵

الامر ۴۷

امر کی تعریف ۴۸
امر حاضر معروف، مبنی علی السکون ہے یا معرب؟ ۴۹
امر حاضر معروف کے اول حرف کے حالات و تغیرات۔ ۵۰

فعل ما لم یُسمّ فاعلُہ (فعل مجہول) ۵۲

فعل مجہول کی تعریف ۵۲
فعل مجہول کے تغیرات کی تفصیل ۵۳
ماضی مجہول معتل العین میں اشمام کی حقیقت ۵۶

بحث المتعدی ۵۸

فعل متعدی کی تعریف ۵۸
غیر متعدی (لازم) کی تعریف ۵۹
فعل متعدی کو لازم بنانے کے دو طریقے ۵۹
متعدی کے اقسام واحکام و احوال ۶۰

افعال القلوب ۶۲

افعال قلوب کی تعریف ۶۲
افعال قلوب مسند و مسند الیہ کو نصب دیتے ہیں ۶۳
افعال قلوب کے مفعول کا حذف ۶۴
افعال قلوب کے خصائص ۶۶
افعال قلوب کے عمل کا الغاء (کالعدم قرار دینا) ۶۶
افعال قلوب کا عمل لفظاً باقی نہ رہنا البتہ معنیً باقی رہنا۔ ۶۸
افعال قلوب متعدی بیک مفعول ۷۳
افعال قلوب کے متعدد معانی۔ ۷۴

افعال ناقصہ ۷۵

افعال ناقصہ کی تعریف ۷۶
سترہ افعال ناقصہ اور ان کی تفصیل۔ ۷۸
غیر مشہور افعال ناقصہ ۷۹
افعال ناقصہ کا عمل ۸۰
"کان" کے دیگر معنی اور احوال ۸۱
اَصبحَ، اَمسیٰ اور اَضحیٰ کے معانی ۸۴
آضَ، عادَ، غدا اور راحَ کے معانی ۸۵
ما نافیہ والے افعال ناقصہ ۸۶
ما دام کیوں فعل ناقص ہے؟ ۸۷
لیس کی بحث ۸۸
افعال ناقصہ کی خبر اسماء پر مقدم ہوسکتی ہے یا نہیں؟ ۸۹

افعال مقاربہ ۹۳

افعال مقاربہ کی تین قسموں کا بیان ۹۳
عسیٰ کی بحث ۹۵
کادَ کی بحث ۹۸

افعال تعجب ۱۰۲

غیر ثلاثی مجرد سے صیغۂ تعجب بنانے کا طریقہ ۱۰۵
افعال تعجب کا خاصہ ۱۰۵
صیغۂ تعجب میں کسی قسم کا تغیر کرنا جائز نہیں ۱۰۶
فعل تعجب کی ترکیب نحوی پر کلام ۱۰۷

افعال مدح وذم ۱۱۰

نِعمَ اور بئسَ کے خواص ۱۱۱
نِعمّا ھی کی ترکیب نحوی ۱۱۲
مخصوص بالمدح سے متعلق مسائل ۱۱۳
بقیہ افعال مدح و ذم کا حال ۱۱۵
ساءَ اور بئسَ کا ایک ہی حال ہے۔ ۱۱۵

سخن گفتنی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ المنعم علی نعمائہ والصلوٰۃ والسلام علی ہادی الطریقۃ وزعمائہ ــــ اما بعد

اللہ رب العزت کا انتہائی احسان ہے کہ اس نے قدیمی کتب خانہ کو طلباء اور علماء کی خدمت کا موقعہ عنایت فرمایا۔ ہم سمجھتے ہیں کہ یہ خدمت درحقیقت علم دین کی خدمت ہے۔

قدیمی کتب خانہ عرصہ دراز سے اہل علم کی خدمت کرتا چلا آرہا ہے اور اہل ذوق سے داد حاصل کر رہا ہے ــــ

قدیمی کتب خانہ کی یہ نئی پیش کش جو مولانا مفتی محمد غلام سرور صاحب کی کاوش کا نتیجہ ہے، ایک فخریہ پیش کش ہے۔ طلباء و اساتذہ کو کتاب ہذا کی مندرجہ ذیل خصوصیات کی طرف ــــ ہم خاص طور پر توجہ دلاتے ہیں۔ امید ہے کہ ان خاص خوبیوں کی بناء پر طلبہ اس نسخہ کو دوسرے تمام نسخوں کی نسبت بہتر پائیں گے۔

☆ ــ متن اردو رسم الخط کی بجائے عربی رسم الخط میں لکھا گیا ہے جو کہ اس کتاب کے بارے میں پہلی کوشش ہے۔ اس سے قبل کتاب ہذا کے جملہ نسخے اردو رسم الخط میں طبع ہوتے رہے ہیں۔

☆ ــ متن کے مغلق مقامات پر اعراب کی نشاندہی کی گئی ہے۔

☆ ــ کتاب کے مختلف نسخے سامنے رکھ کر انتہائی عرق ریزی سے متن کی تصحیح کی گئی ہے۔

☆ ــ کتاب کے ترجمہ کے بارے میں صرف لفظی ترجمہ پر اکتفا نہیں کیا گیا بلکہ جابجا بین القوسین مختصر عبارتوں کا اضافہ کر کے اغلاق وابہام کو دور کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

☆ ــ انتہائی صرف کثیر سے کتابت اور طباعت کا اعلیٰ ترین انتظام کرنے کی کوشش کی گئی ہے تاکہ کتاب جیسے معنوی خوبیوں سے مزین ہے، صوری خوبیوں سے بھی محروم نہ رہے۔

ترجمہ و تصحیح کے بارے میں مفتی صاحب موصوف کے تعاون پر ان کا از حد ممنون ہوں کہ موصوف نے اپنی بے پناہ مصروفیات کے باوجود اس کام کے لئے زیادہ سے زیادہ وقت نکالنے کی سعی فرمائی۔ فجزاہ اللہ احسن الجزاء

رہا یہ کہ ہم اپنی ان کوششوں میں کس حد تک کامیابی سے ہمکنار ہوئے ہیں تو اس کا فیصلہ آپ لوگوں کے ہاتھ میں ہے۔ کتاب کو مزید فوائد سے مزین کرنے کے لئے ہم آپ کے مشوروں کے منتظر رہیں گے۔

○ حقوق الطبع محفوظة ○

قدیمی کتب خانہ مقابل آرام باغ کراچی

حقوقِ طبع بحقِ قدیمی کتب خانہ محفوظ ہیں۔

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ۔ حامداً و مصلیاً و مسلماً علی حبیبہ الذی ھو بالمؤمنین رؤف رحیم :

علم نحو انسان کو اللہ تعالیٰ نے جن صفات کی بنا پر باقی مخلوق پر امتیاز و شرف بخشا ہے ان میں سرفہرست انسان کی قوت نطق ہے، جس کے ذریعے انسان مافی الضمیر کے اظہار و بیان کی قدرت و صلاحیت رکھتا ہے۔ جیسا کہ اس خالق و مالک نے اپنے کلام مقدس میں ارشاد فرمایا ہے۔ خلق الانسان علمہ البیان (الآیۃ) کہ خدا تعالیٰ نے انسان کو پیدا کیا اور اسے مافی الضمیر کے اظہار و بیان کی تعلیم دی اور مافی الضمیر کا اظہار و بیان اس وقت تک ممکن نہیں جب تک کہ کلام کے اجزاء والفاظ کو ترکیب و ترتیب دینے اور ان کے صحیح طور پر تلفظ و تکلم کا علم و ادراک نہ ہو جس کا دارومدار علم صرف و نحو پر ہے۔ اسی لئے کہا جاتا ہے: الصرف أمّ العلوم والنحو ابوھا۔ علم النحو کو خصوصیت سے یہ شرف حاصل ہے کہ اس کے واضع آداب الامت حضرت علی المرتضیٰ کرم اللہ تعالیٰ وجہہ ہیں۔ الفاعل مرفوع والفعل منصوب والمضاف الیہ مجرور کہ فاعل مرفوع اور مفعول منصوب اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے۔ آپ ہی کی زبان درفشاں سے نکلے ہوئے الفاظ، اصول رہنما ہیں۔ علم نحو دراصل ان اصولوں کا نام ہے جنہیں عمل میں لا کر معرب و مبنی ہونے کی حیثیت سے اسم و فعل اور حرف کے اواخر کے حالات کا پتہ چلتا ہے۔ اس کا فائدہ یہ ہے کہ متکلم غلط تلفظ سے محفوظ ہو جاتا ہے اور معرب مبنی ہونے کی حیثیت واحدہ سے کلمہ اور کلام علم نحو کا موضوع بحث ہے۔

کافیہ اور اس کے مصنف علم نحو میں آج تک جتنی کتابیں تصنیف ہوئی ہیں۔ ان میں اختصار و جامعیت کے اعتبار سے کافیہ جیسی کوئی کتاب نہیں لکھی گئی۔ یہ کتاب اگرچہ زمخشری کی مفصل کا اختصار ہے تاہم مصنف علیہ الرحمۃ کی علم نحو میں مجتہدانہ بصیرت اور خداداد صلاحیت نے اس کتاب کو مفصل سے قطعی مختلف اور ایک مستقل تصنیف کی صورت عطا فرمائی ہے اور کیوں نہ ہو کہ اس کے مؤلف جمال الدین بن حاجب ہیں جنہیں حضرت مولانا عارف جامی جیسی جلیل القدر شخصیت " العلامۃ المشتھر فی المشارق والمغارب " جیسی صفات سے یاد فرما رہے ہیں۔ صاحب کافیہ ابن الحاجب کی کنیت سے مشہور ہیں کہ آپ کے والد ماجد اپنے زمانہ کے بادشاہ کے دربان تھے۔ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اس کتاب سے علم نحو کی بڑی خدمت کی ہے؛ بلکہ ایک طرح کی جدت بخشی ہے۔ اس طرح اگر انہیں ساتویں صدی کا مجدد کہا جائے تو بجا ہے۔ آپ نے سنہ ۶۴۶ھ میں وصال فرمایا۔

شرح جامی اور اس کے مصنف کافیہ چونکہ نہایت جامع اور مختصر کتاب تھی اس لئے اس کے بعض مباحث کے سمجھنے میں طالب علموں کو دقت کا سامنا کرنا پڑتا تھا۔ خود حضرت

شارح علیہ الرحمۃ کے صاحبزادے مولانا ضیاء الدین یوسف بھی اس کے شاکی تھے۔ علاوہ ازیں چونکہ مولانا جمال الدین ابن حاجب علم نحو پر مجتہدانہ عبور رکھتے تھے۔ اسی مجتہدانہ بصیرت نے علم نحو کے بعض مسائل میں ابن حاجب کو جمہور نحاۃ سے منفرد بھی کر دیا، جیسے کہ صاحب مطالعہ پر یہ حقیقت واضح ہے۔ اس لئے ضروری تھا کہ اس کی ایک ایسی شرح لکھی جائے جو نہ صرف کافیہ کے مشکلات کو حل کرے بلکہ اس بات کی بھی نشاندہی کرے کہ صاحب کافیہ کون کون سے نحوی مسائل میں جمہور نحاۃ سے منفرد ہو گئے۔ فاضل ہندی اور جناب رضی کی شروح اگرچہ پہلے سے موجود تھیں، مگر ان سے کافیہ کی شرح کا حق ادا نہیں ہوا تھا بلکہ ہندی اور رضی کے بعض مقامات محتاج تنقید ہو کر رہ گئے تھے۔ اس لئے حضرت مولانا جامی علیہ الرحمۃ نے کافیہ کی شرح " فوائد ضیائیہ " کے نام سے لکھ کر نہ صرف کافیہ کی کما حقہ توضیح و تشریح اور اس کے مشکلات کا صحیح حل فرمایا بلکہ موقع بہ موقع فاضل ہندی اور شارح رضی کے بعض خیالات پر تنقید فرما کر ان کی اصلاح بھی کرتے چلے ہیں۔ شرح جامی علم نحو میں ایک عظیم الشان اور معیاری کتاب ہے۔ شرح جامی کے بارے میں علماء کرام کی رائے یہ ہے کہ "شرح جامی خواند باقی چہ ماند" کہ جب شرح جامی پڑھ لی تو باقی کیا رہا۔

حضرت مصنف شیخ عبد الرحمٰن جامی ہیں۔ آپ کا لقب عماد الدین اور عرف نور الدین اور تخلص جامی ہے مورخہ ۲۳ شعبان ۸۱۷ھ خراسان کے ایک قصبہ "جام" میں پیدا ہوئے۔ اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی کے جام (پیالۂ معرفت) کی طرف نسبت سے آپ کا تخلص جامی ہے اور قصبہ جام کی طرف نسبت کرنے سے بھی یعنی شیخ الاسلام کے جام علم و معرفت سے فیض حاصل کرنے اور قصبہ جام کے رہنے والے چنانچہ آپ خود ان دونوں نسبتوں کا اس طرح اظہار فرماتے ہیں ؎

مولدم جام و رشحۂ قلم　　جرعۂ جام شیخ الاسلامی ست
لاجرم در جریدۂ اشعار　　بدو معنی تخلصم جامی ست

یعنی میری پیدائش قصبۂ جام میں ہے اور میرا رشحۂ قلم (علم) شیخ الاسلام کے پیالے کا ایک گھونٹ ہے۔ بہر صورت اشعار کی کتاب میں ان دو معنوں میں میرا تخلص جامی ہے۔

آپ امام اعظم امام ابو حنیفہ علیہ الرحمۃ کے تلمیذ خاص جناب امام محمد علیہ الرحمۃ کی نسل سے ہیں آپ نے صرف و نحو کی تحصیل اپنے والد ماجد شیخ الاسلام احمد جامی سے کی۔ پھر ہرات پہنچ کر علامہ جنید علیہ الرحمۃ سے مختصر المعانی و مطول پڑھی پھر خواجہ علی سمرقندی کے درس میں حاضر ہوئے جو میر سید شریف جرجانی کے شاگرد رشید تھے۔ نیز علامہ تفتازانی علیہ الرحمۃ کے سلسلۂ تلامذہ کے عظیم فاضل مولانا محمد جاجرمی سے بھی استفادہ کیا۔

علوم ظاہرہ سے فارغ ہو کر مخدوم العارفین مولانا سعد الدین کاشغری کے ہاتھ پر سلسلۂ عالیہ نقشبندی میں بیعت ہوئے اور خواجہ عبید اللہ احرار سے بھی استفاضہ فرمایا۔ اکیاسی برس کی عمر میں ۱۸ ماہ محرم ۸۹۸ھ کو ہرات میں وصال فرمایا ومن دخلہ کان آمنا سے آپ کا سن وفات نکلتا ہے۔

مولانا جامی جہاں متبحر عالم، محقق و مدقق بے نظیر تھے وہاں ایک باکمال عارف اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشق صادق بھی تھے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کو جو محبت تھی اس کا اندازہ آپ کے اس نعتیہ کلام سے

بخوبی لگ سکتا ہے جو آپ نے بارگاہِ نبوت علی صاحبہا الثناء والتحیۃ میں نذر کیا جیسے کلیات جامی میں دیکھا جا سکتا ہے

صورت حال

شرح جامی کے بارے میں اساتذہ کرام فرماتے ہیں کہ یہ جہاں کافیہ کی عمدہ اور بے نظیر شرح ہے وہاں حضرت جامی علیہ الرحمۃ کے کمال علمی کا بھی عظیم شاہکار ہے اگر حقیقت بین نگاہ سے دیکھا جائے تو تسلیم کرنا پڑے گا کہ آج کے طلبہ کی اکثریت شرح جامی کو سمجھنے سے قاصر ہے بلکہ اس وقت درس وتدریس میں نو وارد اساتذہ بھی شروح کے مطالعہ کے بغیر اس کتاب کو حل کرنے سے معذور نظر آتے ہیں۔ شرح جامی کی شروح یوں تو بہت لکھی گئی ہیں مگر اسے صحیح طور پر حل کرنے اور شارح کی عبارات کے اغراض ومقاصد سے آگاہ کرنے کو کوئی ایک جامع کتاب نہیں ہے۔ شرح جامی کے مطالب کو پوری طرح سمجھنا مشکل ہے جبتک کہ متعدد شروح و حواشی زیر نظر نہ ہوں۔ آج کے ترقی اور عجلت کے دور میں جہاں نظام زندگی کے ہر شعبے میں انقلاب آچکا ہے۔ وہاں شعبۂ تعلیم وتدریس میں بھی روح فرسا تغیر آچکا ہے۔ پہلے اساتذہ وطلباء میں یہ جذبہ ہوتا تھا کہ زیادہ سے زیادہ وقت صرف کرکے پڑھا پڑھایا جائے، مگر آج یہ خیال دامن گیر رہتا ہے کہ جلدی سے جلدی فارغ ہوا جائے۔ اس عجلت بازی کا نتیجہ ہے کہ طلباء میں وہ قابلیت غالباً مفقود ہو چکی ہے جو پہلے طلبہ میں ہوتی تھی اور اساتذہ میں بھی درس وتدریس کا وہ جذبہ سرد پڑ گیا ہے جو پہلے اساتذہ میں کارفرما ہوتا تھا۔ اس کی کئی ایک وجوہات ہیں۔ جن میں سے سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ طلبہ کی عجلت پسندی اور قلت وقت کے احساس نے ان پر کتابوں کا ناقابل برداشت بوجھ ڈال دیا ہے۔ ہم نے اپنے اساتذہ سے سنا تھا کہ "یک خوانی یک شوی دو خوانی دو شوی سہ خوانی ہیچ نہ شوی" کہ ایک سبق رکھو گے اور اس پر وقت صرف کروگے تو یکتائے روزگار بنو گے اور دو سبق پڑھو گے تو تمہارا ثانی اور بھی ہوگا اور اگر تین سبق پڑھو گے تو کہیں کے نہیں رہو گے۔ اب تین تو کجا رہے چھ چھ اسباق بیک وقت پڑھائے جاتے ہیں۔ اتنے زیادہ اسباق کا استاد کیسے مطالعہ کریگا اور طالب علم کا تو سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہاں اگر حرفوں کو سلام کرنے کا نام مطالعہ ہے تو وہ ضرور ہوتا ہوگا۔ اسی طرح اساتذہ کو فرصت نہیں کہ اتنے کثیر اسباق کو مختصر وقت میں کما حقہ، پڑھا سکیں۔ اسی نزاکت نے بعض علماء کو مجبور کیا کہ درسی کتابوں کو اردو زبان میں ڈھالا جائے تاکہ ما لا یدرک کلہ لا یترک کلہ کے مطابق کتابوں سے کچھ تو طلبہ کے ہاتھ آئیگا۔ اسی جذبے سے بعض علماءً نے شرح جامی کے اردو میں حواشی ارقام کئے۔ ان میں سے مصباح المعانی بھی ایک دیوبندی فاضل کی تصنیف طلبہ میں پسند کی جاتی ہے، مگر غیر ملکی مطبوع ہونے کی وجہ سے نایاب سی ہو رہی تھی، جس سے طلبہ میں اضطراب سا پایا جاتا تھا۔

اس سلسلہ میں جناب عبد المنعم صاحب فاروقی کی مساعی جمیلہ لائق خراج تحسین ہیں جنہوں نے علماء وطلبہ کے اضطراب کو محسوس کرتے ہوئے مصباح المعانی کی طباعت کا پروگرام بنایا۔ نیز بعض علماء کرام وطلبہ کے اس مشورہ پر بھی ہمدردانہ غور کیا کہ مصباح المعانی کے ساتھ شرح جامی کا اردو ترجمہ بھی کرایا جائے۔

الصرح النامی چنانچہ شرح جامی کے اردو ترجمہ کی عظیم اور بھاری ذمہ داری موصوف نے راقم سطور پر عاید فرمادی اور اس قدر مصر ہوئے کہ راقم کو مجالِ انکار نہ رہی۔ اگرچہ تدریسی مصروفیات اور بعض ذاتی معاملات اس کی اجازت نہیں دے رہے تھے تاہم موصوف کے اصرار کو بھی نظر انداز کرنا ممکن نہ تھا اسلئے اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی امداد وعون پر بھروسہ کرتے ہوئے راقم نے اس خدمت کو اپنے ذمہ لے لیا۔ نیز اس بات کا بھی خیال رکھا کہ ترجمہ لفظی اور بامحاورہ ہو۔ اس میں شک نہیں کہ مصباح المعانی کی حیثیت حواشی سے بڑھکر نہیں ہے۔ اس سے کتاب کا مفہوم تو سمجھ میں آسکتا ہے مگر اس سے کتاب کی عبارت پوری طرح حل نہیں ہوتی۔ بحمداللہ تعالیٰ کتاب کی عبارت کے حل کے لئے آپ راقم کے ترجمہ کو کافی اور وافی پائیں گے اور میرے خیال میں کسی کتاب کی عبارت کا حل ہونا ہی بہت بڑی کامیابی ہے۔ مالہٗ وما علیہ تو خارجی باتیں ہیں جو شروح کے مطالعہ سے حاصل ہو سکتی ہیں مگر کتاب کا حل ایک علیحدہ چیز ہے، جس کا تعلق لفظی اور بامحاورہ ترجمہ کے ساتھ ہے۔

نیز یہ خیال رہے کہ ترجمہ کے ساتھ ساتھ بین القوسین اضافے اور تعلیقات سے شرح کے مغلقات ومشکلات کو حل کرنے کی کوشش بھی کی گئی ہے۔ ترجمہ اور تعلیقات کو راقم **الصرح النامی علی شرح النامی** سے موسوم کرتا ہے

نیز دو قوسوں ((ـــــ)) کے درمیان کی عبارت کافیہ کا ترجمہ ہے اور ایک ایک قوس (ـــــ) کے درمیان کی تعلیقات راقم کی طرف سے اضافہ ہے جو ترجمہ کو مزید مفید بنانے کے لئے ایک ضروری اقدام ہے۔

ضروری گذارش

ان اہل علم حضرات سے جو اس سے استفادہ فرمائیں، درخواست ہے کہ راقم کے حق میں دعائے خیر فرمائیں نیز اگر کہیں سہو وخطا پائیں تو اصلاح فرمائیں اور راقم کو اس کی اطلاع کر دیں۔ شکریہ!

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اپنے حبیب مکرم نور مجسم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد گرامی او علم ینتفع بہ کے مطابق اپنے اس بندۂ محتاج کی خدمت علمی کا ثواب تا قیامت اس کے لئے جاری رکھے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالیٰ علی خیر خلقہ سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ

واولیاء امتہ وعلماء ملتہ وبارک وسلم

خادم العلماء والطلبہ

مفتی محمد (عرف) غلام سرور قادری

مہتمم مدرسہ جامعہ تعلیمات صوفیہ

مسجد درس والی۔ اندرون دولت گیٹ۔ ملتان شہر

بسم اللہ الرحمن الرحیم[۱]

الحمد[۲] لولیہ ۔ والصلوٰۃ[۳] علی نبیہ

اللہ کے نام سے شروع جو بہت بڑا مہربان رحم والا ہے

۱ شارح جامی علیہ الرحمۃ نے اپنی کتاب کو حدیث شریف کی اقتداء کرتے ہوئے بسملہ سے شروع کیا اور پھر تحمید ذکر فرمائی اس لئے کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ کل امر ذی بال لم یبدأ فیہ ببسم اللہ فہو ابتر ایک اور حدیث میں بجائے بسم اللہ بحمد اللہ فہو اقطع و اجزم او کما قال ! ہے دونوں حدیثیں ابتداء امر ذی شان کے لئے مروی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اگر ابتداء بسملہ سے ہوگی تو تحمید سے نہیں ہو سکتی اور اگر حمد اللہ سے ہوگی تو بسملہ سے نہیں ہو سکتی کیونکہ ابتداء کہتے ہیں کسی چیز کو سب سے اول واقع کرنا اس وجہ سے رفع تعارض کے لئے توجیہ کی گئی ہے کہ ابتدا بالبسملہ ابتداء حقیقی پر محمول ہے اور ابتدا بالتحمید ابتدا اضافی یا عرفی پر یا دونوں ابتداء عرفی پر محمول ہیں ابتدا حقیقی وہ ہے کہ کسی چیز کو سب سے اول ذکر نا کہ اس سے پہلے کوئی چیز مذکور نہ ہو اور ابتدا اضافی وہ ہے کہ کسی شے کو کسی شئے سے پہلے ذکر کرنا خواہ اس سے پہلے کوئی چیز ذکر کی گئی ہو یا نہ ذکر کی گئی ہو۔ ابتدا عرفی وہ ہے جو مقصود سے مقدم ہو اگرچہ غیر مقصود سے مؤخر ہو۔ تو یہاں پر بسملہ و تحمید دونوں مقصود سے مقدم ہیں یعنی شروع فی العلم سے۔ لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۲ **قولہ الحمد لولیہ الخ** حمد کے معنی زبان سے کسی کے ایسے فعل حسن کو سراہنا جو اسکے اختیار سے صادر ہوا ہو تعظیم کے طور پر خواہ وہ فعل ایسا ہو کہ اس کا نفع غیر کو پہنچتا ہو۔ خواہ ایسا ہو کہ اس کا نفع غیر کو نہ پہنچتا ہو۔ ولی کے چند معنٰے ہیں لائق۔ محب منصرف صاحب قریب اگر اس کے معنٰے لائق کے لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ثابت ہیں جو تعریفوں کے لائق ہے دوسرے معنٰے کی بنا پر یہ مطلب ہوگا کہ تمام تعریفیں محب حمد کے لئے ثابت ہیں۔ ظاہر ہے کہ سوائے خدائے برتر کے حمد کو دوست رکھنے والا اور کوئی نہیں اس لئے کہ خدائے عز وجل ہی کی طرف ہر چیز میں رجوع کیا جاتا ہے لہٰذا محب حمد باری تعالےٰ ہی ہوا۔ تیسرے معنٰے کا مطلب یہ ہے کہ باری تعالےٰ تمام امور کا منصرف ہے مثلاً حامد کے اندر استعداد حمد پیدا کرنا اور اسباب حمد کا مہیا کرنا صرف خدا کی ذات سے ہی ممکن ہے اسی طرح حمد کے اوپر جزاء کا مرتب کرنا ما یلیق بہ صرف خدا کا ہی کام ہے۔ لہٰذا معنٰے یہ ہوں گے کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ثابت ہیں جو کہ ہر حمد کے امر کا منصرف ہے۔ چوتھے اور پانچویں معنٰے یہاں مراد نہیں۔ شارح نے اسلوب مشہور الحمد للہ سے اس لئے عدول کیا تاکہ سامع کو کل جدید لذیذ کا لطف ہو۔ بارعایت سجع کی بنا پر ایسا کیا اگرچہ سجع میں رعایت مؤخر کی ہوتی ہے مگر چونکہ سجع شارح کے ذہن میں تھا تو اس کو کالموجود فی الخارج سمجھ کر ایسا کیا۔ یا یہ وجہ ہے کہ اسم باری تعالیٰ کو ہیبت و جلال کے باعث ذکر نہیں کیا یا یہ سبب ہے کہ مدعی پہلے سے متعین تھا کہ حمد صرف باری تعالےٰ کے لئے ہوتی ہے اس لئے ایسا لفظ ذکر کر دیا جس سے اس طرف اشارہ ہو جائے یا اس لئے ذکر کیا کہ بیک وقت تمام معنٰے مراد لئے جاسکیں تاکہ سامع کو کئی معانی حاصل ہونے کے باعث تلذذ حاصل ہو۔ الحمد میں الف لام خواہ جنس کے لئے ہو یا استغراق کے لئے ہر صورت میں حمد کا ہر فرد ولی الحمد کے لئے مختص ہوگا چونکہ لام لولیہ میں اختصاص کے لئے ہے

۳ **قولہ والصلوٰۃ علی نبیہ۔** صلوٰۃ اسم مصدر ہے یعنی التصلیۃ جس کے معنی ثناء تام اور رحمۃ کاملہ کے ہیں بخلاف اس صلوٰۃ کے کہ جس کے معنٰے نماز کے ہیں اس کا مصدر تصلیۃ نہیں آتا بلکہ کہا جاتا ہے صلیت صلوٰۃ۔ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کے معنٰے طلب رحمت کے ہیں لیکن یہاں پر صرف رحمت مجازی ہیں چونکہ اللہ تعالیٰ طلب سے منزہ ہے اور رحمت اگرچہ اس افاضہ خیر کو کہتے ہیں جو رقت قلب کی وجہ سے ہو لیکن یہاں پر مراد محض افاضہ خیر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ رقت قلب سے منزہ ہے صلوٰۃ کا تعلق اگر باری تعالےٰ سے ہو تو اس کے معنٰے افاضہ خیر و احسان کے ہوتے ہیں اور اگر ملائکہ سے ہو تو مدد اور نصرت اور امت کے ساتھ ہو تو اتباع مراد ہوگا بعض کا قول یہ ہے کہ صلوٰۃ باری تعالیٰ سے مراد تعظیم و حرمت ہے اور ملائکہ سے اظہار کرامت اور امت سے طلب شفاعت۔ اور بعض یہ کہتے ہیں کہ صلوٰۃ باری سے مراد رحمت کاملہ ہے اور ملائکہ سے استغفار اور مومنین سے طلب رحمت و دعاء و تذلل اور صلوٰۃ طیور سے تسبیح اعتراض ہوتا ہے کہ صلوٰۃ کے جبکہ دعا کے معنٰے ہیں اور دعا کے صلہ میں جب علےٰ آتا ہے تو اس سے مقصود ضرر ہوتا ہے۔ یعنی بددعا لہٰذا صلوٰۃ بھی یہاں بددعا کے معنی میں ہوگا چونکہ دعا کا مرادف ہے لہٰذا والصلوٰۃ علی نبیہ کہنا درست نہیں ہے بلکہ اس کی جگہ یہ مناسب تھا کہ والصلوٰۃ لنبیہ کہتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اعتراض جب ہوتا ہے جبکہ علی الصلوٰۃ سے متعلق ہو اور صلوٰۃ کا صلہ واقع ہو اور یہاں علےٰ محذوف سے متعلق ہے یعنی الصلوٰۃ نازلۃ علی نبیہ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ بات مسلم نہیں کہ علی ہر جگہ ضرر کے لئے آتا ہے بلکہ اس وقت ضرر کے لئے ہوگا جبکہ ضرر کا قصد کیا جائے۔ بلکہ اہل سنت کے نزدیک کبھی دعا کو علے کے ساتھ ذکر کر کے دعا خیر مراد لیا جاتا ہے علی کا شر اور

حصر کے لئے ہونا خاص کر معتزلہ کے نزدیک ہے باری تعالیٰ کا قول ہے ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی یا ایہا الذین آمنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما حکم ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ وسلام تو بھیجو تو جس وقت یہ کہا جائے اللہم صل علی محمد تو خدائے قدوس کے حکم کی تعمیل نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ صلوٰۃ کے معنی رحمت کاملہ کے ہیں اور یہ ہمارے بس کی بات نہیں اس لئے ہم خدا سے ہی التجا کرتے ہیں کہ ہم اس سے قاصر ہیں لہذا آپ ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیج دیجئے اس لئے کہ ہمارے اندر ہزاروں عیوب اور نقائص ہیں اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم

ہر عیب سے پاک ہیں لہذا ایسی ہستی پر درود بھیجنا بھی اسی ذات کا کام ہے جو تمام معائب سے منزہ ہو اور اس کے لئے باری تعالیٰ سے بڑھ کر اور کوئی ہو نہیں سکتا ہے لہذا اللہم صل علی محمد کہتے ہیں اس میں حکم کا خلاف نہیں بلکہ یہ انتہائی ادب واحترام پر دال ہے۔ نبی یا تو نبوت سے مشتق ہے جس کے معنی بلندی اور رفعت کے ہیں اس لئے کہ نبی بھی تمام پر بلند اور رفعت والا ہوتا ہے یا نبا سے جس کے معنی خبر دینا ہے۔ اس لئے کہ نبی مخلوق کو احکام شرع سے باخبر کرتا ہے شرع میں نبی اس انسان کو کہتے ہیں کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے مخلوق کی طرف احکام شرع کی تبلیغ کے لئے بھیجا ہو عام ازیں کہ نئی شریعت لے کر آئے یا اپنے سے پہلے پیغمبر کی شریعت کی تائید کرے اور رسول اس کو کہتے ہیں جو نئی شریعت لے کر آئے۔ رسول کا اطلاق ملائکہ پر بھی آتا ہے اس لئے رسول عام ہے اور نبی خاص جو کہ صرف بشر کے لئے ہے مصنف نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کی تصریح یا تو اس وجہ سے نہیں فرمائی کہ آپ کی جلالت شان کے درپے تنبیہ کرنا مقصود ہے یا اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ

وعلی آلہ

ہر طرح کی حمد مستحق حمد کے لئے ہے اور صلوٰۃ وسلام ہوں اس کے نبی اور اس کی آل واصحاب

وسلم ہی صلوٰۃ کے مستحق ہیں خواہ آپ کا نام لے کر صلوٰۃ بھیجی جائے یا بلا نام لئے نبیہ اضافت عہد کے لئے ہے اور مدعی متعین ہے یا یہ سبب ہے کہ مطلق نبی بول کر فرد کامل مراد لیا اس لئے کہ حضور انور ہی کامل فی النبوت ہیں اور آپ پر نبوت کا اختتام ہو چکا ہے یا یہ وجہ ہے کہ نبیہ کا سجع ہو جائے یا یہ باعث ہے کہ مصنفؒ نے قرآن کا اتباع فرمایا قال تعالیٰ ان اللہ وملائکتہ یصلون علی النبی الخ اس لئے نبی کو ذکر فرمایا نبیہ کی ضمیر بطریق استخدام حمد کی طرف راجع ہے۔

صنعت استخدام وہ ہے کہ ایک لفظ کے دو معنے ہوں ایک معنے صریح لفظ سے مراد لئے جائیں اور دوسرے معنے اس لفظ کی طرف ارجاع ضمیر سے تو یہاں پر لفظ حمد سے اول صریح معنے لئے گئے یعنی ثنا اور نبیہ کی ضمیر لوٹانے سے دوسرے معنی یعنی محمود اور اگر اس کا مرجع ولی کو بنائیں تو اگرچہ انتشار ضمائر لازم آتا ہے مگر چونکہ انتشار ضمائر دو کلاموں میں واقع ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں البتہ اگر ایک کلام کے اندر ہو تو قابل اعتراض ہو سکتا ہے۔

قولہ وعلی آلہ الخ آل باعتبار لفظ کے مفرد ہے اور باعتبار معنی جمع۔ آل کا اطلاق تین معنے پر آتا ہے اول لشکر اور اتباع جیسے آل فرعون دوم نفس کے معنی پر جیسے آل موسیٰ وآل ہارون وآل نوح، سوم اہل بیت پر خاص کر اس کا اطلاق ہوتا ہے جیسے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم احادیث سے یہ بات ثابت ہے کہ آل محمد وہ ہے جس پر صدقہ حرام ہے، اور مال غنیمت میں سے پانچویں حصہ کا خمس مقرر ہے اور وہ صرف بنی ہاشم ہیں امام صاحب ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا یہی مسلک ہے اور روافض کے نزدیک اہل بیت سے مراد حضرت فاطمہؓ و علیؓ وحسنؓ وحسینؓ رضی اللہ عنہم ہیں اس لئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ان پر چادر ڈال کر فرمایا تھا کہ یہ میرے اہل بیت ہیں لیکن اہل السنت والجماعت کے یہاں آل محمد سے مراد آپ کی ازواج مطہرات اور اولاد ہے، بعض نے کہا ہے کہ آل محمد سے مراد ہر مومن ہے چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سائل کے جواب میں یہی فرمایا تھا اگر یہاں آل محمد سے ہر مومن متقی مراد لیا جاوے تو آل کے بعد اصحاب کا ذکر تخصیص بعد التعمیم کے قبیل سے ہوگا معلوم ہونا چاہئے کہ اہل سنت کے نزدیک لفظ آل کی اصل اہل ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ ہر شے کی تصغیر شے کو اصل کی طرف لوٹا دیتی ہے اور آل کی تصغیر اہیل آتی ہے ہاء کو خلاف قیاس ہمزہ سے بدل کر پھر بقاعدہ آمن سے ہمزہ کو الف سے بدل کر آل کر لیا گیا اہل کوفہ کہتے ہیں کہ آل کی اصل اوَلٌ ہے بقاعدہ واو متحرک ماقبل مفتوح واؤ کو الف سے بدل لیا گیا اب رہی یہ بات کہ آل اور اہل میں کیا فرق ہے سو اس کی تفصیل یہ ہے کہ آل کا اطلاق اشراف پر ہوتا ہے خواہ شرافت دنیوی ہو یا اخروی شرافت دنیوی جیسے آل فرعون کہ فرعون کو دنیوی جاہ وحشمت حاصل تھی۔ اور شرافت اخروی جیسے آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کہ آپ کو دونوں اعتبار سے شرافت حاصل ہے اور اہل کا اطلاق عام ہے خواہ اشراف ہوں یا ارذال اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے نبی اور آل کے درمیان علی کے ذریعہ فصل پیدا کر دیا حالانکہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ من فصل بینی وبین آلی بعلی فقد جفانی تو مصنف رحمہ اللہ خدا نخواستہ اس وعید کے

واصحابہ[5] المتأدبین[6] بادابہ
اما بعد[7] فھذہ[8] فوائد[9] وافیۃ بحل[10] مشکلات الکافیۃ

پر جو آپ کے اخلاق کو اپنانے والے تھے اما بعد پس یہ فوائد ہیں جو (کتاب) کافیہ کے

مصداق ہوئے نیز اگر حذف کر دیتے تو عبارت مختصر بھی ہو جاتی تو اس کا جواب اولاً یہ ہے کہ اگر علے کے ساتھ فصل نہ کرتے تو عبارت کا وزن درست نہ رہتا اور فقرۂ ثانیہ باعتبار فقرۂ اولیٰ کے مختصر ہو جاتا ثانیاً یہ کہ یہ بتانا مقصود ہے کہ حدیث شریف میں علے سے مراد حرف جار نہیں جو کہ اہل تشیع کا مذہب ہے بلکہ علی کے معنے رفعت اور بلندی کے ہیں مطلب یہ کہ جس نے میرے اور آل کے درمیان کسی شخص میں علو اور منزلت کو ثابت کیا تو اس نے مجھ پر ظلم کیا یہ جواب اس پر مبنی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ یہ حدیث ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ اہل رفض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر افترا اور بہتان باندھا ہے ثالثاً بطریق التسلیم یہ جواب ہے کہ علی سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ کرم اللہ وجہہ ہیں مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص نے میرے اور میری آل کے درمیان علی سے فصل پیدا کیا (یعنی یہ کہا کہ حضرت علی آپ کی آل سے نہیں ہیں) تو اس نے مجھ پر ظلم کیا۔

۵ قولہ واصحابہ اصحاب یا تو صاحب کی جمع ہے جیسے اطہار جمع ہے طاہر کی یا صحبٌ بسکون الحاء کی جیسے انہار جمع ہے نہر کی یا صحِبٌ بکسر الحاء کی جیسے نمر کی جمع انمار آتی ہے یا یہ کہ اصحاب صحیب بروزن فعیل کی جمع ہے جیسے اشراف شریف کی اور انصار نصیر کی جمع ہے بعض اہل لغت نے اعتراض کیا ہے کہ فاعل کی جمع بروزن افعال نہیں آتی تو یہ قول قابل اعتنا نہیں اس لئے کہ طاہر کی جمع اطہار موجود ہے صحابی اس کو کہتے ہیں جس نے بحالت اسلام آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو خواہ صحبت نصیب ہو یا نہ ہو اور اسلام کے اوپر ہی اس کا خاتمہ ہوا ہو لہٰذا جو شخص اسلام لانے کے بعد مرتد ہو کر مر جائے یا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں ایمان نہ لایا ہو بلکہ آپؐ کے وصال کے بعد اسلام قبول کیا تو اس کو صحابی نہیں کہیں گے اگرچہ اس نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے۔

۶ قولہ المتادبین بادابہ الخ ادب کے معنے نیک خصلت اختیار کرنا اور بعض کے نزدیک ہر شئے کی حد کی حفاظت کرنا یعنی کوئی شئے حد سے تجاوز نہ کر جائے اداب نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد حلم و خلق علم وغیرہم ہیں، سوال پیدا ہوتا ہے کہ صحابی تو ہر حال میں مستحق صلوۃ ہیں صفت ادب کے ساتھ موصوف ہوں یا نہ ہوں تو پھر صحابہ کا یہ وصف بیان کرنا کیا معنے رکھتا ہے تو جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس لفظ کو ذکر کر کے صنعت براعت استہلال کی طرف اشارہ کیا ہے براعت استہلال اس کو کہتے ہیں کہ خطبہ میں ایسے الفاظ کو ذکر کرنا جس سے مقصود کی طرف اشارہ ہو جائے اور علم نحو علم ادب کی ایک نوع ہے اسی وجہ سے لفظ ادب سے علم نحو کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے چونکہ صحابہ کرامؓ حضور صلے اللہ علیہ وسلم کے آداب پر ادب کرنے والے ہیں، اس لئے یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ غرض واحد کا قیام دو مختلف معلول پر لازم آتا ہے یا اعراض میں نقل لازم آتی ہے حالانکہ یہ باطل ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ قولہ بآدابہ سے مراد مثل آداب ہے نہ کہ عین آداب لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۷ قولہ اما بعد اس کی اصل مہما یکن من شئی فی الدنیا بعد البسملۃ والحمدلہ ہے فعل شرط کو حذف کر دیا گیا مہما باقی رہا تو ہا کو ہمزہ سے مبدل کر کے ما رما ہوا پھر قلب مکانی کر کے ام ما ہوا پھر میم کا میم میں ادغام کر دیا گیا اما ہو گیا پھر شرط و جزا کے مابین بعد مبنی علی الضم کو داخل کیا گیا اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ بعد کا مضاف الیہ جب محذوف منوی ہوتا ہے تو بعد مبنی علی الضم ہوتا ہے اور بعد کا مضاف الیہ البسملۃ والحمدلہ یہاں پر حذف کر دیا گیا اس لئے بعد مبنی علی الضم ہو گیا۔

۸ قولہ فہذہ یہ اما بعد کی جزا ہے اعتراض پڑتا ہے کہ ہذہ مشار الیہ محسوس مبصر کے لئے آتا ہے اور یہاں اس کا مشار الیہ یا نقوش ہیں یا الفاظ مخصوصہ یا جو معانی مخصوصہ پر دلالت کرتے ہیں یا وہ معانی ہیں جو الفاظ مخصوصہ سے بیان کئے جاتے ہیں یا دو کا مجموعہ ہے یعنی نقوش والفاظ یا نقوش و معانی یا الفاظ و معانی یا کل کے کل ہیں یعنی نقوش و معانی والفاظ اور ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں ہے جو محسوس مشاہد ہو جواب یہ دیا جاتا ہے کہ اس معقول کو بمنزلہ محسوس قرار دے کر پھر مشار الیہ بنایا تاکہ مشار الیہ کے کمال ظہور کی طرف اشارہ ہو جائے ۔۱۲ منہ

۹ قولہ فوائد وافیہ فوائد فائدۃ کی جمع ہے اور موصوف ہے وافیہ اسم فاعل اس کی صفت ہے جس کے معنی کثیرۃً تامۃً کے ہیں یعنی یہ فوائد کثیر ہیں اور تام ہیں مطلب یہ کہ پورے پورے ہیں۔

۱۰ قولہ بحل مشکلات الکافیہ اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ شارح صرف مشکلات کافیہ کو حل کریگا اور جو مقامات مشکل نہ ہوں گے ان کے حل کی ضرورت نہ ہوگی۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب کوئی شخص مشکل

کو حل کرنا ہے تو اس کے ساتھ غیر مشکل کا حل بھی ہو جاتا ہے اگرچہ اصل مقصد حل مشکلات ہوتا ہے جو کسی کتاب کی شرح پر کسی شارح کو برانگیختہ کرتا ہے مگر تبعاً غیر مشکل مقامات بھی حل کئے جاتے ہیں اور ان کو علیحدہ بیان نہیں کیا جاتا تاکہ غیر مشکل کو بھی حل کیا جائے گا۔

ایک جواب یہ ہے کہ اشکال کے معنے اشتباہ کے ہیں اور اشتباہ ہر چیز میں ہو سکتا ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

ف۱۱ قولہ للعلامۃ المشتہر فی المشارق والمغارب۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ مشرق و مغرب ایک ایک ہی ہیں تو شارح نے مشارق و مغارب کیوں کہا تو جواب یہ ہے کہ جمعیۃ باعتبار مطالع کے ہے اس لئے کہ تم روزانہ دیکھتے ہو کہ سورج روزانہ اپنے نقطہ سے جس جگہ پہلے طلوع ہوا تھا ہٹتا جاتا ہے اور موسم سرما میں جس جگہ سے طلوع ہوتا ہے موسم صیف میں دوسری جگہ سے اسی وجہ سے سردی اور گرمی کا ظہور ہوتا ہے لہذا اس اعتبار سے کہ موسم سرما کا مطلع اور موسم صیف کا اور مشرقین و مغربین کہنا صحیح ہے اور اس اعتبار سے کہ روزانہ طلوع آفتاب ایک ہی جگہ سے نہیں ہوتا ہے اس لئے مشارق و مغارب کہنا درست ہے یا یہ جواب ہے کہ مشارق و مغارب سے تمام عالم سے کنایہ ہے اس لئے جو شخص دور جگہوں میں مشہور ہو گا قریب میں بدرجہ اولی مشہور ہو گا۔

ف۱۲ قولہ الشیخ ابن الحاجب۔ الشیخ میں تینوں اعراب جاری ہو سکتے ہیں اگر مرفوع ہے تو مبتدا محذوف کی خبر ہے اور اگر منصوب ہے تو اعنی کا مفعول ہے اور اگر مجرور ہے تو علامہ سے بدل ہے مصنف کافیہ کا نام عثمان ہے مگر چونکہ کنیت کے ساتھ مشہور ہیں اس لئے ابن حاجب کہا شیخ کا اطلاق باعتبار عمر کے اس شخص پر آتا

للعلامة المشتهر في المشارق والمغارب الشيخ ابن الحاجب تغمده الله بغفرانه ۔ واسكنه بحبوحة جنانه ۔ نظمتها في سلك التقرير ۔ وسمط التحرير ۔ للولد العزيز ضياء الدين يوسف حفظه الله سبحانه عن موجبات التلهف والتاسف وسميتها

مشکلات کو حل کرنے کے لئے کافی ہیں (یہ کتاب) ایک بہت بڑے عالم مشارق و مغارب میں مشہور شیخ ابن حاجب کی (تصنیف) ہے۔ اللہ تعالی انہیں اپنی مغفرت میں ڈھانپے اور ان کو اپنی جنت کے وسط میں جگہ دے۔ ان فوائد کو میں نے تقریر کے دھاگے اور تحریر کی لڑی میں اپنے بیٹے عزیز ضیاء الدین یوسف کے لئے پرویا ہے۔ خدا تعالی اسے رنج و غم کے اسباب سے محفوظ رکھے (آمین) اور ان فوائد کا نام میں نے "الفوائد الضیائیہ" رکھا

ہے جو ساٹھ سال سے تجاوز کر جائے۔ اور شیخ کے معنے خواجہ و مقتدا کے بھی آتے ہیں لہذا یہ اعتراض کرنا بیکار ہے کہ ابن حاجب اٹھارہ سال کی عمر میں قتل کر دئے گئے تھے اور اور یہ زمانہ شباب کہلاتا ہے تو شیخ کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ شیخ کے معنے اس جگہ مقتدا اور پیشوا کے ہیں اور اس کے لئے ضروری نہیں کہ وہ معمر ہو۔

ف۱۳ قولہ تغمدہ اللہ بغفرانہ۔ تغمد غمد (میان) سے ماخوذ ہے جس کے معنے ہے میان میں لینا جو تلوار میان میں داخل کر دی جاتی ہے وہ چھپ جاتی ہے اس لئے تغمد کے معنے چھپانے کے کرتے ہیں۔ غفران کا تعلق باری تعالی کے ساتھ خاص ہے اور تغمد عام ہے خواہ ستر عیوب محض خدا کے فضل سے ہو یا حسنات عبد کے باعث لہذا اب یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ سبب اور مسبب کے درمیان اتحاد لازم آتا ہے اس لئے کہ تغمد سبب ہے اور غفران مسبب۔

ف۱۴ واسکنہ بحبوحۃ جنانہ۔ کہ اے اللہ تعالی خیار جنت کو سکنی اس کے لئے اسکن سکنی سے ماخوذ ہے نہ کہ سکون سے بحبوحۃ معنی خیار اور وسط جنان کسر الجیم جنت کو کہتے ہیں۔

ف۱۵ قولہ نظمتہا فی سلک التقریر و سمط التحریر۔ نظم کے معنے دھاگے میں موتی پرونے کے آتے ہیں مگر یہاں تالیف کے لئے استعارہ کیا گیا ہے۔ سلک دھاگے کو کہتے ہیں جس میں موتی پروئے جاویں اور سمط اس دھاگے کو جس میں موتی پروئے گئے ہوں اس سے اس بات کی طرف ہے کہ مصنف کا کلام مثل موتی کے ہے صفائی اور جلا میں سلک اور سمط کی اضافت تحریر و تقریر کی جانب از قبیل اضافۃ المشبہ بہ الی المشبہ ہے۔

ف۱۶ قولہ للولد العزیز ضیاء الدین یوسف حفظہ اللہ سبحانہ عن موجبات التلہف والتاسف۔ مصنف کے ولد کا لقب ضیاء الدین ہے اور یوسف نام ہے یوسف کے اندر مثل الشیخ تینوں اعراب جاری ہو سکتے ہیں یوسف علمیت اور عجمہ کی وجہ سے غیر منصرف ہے سبحانہ فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے تلہف اور تاسف میں فرق یہ ہے کہ تلہف وہ ہے کہ کسی فعل کے ارتکاب پر رنج کیا جائے اور تاسف وہ ہے کہ کسی ضروری کام کے ترک ہو جانے پر اظہار افسوس کیا جائے نیز

بالفوائد الضيائية لأنه لهذا الجمع والتاليف كالعلة الغائية ؛ نفعه الله تعالى بها وسائر المبتدئين من اصحاب التحصيل ؛ وما توفيقي إلا بالله وهو حسبي ونعم الوكيل ؛ إعلم ان الشيخ رحمه الله تعالى لم يُصدِّر رسالته هذه بحمد الله سبحانه بأن جعله جزءً منها هضمًا لنفسه بتخييل ان كتابه هذا من حيث انه كتابه ليس ككتب السلف رحمهم الله تعالى حتى يُصدِّره به على سننها ولا يلزم من ذلك عدم الابتداء به مطلقًا حتى يكون بتركه أقطع لجواز اتيانه

کیونکہ ضیاء الدین یوسف اس کتاب کی جمع و تالیف کے لئے علت غائیہ کی طرح ہے۔ خدا تعالیٰ اسے اور سب علم حاصل کرنے والے مبتدیوں کو ان فوائد کے ذریعے نفع بخشے اور مجھے اللہ ہی سے توفیق ہے اور وہی مجھے کافی اور بہتر کارساز ہے۔ معلوم ہونا چاہئے کہ شیخ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس رسالے کافیہ کو حمد خدا سبحانہ و تعالیٰ سے اس طرح شروع نہیں کیا کہ حمد کو رسالے کا ایک حصہ بناتے اس کی وجہ ان کی کسر نفسی ہے یہ خیال کرکے کہ بلاشبہ ان کی یہ کتاب اس حیثیت سے کہ یہ ان کی کتاب ہے کتب سلف رحمہم اللہ کی طرح نہیں ہے حتی کہ ان کے طور و طریقے پر اس کتاب کو حمد خدا سبحانہ سے شروع کیا جائے۔ اور (میں کہتا ہوں کہ) حمد کو کتاب کا حصہ نہ بنانے سے ہمہ وجوہ سے عدم ابتداء بالحمد لازم نہیں آتی۔ حتی کہ اس صورت میں) اس کے ترک سے کتاب بے برکت

یہ بھی کہا گیا ہے کہ دونوں مترادف ہیں جن کے معنے حزن و ملال کے ہیں اور مترادف الفاظ کا خطبہ میں لانا جائز نہیں۔

۱۷ قولہ وسمیتہا بالفوائد الضیائیہ لانہ لہذا الجمع والتالیف کالعلۃ الغائیۃ ضیاء الدین کے لقب کی مناسبت کے باعث اس کتاب کا نام فوائد ضیائیہ رکھا۔ علت کی چار قسمیں ہیں فاعلی، مادی، صوری، غائی، مثلاً نجار ایک تپائی بناتا ہے تو نجار علت فاعلی ہوگا لکڑی علت مادی۔ اور تپائی کا بن جانا علت صوری اور تپائی پر کتاب رکھنا علت غائی اسی طرح اس کتاب کے لکھنے کا مقصد زیادہ تر یہی ہے کہ ضیاء الدین یوسف کو فائدہ پہنچے بالخصوص اور عامۃ ناظرین کو بالعموم لہذا یوسف ہی مثل علت غائی ہوا علت غائی اس کو کہتے ہیں جو مقدم فی الذہن ہو اور مؤخر فی الخارج اور وہ لہ مقدم فی الخارج والذہن مغا ہے اس لئے کالعلۃ الغائیۃ کہا عین العلۃ الغائیۃ نہیں کہا یا اس لئے کالعلۃ الغائیۃ کہا کہ خود یوسف اس کتاب کی تالیف کی علت نہیں بلکہ اس کا تعلم ہے۔

۱۸ قولہ اعلم ان الشیخ الخ اب شارح رحمہ اللہ اصل مقصد کی طرف رجوع کرتے ہیں اور اعلم سے دفع دخل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں سوال ہوتا تھا کہ مصنف نے اپنی اس کتاب کو تحمید کے ساتھ کیوں نہیں شروع کیا حالانکہ سلف کا طریقہ چلا آرہا ہے کہ جب دین کی کوئی کتاب لکھتے ہیں تو بعد تسمیہ کے تحمید سے شروع کرتے ہیں لہذا مصنف کو ان کا طریقہ اختیار کرنا چاہئے شارح جواب یہ دیتے ہیں کہ مصنف نے فروتنی کی بنا پر الحمد للہ اپنی کتاب کی تصدیر نہیں کی یعنی مصنف نے یہ خیال کرلیا میری یہ کتاب سلف کی کتابوں کے برابر نہیں اور جبکہ میری یہ کتاب ان کی کتابوں کے برابر نہیں تو میں بھی اُن کے برابر نہیں لہذا مجھ کو اس کے طریقہ پر نہ چلنا چاہئے۔ ورنہ برابری کا دعویٰ کرنا لازم آئیگا۔ اس خیال کی بنا پر مصنف نے ان کا جو یہ طریقہ تھا کہ وہ کتاب کے شروع میں حمد لکھتے تھے، مصنف نے اس طریقہ کو چھوڑ دیا اور حمد اللہ کو کتاب کے شروع میں تحریر نہیں کیا، لیکن اس پر اعتراض ہوتا ہے مصنف کا یہ خیال کرکے فروتنی کی بنا پر حمد کو کتاب کے شروع میں نہ لکھنا درست نہیں ہے کیونکہ ہر ایسا فعل اگرچہ وہ فروتنی کی بنا پر کیا جا رہا ہو کرنا جس سے حدیث شریف کی مخالفت ہوتی ہو درست نہیں حالانکہ حمد اللہ سے ابتداء کے بارے میں یہ حدیث آئی ہے کہ کل امر ذی بال لم یبدأ بحمد اللہ فہو اقطع شارح رحمہ اللہ ولا یلزم سے اسی اعتراض کا جواب دیتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف ایسا کرنے سے مخالفت حدیث لازم نہیں آتی ہے کیونکہ حدیث شریف میں لم یبدأ جو ہے اس سے مطلق ابتداء مراد ہے چاہے وہ تلفظ کے اعتبار سے ہو چاہے کتابت اور تحریر کے اعتبار سے تو ہو سکتا ہے کہ مصنف نے مطلقاً ترک حمد اللہ نہ کیا ہو کہ مخالفت حدیث کی بنا پر مستحق وعید ہو بلکہ مصنف نے حمد لہ کو کتاب کا جز نہیں بنایا اور زبانی تحمید سے ابتداء فرمادی ہو ہمیں تو یہی حکم ہوا کہ کسی کے متعلق بدگمانی نہ کریں اور فرمایا گیا ہے یا ایہا الذین امنوا اجتنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن اثم ط بلکہ ظنوا بالمومنین خیرًا پر عمل کریں جبکہ حدیث سے یہ کہیں ثابت نہیں کہ حمد تحریرًا کتاب کا جز ہونا چاہئے، حدیث اس سے ساکت ہے لہذا تعمیم کا فائدہ اٹھاتے ہوئے ہم مصنف کو ترک حمد لہ کی تہمت سے بچائیں گے

بالحمد من غیر ان یجعله جزءً امن کتابه وبدأ بتعریف الکلمۃ والکلام لانه یبحث فی ھذا الکتاب عن احوالھما فمتی لم یعرفا کیف یبحث عن احوالھما وقدم الکلمۃ علی الکلام لکون افرادھا جزءً من افراد الکلام ومفھومھا جزءً من مفھومه فقال **اَلْکَلِمَةُ** قیل ھی والکلامُ مشتقانِ من الکلم بتسکین اللام وھو الجرح لتاثیر معانیھما فی

ہو کیونکہ ممکن ہے کہ مصنف حمد کو کتاب کا جزء بنائے (لکھے) بغیر (زبانی طور پر بجا) لائے ہوں، اور مصنف نے (اپنی کتاب کافیہ کو) کلمہ اور کلام کی تعریف سے شروع کیا۔ کیونکہ وہ اس کتاب میں ان دونوں کے احوال سے بحث کریں گے۔ پس جب تک ان دونوں کی تعریف نہ کی جائے اس وقت تک ان کے احوال سے کیسے بحث کی جاسکتی ہے؟ اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے کلمہ کو کلام سے مقدم کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کلمہ کے افراد کلام کے افراد کا جز ہوتے ہیں اور (اسی طرح) کلموں کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہوتا ہے۔ تو مصنف نے کہا (الکلمۃ) کہتے ہیں کہ کلمہ اور کلام "کلْم" بسکون لام، سے ماخوذ ہیں اور کلم (کا معنی) زخم کرنا ہے اس لئے کہ کلمہ اور کلام کے معانی زخم کی طرح دلوں

ہٰذہ کا اس لئے اضافہ فرمایا کہ ابن حاجبؒ کی دیگر تصانیف شافیہ وغیرہ اس سے خارج ہوجائیں اس لئے کہ ان کتابوں کو مصنف نے تحمید کے ساتھ شروع فرمایا ہے۔ اعتراض پڑتا تھا کہ مصنف کا یہ خیال کرنا کہ یہ کتاب کتب سلف کی مانند نہیں ہے صحیح نہیں اس لئے کہ سلف نے بھی یہی مسائل بیان کئے ہیں اور ابن حاجبؒ نے بھی لہٰذا جواباً شارح نے یہ عبارت زیادہ فرمائی ان کتابہ ہٰذا من حیث انہ کتابہ اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔

۱۹ قولہ بدء بتعریف الکلمۃ والکلام لانہ یبحث الخ شروع فی العلم کے لئے تین چیزوں کا جاننا ضروری ہے، تعریف اس لئے کہ اگر تعریف کا علم نہ ہوگا تو مجہول کی طلب لازم آئیگی۔ غرض اس لئے کہ اگر غرض وغایت معلوم نہ ہوگی تو سعی حصول بیکار و عبث ہوگی۔ موضوع۔ اگر موضوع سے واقفیت نہ ہوگی تو اس فن میں اور دوسرے فنون میں امتیاز کرنا مشکل ہوگا۔ اس لئے کہ علوم باعتبار موضوعات ہی ممتاز ہوتے ہیں۔ علم نحو کی تعریف یہ ہے کہ نحو ایسے اصول کے جاننے کو کہتے ہیں جن سے کلمہ کے اواخر کے احوال بحیثیت اعراب ثلثہ اور بناء۔ اور بعض کے ساتھ مرکب ہونے کے پہچانے جائیں علم نحو کی غرض یہ ہے کہ ذہن کو کلام عرب میں خطاء لفظی سے بچایا جائے۔ موضوع علم نحو کلمہ اور کلام ہیں مصنفؒ نے کلمہ اور کلام کی تعریف کے ساتھ اپنی کتاب کو شروع کرکے ایک فعل لایعنی کا ارتکاب کیا اس لئے کہ نحوی کا مقصود بالذات کلمہ اور کلام کے احوال سے بحث کرنا ہوتا ہے لہٰذا اسکے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ مصنفؒ نے اپنی کافیہ کو کلمہ اور کلام کی تعریف کے ساتھ اس وجہ سے شروع کیا کہ اس کتاب میں ان دونوں کے احوال سے بحث کی جائے گی، پس جب تک ان دونوں کی تعریف معلوم نہیں ہوگی تب تک ان دونوں کے احوال سے کس طرح بحث کی جاسکتی ہے۔

۲۰ قولہ وقدم الکلمۃ الخ اعتراض پڑتا ہے کہ جبکہ کلمہ اور کلام دونوں موضوع علم نحو ہیں تو کلمہ کو کلام پر مقدم کیوں کیا حالانکہ کلام کو مقدم کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ کلام عربی میں عمدہ مانا جاتا ہے کیونکہ اس سے مخاطب کو فائدہ تام ملتا ہے، اور کلام سے نہیں ملتا۔ تو اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ بہر حال تقدیم کسی ایک کی کرنی ضروری تھی اگر کلام کو مقدم کرتے تب بھی یہی اعتراض ہوسکتا تھا لہٰذا مصنف نے کلمہ کو اس خیال سے کہ یہ مفرد ہوتا ہے اور کلام مرکب کلمہ کو مقدم کردیا جیسا کہ عدد ایک مقدم ہے دو پر اس لئے کہ دو مرکب ہے دو ایک سے۔ دوسرا جواب یہ ہے جو شارح نے دیا ہے کہ اس سے یہ بتانا مقصود ہے کہ کلمہ کے افراد کا جز کے افراد کا جز ہوتے ہیں اور کلمہ کا مفہوم کلام کے مفہوم کا جز ہوتا ہے اور جزء طبعًا کل پر مقدم ہوتا ہے۔ لہٰذا کلمہ کو وضعًا کلام پر مقدم کردیا تاکہ وضع طبع کے موافق ہوجائے اس لئے کہ محققین کے نزدیک وضع کا طبع کے مخالف ہونا ہی خطا میں داخل ہے۔

۲۱ قولہ فقال الکلمۃ الخ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ کلمہ کو کلام پر مقدم کرنا چاہئے تو مصنفؒ نے فرمایا کہ الکلمۃ شارح فرماتے ہیں کہ بعض لوگوں کا قول ہے کہ کلمہ اور کلام کلم بسکون لام سے مشتق ہیں جس کے معنٰے زخم کے آتے ہیں اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں پہ کلمہ کے معنٰے یہ ہیں کہ وہ ایسا لفظ ہے جو معنٰے مفرد پر دلالت کرے اور کلام کے یہ معنٰی ہیں کہ جو دو کلموں کو اسناد کے ساتھ شامل ہو اور کلم کے معنٰی زخم کے ہیں تو مشتق اور مشتق منہ میں کچھ بھی مناسبت نہیں پائی جاتی تو اسکا جواب شارح دیتے ہیں۔

۲۲ قولہ لتاثیر معانیھما فی النفوس کالجرح سے یعنی اگرچہ ان میں دلالت مطابقی وتضمنی کے اعتبار سے مناسبت نہیں پائی جاتی مگر دلالت التزامی کے لحاظ سے ضرور مناسبت موجود ہے یعنی جیسا کہ زخم کا اثر نفوس میں ہوتا ہے اسی طرح کلمہ اور کلام

النفوس کالجرح وقد عبّر بعض الشعراء عن بعض تاثیراتهما
بالجرح حیث قال شعر جراحاتُ السِّنانِ لها التیام، ولا یلتام ماجرح اللسان
والکَلِم بکسر اللام جنسٌ لا جمعٌ کتمرٍ و تمرةٍ بدلیل قوله تعالیٰ
اِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ وقیل جَمْعٌ حیثُ لا یقع الا علی
الثلٰثِ فصاعدًا او الکَلِمُ الطیبُ مُؤوّلٌ ببعض الکلم واللام فیها

میں اثر کرتے ہیں اور ایک شاعر نے کلمہ اور کلام کی بعض تاثیرات کو زخم سے تعبیر کیا ہے۔ جہاں اس نے کہا ؎

جراحات السنان لها التیام ولا یلتام ماجرح اللسان

(نیزوں کے زخم مندمل ہو جاتے ہیں اور زبان کا زخم مندمل نہیں ہوتا) اور "کَلِم" کسرۂ لام سے تمر اور تمرۃ کی طرح جنس ہے جمع نہیں۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا قول "الیه یصعد الکلم الطیب" بعض الکلم الطیب سے مؤوّل ہے اور الکلمۃ میں لام جنس اور تا وحدت

کا اثر بھی نفوس میں ہوتا ہے اور سامع اس سے ضرور متأثر ہوتا ہے تو اثر کے اعتبار سے مشتق اور مشتق منہ میں مناسبت موجود ہے۔

۲۳؎ قولہ وقد عبر بعض الشعراء الخ شارح نے دعویٰ کیا تھا کہ کلمہ اور کلام کلم بکون اللام سے مشتق ہیں ان کے معانی کے نفوس میں اثر کرنے کی وجہ سے تو اس دعویٰ کی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وکرم وجہہٗ کا یہ شعر ہے جس میں کلمہ اور کلام کی تاثیر کو زخم کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے فرماتے ہیں۔

۲۴؎ قولہ جراحات السنان لها التیام؛ ولا یلتام ماجرح اللسان، جس کا ترجمہ بعینہٖ اردو زبان میں مولانا محمد اسمٰعیل صاحب میرٹھی نے نظم کیا ہے ؎ چھری کا تیر تلوار کا تو گھاؤ بھرا
لگا جو زخم زبان کا رہا ہمیشہ ہرا
ان دونوں شعروں سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ بعض کلمات ایسے بھی ہوتے ہیں کہ جو دل میں ناسور ڈال دیتے ہیں اور قیامت تک ان کلمات کا اثر زائل نہ ہو کر دل کا زخم مندمل نہیں ہوتا۔

۲۵؎ قولہ یہاں سے شارح الکلمۃ کے تینوں جزو لام۔ کلم۔ ت۔ کی تحقیق کرنا چاہتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کلم بکسر لام بغیر تاء کے جنس اور مع التاء کو مفرد جنس کہتے ہیں جیسے تمر۔ بغیر تاء کے جنس ہے اور تمرۃ مع التاء فرد جنس اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جس لفظ کے مفرد اور جمع میں امتیاز تاء کے باعث ہوتا ہے وہ جنس کہلاتا ہے جمع نہیں ہوتا قائلین جنس اپنے دعویٰ کے اثبات میں باری تعالیٰ کے اس قول کو پیش کرتے ہیں کہ الیه یصعد الکلم الطیب یعنی اگر یہ جمع ہوتا تو اس کی صفت طیب نہ آتی بلکہ طیبہ تاء کے ساتھ آتی یہ مذہب نحات بصریین کا ہے نحات کوفیین کہتے ہیں کہ کلم جمع ہے جنس نہیں ہے اس لئے کہ کلم کا اطلاق تین یا تین سے زائد پر آتا ہے اگر یہ جنس ہوتا تو اس کا اطلاق ایک پر بھی درست ہوتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۲۶؎ قولہ والکلم الطیب مؤول الخ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر تم کلم کو جمع کہتے ہو تو باری تعالیٰ کے قول الیه یصعد الکلم الطیب میں الطیب صفت مذکر اور مفرد کیوں واقع ہو رہی ہے بلکہ اس کی صفت الطیبہ لائی جاتی تاکہ جمع پر کلم کا اطلاق صحیح ہو سکتا اس لئے کہ موصوف وصفت میں مطابقت ضروری ہے اور یہاں مطابقت نہیں لہٰذا کلم کو جمع قرار دینا باطل ہوا تو شارح جواب دیتے ہیں کہ اس آیت میں الکلم الطیب سے مراد بعض الکلم الطیب ہے اس تاویل سے الطیب الکلم کی صفت نہیں ہوا بلکہ بعض کی صفت ہوا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ کلم کی صفت کو مذکر اس وجہ سے لائے کہ جو جمع ایسی ہو کہ اس کے اور مفرد کے درمیان تاء سے فرق ہوتا ہو اس کی صفت میں تذکیر و تانیث برابر ہے پس اس آیت سے جنسیت کلم پر استدلال کرنا صحیح نہیں۔

۲۷؎ قولہ واللام فیها للجنس۔ اس کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے ہوتا ہے کہ الف لام کی پوری بحث یہاں ذکر کر دی جائے تاکہ مزید بصیرت کا موجب ہو۔ الف لام کی دو قسمیں ہیں اسمی۱ و حرفی۲۔ اسمی وہ ہے جو اسم فاعل اور اسم مفعول پر داخل ہو کر الذی کے معنٰی دیتا ہے لہٰذا الکلمۃ میں الف لام اسمی تو ہے نہیں اس لئے کہ اس کے مدخول کے لئے اسم فاعل یا اسم مفعول ہونا ضروری ہے اور الکلمۃ نہ اسم فاعل ہے نہ اسم مفعول پس معلوم ہوا کہ اس میں الف لام حرفی ہے۔ لام حرفی کی دو قسمیں ہیں، زائدہ غیر زائدہ۔ زائدہ اس لئے مراد نہیں ہو سکتا کہ مبتدا کا نکرہ ہونا لازم آتا ہے اور غیر زائدہ چار قسم پر ہے جنسی استغراقی۔ عہد خارجی، عہد ذہنی دلیل حصر یہ ہے کہ مدخول لام سے ماہیت مراد ہوگی یا افراد۔ اگر ماہیت مراد ہوگی تو یہ جنسی ہے جیسے الرجل خیر من المرأۃ یعنی ماہیت رجل ماہیت امرأۃ سے بہتر ہے یہ معنٰی نہیں کہ افراد رجل افراد امرأۃ سے بہتر ہیں اور اگر مدخول لام سے افراد مراد ہوں تو دو حال سے خالی نہیں تمام افراد مراد ہوں گے یا بعض۔ اول کو لام استغراقی کہتے ہیں جیسے قولہ تعالیٰ ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا یہاں

للجنس والتاءُ للوحدة ولا منافاة بينهما لجواز اتصاف الجنس بالوحدة والواحد بالجنسية يقال هذا الجنسُ واحد و ذلك الواحد جنسٌ ويمكن حملها على العهد الخارجي بارادة الكلمة المذكورة على السنة النحاة لَفَظَ اللفظ فى اللغة الرّمْيُ يقال اكلتُ التمرةَ ولفظت النواةَ اى رميتها ثم نقل

کے لئے ہے اور جنس ووحدت کے درمیان کوئی منافات نہیں کیونکہ جنس کا وحدت سے اور واحد کا جنسیت سے متصف ہونا جائز ہے چنانچہ کہا جاتا ہے هٰذَا الْجِنْسُ وَاحِدٌ اور ذٰلِکَ الْوَاحِدُ جِنْسٌ اور (الکلمۃ کے) لام کو عہد خارجی پر (بھی) محمول کیا جاسکتا ہے اور اس سے (خاص کر) وہ کلمہ مراد ہو جس کا نحویوں کی زبانوں پر تذکرہ ہوتا ہے (وہ لفظ ہے) لفظ کے معنے لغت میں پھینکنے کے ہیں چنانچہ کہتے ہیں اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ یعنی میں نے گٹھلی پھینکدی۔ پھر لفظ کو (یاتو) ابتداء ہی سے یا جس طرح کہ خلق بمعنی مخلوق ہے (اسی طرح) اس کو ملفوظ کے معنی میں کرنے کے بعد نحویوں کی اصطلاح میں

پر الانسان میں الف لام استغراقی ہے اس لئے کہ اگر اس کو استغراق کے لئے نہ لیا جائے گا تو استثنار صحیح نہ ہوگا نہ متصل نہ منقطع اس لئے کہ استثنار منفصل میں مستثنٰی کا مستثنٰی منہ میں دخول یقینی ہوتا ہے اور استثنار منقطع میں مستثنٰی کا مستثنٰی منہ سے خروج یقینی اور یہ دخول وخروج جبھی ہو سکتا ہے کہ مستثنٰی منہ میں مدخول لام سے تمام افراد مراد ہوں پس لامحالہ آیۃ مذکورہ میں بقرینۂ استثنار لام استغراق کے لئے ہوگا اور اگر مدخول لام سے بعض افراد مراد ہوں تو یہ بھی دو حال سے خالی نہیں وہ بعض افراد خارج میں متعین ہوں گے یا نہیں اگر متعین ہیں تو الف لام عہد خارجی ہے جیسے قولہ تعالٰی فعصٰی فرعون الرسول میں کہ الرسول سے مراد وہ رسول ہے جس کا ذکر آیت ماسبق، یعنی انا ارسلنا الٰی فرعون رسولا میں ہے۔ اور اگر افراد متعین نہیں تو الف لام عہد ذہنی کہلاتا ہے جیسے قولہ تعالٰی واخاف ان یاکلہ الذئب یہاں ذئب سے خارج میں کوئی فرد معین مراد نہیں معہود ذہنی چونکہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اسی وجہ سے اسکے ساتھ نکرہ کا سا معاملہ کیا جاتا ہے۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہونا چاہئے کہ شارح فرماتے ہیں الکلمۃ میں الف لام جنس کے لئے ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں پس یہ لام اگر جنسی نہ ہوگا تو اس وقت اس کے مدخول سے افراد مراد ہوں گے لہذا ماہیت کی تعریف نہ ہوگی افراد کی ہو جائے گی اور یہ ناجائز ہے۔ ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تعریف سے معرف کا استحضار ہوتا ہے اور اس کے افراد غیر متناہی ہوتے ہیں زمانہ متناہی میں ان کا استحضار نہیں ہو سکتا بخلاف ماہیت کے کہ وہ متناہی ہے زمانہ متناہی میں اس کا استحضار ہو سکتا ہے پس معلوم ہوا کہ تعریف ماہیت کی ہوتی ہے افراد کی نہیں لہذا الف لام کا جنس کے لئے ہونا ثابت ہو گیا۔

۲۸ قولہ والتاء للوحدۃ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الکلمۃ میں جب الف لام کو جنس کے لئے لیا تو یہ جنسیت کثرت اور عموم کو چاہتی ہے اور وحدت اس کے منافی ہے اس لئے کہ یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ الکلمۃ میں جنسیت بھی ہو اور وحدت بھی دونوں میں منافات ہے اگر لام جنسیت کے لئے ہوگا تو تا وحدت کے لئے نہ ہوگی۔ تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے اس عبارت کا اضافہ فرمایا جواب کی تفصیل یہ ہے کہ وحدت کی چار قسمیں ہیں۔ جنسی۔ نوعی صنفی، فردی۔ ان چاروں میں سے صرف وحدت فردی عموم اور کثرت کے منافی ہوتی ہے اور وہ یہاں مراد نہیں پس لام کو جنسی اور تا کو وحدت کے لئے لینے میں کوئی منافات نہیں اسی وجہ سے احدہما کا اتصاف بالآخر جائز ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے ہذا الجنس واحدٌ۔ وذلک الواحد جنسٌ۔ پس جب الکلمۃ میں تا کو وحدت کے لئے لیں گے تو کلمہ نحویہ کی تخصیص صحیح ہو جائے گی۔ اور کلمہ لغویہ اور کلمۂ شہادت وغیرہ سے احتراز ہو جائیگا پس معنے یہ ہوں گے کہ جنس کلمہ اور اس کی ماہیت نحویوں کے نزدیک یہ ہے لفظ وضع معنے مفرد۔

۲۹ قولہ ویمکن حملہا علی العہد الخارجی الخ اور ممکن ہے کہ الف لام کو عہد خارجی پر محمول کریں اور اس صورت میں ضروری ہے کہ معہود کا ذکر خارج میں ہو چکا ہو اور یہاں ایسا نہیں تو ہم کہیں گے کہ کلمہ سے وہ کلمہ مراد ہے جو نحویوں کی زبان پر جاری وساری رہتا ہے اور اس کے افراد غیر متناہی نہیں کہ تعریف الافراد ناجائز ہو بلکہ اس کا انحصار تین اقسام۔ اسم فعل حرف میں ہے پس الف لام کو عہد خارجی کے لئے لینے میں کوئی اشکال نہیں۔

۳۰ قولہ لفظٌ اللفظ فی اللغۃ الرمی الخ لفظ کے لغوی معنی پھینکنے کے ہیں خواہ پھینکنا منہ سے ہو یا غیر منہ سے پھر منہ خواہ لفظ کا ہو یا غیر لفظ کا ہو منہ سے پھینکنے کی مثال بغیر لفظ کے شارح نے ذکر فرمائی یعنی اکلت التمرۃ ولفظت النواۃ۔ یعنی اہل عرب منہ سے معہ لفظ کے پھینکنے کی مثال یہ کہ زیدٌ قائمٌ وجاء

فی عرفِ النحاةِ ابتداءً او بعد جعلِه بمعنی الملفوظِ کالخلقِ بمعنی المخلوقِ الی مایتلفظ به الانسانُ حقیقةً او حکماً مُهملاً کان او موضوعاً مفرداً کان او مرکباً واللفظُ الحقیقیُ کزیدٍ وضربَ والحکمی کالمنوی فی زیدٌ ضَرَبَ واِضرِبْ اذ لیس من مقولةِ الحرفِ والصوتِ اصلاً ولم یوضع له لفظ وانما عبَّرُوا عنه باستعارةِ لفظِ المنفصل له من نحو هو وانت وَاَجرَوْا علیه احکامَ اللفظِ فکان لفظاً حکماً لاحقیقةً والمحذوفُ

"مایتلفظ به الانسان" کی طرف منتقل کیا گیا (یعنی نحویوں کی اصطلاح میں لفظ اس کا نام ٹھیرا جس کا انسان تلفظ کرے) خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی، مہمل ہو یا بامعنی، مفرد کا ہو یا مرکب کا۔ لفظ حقیقی کی مثال زَیدٌ اور ضَرَبَ اور حکمی کی مثال زَیدٌ ضَرَبَ اور اِضرِبْ میں معنوی (ضمیر مستتر) ہے کیونکہ معنوی (ضمیر مستتر) مقولۂ حرف وصوت سے اصلاً نہیں اور نہ ہی اس کے لئے کسی لفظ کو وضع کیا گیا اور نحویوں نے یہی کیا کہ ھو اور انت جیسی منفصل ضمیروں کو معنوی کے مانگ لیا اور (اس طرح) اس کی (لفظی) تعبیر کی اور اس پر لفظ کے احکام جاری کردئے (یعنی مسند الیہ وغیرہ ہونا) پس منوی حکماً لفظ قرار پایا نہ کہ حقیقت میں۔ اور

بکرٌ وغیرہ۔ جو بھی لفظ منہ سے بولا جائے وہی اس قسم کی مثال بن سکتا ہے۔ بغیر منہ کے پھینکنے کی مثال جیسے لفظت الرحی الدقیق یعنی چکی نے آٹا پھینکا۔ ای رمیتھا سے اس اعتراض کو دفع کر دیا کہ لفظ بمعنی رمی من الفم ہی ہے دفعیہ اس طرح ہوا کہ رمی عام ہے جیسا اوپر مذکور ہوا۔

۳۱ قولہ ثم نقل فی عرف النحاۃ الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الکلمۃ مبتدا ہے اور لفظ خبر۔ اور خبر کا مبتدا پر حمل ہوا کرتا ہے اور یہاں پر حمل صحیح نہیں اس لئے کہ وصف حمل ذات پر ہونا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ وصف قبیلہ۔ اعراض سے ہے اور ذات از قبیل جواہر اور اعراض وجواہر کے درمیان اتحاد نہیں ہوتا لہذا حمل باطل ہوا۔ تو شارح جواب دیتے ہیں یہاں پر لفظ

کے معنی لغوی مراد نہیں بلکہ معنی اصطلاحی مراد ہیں لفظ کے معنے اصطلاحی یہ ہیں مایتلفظ بہ الانسان الخ یعنی معنی اصطلاحی اور معنے لغوی میں مناسبت ہوا کرتی ہے اس لئے اس کو شارح قولہ ابتداءً الخ سے بیان کرتا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ نحاۃ نے لفظ کو یا تو ملفوظ کی طرف اس معنی اصلاحی کو نقل کرنے سے پہلے نقل کیا ہے یا ملفوظ کے معنے میں کرنے کے بعد نقل کیا ہے۔ اگر اول صورت ہے تو سبب کا اطلاق مسبب پر ہے اور ثانی میں صورت عام کا اطلاق خاص پر ہے واللہ اعلم۔

۳۲ قولہ حقیقۃً او حکماً الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ لفظ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں چونکہ ہا ضمیر مستتر جو کہ لفظ ہے مایتلفظ بہ الانسان صادق نہیں آتا حالانکہ اس پر باوجودیکہ احکام لفظ جاری ہوتے ہیں ہماری مراد مایتلفظ سے عام تلفظ مراد ہے خواہ حقیقۃً یا حکماً اور ضمیر مستتر اگرچہ لفظ حقیقی نہ سہی مگر حکمی لفظ ضرور ہے اسی وجہ سے اس پر لفظ کے احکام جاری ہوتے ہیں۔

۳۳ قولہ مہملاً کان او موضوعاً الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تعریف سے مہملات بھی خارج ہوگئے اس لئے لفظ سے متبادر یہی ہوتا ہے کہ لفظ موضوع مراد ہے ایسے ہی مرکبات بھی خارج ہوگئے اسلئے کہ لفظ سے متبادر لفظ مفرد ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ مایتلفظ بہ الانسان عام ہے مہمل ہو یا موضوع مرکب ہو یا مفرد۔ لفظ حقیقی کی مثال جیسے زید ضرب اور حکمی مثال ضمائر مستتر ہیں زیدٌ ضرب۔ اور اِضرِبْ میں۔ ضرب میں جو ضمیر مستتر اور اضرب میں جو ضمیر پوشیدہ تو لفظ ہیں اس لئے کہ یہ مقولہ حرف اور صوت سے نہیں ہیں یعنی ان کا تلفظ نہیں کیا جا سکتا پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ منوی مقولہ صوت وحرف سے نہیں ہوتا ہے اس لئے کہ تمام نحوی کہتے ہیں کہ زید ضرب میں ہو اور اضرب میں انت حرف پوشیدہ ہے اور ہو اور انت پر صوت وحرف دونوں صادق ہیں تو اس کا جواب شارح نے قول ولم یوضع لہ لفظ سے دیا ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ لفظ ہو اور انت خود پوشیدہ نہیں بلکہ جو چیز پوشیدہ ہے خود اس کیلئے کوئی حقیقت میں لفظ نہیں ہے اس لئے ان دونوں لفظ اجرا احکام لفظ کے مستعار لے لیا ہے۔

۳۴ قولہ وانما عبروا الخ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر منوی کے لئے لفظ وضع نہیں کیا گیا ہے تو منوی کو لفظ ہو اور انت کے ساتھ کیوں تعبیر کرتے ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ منوی کو لفظ ہو اور انت کے ساتھ بطریق استعارہ تعبیر کر دیتے ہیں بطریق وضع تعبیر نہیں کرتے۔ یعنی منوی کے لئے لفظ

لفظٌ حقیقۃً لانہ قد یتلفظ بہ الانسان فی بعض الاحیان و کلماتُ اللہ تعالیٰ داخلۃٌ فیہ اذھی مما یتلفظ بہ الانسان وعلی ھذا القیاسِ کلماتُ الملائکۃ والجن والدوالُ الاربع وھی الخطوطُ والعقودُ والنصبُ والاشاراتُ غیر داخلۃٍ فیہ فلا حاجۃَ الی قیدٍ یُخرِجُھا وانما قال لفظ ولم یقل لفظۃٌ لانہ لم یقصِد الوحدۃَ والمطابقۃُ غیر لازمۃٍ لعدم الاشتقاقِ

محذوف البتہ حقیقت میں لفظ ہے کیونکہ انسان بعض اوقات اس کا تلفظ کرتا ہے اور کلماتِ الٰہیہ (بھی) لفظ حقیقی (کی تعریف) میں داخل ہیں کیونکہ یہ اس قبیل سے ہیں جس کا انسان تلفظ کرتا ہے اور اسی قیاس پر کلماتِ ملائکہ اور کلماتِ جن ہیں (کہ وہ بھی لفظ حقیقی ہیں) اور دوال اربع یعنی خطوط، عقود، نصب اور اشارات تعریف لفظ میں داخل نہیں ہیں لہٰذا کسی ایسی قید کی ضرورت نہیں جو انہیں (تعریفِ لفظ سے) خارج کر دے اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے "لفظ" کہا "لفظۃ" نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے وحدت کا قصد نہیں فرمایا اور (یہاں پر مبتدا و خبر میں مطابقت کا سوال بھی نہیں ہوتا کیونکہ یہاں) مطابقت لازم نہ تھی کیونکہ اشتقاق (کی شرط) معدوم ہے۔ ساتھ (یہ

منفصل کا استعارہ کر لیا گیا ہے۔

۳۵ قولہ واجروا علیہ الخ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہوتا ہے کہ منوی کو لفظ ہو یا انت سے تعبیر کی کیا ضرورت ہے جواب یہ ہے کہ چونکہ اس پر احکام جاری کئے جاتے ہیں اور اجرار احکام کے لئے وجود کو دیکھنا ضروری ہوتا اس وجہ سے اجرار احکام کے لئے لفظ منوی کے واسطے لفظ حقیقی کو مستعار لیکر بتایا تاکہ اجرار احکام میں مبتدی کو سہولت ہو۔

۳۶ قولہ والمحذوف لفظ الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ لفظ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی اسلئے کہ اس سے محذوف خارج ہو گیا اس لئے کہ محذوف ملفوظ انسان نہیں ہوتا تو جواب دیا کہ محذوف لفظ ہے حقیقۃً اس لئے کہ یہ بعض اوقات ملفوظ انسان ہو جاتا ہے ممکن ہے کہ شارح اس سے اس سوال کا جواب دیتے ہوں کہ جس طرح منوی لفظ حکمی متلفظ نہیں ہے اس طرح محذوف میں لفظ حکمی متلفظ نہیں ہے جواب کا حاصل یہ ہوا محذوف لفظ حقیقی ہے چونکہ اس کا انسان بعض اوقات میں واقعۃً تلفظ کرتا ہے کم از کم بیانِ حذف کے وقت میں بخلاف منوی کہ اس کا کسی وقت میں تلفظ نہیں ہوتا ہے۔

۳۷ قولہ وکلمات اللہ الخ اس سے دفع دخل مقدر مقصود ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ انسان کی قید لگانے سے کلمات باری تعالےٰ جیسے الفاظ قرآن اور کلمات ملائکہ جیسے قول جبرئیل ان فی الجنت لہذا امن این. یعلی و حسین وحسن۔ اور کلمات جن جیسے کہ قبر حرب بمکان قفر لیس قرب قبر حرب قبر۔ خارج ہو جاتے ہیں لہذا تعریف جامع نہیں تو جواب یہ ہے کہ کلمات اللہ وغیرہ لفظ کی تعریف میں داخل ہیں اس لئے انسان بعض اوقات ان کا تلفظ کرتا ہے۔ یا انسان بالقوۃ ان کلمات کا تلفظ کر سکتا ہے۔

۳۸ قولہ والدوال الاربع الخ اس سے بھی دفع دخل مقدر کی طرف اشارہ ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنف کو کلمہ کی تعریف میں ایک لفظ ایسا زائد کرنا چاہیئے تھا جس سے دوال اربع خارج ہو جاتے تو جواب دیا کہ کسی شے کے اخراج کے لئے ضروری ہے کہ اس شے کا دخول بھی ہو اور یہاں دخول ہی متحقق نہیں تو اخراج کے کیا معنے لہذا کسی قید کے زیادہ کرنے کی ضرورت نہیں ہے

۳۹ قولہ وانما قال لفظ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے صاحب مفصل کی طرح کلمہ کی تعریف میں لفظۃ کیوں نہیں کہا لفظ کیوں کہا حالانکہ کافیہ مفصل سے ماخوذ ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صاحب مفصل نے تعریف کلمہ میں وحدت کا قصد کیا ہے اس وجہ سے لفظ تا کے ساتھ کہا تاکہ وحدت پہ تنبیہ ہو جائے اور مصنف نے وحدت کا قصد نہیں کیا پس لفظ کہا تو ثمرۂ اختلاف اس مثال میں ظاہر ہوتا ہے کہ عبد اللہ جب کسی کا نام ہو تو صاحب کافیہ کے نزدیک کلمہ ہے اور صاحب مفصل کے نزدیک کلمہ نہیں ہوگا۔

۴۰ قولہ والمطابقۃ غیر لازمۃ الخ پھر اعتراض پڑتا ہے کہ مصنف کو لفظۃ ہی کہنا چاہیئے تھا تاکہ مبتدا اور خبر میں مطابقۃ ہو جاتی تو جواب یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کی مطابقۃ کے وجوب کیلئے چار شرطوں کا ہونا ضروری ہے، مبتدا، خبر کا اسم ظاہر ہونا۔ خبر کا ایسی صفت نہ ہونا جس میں تذکیر و تانیث برابر ہو۔ خبر کے اندر ایسی ضمیر کا ہونا جو مبتدا کی طرف راجع ہو۔ خبر کا مشتق ہونا۔ اور یہاں ایک بھی شرط موجود نہیں لہذا مطابقت ضروری نہیں ہوئی اس پر اعتراض ہوا اگرچہ فقدان شرط کے وقت مطابقۃ ضروری نہیں تھی مگر مناسب ضرور ہے لہذا لفظۃ ہی کہنا چاہیئے تھا شارح اس کے جواب کی طرف اپنے قول مع کون اللفظ سے اشارہ کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مطابقت

مع کون اللفظ اخصَرَ وَضع الوضعُ تخصیص شئ بشئٍ بحیث متی اطلق او اُحِسّ الشئُ الاولُ فُہِمَ منہ الشئُ الثانی قیل یخرجُ عنہ وضعُ الحرف حیث لا یُفہم منہ معناہ متی اُطْلِقَ بل اذا اطلق مع ضم ضمیمۃٍ واجیبَ بان المرادَ متی اُطلقَ اطلاقاً صحیحاً واطلاقُ الحرف بلا ضمِ ضمیمۃٍ غیرُ صحیحٍ ولا یبعُدُ ان یقالَ المرادُ باطلاق الالفاظ ان یستعملہا اھلُ اللسان فی محاوراتِہم وبیان مقاصِدِہم فلا حاجۃ الی

بھی ہے کہ) لفظ (لفظۃ کی نسبت) زیادہ مختصر ہے (جو وضع کیا گیا ہو) وضع ایک شئے کو کسی دوسری شئ کے ساتھ اس طرح خاص کرنا ہے کہ جب شئ اول کا اطلاق ہو یا وہ محسوس ہو تو اس سے دوسری شئ سمجھی جائے (بعض حضرات کی طرف سے اعتراض میں) کہا گیا ہے کہ اس تعریف سے حرف کی وضع خارج ہو جاتی ہے کیونکہ جب حرف کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے اس کے معنے نہیں سمجھے جاتے۔ بلکہ اس وقت (سمجھے جاتے ہیں) جب اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملا کر اس کا اطلاق کیا جائے (لہٰذا تعریفِ وضع جامع نہ رہی) اور اس کا جواب (بعض کی طرف سے) یہ دیا جاتا ہے کہ اس سے یہ مراد ہے کہ جب اس کا صحیح اطلاق کیا جائے اور حرف کا اطلاق دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر صحیح نہیں (لہٰذا تعریف جامع رہی) اور (میں کہتا ہوں کہ جواب میں) یہ کہنا کچھ بعید نہ ہوگا۔ کہ اطلاقِ الفاظ سے مراد یہ ہے کہ اہل لسان ان الفاظ کو اپنے محاورات اور مقاصد کے بیان میں استعمال کریں (اور ظاہر ہے کہ محاورات میں حروف کا استعمال دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر ہوتا ہی نہیں) لہٰذا (توجیہ ثانی کی روسے) کسی مزید قید کے اعتبار کرنے کی کوئی حاجت نہیں۔

مناسب نہیں کیا چونکہ اختصار جو مقصود اصلی ہے بلا ضرورت اس کا خلاف کرنا لازم آتا ہے

لے قولہ وضع۔ وضع کے معنے لغت میں نہادن ہیں اور اصطلاح نحات میں ایک شے کو شے کے مقابلہ میں اس طرح خاص کرنے کو کہتے ہیں کہ جب شے اول کا اطلاق کیا جائے یا شے اول محسوس کی جائے تو اس سے شے ثانی سمجھ میں آجائے وضع کی چار قسمیں ہیں وضع خاص موضوع لہٗ خاص۔ وضع عام، موضوع لہٗ عام، وضع خاص، موضوع لہٗ عام۔ وضع عام۔ موضوع لہٗ خاص

اگر موضوع اور موضوع لہٗ کا لحاظ خصوصیت کے ساتھ کیا جاتا ہے تو وضع بھی خاص ہے اور موضوع لہٗ بھی خاص ہے جیسے لفظ زید کی وضع ذات مشخص کے لئے اور اگر موضوع اور موضوع لہٗ عمومیت کے ساتھ ملحوظ ہیں تو وضع بھی عام ہے اور موضوع لہٗ بھی عام جیسے مشتقات کی وضع مثلاً جب مشتق فاعل کے وزن پر ہوگا تو لمن قام بہ الفعل کے لئے موضوع ہوگا۔ اور اگر موضوع خصوصیت کے ساتھ ملحوظ ہے اور موضوع لہٗ عموم کے ساتھ تو یہ وضع خاص ہے اور موضوع لہٗ عام لیکن اس قسم کا کلام عرب میں کہیں وجود نہیں بلکہ یہ صرف احتمال عقلی کے درجہ میں ہے اس لئے کہ موضوع جب خاص ہوگا تو جزئی ہوگا اور موضوع لہٗ عام ہوگا تو کلی ہوگا اور جزئی کلی کے ملاحظہ کے لئے آلہ نہیں بنا کرتا لہٰذا یہ قسم پائی نہیں جاتی۔ اور اگر موضوع عمومیت کے ساتھ ملحوظ ہے اور موضوع لہٗ خصوصیت کے ساتھ تو یہ وضع عام اور موضوع لہٗ خاص ہے جیسے اسماء اشارات اور مضمرات کی وضع عند المتاخرین

۲ے قولہ قیل یخرج عنہ الخ اس عبارت سے ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ وضع کی تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ اس سے حروف کی وضع خارج ہو جاتی ہے اس لئے کہ حروف کے معنے بغیر ضم ضمیمہ کے سمجھ میں نہیں آتے تو شارح نے یہ جواب دیا کہ اطلاق سے مراد اطلاق صحیح ہے اسلئے کہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل اور اطلاق کا فرد کامل اطلاق صحیح ہے اور حرف کا اطلاق بغیر ضم ضمیمہ کے صحیح نہیں ہوتا ہے لہٰذا حروف کی وضع اس تعریف سے خارج نہیں ہوئی اور جواب یہ ہے جس کی طرف شارح نے ولا یبعد سے اشارہ کیا ہے۔ یعنی اطلاق سے یہ مراد ہے کہ اہل لسان الفاظ کو اپنے محاورات میں بیان مقاصد کے لئے استعمال کریں۔ اور اہل عرب حروف کو بلا ضم ضمیمہ استعمال ہی نہیں کرتے لہٰذا اب کوئی اعتراض ہی نہیں رہا اور ایک قید زائد کے اعتبار کرنے کی بھی حاجت نہیں رہی یعنی اطلاق کو صحیح کے ساتھ مقید کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی یہ جواب سابق جواب سے بہتر ہے اور شارح نے جو ولا یبعد کہا ہے جس سے ضعف کی طرف اشارہ ہوتا ہے تو یہ کسر نفسی پر محمول ہے۔

اعتبارِ قیدٍ زائدٍ **لِمَعْنیً** ـــــ المعنی مایقصد بشیٍٔ فهو اما مفعل اسمِ مکان بمعنی المقصدِ او مصدرٌ میمی بمعنی المفعولِ او مخففُ معنِیٍّ اسمِ مفعولٍ کمرمیٍّ ولما کان المعنی ماخوذًا فی الوضعِ فذکر المعنی بعده مبنیٌ علی تجریده عنه فخرج به المهملا

((ایسے معنے کے لئے)) معنی اسے کہتے ہیں جو کسی شیٔ سے مقصد ہوتا ہے پھر معنی (بروزن) مفعل اسم مکان جائے قصد کے معنی میں ہے یا مصدر میمی ہے مفعول کے معنے میں یا مَعْنِیٌّ مَرْمِیٌّ کی طرح اسم مفعول کا مخفف ہے اور (واضح ہو کہ) معنی جبکہ وضع (کی تعریف) میں داخل ہے تو اس کے بعد اس کا ذکر کرنا اس بنا پر ہے کہ وضع سے معنی کی تجرید ہوئی ہے (یعنی معنی کو وضع سے الگ کر کے اس کا علیحدہ ذکر کر دیا گیا ہے) پھر وضع کی قید سے الفاظ مہملہ اور وہ الفاظ جو تقاضائے طبع سے دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے کیونکہ وضع اور تخصیص کو ان سے

٤٣ قوله لمعنیً المعنی مایقصد بشیٔ الخ معنی کے معنے لغت میں قصد کرنا اور اصطلاح میں مایقصد بشیٔ کے ہیں یعنی جو کسی شے سے قصد کئے جائیں شارح نے شے کہہ کر تعمیم کو مدنظر رکھا ہے تاکہ لفظ اور غیر لفظ کو شامل ہو جائے مثلاً دوال اربعہ الفاظ نہیں ہیں مگر ان سے معنے سمجھ میں آتے ہیں۔ اب اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ معنی کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے وہ معنی خارج ہو گئے جو قصد نہیں کئے گئے جیسا کہ مضمرات اور اسمار اشارات میں کہ ان کی وضع تو مفہوم کلی کے لئے ہوئی ہے مگر استعمال جزئیات میں ہوتے ہیں تو ان سے مفہوم کلی کا قصد نہیں کیا جاتا تو جواب یہ ہے کہ اس میں ایک قید کا اضافہ کیا جائے گا یعنی امکان کا لہذا مضمرات اور اسمار اشارات کا استعمال اگرچہ جزئیات کے لئے ہوتا ہے مگر کلیات کا امکان ہے لہذا اعتراض رفع ہو گیا شارح نے اصطلاحی معنے کو لغوی معنے پر اسلئے مقدم کیا کہ لغوی معنی میں تفصیل اور تطویل ہے پس لغوی معنی بمنزلہ مرکب کے ہوئے اور اصطلاحی بمنزلہ مفرد کے اور مفرد مرکب پر مقدم ہوتا ہے لہذا اصطلاحی معنے کو مقدم کر دیا۔ لغوی معنے کے بیان کرنے کی حاجت نہیں تھی اس لئے کہ علوم میں ان کا قصد نہیں کیا جاتا مگر چونکہ اس میں اختلاف تھا لہذا اس اختلاف کو بیان کرنے کیلئے شارح نے لغوی معنے کا ذکر کر دیا۔

٤٤ قوله فهو اما مفعل اسم مکان بمعنے المقصد الخ یہاں سے شارح لغوی معنے کو بیان کرتے ہوئے ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ لفظ معنی تین حال سے خالی نہیں یا صیغہ اسم ظرف ہوگا یا مصدر یا اسم مفعول اور تینوں باطل ہیں، اس لئے کہ معنے سے مراد اگر صیغہ اسم ظرف ہے تو متن کے معنی یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے مکان قصد کے لئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ موضع قصد لفظ ہے اور اگر مصدر مراد ہے تو متن کے معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہے قصد کرنے کے لئے معنے مصدری کے اندر نسبت ہوتی ہے تو یہاں پر قاصد اور مقصود کے اندر نسبت ہے اور معنے سے صرف ایک طرف مراد ہوتی ہے یعنی مقصود اور اگر ثالث مراد لیں تو صیغہ مساعدت نہیں کرتا اس لئے کہ اسم مفعول ثلاثی مجرد سے مفعول کے وزن پر آتا ہے اور معنے اس کے وزن پر نہیں لہذا شارح نے اول کے دو اعتراضوں کے دفعیہ کے لئے بمعنی المفعول سے اشارہ کیا اور جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اسم مکان یا مصدر میمی مفعول کے معنے میں ہیں اس لئے کہ جب ظروف اور مصادر کا استعمال اپنے اصلی معنے میں متعذر ہوتا ہے تو تاویل کی حاجت لاحق ہوتی ہے لہذا یہاں پر مفعول کے معنی میں لے کر تاویل کی گئی ہے جیسے مَشْرَبٌ عَذْبٌ اور مَرْکَبٌ فَارِهٌ تو یہاں پر مشرب اور مرکب دونوں کو مفعول کے معنے میں لیا گیا ہے یعنی مشروبٌ عذبٌ ومرکوبٌ فارِهٌ ترجمہ یہ ہوگا کہ پی ہوئی شے شیریں ہے اور سواری تیز رفتار ہے اشکال ثالث کا جواب شارح نے مخفف معنی کہہ کر دیا یعنی اگر معنے سے مراد اسم مفعول ہے تو وہ معنی اسم مفعول کا مخفف ہے مثل مرمی کے اس کی اصل معنوی تھی بقاعدہ سید واو کو یار سے بدل دیا گیا اور مناسبت یار کی وجہ سے ضمہ کو کسرہ سے بدل لیا پھر خلاف قیاس ایک یار کو حذف کر کے کسرہ نون کو فتحہ سے بدل لیا پھر یار کو الف سے اور الف کو التقار ساکنین کے باعث گرا دیا معنے ہو گیا اول کی دو تاویلوں پر اعتراض ہو سکتا ہے کہ مؤول اور تاویل کے درمیان کسی قسم کا علاقہ ہونا ضروری ہے لہذا یہاں کیا علاقہ ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ درمیان ظرف اور مفعول کے تو یہ علاقہ مجاز ہے کہ یہ دونوں فعل کے متعلقات میں سے ہیں اور مصدر میمی و اسم مفعول کے درمیان علاقہ مجاز کلیت و جزئیت کا ہے۔

٤٥ قوله ولما کان المعنے الخ یہ ایک سوال مصدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معنے کا ذکر کرنا وضع کے بعد بے فائدہ ہے اس لئے کہ وضع کے اندر خود معنے آ گئے تھے یعنی شے ثانی سے معنی ہی مراد ہیں تو جواب دیا کہ معنے کا ذکر کرنا اس جگہ تجرید پر مبنی ہے یعنی وضع کو معنے سے خالی کر کے اس کے بعد معنے کو مستقلاً ذکر کر دیا پھر اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ تجرید خلاف اصل ہے پس تجرید کے ارتکاب میں کیا نکتہ ہے معنی کا ذکر وضع کے اندر آ جانا کافی تھا جملہ بھی مختصر ہو جاتا اور تجرید کی بھی حاجت نہیں تھی

والالفاظُ الدالةُ بالطبع اذ لم يتعلق بها وضعٌ وتخصيص اصلاً وبقيت حروفُ الهجاءِ الموضوعةُ لغرضِ التركيبِ لا بازاءِ المعنىٰ وخرجت بقوله لمعنًى اذ وضعُها لغرض التركيب لا بازاءِ المعنىٰ فان قلتَ قد وُضِعَ بعض الالفاظ بازاءِ بعضٍ آخرَ فكيف يصدقُ عليه انه وُضِعَ لمعنًى قلنا المعنى مايتعلق به القصدُ وهو

اصلاً کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور حروفِ ہجا کہ جن کی وضع غرض ترکیب (الفاظ) کے لئے ہے معنی کے مقابلے میں نہیں (وضع کی تعریف میں) باقی رہ گئے اور مصنف کے قول "لمعنی" سے نکل گئے کیونکہ ان کی وضع غرض ترکیب کے لئے ہے معنی کے مقابلے میں نہیں۔ پھر اگر آپ سوال کریں کہ کچھ الفاظ دوسرے الفاظ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں تو ان پر "وضع لمعنی" کیونکر صادق آئے گا؟ ہم جواب دیتے ہیں کہ معنی اس کو کہتے ہیں جس سے قصد متعلق ہو اور

جواب یہ ہے کہ لفظٌ وضع لمعنی مفرد کلمہ کی تعریف ہے اور تعریف میں قیود کی تصریح ضروری ہوتی ہے لہٰذا اس نکتہ کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح نے معنی کو علیحدہ ذکر کیا۔

۴۶ قولہ مخرج بہا المہملات الخ شارح

اس عبارت سے فوائد قیود کی طرف اشارہ کرتے ہیں وضع کی قید سے مہملات جیسے جسق وغیرہ اور وہ الفاظ جو بالطبع دلالت کرتے ہیں خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں نہ تخصیص ہے اور نہ وضع مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ دلالت کے معنی اور اس کے اقسام کو بھی ذکر کر دیا جائے دلالت کے معنے یہ ہیں کہ ایک شے کے علم سے دوسری شے کا علم ہو جائے۔ شے اول کو دال اور شئے ثانی کو مدلول کہتے ہیں پس دال اگر لفظ ہے تو دلالت لفظیہ ہے اور اگر غیر لفظ ہے تو دلالت غیر لفظیہ پھر دلالت لفظیہ دو حال سے خالی نہیں وضع پر موقوف ہوگی یا نہیں اگر ہے تو دلالت لفظیہ وضعیہ اور اگر نہیں تو دلالت لفظیہ غیر وضعیہ ہے پھر غیر وضعیہ دو حال سے خالی نہیں اگر مقتضائے طبیعت کے اعتبار سے ہے تو طبعیہ ہے جیسے لفظ اُخ اُخ کی دلالت درد سینہ پر اور اگر مقتضائے طبیعت کے اعتبار سے نہیں ہے تو دلالت عقلیہ ہے۔ جیسے دلالت لفظ دیز کے پیچھے سے سنا گیا ہو وجود لافظ پر۔ دلالت غیر لفظیہ بھی دو حال سے خالی نہیں وضع کو دخل ہے یا نہیں اگر دخل ہے تو وضعیہ ہے جیسے دلالت خط کی لفظ پر اور اگر وضع کو دخل نہیں ہے تو عقلیہ ہے جیسے دھوئیں کی دلالت آگ پر۔ ان تمام دلالتوں میں سے دلالت لفظیہ وضعیہ کا اعتبار کیا جاتا ہے پھر دلالت لفظیہ وضعیہ کی تین قسمیں ہیں لفظ کی دلالت تمام معنٰے موضوع لہٗ پر ہوگی یا جزء معنے موضوع لہٗ پر یا خارج لازم معنٰے موضوع لہٗ پر پس اگر تمام معنی موضوع لہٗ پر ہوگی تو دلالت مطابقیہ ہے جیسے انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور اگر لفظ کی دلالت جزء معنٰے موضوع لہٗ ہے تو دلالت تضمنی ہے، جیسے انسان کی دلالت صرف حیوان یا ناطق پر اور اگر خارج لازم معنٰے موضوع لہٗ پر ہے تو دلالت التزامی ہے جیسے انسان کی دلالت قابل علم یا صنعت کتابت پر وضع کی قید سے ابھی تک وہ حروف ہجا خارج نہیں ہوئے، جو ترکیب کی غرض سے وضع کئے گئے ہیں نہ کہ وہ حروف ہجا جو بمقابلہ معنٰے کے وضع کئے گئے ہیں، معنٰے کی قید سے یہ حروف بھی خارج ہو گئے اس لئے کہ ان کی وضع ترکیب کی غرض کے لئے ہے معنٰے کے لئے نہیں۔ اس مقام پر شارح سے عبارت میں کچھ پیچیدگی پیدا ہو گئی ہے جو خواہ مخواہ تشویش میں ڈالتی ہے لہٰذا اس پیچیدگی کا دفع کرنا ضروری ہے۔ پیچیدگی یہ ہے کہ شارح کا قول الموضوعة لغرض التركيب لا بازاء المعنی اس کے قول وبقیت حروف الہجاء کی دلیل ہے اور شارح کا قول اذ وضعها لغرض التركيب لا بازاء المعنٰے دلیل ہے اس کے قول وخرجت بقولہ لمعنے کی پس دلیل بقا اور خروج کے اندر اتحاد لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ بقا اور خروج کے درمیان منافات ہونی ضروری ہے اسی طرح شارح کے قول لا بازاء المعنے کو دلیل بقا کا جزء بنانا صحیح نہیں اس لئے کہ بقا قول شارح الموضوعة لغرض التركيب سے ثابت ہو جاتی ہے پس اس عبارت کے بعد لا بازاء المعنے کو ذکر کرنا صحیح نہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ قول شارح الموضوعة لغرض التركيب شارح کے قول وخرجت الخ کی دلیل ہے دلیل کو مدعی پر مقدم کر دیا جب کہ اکثر جگہ شارح نے ایسا کیا ہے اور قول شارح اذ وضعها لغرض التركيب دلیل کی تفسیر ہے تفسیر کی حاجت اس لئے پیش آئی کہ دلیل غیر موضع میں واقع ہو گئی تھی اس لئے کہ دلیل مدعی کے بعد ہوتی ہے اور یہاں مدعی سے پہلے ہی مذکور ہو گئی اس لئے تفسیر کی ضرورت واقع ہوئی۔ واضح ہو کہ جب حروف کو ان کے اسماء کے ساتھ شمار کیا جائیگا مثلاً جیم الباء، والجیم الفاظ وغیرہ کہیں گے تو ان کو حروف ہجا کہیں گے۔ اور جب وہ کسی کلمہ کا جزء ہوں تو ان کو حروف مبانی کہتے ہیں جیسے ضَرَبَ زید میں ض ر ب ز ی د۔ اور جب ان کے کوئی معنے ہوں تو ان کو حروف معانی کہتے ہیں جیسے مررت بزید میں بار۔

۴۷ قولہ فان قلت الخ

اعتراض پڑتا ہے کہ کلمہ کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ بعض الفاظ ایسے ہیں جو بعض دوسرے الفاظ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں پس یہ بات کیسے صادق آئے گی کہ الفاظ معنٰے کے لئے وضع کئے گئے ہیں مثلاً لفظ اسم وضع کیا گیا ہے زید، عمرو، بکر وغیرہ کے لئے۔ لفظ فعل وضع کیا گیا ہے۔ ضرب یضرب اضرب کیلئے لفظ حرف

اعم من ان یکون لفظًا او غیرہٗ فان قلت قد وُضع بعضُ الکلماتِ المفردۃِ بازاء الالفاظِ المرکبۃ کلفظ الجملۃِ والخبرِ فکیف یکونُ موضوعًا لمفردٍ قلنا ھذہ الالفاظُ وان کانت بالقیاس الی معانیھا مرکبۃ لکنھا بالقیاس الی الفاظھا الموضوعۃ بازائھا مفردۃ وقد اجیب عن الاشکالین بانہ لیس ھھنا لفظٌ وُضع بازاء لفظٍ اٰخر مفردًا کان او مرکبًا بل بازاء مفھومٍ کلیٍ افرادُہ الفاظٌ کلفظ الاسم والفعلِ والحرفِ والخبرِ والجملۃِ وغیرِھا ولا یخفی علیک

وہ (مایتعلق بہ القصد) عام ہے لفظ ہو یا کوئی دوسری چیز۔ پھر اگر آپ سوال کریں کہ بعض کلماتِ مفردہ، الفاظ مرکبہ کے مقابلے میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ اور خبر (کہ زید قائمٌ و قام زید کے مقابلے میں وضع کئے گئے) تو کیونکر (کہا جا سکتا ہے کہ) یہ مفرد کے لئے وضع ہوئے؟ ہم جواب دیتے ہیں کہ یہ الفاظ مرکبہ (زید قائم و قام زید) اگرچہ اپنے معنوں کے اعتبار سے مرکب ہیں لیکن اپنے ان الفاظ کے اعتبار سے کہ جو ان کے مقابلے میں موضوع ہیں یہ مفرد ہیں اور (بعض اہل علم کی طرف سے) دونوں سوالوں کا دیہ ایک ہی) جواب دیا گیا ہے کہ یہاں کوئی لفظ کسی دوسرے لفظ خواہ مفرد ہو یا مرکب کے مقابلے میں وضع کیا ہی نہیں گیا بلکہ لفظ ایک مفہومِ کلی کے مقابلے میں وضع کیا گیا ہے جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم و فعل و حرف و خبر و جملہ (کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے جس کے افراد الفاظ ہیں) اور تم سے

وضع کیا گیا ہے۔ من الی اختی وغیرہ کے لئے تو اس کا جواب شارح نے قلنا سے دیا ہے فرماتے ہیں کہ معنٰے وہ ہیں کہ ان کے ساتھ قصد متعلق ہو اور قصد عام ہے خواہ لفظ ہو یا غیر لفظ لہٰذا اب یہ بھی تعریف کلمہ میں داخل ہو گئے۔ اگرچہ اس اعتراض کے جواب کی حاجت نہیں اس لئے کہ معنٰے کی جو تعریف شارح نے مایقصد بشیٔ کے ساتھ کی ہے اس میں کلمۂ ما عام ہے جو لفظ اور معنٰے دونوں کو شامل ہے مگر شارح نے عموم ما سے اغماض برتتے ہوئے اس اعتراض کو تسلیم کر لیا وجہ اغماض یہ ہے کہ لوگوں کے ذہن میں یہ بات بھی ہوتی ہے کہ زیادہ تر معنٰے کا استعمال لفظ ہی کے مقابلہ میں ہوتا ہے پس کلمۂ ما سے لوگوں نے صرف ماسوائے الفاظ یعنی معنی ہی مراد لئے اس بنا پر یہ اعتراض پیدا ہو گیا اور اس کا جواب دینا پڑا۔ شارح نے معنٰے کی دوسری تعریف کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ دونوں تعریفیں مترادف ہیں۔

۴۸ قولہ فان قلت قد وضع الخ یہ اعتراض بھی تعریف کلمہ کی جامعیت پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ بعض کلمات مفردہ الفاظ مرکبہ کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں جیسے لفظ جملہ اور خبر۔ پس ان کی وضع مفرد کے لئے کیسے ہوگی، لہٰذا کلمہ کی تعریف جامع نہیں رہی تو اسکا جواب شارح نے یہ دیا اگرچہ یہ الفاظ خود اپنے معنٰے کے اعتبار سے مرکب ہیں مگر بہ نسبت ان الفاظ کے جو ان کے مقابلہ میں وضع کئے گئے ہیں مفرد ہیں اسلئے کہ جزء لفظ جملہ جزء معنٰی پر دلالت نہیں کرتا پس زیدٌ قائمٌ جس پر جملہ اور خبر صادق آتے ہیں باعتبار معنٰے کے مرکب ہیں اور باعتبار جملہ کے مفرد لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا لیکن شارح پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ یہ اعتراض اور جواب قید افراد کے بعد بیان کرنا چاہئے تھا چونکہ قید افراد کی بنا پر یہ اعتراض پڑتا ہے لہٰذا شارح نے اس کو کیوں ذکر کیا تو جواب یہ ہے کہ جواب ثانی دونوں اعتراضوں کا مشترک جواب ہے لہٰذا اختصار بیان اس کو مستلزم ہے کہ اس اعتراض کو مقدم کیا جاوے اس لئے مقدم کر دیا۔

۴۹ قولہ وقد اجیب عن الاشکالین الخ پہلے دو جواب بطریق التسلیم تھے اور یہ جواب بسبیل یعنی سبیل الانکار ہے مطلب یہ ہے کہ ہم اس کو تسلیم نہیں کرتے کہ کسی لفظ کی وضع دوسرے لفظ مفرد یا مرکب کے مقابلہ میں ہوتی ہے۔ بلکہ جن لفظوں سے تم اعتراض کرتے ہو اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہوتی ہے کہ جس کے افراد الفاظ ہیں جیسے لفظ اسم کہ اس کی وضع مفہوم کلی یعنی اول علٰے معنًی فی نفسٖ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کے لئے ہوتی ہے ایسے ہی فعل اور حرف کی وضع اور ایسے ہی خبر اور جملہ کی وضع مایحتمل الصدق والکذب کے لئے ہوتی ہے اور یہ مفہومات نہ مفرد ہیں نہ مرکب یا یہ مفہومات اگرچہ بحسب الفاظ مرکب ہیں لیکن یہ حقیقت میں ان الفاظ کے معنٰی نہیں ہیں اس لئے کہ ان کے معنٰے فی الحقیقۃ امر اجمالی کے ہیں جن کی تفصیل ان الفاظ کے ساتھ کی جاتی ہے یعنی مفہوم ایک امر معنوی ہے اس لئے کہ مفہوم اس کو کہتے ہیں جو عقل میں حاصل ہو اور ان الفاظ مرکبہ کو مفہوم کے ساتھ تعبیر کر دیا گیا ہے پس انہی الفاظ کو از قبیل تسمیۃ المعبر باسم المعبّر عنہ مفہوم کہنے لگے۔

۵۰ قولہ ولا یخفی علیک الخ اس عبارت سے شارح نے اوپر کے جواب کے ضعف کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ حکم ضمیروں پر صادق نہیں آتا اس لئے کہ ضمائر جزئیات مخصوصہ کے مقابلہ میں وضع کی گئی ہیں مفہوم کلی کے لئے انکی وضع

ان هذا الحکمَ منقوضٌ بامثالِ الضمائر الراجعة الی الفاظٍ مخصوصةٍ مفردةٍ او مرکبةٍ فان الوضعَ فیها وان کان عاما لکن الموضوع له خاص فلیس هناک مفهومٌ کلی هو الموضوع لهُ فی الحقیقة

مُفرَدٌ وهو امّا مجرورٌ علی انه صفة لمعنیً ومعناه ح مالایدل جزءُ لفظهٖ علی جزئه وفیه انه یُوهِمُ ان اللفظ موضوع للمعنی المتصف بالافراد والترکیب قبل الوضع ولیس الامر کذلک فانّ اتصاف المعنی بالافراد والترکیب انما هو بعد الوضع فینبغی ان یرتکب فیه تجوُّز کما یرتکبُ فی مثل من قتَلَ قتیلاً فلهٗ سلَبُهٗ ومرفوع علی انه صفةٌ للفظِ ومعناه ح مالایدلُّ جزؤُه علی جزءِ معناه ولابد ح مِن بیَانِ نُکتةٍ فی ایرادِ احدِ الوصفین

یہ بات مخفی نہیں رہنی چاہئے کہ یہ جواب ضمیروں کے امثال سے جو کہ الفاظ مخصوصہ مفردہ یا مرکبہ کی طرف راجع ہوتے ہیں ٹوٹ کردہ جاتا ہے کیونکہ ضمائر کی وضع اگرچہ عام ہے۔ لیکن ان کا موضوع لہ (جس میں ان کا استعمال ہوتا ہے) خاص ہے لہذا یہاں مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہے (جو مفرد ہو) اور "مفردٌ" یا تو مجرور ہے اس بنا پر کہ معنی کی صفت ہے اور اس وقت معنی مفرد کا معنی ہوگا جس کے لفظ کا جز اس کے جز پر دلالت نہ کرے اور اس صورت میں اسبات کا وہم ہوتا ہے کہ لفظ ایسے معنی کے لئے موضوع ہے جو وضع سے قبل افراد و ترکیب سے متصف ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ معنی کا افراد و ترکیب سے متصف ہونا وضع کے بعد ہے تو (اس وہم کے رفع کرنے کے لئے) مناسب ہے کہ اسے مجاز پر محمول کرنے کا ارتکاب کیا جائے جس طرح کہ من قتل قتیلا فلہ سلبہ (حدیث) کے مثل میں (غیر مقتول کو مایؤول کے اعتبار سے قتیل فرماکر) مجاز کا ارتکاب کیا جاتا ہے یا مفردٌ مرفوع ہے اس بنا پر کہ یہ لَفْظٌ کی صفت ہے اور اس وقت لفظ مفرد کا معنا ہوگا جس کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت نہ کرے۔ اور لفظ کی دو صفتوں (وضع اور مفرد) میں سے ایک کے

نہیں ہے۔ یعنی ضمیریں ہمیشہ مخصوص چیزوں کے مقابلہ میں وضع ہوتی ہیں خواہ الفاظ مفرد ہوں یا مرکب اس لئے کہ اگرچہ ان میں وضع عام ہوتی ہے مگر موضوع لہ تو خاص ہی ہوتا ہے پس اس جگہ کوئی مفہوم کلی حقیقت میں موضوع لہ نہیں ہوتا لہذا یہ کہنا صحیح نہیں کہ مفہوم کلی کے مقابلہ میں الفاظ موضوع ہوتے ہیں اس کا

جواب شارح نے نہیں دیا وجہ اس کی یہ ہے کہ ضمائر میں دو مذہب ہیں ایک متقدمین کا اور ایک متاخرین کا۔ پس متقدمین کا مذہب یہ ہے کہ ضمائر کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے بشرط استعمال فی الجزئیات، اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ ان کی وضع جزئیات متعددہ متکثرہ کے لئے ہے مفہوم کلی کے لحاظ کے ساتھ اور

شارح کا جواب ثانی چونکہ مذہب متقدمین پر مبنی ہے اور یہ اعتراض جو متاخرین مذہب پر وارد ہوتا ہے لہذا اس کے جواب دینے کی ضرورت پیش نہ آئی۔

۵۱ قولہ مفرد الخ مفرد کے اندر تینوں احتمال ہیں۔ رفع۔ نصب۔ جر۔ قریب کا احتمال جر کا ہے اس لئے شارح اس کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں وہو اما مجرور الخ یعنی مفرد مجرور اس بنا پر ہوگا کہ معنے کی صفت قرار دیا جائے معنے چونکہ لام جارہ کی وجہ سے مجرور ہے اور موصوف ہے تو جو اعراب موصوف کا ہوتا ہے وہی صفت کا ہوا کرتا ہے لہذا مفرد بھی مجرور ہوگا اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ ہے جو وضع کیا گیا ہو معنے مفرد کے لئے مفرد معنے کی یہ تعریف کی جاتی ہے کہ مفرد معنے وہ معنے ہے جس کے لفظ کا جز معنے کے جزو پر دلالت نہ کرے

۵۲ قولہ وفیہ انہ یوہم الخ مفرد کو مجرور ماننے کی صورت میں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کو شارح اس عبارت سے بیان کرکے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ وہم یہ ہوتا ہے کہ اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ معنے قبل الوضع ترکیب اور افراد کے ساتھ متصف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ معنی کا اتصاف افراد اور ترکیب کے ساتھ وضع کے بعد ہوتا ہے۔ جواب یہ دیا کہ مصنف نے مایکون کے اعتبار سے مجازاً موصوف کردیا ہے جیسا کہ اس حدیث میں مجازاً غیر مقتول کو مایکون کے اعتبار سے قتیل (مقتول) کہا گیا ہے من قتل قتیلاً فلہ سلبہ مجاز یعنی جس شخص نے کسی مقتول کو قتل کیا تو اس قاتل کے لئے اس مقتول کا سامان ہے یہاں بھی مقتول کو قبل از قتل قتیل مجازاً کہا گیا ہے ورنہ معنے صحیح نہیں ہوتے اسی طرح مفرد میں بھی تجوز اختیار کیا جائیگا اگرچہ یہ اعتراض ہے مگر حقیقت میں نہیں پڑتا مگر چونکہ جواب بھی ظاہر ہے اس لئے اس اعتراض کو وہم کہا۔

۵۳ قولہ او مرفوع الخ دوسرا احتمال یہ

جملةً فعليةً والآخر مفردًا او كان النكتة فيه التنبيهُ على تقدمِ الوضعِ على افرادِ حيث اتى به بصيغةِ الماضي بخلاف الافرادِ و اما نصبُه وان لم يساعدْه رسمُ الخطِ فعلى انه حال من المستكنّ في وُضِعَ او من المعنى فانه مفعول به بواسطة اللام و وجه صحته ان الوضعَ وان كان مقدمًا على الافراد بحسب الذاتِ لكنه مقارنٌ له بحسب الزمانِ وهذا القدرُ كافٍ في صحة الحالية

جملہ فعلیہ اور دوسری کے مفرد لانے میں نکتے کا بیان کرنا اس وقت ضروری ہے اور گویا کہ اس میں نکتہ (مصنف کی طرف سے قاری کو) اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ وضع افراد سے مقدم ہے کیونکہ وضع کو افراد کے برعکس صیغۂ ماضی سے لایا گیا ہے (جو وضع کے تقدمِ وجود پر دلالت کرتا ہے) اور رہا مفردًا کا منصوب ہونا اگرچہ رسم الخط اس کی موافقت نہیں کرتی (کہ اس کے بعد تنوین بصورت الف نہیں لکھی ہوئی) تو وہ اس بنا پر ہے کہ یہ وضع کی ضمیر مستتر (فاعل حکمی) سے حال ہے یا معنی سے حال ہے کیونکہ معنی لام جارہ کے واسطے سے مفعول ہے (اس صورت میں مفعول بہ سے حال ہوگا) اور مفردًا کا وضع کی ضمیر سے حال ہونا اس وجہ سے صحیح ہے کہ وضع اگرچہ ذات کے اعتبار سے افراد سے مقدم ہے لیکن زمانے کے اعتبار سے اس سے مقارن ہے اور یہ قدر (یعنی ذوالحال وحال میں معیت زمانیہ) صحت حالیت کے لئے کافی

ہے کہ مفرد کو مرفوع پڑھا جائے اس صورت میں یہ لفظ کی صفت ہوگا اور معنے یہ ہوں گے کہ کلمہ ایسا لفظ مفرد ہے جو وضع کیا گیا ہو معنی کیلئے تعریف لفظ مفرد یہ ہے کہ جزء لفظ جزء معنے پر دلالت نہ کرے ولا یرد ج سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مصنف لفظ کی پہلی صفت کو جملہ بفعل ماضی لائے ہیں اور ثانی صفت کو مفرد دونوں کو ایک طرز پر نہیں لائے اس میں کیا نکتہ ہے تو اس کا جواب وکان سے یہ دیتے ہیں کہ مصنف کو اس بات پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ وضع افراد پر مقدم ہوتی ہے یعنی وضع پہلے اور معنے کا مفرد اور مرکب ہونا بعد کو ہوتا ہے اور یہ اشارہ ہو سکتا ہے اس طرح پر کہ پہلی صفت کو صیغہ ماضی کے ساتھ لایا جائے دوسری صفت کو مفرد کے ساتھ کہ اس کو مفرد ہی لائے یعنی اس کو صیغۂ ماضی کے ساتھ بیان نہیں کیا۔

۵۴ قولہ واما نصبہ الخ تیسرا احتمال نصب کا ہے اگرچہ رسم الخط احتمال نصب کی موافقت نہیں کرتی اس لئے کہ نصب کی صورت میں مفردًا الف کے ساتھ لکھا جاتا ہے یہ متاخرین کے نزدیک ہے اور متقدمین کے نزدیک اس کی رسم بالالف ہی ہے اس لئے اس صورت پر کوئی اعتراض نہیں پڑتا ہے اگر مفرد کو منصوب پڑھیں گے تو وُضِعَ کی ضمیر مستکن سے حال ہوگا حال کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ فاعل یا مفعول سے ہو اور یہاں نہ فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا اس کو ضمیر ہو سے حال قرار دینا صحیح نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ صاحب مفصل کے نزدیک حقیقتاً فاعل ہوتا ہے اور جمہور کے نزدیک حکماً اور حال کے لئے یہ ضروری نہیں کہ ذوالحال فاعل حقیقی ہی ہو بلکہ عام ہے کہ فاعل حقیقی ہو یا حکمی، پھر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ حال کو ذوالحال کے پاس ہونا ضروری ہے اور یہاں پر ذوالحال اور حال کے درمیان معنے کا فصل واقع ہو جاتا ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اتصال اس وقت ضروری ہوتا ہے جبکہ التباس کا خوف ہو اور یہاں پر التباس نہیں لفظ کی صفت ہوتے ہیں اور ثانیًا معنے کی لہذا کوئی اعتراض نہیں رہا یا معنے سے حال ہے اس صورت میں پھر اعتراض پڑتا ہے کہ ذوالحال کے لئے فاعل یا مفعول ہونا ضروری ہے اور معنے نہ فاعل ہے نہ مفعول تو اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے فرمایا ہے فانہ مفعول الخ یعنی معنے بواسطہ حرف جار یعنی لام کے مفعول بہ ہے لہذا اس سے حال قرار دینے میں کوئی حرج نہیں ہے۔

۵۵ قولہ ووجہ صحتہ الخ مفرد کو ضمیر وضع معنے سے حال قرار دینے میں ایک اعتراض پیدا ہوتا ہے جس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ حال کے صحیح ہونے کی شرط یہ ہے کہ حال اور عامل ذوالحال کا زمانہ ایک ہو اور اس جگہ زمانہ متحد نہیں ہے اسلئے کہ وضع افراد اور ترکیب پر مقدم ہے۔ لہذا مفرد کو حال بنانا درست نہیں نیز رسم خط بھی اس کی تائید نہیں کرتی جواب یہ ہے کہ اگرچہ وضع افراد پر بحسب الذات مقدم ہے۔ لیکن بحسب الزمان وضع افراد سے مقارن ہے اس لئے کہ تقدم وتاخر ذاتی اور مقارنت زمانی میں کوئی منافات نہیں اس لئے کہ مقارنت زمانی وہ ہے کہ مقدم و موخر دونوں ایک زمانہ میں پائے جائیں اور تقدم وتاخر ذاتی وہ ہے کہ موخر مقدم کا محتاج ہو اور مقدم موخر کے لئے علت تامہ نہ ہو تو یہاں پر افراد وضع کا محتاج ہے اور وضع افراد کی

وَقَيَّدَ الافرادَ لاخراجِ المركباتِ مطلقاً سواءٌ كانت كلاميةً اوغيرَكلاميةٍ فيخرجُ به عن حدِ الكلمةِ مثلُ الرجُلِ وقائمةٌ وبصريٌّ وامثالُها مما يدل جُزءُ اللفظِ منه على جزءِ المعنى لكنه يعد لشدة الامتزاج واحدةً واُعرِبَ باعرابٍ واحدٍ وبقي مثلُ عبدِ اللهِ علماً داخلاً فيه مع انه معربٌ باعرابَينِ ولايخفٰى على الفطنِ العارفِ بالغرضِ من علمِ النحو انه لوكان الامرُ بالعكس

ہے اور افراد کی قید ہمہ قسم کے مرکبات کو (تعریف کلمہ سے) خارج کرنے کے لئے ہے۔ خواہ مرکبات کلامیہ ہوں (جیسے زید قائم وقام زید) یا غیر کلامیہ (جیسے غلام زید ورجل عالم) پھر افراد کی قید سے الرجل اور قائمۃ اور بصری اور ان جیسے (مرکبات) کہ جن کے لفظ کی جزء ان کے معنے کی جزء پر دلالت کرتے ہیں لیکن شدت امتزاج کی وجہ سے ایک کلمہ شمار ہوتے ہیں۔ اور انہیں ایک اعراب دیا جاتا ہے (بھی) کلمہ کی تعریف سے نکل جاتے ہیں اور عبد اللہ جیسے (کلمات کا) بہ حالت علم کلمہ کی تعریف میں داخل (ہونا) باقی رہ جاتا ہے باوجود اس کے کہ اسے دو اعراب دیے جاتے ہیں اور علم نحو کی غرض سے باخبر ہوشیار انسان سے یہ بات پوشیدہ نہیں رہ سکتی کہ اگر یہ امر برعکس ہوتا تو زیادہ مناسب تھا اور صاحب مفصل نے کلمہ کی تعریف میں

علت تامہ ہے لیکن دونوں کا زمانہ ایک ہے جیسے حرکت ید اور حرکت قلم کہ دونوں کا زمانہ ایک ہے اور حرکت قلم حرکت ید کی محتاج ہے اس لئے کہ ہاتھ کی حرکت کے بغیر قلم کی حرکت نہیں ہو سکتی اسی طرح وضع اور افراد کا دونوں کا زمانہ ایک ہے اور وضع افراد پر مقدم بھی ہے لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ کیونکہ اس وقت عامل ذوالحال اور حال کا زمانہ ایک ہو گیا اور وضع کا افراد پر تقدم بھی باقی رہا اور حال کی صحت کے لئے اسی قدر کافی ہے۔

۵۶ قولہ وقید الافراد الخ یہاں سے افراد کی قید کا فائدہ بتانا چاہتے ہیں۔ افراد کی قید سے مرکبات کلامیہ اور غیر کلامیہ سب خارج ہو گئے کلمہ کی تعریف میں لفظ چونکہ ایک جنس تھا جس میں تمام مہملات اور موضوعات والفاظ والہ بالطبع اور مرکبات وغیرہ سب داخل تھے، لہٰذا مصنف نے لفظ کو قیودات سے مقید کر کے تمام کو خارج کر دیا۔

۵۷ قولہ فیخرج بہ الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ کلمہ کی تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ کلمہ کی تعریف سے الرجل اور قائمۃ اور بصری اور ان کے مثل خارج ہو گئے چونکہ جزء لفظ جزء معنے پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ الرجل میں الف لام تعریف پر اور رجل معنے پر دلالت کرتا ہے اور قائمۃ میں قائم من لہ القیام اور تا تانیث پر دلالت کرتی ہے اسی طرح بصرہ ایک شہر اور یاء نسبت پر دلالت ہوتی ہے خروج کی وجہ یہ ہے کہ ان کا تجزیہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مرکب ہیں حالانکہ واقع میں یہ مفرد ہیں اس لئے ان پر ایک اعراب ہے اور اعراب کا واحد ہونا لفظ کے واحد ہونے پر اور اعراب کا تعدد لفظ کے تعدد پر دلالت کرتا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ ان کے نکل جانے میں کچھ حرج نہیں اس لئے کہ یہ حقیقت میں مرکب ہی ہیں مگر شدت امتزاج و تعلق کے باعث یہ ایک لفظ شمار ہونے لگے اور اعراب بھی ایک ہی دیا جانے لگا۔

۵۸ قولہ وبقی مثل الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمہ کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں عبد اللہ اور اس کے مثل جب کہ علم ہوں داخل ہو جاتے ہیں حالانکہ یہ بداہۃً مرکب ہیں اور ان پر اعراب بھی دو ہی جاری ہوتے ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ان کا داخل ہو جانا مضر نہیں ہے اس لئے کہ یہ حالت علمیت میں ایک کلمہ ہے اور اس کا دو اعرابوں کے ساتھ معرب ہونا اس لئے ہے کہ اعلام کے اندر حال سابق کا لحاظ کیا جاتا ہے یعنی باعتبار وضع سابق کے ترکیب کا لحاظ کیا گیا ہے۔

۵۹ ولایخفی الخ یہاں سے شارح دونوں سابق اعتراضوں کے وقوع کی حقیقت بیان کرنا چاہتے ہیں کہ آیا مصنف کی عبارت سے یہ دونوں اعتراض ایسے واقع ہوئے ہیں کہ سابق جوابوں سے وہ رفع ہو گئے یا نہیں تو شارح اس کے متعلق کہتے ہیں کہ مصنف پر سے یہ اعتراض اگرچہ سابق جواب سے رفع ہو جائیں لیکن مصنف کا الرجل اور قائمۃ وغیرہ کو تعریف کلمہ سے خارج اور عبد اللہ کو داخل کرنا حقیقت اور اصلیت اور غرض نحو کے خلاف کرنا ہے بلکہ مصنف کو الرجل اور قائمۃ کو تعریف کلمہ میں داخل کرنا چاہیے اور عبد اللہ کو خارج جیسا کہ نحو کی غرض بتاتی ہے کہ نحوی بالذات الفاظ سے بحث کرتے ہیں معنے سے اس کی بحث بالطبع اس پر ایک اعراب کا جاری ہونا اس کو مستلزم ہے کہ اس کو ایک کلمہ اعتبار کیا جاوے اگرچہ معنے کے اعتبار سے مرکب ہے اور عبد اللہ کو دو کلمہ چونکہ اس پر دو اعراب جاری ہوتے ہیں اگرچہ وضع ثانی کے اعتبار سے اس کا جزء معنے کے جزء پر دال نہیں ہے۔

لکان انسب وما اورده صاحب المفصل فی تعریف الکلمة حیث
قال هی اللفظة الدالة علی معنی مفرد بالوضع فمثل عبد الله
علما خرج عنه فانه لا یقال له لفظة واحدة وبقی مثل الرجل
وقائمة وبصری مما یعد لشدة الامتزاج لفظة واحدة
داخلا فیه فاخرجه بقید الافراد ولو لم یخرجه بترکه لکان
انسب کما عرفت واعلم ان الوضع یستلزم الدلالة لان
الدلالة کون الشئ بحیث یفهم منه شئ آخر فمتی تحقق الوضع
تحققت الدلالة فبعد ذکر الوضع لا حاجة الی ذکر الدلالة
کما وقع فی هذا الکتاب لکن الدلالة لا تستلزم الوضع
لامکان ان تکون بالعقل کدلالة لفظ دیز المسموع من وراء
الجدار علی وجود اللافظ وان تکون بالطبع کدلالة اح اح علی
وجع الصدر فبعد ذکر الدلالة لابد من ذکر الوضع کما فی

جو (اللفظة بہ تائے وحدت) وارد کیا جہاں کہ انہوں نے (کلمہ کی تعریف میں) کہا "ھی اللفظة الدالة علی معنی مفرد بالوضع" تو اس (تعریف) سے عبد اللہ جیسا (مرکب لفظ) بہ حالتِ عَلَم خارج ہوگیا کیونکہ اسے ایک لفظ نہیں کہا جاتا اور الرجل اور قائمة اور بصری جیسے الفاظ کا جو شدتِ امتزاج کی وجہ سے ایک لفظ شمار ہوتے ہیں کلمہ کی تعریف میں داخل ہونا باقی رہ گیا پھر افراد کی قید سے اسے نکال دیا اور اگر وہ اس قید کو ترک کرکے اسے (تعریف کلمہ سے) نہ نکالتے تو زیادہ مناسب تھا اس کی وجہ وہی ہے جو آپ نے معلوم کرلی (کہ نحوی کی غرض جانبِ لفظ کا لحاظ ہے نہ کہ معنیٰ کا) اور معلوم ہونا چاہئے کہ وضع دلالت کو لازم ہے کیونکہ دلالت ایک شئ کا اس طرح ہونا ہے کہ اس سے دوسری شئ سمجھی جائے تو جب وضع کا تحقق ہوگا دلالت بھی متحقق و موجود ہوجائیگی لہذا وضع کے ذکر کے بعد دلالت کے ذکر کی حاجت نہیں جیسا کہ اس کتاب (کافیہ) میں واقع ہوا لیکن (دلالت کے لانے میں ایک نکتہ ہے وہ یہ کہ) دلالت وضع کو لازم نہیں کیونکہ یہ بات ممکن ہے کہ دلالت عقل کے ذریعے ہو جیسا کہ لفظ دیز کی جو دیوار کے پیچھے سنا جائے وجود لافظ پر (عقل سے) دلالت ہے اور ممکن ہے کہ دلالت بالطبع ہو جیسا کہ اُح اُح کی درد سینہ پر دلالت (بالطبع) ہے لہذا دلالت کے

ـ۵۶ قولہ وما اورده الخ اس عبارت سے شارح صاحب مفصل کی تعریف پر سابق اعتراضوں کے بارے میں روشنی ڈالنا چاہتے ہیں کہ آیا صاحب مفصل کی تعریف میں مذکور بالا ضرر یہاں موجود ہے یا نہیں جیسا کہ مصنف کی تعریف میں موجود ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ صاحب مفصل نے کلمہ کی تعریف اس طرح کی ہے کہ ہی اللفظة الدالة علی معنی مفرد بالوضع اس تعریف سے مثل عبد اللہ علماً کلمہ سے خارج ہوگئے اس لئے کہ اس کو لفظ واحد نہیں کہا جاتا ہے اور مثل الرجل وقائمة وبصری داخل ہوگئے جو کہ شدت امتزاج کی وجہ سے ایک لفظ شمار کئے جاتے ہیں پس ان کو قید افراد سے خارج کردیا اس لئے کہ یہ باعتبار معنے کے مرکب ہیں اور اگر صاحب مفصل افراد کی قید کو ترک کرکے الرجل وغیرہ کو نہ خارج کرتے تو زیادہ مناسب تھا اور کلمہ کی تعریف یہ کرتے ہی اللفظة الدالة علی معنی بالوضع ۔ جیسا کہ ماسبق میں معلوم ہو چکا ہے ۔

ـ۵۷ قولہ واعلم ان الوضع الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں ۔ سوال یہ ہے کہ دلالت دو حال سے خالی نہیں کلمہ کی تعریف میں مراد ہوگی یا نہیں اگر مراد ہوگی تو مصنف کافیہ کی عبارت ناقص ہے اس لئے کہ اس میں دلالت کا ذکر نہیں ہے اور اگر مراد نہیں تو صاحب مفصل کا دلالت کو ذکر کرنا بیکار ہے تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ وضع دلالت کے لئے لازم ہے اس لئے دلالت کی تعریف یہ ہے کہ شئے اول کے سمجھنے سے شئے ثانی سمجھ میں آجائے پس جب وضع پائی جائے گی دلالت بھی متحقق ہوگی ۔ پس وضع کو ذکر کرنے کے بعد دلالت کے ذکر کی حاجت نہیں جیسا کہ صاحب کافیہ نے کیا ہے لیکن دلالت وضع کے لئے ضروری نہیں ہے اس لئے کہ ممکن ہے کہ دلالت وضع کے اعتبار سے نہ ہو بلکہ عقل کے اعتبار سے ہو جیسے لفظ دیز کی دلالت جو کہ دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو وجود لافظ پر ۔ اس میں وضع کا کہیں ذکر نہیں بلکہ صرف عقل سے وجود لافظ سمجھ میں آتا ہے یا دلالت بالطبع ہو جیسے دلالت اُخ اُخ کی درد سینہ پر پس صاحب مفصل کے لئے ضروری ہوا کہ دلالت کے بعد وضع کو ضرور ذکر کرے ۔ اس تفصیل کے بعد یہ اندازہ لگایا

المفصل وَهِيَ اي الكلمة اِسْمٌ وَفِعْلٌ وَحَرْفٌ اي منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة ومنحصرةٌ فيها لِاَنَّهَا اي الكلمة لما كانت موضوعةً لمعنىً والوضعُ يستلزم الدلالة على

ذکر کے بعد وضع کا ذکر ضروری ہے جیسا کہ مفصل میں ہے (اور وہ) یعنی کلمہ (اسم ہے اور فعل ہے اور حرف ہے) یعنی کلمہ ان تین قسموں کی طرف تقسیم ہوتا اور انہی تینوں قسموں میں منحصر ہے (کیونکہ کلمہ) یعنی کلمہ جبکہ معنے کے لئے موضوع تھا اور وضع دلالت کو لازم ہوتی ہے تو

جا سکتا ہے کہ صاحب کافیہ کی عبارت صاحب مفصل سے ہزار درجہ بہتر اور جامع ہے۔

ف۶۲ قولہ وہی ای الکلمۃ الخ کلمہ کی تعریف اور فوائد قیود بیان کرنے کے بعد مصنف کلمہ کی تقسیم کرتے ہیں ہی کا مرجع اگر کلمہ لیا جائے تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمہ بقرینہ دخول لام خود اسم ہے اور یہی تین اقسام اسم و فعل و حرف کی طرف منقسم ہے لہذا انقسام شیئ الی نفسہ الی غیرہ لازم آتا جو کہ ناجائز ہے۔ اور اگر ہی کا مرجع مفہوم کلمہ قرار دیں تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں اس لئے کہ مرجع مؤنث ہے اور مفہوم مذکر۔ تو اس کے جواب میں شارح فرماتے ہیں کہ ہی کا مرجع لفظ کلمہ ہے اور تقسیم باعتبار مفہوم کلمہ ہو گی، اور دوسرا جواب علی سبیل الانکار یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ مفہوم مذکر ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ مفہوم لفظ کے تابع ہوتا ہے اگر لفظ مذکر ہے تو مفہوم بھی مذکر اور اگر لفظ مؤنث ہے تو مفہوم بھی مؤنث ہوتا ہے لہذا اس کا مرجع مفہوم ہو سکتا ہے اور راجع و مرجع میں مطابقت بھی ہو گئی چونکہ کلمہ مؤنث ہے اس لئے اس کا مفہوم بھی مؤنث ہوا اور مرجع بھی مؤنث جب یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب اسماء اشارہ اور ضمائر مبتدا ہوں تو تذکیر و تانیث میں خبر کی رعایت ہوتی ہے نہ کہ مرجع اور مشار الیہ کی پس خبر کی رعایت کرتے ہوئے ضمیر کو مذکر لانا چاہئے تھا ای ہو اسم و فعل و حرف تو اس کا جواب شارح نے منقسمۃ مقدر مان کر دیا یعنی ہی مبتدا کی خبر محذوف ہے ای ہی ای الکلمۃ منقسمۃ الیٰ ہذہ الاقسام الثلثۃ۔ لہذا اب ضمیر میں خبر کی رعایت ہو گئی نہ کہ مرجع کی پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ محذوف ماننے کے لئے کسی قرینہ کا ہونا ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ اولاً مصنف نے کلمہ کی تعریف کی ہے اور اس کے بعد تقسیم کا درجہ ہے لہذا معلوم ہوا کہ یہ جملہ تقسیم کلمہ میں ہے اور لفظ منقسمۃ خبر محذوف ہے الیٰ ہذہ الاقسام الثلثۃ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تقسیم کی دو قسمیں ہیں ایک تقسیم الکلی الی الجزئیات جیسے حیوان کی تقسیم۔ انسان و فرس۔ و غنم کی طرف دوم تقسیم الکل الی الاجزاء جیسے سکنجبین کہ یہ شہد۔ سرکہ۔ اور پانی کے مجموعہ کا نام ہے اس میں واو عاطفہ معطوف اور معطوف علیہ کے وجود کے واجب ہونے کے لئے آتا ہے سکنجبین فقط سرکہ یا شہد یا پانی کو نہیں کہہ سکتے بلکہ مجموعہ کو کہیں گے اور تقسیم اول میں ہر ہر جزء پر مقسم کا اطلاق ہو سکتا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انسان حیوان ہے۔ فرس حیوان ہے۔ غنم حیوان ہے لہذا یہاں پر پہلی قسم مراد ہے یعنی کلمہ کا اطلاق ہر ایک اسم و فعل و حرف پر علیحدہ علیحدہ ہوتا ہے یعنی احدہا اسمٌ و ثانیہا فعلٌ۔ و ثالثہا حرفٌ اور واوٗ عطف مطلق جمع کے لئے نہیں ہے کہ عطف حکم پر مقدم ہو جائے بلکہ حکم عطف پر مقدم ہے اور یہ معنے ہیں کہ کلمہ اسم ہے کلمہ فعل ہے۔ کلمہ حرف ہے بس جبکہ ہر ہر فرد پر علیحدہ علیحدہ حکم ہے تو اب کوئی اعتراض نہیں، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کی دلیل حصر جو کہ لانہا سے شروع ہوتی ہے بغیر دعویٰ کے ہے دعویٰ ماتمل میں مذکور نہیں اور دلیل بلا دعویٰ نہیں ہوا کرتی ہے لہذا مصنف کی دلیل بلا اظہار دعویٰ ٹھہری۔ تو اس کا جواب شارح نے ومنحصرۃٌ مقدر نکال کر دیا، یعنی مصنف کے کلام میں دعویٰ مقدر ہے جس کی یہ دلیل ہے۔

ف۶۳ قولہ لانہا ای الکلمۃ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے تقسیم کلمہ کی اس طرح کی ہے ہی اسم و فعل و حرف۔ اور دلیل حصر میں حرف کو مقدم کیا اس کی کیا وجہ ہے۔ تو جواب یہ ہے کہ تقسیم میں اسم کو فعل و حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہوتا ہے اور محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور فعل کو حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ یہ کلام عرب میں کلام کا ایک جزء ہوتا ہے یعنی مسند ہوتا ہے۔ اور حرف میں دونوں میں سے کسی ایک کی بھی صلاحیت نہیں اس لئے اس کو سب سے مؤخر کیا اور دلیل حصر میں حرف کو اس وجہ سے مقدم کر دیا کہ حرف بسیط ہوتے ہیں اور بسیط مرکب پر مقدم ہوتا ہے اصل میں تقدم کی وجہ یہ ہے کہ اگر حرف کو مقدم نہ کریں تو دلیل میں تکرار لازم آتا ہے جو اختصار منظور کے خلاف ہے شارح ای الکلمہ سے تو اس طرف اشارہ کیا کہ لانہا میں ہا کا مرجع کلمہ ہے اور والوضع یستلزم الخ سے ایک سوال کا جواب دینا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے دلیل حصر میں دلالت کا ذکر کیا ہے اور کلمہ کی تعریف میں دلالت کا کہیں ذکر نہیں اس وجہ سے دلیل اور دعویٰ کے درمیان مخالفت لازم آتی ہے۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلمہ معنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اور وضع دلالت کو مستلزم ہے (جیسا کہ ماسبق میں مذکور ہوا) پس کلمہ کی تعریف میں دلالت حکماً مذکور ہوئی لہذا دعویٰ اور دلیل کے درمیان مخالفت نہیں ہے بلکہ دونوں میں مطابقت ہے۔

ف۶۴ قولہ اما من معناہا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ ان حرف مشبہ بفعل مبتدا اور خبر پر داخل ہوتا ہے اول کو اسم ان اور ثانی کو خبر انّ کہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مبتدا

اِمَّا من صفتها اَنْ تَدُلَّ عَلٰی مَعْنًی کائِنٍ فِیْ نَفْسِهَا ای فی نفس الکلمة والمراد بکون المعنی فی نفسها ان تدل علیه بنفسها من غیر حاجةٍ الی انضمام کلمةٍ اُخرٰی الیها لاستقلالِه بالمفهومیة اَوْ من صفتها ان لَا تدلّ علی معنًی فی نفسها بل علی معنًی یحتاجُ فی الدلالة علیه الی انضمام کلمةٍ اُخریٰ الیها لعدم استقلالِه بالمفهومیةِ وسیجی تحقیقُ ذلک فی بیان حدِّ الاسم ان شاء الله تعالٰی سبحانَه القسمُ اَلثَّانِیْ وهو ما لا یدلُّ علی معنًی فی

کلمہ (کی تین قسموں میں منحصر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ((یا)) اس کی صفت سے ((یہ ہوگا کہ وہ ایسے معنے پر دلالت کرے گا جو اس کے نفس میں ہے)) یعنی نفس کلمہ میں ہے اور معنے کے نفسِ کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کلمہ اس معنے پر بذات خود دلالت کرے بغیر اس کے کہ اسے کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی حاجت ہو کیونکہ وہ معنے مستقل بالمفہوم ہے (اس لئے اس کلمہ کو کسی دوسرے کلمہ سے ملنے کی ضرورت نہیں) ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ اس معنے پر جو اس کی ذات میں ہے دلالت ((نہیں)) کریگا بلکہ اس معنے پر (دلالت کرے گا) کہ اس پر دلالت کرنے میں وہ دوسرے کلمہ سے ملنے کا محتاج ہوگا کیونکہ وہ معنے مستقل بالمفہوم نہیں اور اس کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ سبحانہٗ اسم کی تعریف کے بیان میں عنقریب آجائے گی قسم ((ثانی)) جو اپنے (مستقل بالمفہوم) معنے پر دلالت نہیں کرتا

کی خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے لہذا اَنَّ کی خبر بھی اسم اَنَّ پر محمول ہوگی مگر یہاں ایسا نہیں ہے اس لئے کہ ان کا اسم ضمیر متصل ہے اور ان تدل خبر ہے جو کہ مصدر کی تاویل میں ہے اور مصدر وصف ہوتا ہے اور وصف کا حمل ذات پر نہیں ہوا کرتا۔ جواب یہ ہے کہ ان تدل ان کی خبر نہیں ہے بلکہ ان کی خبر من صفتہا محذوف ہے اور ان تدل جو کہ بتاویل مفرد ہو کر مصدر ہو گیا یعنی دلالت تو یا تو وہ ظرف کا فاعل ہے یا مبتدا ہے اور اس کی خبر من صفتہا مقدم ہے اور یہ پورا جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محل رفع میں اَنَّ کی خبر ہے پس اس وقت مصدر کا حمل ذات پر لازم نہیں آتا کائنٌ کو اس لئے مقدر نکالا کہ فی نفسہا اس کے متعلق ہے اور کائن اپنے متعلق سے مل کر معنٰی کی صفت ہے۔ اسے فی نفس الکلمۃ کہہ کر بتا دیا کہ فی نفسہا میں ہا ضمیر کا مرجع کلمہ ہے۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معنٰی کے نفس کلمہ میں ہونے کے معنٰی یہ ہیں کہ معنے کلمہ کے لئے مدلول علیہ ہے اور یہی معنی بعینہ قول مصنف ان تدل کے بھی ہیں لہذا مصنف کی عبارت میں تکرار لازم آتا ہے جس کا جواب شارح نے والمراد کہہ کر دیا یعنی معنٰی کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ معنے کلمہ کا مدلول علیہ ہے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی حاجت نہیں کیونکہ کلمہ کے معنے مستقل بالمفہوم ہیں یعنی اس کے معنی بغیر کسی ضم ضمیمہ کے سمجھ میں آجاتے ہیں اور ان تدل کا مفہوم یہ ہے کہ معنٰی مدلول علیہ مطلق کلمہ کا ہے عام ازیں کہ مستقل بالمفہومیت ہو یا نہ ہو پس مصنف کی عبارت میں تکرار لازم نہیں آئی۔

۶۵ قولہ او من صفتہا ان لا تدل الخ من صفتہا کی تقریر ماسبق میں مذکور ہو چکی۔ ان لا تدل سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ان لا تدل میں جیسا کہ مطلق دلالت کی نفی ہوتی ہے وضع کی بھی ہو جاتی اس لئے کہ وضع خاص ہے اور دلالت عام اس لئے دلالت بغیر وضع کے بھی پائی جاتی ہے جیسے دوال اربعہ خطوط، عقود، اشارات نصب میں دلالت پائی جاتی ہے مگر وضع نہیں۔ اور قاعدہ ہے کہ جب عام کی نفی ہوتی ہے تو خاص کی بھی نفی ہو جاتی ہے پس جب مطلق دلالت کی نفی ہوگی تو وضع کی بھی ہو جائے گی اور جب وضع کی نفی ہو گی تو کلمہ کی بھی ہو جائیگی اور جب کلمہ کی بھی نفی ہو گئی تو مصنفؒ کا الثانی الحرف کا حکم لگانا باطل ہے جواب ہے کہ مطلق دلالت کی نفی مقصود نہیں ہے بلکہ مقید دلالت یعنی فی نفسہا کی نفی ہے اور وہ دلالت جو فی نفسہا نہیں ہے بلکہ ضم ضمیمہ کی طرف محتاج ہے وہ یہاں پر مراد ہے تو جب مطلق دلالت کی نفی نہیں ہوئی تو وضع کی بھی نہیں ہوئی اور جب وضع کی بھی نہیں ہوئی تو کلمہ کی بھی نہ ہوگی القسم الثانی پر الحرف کا حکم صحیح ہو جائیگا۔

۶۶ قولہ القسم الثانی الخ الثانی سے پہلے القسم نکال کر یہ بتانا مقصود ہے کہ الثانی کلمہ کی صفت نہیں ہے کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ کلمہ مؤنث ہے اور الثانی مذکر۔ لہذا موصوف صفت میں مطابقت نہیں ہے بلکہ الثانی القسم کی صفت ہے جس کا مصداق لا تدل ہے اور القسم مذکر ہے لہذا موصوف وصفت میں مطابقت ہو گئی وہو ما لا یدل سے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ ثانی سے مراد یہ ہے کہ جو کلمہ معنی مستقل پر دلالت نہ کرے وہ حرف ہے جیسے مِنْ اور اِلٰی اس لئے کہ یہ دونوں اپنے معنٰی یعنی ابتدار اور انتہا پر دلالت کرنے کے لئے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں مثلاً من کے لئے کلمہ آخری۔ بصرہ ہو اور الی کے لئے کوفہ جیسے صرت من البصرة الی الکوفة میں

نفسها اَلْحَرْفُ كَمِنْ والى فانهما محتاجان فى الدلالة على معنيهما اعنى الابتداءَ والانتهاءَ الى كلمةٍ اخرى كالبصرةِ والكوفةِ فى قولك سرتُ من البصرةِ الى الكوفةِ وانما سُمِّىَ هذا القسمُ حرفًا لان الحرف فى اللغة الطرفُ وهو فى طرفٍ اى جانبٍ مقابلٍ للاسم والفعلِ حيث يقعانِ عمدةً فى الكلام وهو لا يقع عمدةً فيه كما ستعرفُ وَالقسم اَلْاَوَّلُ وهو ما يدلُّ على معنًى فى نفسها اِمَّا من صفتها اَنْ يَقْتَرِنَ ذلك المعنى المدلولُ عليه بنفسها فى الفهم عنها بِاَحَدِ الْاَزْمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اعنى الماضى والحال

((حرف ہے)) جیسے تمہارے قول سرت من البصرۃ الی الکوفۃ میں من اور الی ہے کیونکہ یہ دونوں اپنے دونوں معنوں یعنی ابتدا اور انتہاء پر دلالت کرنے میں بصرہ اور کوفہ جیسے دوسرے کلمہ کے محتاج ہیں۔ اور اس قسم کا نام حرف اس لئے رکھا گیا کہ حرف لغت میں طرف اور جانب کو کہتے ہیں اور حرف (اصطلاحی بھی) ایسی جانب میں (واقع) ہے جو اسم وفعل کے مقابل ہے کیونکہ اسم وفعل کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اور حرف کلام میں عمدہ واقع نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب آپ کو معلوم ہو جائیگا۔ ((اور)) قسم ((اول)) جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کے نفس میں (مستقل بالمفہوم) ہے ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی جو نفس کلمہ میں مدلول علیہ ہے اس کلمہ سے سمجھے جانے میں ((تین زمانوں)) یعنی ماضی

کہ من بصرہ کا محتاج ہوا اور الی کوفہ کا ورنہ معنے صحیح نہیں ہوں گے۔

۶۷ قولہ وانما سمی الخ اس سے حرف کی وجہ تسمیہ بتاتے ہیں یعنی ما یدل علی معنی فی غیر ہا جس پر صادق ہوتا ہے یعنی با رمن لام وغیرہ کو حرف اس لئے کہتے ہیں کہ حرف کے معنی لغت میں طرف کے ہیں اور حرف طرف یعنی اسم وفعل کی جانب مقابل میں واقع ہوتا ہے یعنی اسم وفعل کلام میں عمدہ ہوتے ہیں اور حرف عمدہ نہیں ہوتا جیسا کہ عنقریب معلوم ہو جائیگا پس یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا کہ حرف کلام کے درمیان بھی واقع ہوتا ہے جیسے اُرِيْدُ اَنْ تُحْسِنَ اِلَيَّ۔ اور نہ یہ اعتراض ہو سکتا ہے کہ اسم وفعل مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں اور حرف غیر مستقل اور مستقل وغیر مستقل کا کیا تقابل اس لئے کہ طرف سے مراد مقابل ہے اور مقابل سے مراد کلام میں عمدہ واقع نہ ہوں

۶۸ قولہ ذلک المعنی الخ یہ ایک سوال کا مقدر جواب ہے سوال یہ ہے کہ ان یقترن میں جو ضمیر ہے وہ یا تو لفظ کی طرف راجع ہے یا معنے کی طرف اگر لفظ کی طرف راجع ہے تو صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اقتران معنی کی صفت ہے نہ کہ کلمہ کی جو کہ لفظ سے مراد ہے، اور اگر معنے کی طرف راجع ہے تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اس لئے کہ معنے کا ماقبل میں کہیں ذکر نہیں۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ضمیر مستتر معنے کی طرف راجع ہے اور معنی اگرچہ ماقبل حقیقۃً میں مذکور نہیں ہیں مگر اس حیثیت سے ضرور مذکور ہیں کہ معنی کلمہ کا مدلول ہے جیسا کہ باری تعالیٰ کے قول اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰى میں ہو کا مرجع عدل ہے جو کہ اعدلوا کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور صراحۃً مذکور نہیں، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصادر کے معنی بھی وجود میں ازمنۃ الثلٰثۃ کے ساتھ مقترن ہیں پس ان کو بھی افعال کہنا چاہیئے حالانکہ یہ افعال نہیں ہیں لہٰذا فعل کی تعریف مانع نہیں رہی جیسا کہ ضرب کہ اس کا وقوع کسی نہ کسی زمانہ میں ضرور ہوگا تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ ہماری مراد زمانہ کے ساتھ اقتران سے فہم کے اندر اقتران مراد ہے اور مصدر میں اقتران زمانہ اگرچہ ہوتا ہے مگر وجود اور وقوع میں ہوتا ہے فہم میں نہیں ہوتا یعنی اس کے معنی کے ساتھ زمانہ سمجھ میں نہیں آتا ہے پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فعل کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ اس میں ضاربٌ اسم فاعل داخل ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اس کے معنے زیدٌ ضاربٌ امس میں احد الازمنۃ الثلٰثۃ کے ساتھ مقترن ہیں حالانکہ یہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم ہے تو اس کا جواب شارح نے عنہا کہہ کر دیا یعنی زمانہ اسی لفظ سے سمجھ میں آئے اور زیدٌ ضاربٌ امس میں زمانہ ضاربٌ سے سمجھ میں نہیں آتا بلکہ امس کی وجہ سے جو کہ ضاربٌ سے خارج ہے۔ سمجھ میں آتا ہے اور یہیں اس سے بحث نہیں لہٰذا تعریف دخول غیر سے مانع ہو گئی۔

۶۹ قولہ اعنی الماضی الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ صبوح اور غبوق (جن کے معنے صبح وشام کی شراب کے ہیں) یہ احد الازمنۃ الثلٰثۃ پر دلالت کرتے ہیں حالانکہ یہ فعل نہیں ہیں بلکہ اسم ہیں تو اس کا جواب شارح نے اعنی سے دیا کہ تین زمانوں سے مراد مخصوص زمانے ہیں یعنی ماضی۔ حال۔ مستقبل۔ نہ کہ مطلق زمانے۔ پھر اعتراض واقع ہوتا ہے کہ لفظ ماضی اور حال اور مستقبل کے معنے بھی

والاستقبالَ ای حینَ یُفھم ذٰلك المعنیٰ عنھا یفھم احد الازمنة الثلثةِ ایضاً مقارِناً له اَوْ من صفتھا ان لاَ یقترنَ ذٰلك المعنی فی الفھم عنھا مع احد الازمنة الثلثة القسم الثَّانیْ وھو مایدل علٰی معنیً فی نفسھا غیرَ مقترنٍ باحد الازمنةِ الثلثهِ اَلِاسْمُ وھو ماخوذٌ مِنَ السمو ھوالعُلُوُّ لاستعلائِهٖ علٰی اَخَوَیْهِ حیث یترکبُ منه وحدہٗ الکلامُ دُون اخویه وقیل من الوَسْم وھوالعلامةُ لانه علامةٌ علٰی مسماہ وَ القسم الْاَوَّلُ وھو مایدل علٰی معنیً فی نفسھا مقترنٍ باحد الازمنة الثلثةِ الفِعْلُ سُمِّیَ بِهٖ لِتَضَمُّنِھَا

اور حال اور استقبال (سے کسی ایک کے ساتھ ملا ہوا ہوگا) یعنی جب وہ معنی کلمہ سے سمجھا جائے تو تین زمانوں میں سے کوئی ایک زمانہ بھی اس معنی کے ساتھ مقارن ہوکر سمجھا جائے ((یا)) اس کی صفت سے یہ ہوگا کہ وہ معنی مستقل بالمفہوم اس کلمہ سے سمجھے جاتے ہیں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا ((نہیں)) ہوگا۔ قسم ((ثانی)) جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو ((اسم ہے)) اور اسم (بصریوں کے نزدیک) سُمُوٌّ (سین کی کسرہ یا ضمہ کے ساتھ) سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے بلندی کے ہیں اس (قسم ثانی کو اسم کہنے) کی وجہ یہ ہے کہ یہ اپنے دونوں بھائیوں (فعل وحرف) سے بلند ہوتا ہے کیونکہ تنہا اسم سے کلام مرکب ہوجاتا ہے اس کے دونوں بھائیوں سے نہیں ہوتا۔ اور (کوفیوں کی طرف سے) کہا گیا ہے کہ (اسم) وسم سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے علامت کے ہیں اس (صورت میں قسم ثانی کو اسم کہنے) کی وجہ یہ ہے کہ اسم اپنے مسمی پر علامت ہوتا ہے ((اور)) قسم ((اول)) جو ایسے معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا ہے ((فعل ہے)) اس

تینوں مخصوص زمانوں میں سے ایک کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں تو ان کو بھی افعال میں شمار کرنا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے تو اس کا جواب شارح حین یفہم سے یہ دیتے ہیں کہ اقتران سے مراد یہ ہے کہ فعل جب اپنے معنے حدثی پر دلالت کرے تو ساتھ ساتھ احدالازمنۃ الثلثہ بھی سمجھ میں آجائے اور ماضی وحال ومستقبل کے معنے عین زمانہ کے ہیں نہ کہ معنے حدثی جو احدالازمنۃ الثلثہ کے ساتھ مقترن ہوں۔

۷۰ قولہ الاسم الخ کلمہ اگر معنی مستقل غیر مقترن باحدالازمنۃ الثلثہ پہ دلالت کرے تو وہ اسم ہے۔ پھر اسم کی وجہ تسمیہ بتاتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اسم یا تو سمو سے ماخوذ ہے۔ جس کے معنی بلندی کے ہیں اور اسم اپنے اخوین یعنی فعل وحرف پہ بلند ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مسندالیہ اور مسند دونوں ہوتا ہے اور فعل صرف مسند اور حرف نہ مسند نہ مسندالیہ یعنی نوع اسم سے کلام اکیلا بغیر فعل وحرف کے ملائے مرکب ہوتا ہے اور فعل وحرف سے تنہا کلام مرکب نہیں ہوتا۔ تاوقتیکہ دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے سمو سے واؤ کو حذف کر دیا گیا اور میم کا سکون س کی طرف منتقل کر دیا اور شروع میں ہمزۂ وصل بڑھا دیا گیا اسمٌ ہوگیا۔ یہ مذہب نحاۃ بصریین کا ہے یا وسم سے ماخوذ ہے جس کے معنے علامت کے ہیں اسلئے کہ یہ اپنے مسمی پر علامت ہوتا ہے مگر چونکہ ضعیف ہے اسی وجہ سے شارح نے قیل سے اس کی طرف اشارہ کیا اور وجہ ضعف یہ ہے کہ فعل بھی اپنے معنی پر علامت ہوتا ہے نیز اسم کی صرف تصغیر کرنے سے بھی یہی سمجھ میں آتا ہے کہ یہ ناقص ہے مثال نہیں ہے کہ اس کی اصل اسم ہو بلکہ اوسم ہے جس پر یہی تسمیہ دلالت کرتا ہے، اگر یہ مثال ہوتا تو صرف صغیر اس طرح ہوتی وسم یسم وسماً۔ یہ مذہب کوفیین کا ہے۔ وسم سے واؤ کو حذف کرکے اس کے عوض ہمزۂ وصل کا اضافہ کردیا اسم ہوگیا۔

۷۱ قولہ الفعل سمی بہ الخ اس عبارت سے شارح کو فعل کی وجہ تسمیہ بیان کرنی ہے یعنی مادل علی معنے فی نفسہا ان یقترن باحدالازمنۃ الثلثۃ منہ مفہوم جس پر صادق ہوتا ہے یعنی ضرب کرم یضرب ضرب وغیرہ کو کیوں فعل کہا جاتا ہے تو شارح جواب کہتے ہیں کہ فعل اصطلاحی فعل لغوی یعنی مصدر کو متضمن ہے تو تسمیۃ المتضمن باسم المتضمن کے قبیل سے اس کا نام فعل رکھ دیا یعنی جہاں فعل سے مراد تضمنی حدث کے ہیں یعنی فعل کو فعل اس لئے کہتے ہیں کہ یہ لغوی مصدری یعنی کردن کو شامل ہے۔ اس لئے کہ فعل اصطلاحی نسبت فاعلی اور نسبت زمانی اور معنی مصدری یعنی حدث سے عبارت ہے تو فعل اصطلاحی ان تینوں سے مرکب ہوا اور لغت میں فعل صرف مصدر یعنی معنی احدثی ہی کو کہتے ہیں پس اسی اعتبار سے فعل کو تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے موسوم کیا گیا یعنی حقیقت

الفعل اللغوی وهو المصدر وَقَدْ عُلِمَ بِذٰلِكَ ای بوجه حصر الکلمة فی الاقسام الثلثة حَدُّ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا ای من تلك الاقسام وذلك لانه قد عُلِمَ به ای بوجه الحصر ان الحرف کلمةٌ لا تدل علی معنیً فی نفسها بل تحتاج الی انضمام کلمةٍ اخری والفعل کلمةٌ تدل علی معنیً فی نفسها لکنه مقترنٌ باحد الازمنة الثلثة والاسم کلمةٌ تدل علی معنیً فی

(قسم اول) کو (اصطلاح میں) یہ نام اس لئے دیا گیا کہ یہ فعل لغوی کو متضمن ہے اور فعل لغوی مصدر ہے (اور اس سے یعنی کلمہ کے تینوں قسموں میں (منحصر ہونے کی) وجہ حصر سے (ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی) یعنی ان اقسام ثلاثہ میں سے (ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی) اور یہ اس لئے کہ وجہ حصر سے معلوم ہو گیا کہ حرف وہ کلمہ ہے ایسے معنے پر دلالت نہیں کرتا جو اس کی ذات میں ہے (یعنی اس کا معنی مستقل بالمفہوم نہیں ہوتا) بلکہ وہ دوسرے کلمہ کے ساتھ ملنے کا محتاج ہوتا ہے اور فعل اس کلمہ کو کہتے ہیں جو اس معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات

میں فعل مصدر ہی کو کہتے ہیں مگر وہ اصطلاحی فعل کا ایک جزء ہے پس اس جزء کے نام کے ساتھ کل کو موسوم کر دیا گیا۔

۲ے قولہ وقد علم بذلک الخ طالبین کی طبائع تین قسم کی ہوتی ہیں ذکی متوسط غبی تینوں طبائع کا لحاظ کرتے ہوئے مصنفؒ نے پہلے دلیل حصر میں ہر ایک اسم وفعل وحرف کی تعریف بیان کر دی کہ حرف وہ کلمہ ہے کہ جو معنی مستقل بالمفہومیت پر دلالت نہ کرے بلکہ اپنے معنے کے لئے ضم ضمیمہ کا محتاج ہو۔ اور فعل وہ کلمہ ہے جو معنی مستقل پر دلالت کرے اور تینوں زمانوں میں ایک زمانے کے ساتھ مقترن ہو اور اسم وہ کلمہ ہے جو معنے مستقل پر دلالت تو کرے مگر احد الازمنہ الثلثہ کے ساتھ مقترن نہ ہو۔ پس کلمہ ان تینوں اقسام یعنی اسم وفعل وحرف۔ میں مشترک ہے۔ اور حرف اپنے اخوین اسم وفعل سے غیر مستقل فی الدلالت ہونے کی وجہ سے ممتاز ہے اور فعل حرف سے مستقل ہونے کی وجہ سے اور اسم سے مقترن باحد الازمنہ الثلثہ کی وجہ سے ممتاز ہے اور اسم حرف سے مستقل ہونے کے باعث اور فعل سے

غیر مقترن ہونے کے باعث ممتاز ہے۔ پس ہر ایک کی اقسام ثلثہ میں سے جامع مانع تعریف اس دلیل حصر سے جان لی گئی۔ تو اس سے جو طلبہ ذہین وذکی ہیں وہ ہر ایک کی تعریف کو دلیل حصر سے سمجھ لیں گے اور جو طلبہ متوسط الطبع ہیں ان کے لئے وقد علم الخ سے تنبیہ کر دی وہ اس تنبیہ کے باعث دلیل حصر پر غور کر کے ہر ایک کی تعریف سے واقف ہو جائیں گے اور جو طلبہ غبی الطبع ہیں ان کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ بیان کر دی فللہ در المصنفؒ! اس تقریر سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آ گئی کہ جب اسم و فعل وحرف کلمہ میں مشترک ہوئے تو امتیاز کی کیا صورت ہوئی۔ نیز مصنف نے ہر ایک کی تعریف پھر جدا جدا کیوں بیان کی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے وقد علم کیوں کہا وقد عرف کیوں نہیں کہا تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرفت اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ جزئیات اور بسائط کا ادراک کیا جاتا ہے اور علم سے کلیات ومرکبات کا ادراک مراد ہوتا ہے اس وجہ سے عرفت اللہ کہتے ہیں علمت اللہ نہیں کہتے اور اللہ اعلم کہا جاتا ہے اللہ اعرف

نہیں کہا جاتا۔ اور یہ اقسام ثلثہ کلی ہیں اس وجہ سے لفظ معرفت نہیں لائے بلکہ علم لائے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ذلک اشارہ بعیدہ کے لئے آتا ہے اور اس کا مشار الیہ دلیل حصر ہے جو کہ قریب ہے تو حرف اشارہ قریب کے لئے لانا چاہئے تھا۔ جواب یہ ہے کہ چونکہ یہ عبارت لطافت ومتانت کے اعتبار سے فصاحت وبلاغت میں انتہا کو پہنچی ہوئی ہے اس لئے اس کا یہ بعد بوجہ شرافت کے بمنزلہ بعد مسافت قرار دے کر اس کی طرف ذلک سے اشارہ کر دیا اور بجائے ہذا کے ذلک کو استعمال کیا۔ پھر یہ اشکال واقع ہوتا ہے کہ ذلک اشارہ بعیدہ محسوس ومبصر کے لئے وضع کیا گیا ہے بعیدہ کا تو جواب ہو گیا مگر محسوس کا کیا جواب ہے اس لئے کہ دلیل حصر جس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے محسوسات میں سے نہیں ہے بلکہ معقولات میں سے ہے اس کا جواب یہ ہے کہ محسوس کی دو قسمیں ہیں حقیقی۔ ادعائی۔ حقیقی وہ ہے کہ جو مدرک بالحس ہو اور ادعائی وہ ہے کہ وہ اگرچہ مدرک بالحس تو نہیں مگر کثرت وضوح اور ظہور کی وجہ سے اس مرتبہ میں ہے کہ اس کی نسبت یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ وہ محسوس ہے پس دلیل حصر بھی اسی قسم کی ہے کہ اگرچہ وہ محسوس نہیں مگر محسوس کی مثل ضرور ہے لہٰذا دلیل حصر کے محسوس ادعائی ہونے کے باعث اس کی طرف اشارہ درست ہو گیا۔ شارح نے ذلک کی تفسیر بوجہ حصر الکلمہ کے ساتھ کر کے یہ بات بتا دی کہ ذلک کا مشار الیہ دلیل حصر ہے جو کہ واحد ہے اور لانہا سے مفہوم ہوتی ہے پس اب یہ اعتراض رفع ہو گیا کہ ذلک واحد ہے اور اس کا مشار الیہ لانہا جملہ ہے لہٰذا اشارہ اور مشار الیہ میں مطابقت نہیں رہی۔

۳ے قولہ لانہ قد علم بہ الخ شارح نے یہاں پہلا وقد علم بہ کہا اور پھر اس کی تفسیر بوجہ الحصر کے ساتھ کی تو اس سے یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ اسم اشارہ کے بجائے ضمیر ذکر کی جائے لیکن اسم اشارہ کو ضمیر کے مرتبہ میں ایک نکتہ یعنی کمال انکشاف دلیل وظہور دلیل کی وجہ سے کر لیا گیا۔ جیسا کہ ماسبق میں مذکور ہوا۔

نفسها غیر مقترنٍ باحد الازمنة الثلثة فالکلمةُ مشترکةٌ بین الاقسام الثلثةِ والحرفُ ممتازٌ عن اخویہ بعدم الاستقلال فی الدلالة والفعل ممتاز عن الحرفِ بالاستقلال وعن الاسمِ بالاقتران والاسمُ ممتازٌ عن الحرف بالاستقلال وعن الفعلِ بعدم الاقترانِ فعلم لکل واحد منہا معرّفٌ جامعٌ لافرادہٖ مانعٌ عَن دخولِ غیرِها فیہ ولیس المرادُ بالحد ههنا الا المعرّفُ الجامعُ والمانعُ وللہ درالمصنفِ حیث اشار الی حدودها فی ضمن دلیل الحصر ثم نبّہَ علیها بقولہ وقد عُلِمَ بذلک ثم صرّحَ بها فیما بعدُ بناء علی تفاوتِ مراتب الطبائع اَلْکَلَامُ فی اللغة مایتکلم بہ قلیلا کان او کثیرًا وفی اصطلاح النحاۃ مَا

میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ سے ملا ہوا ہوتا ہے اور اسم وہ کلمہ ہے جو اس معنے پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذات میں ہے جو تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا نہیں ہوتا پس کلمہ اقسام ثلاثہ (اسم، فعل، حرف) کے درمیان مشترک ہوا اور حرف (اپنے معنی پر) دلالت کرنے میں مستقل نہ ہونے سے (اسم و فعل سے) الگ ہو گیا اور فعل (اپنے معنی پر دلالت کرنے میں) مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے) ملنے کیوجہ سے اسم سے الگ ہو گیا اور اسم (اپنے معنے پر دلالت کرنے میں) مستقل ہونے کی وجہ سے حرف سے اور (تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ) نہ ملنے کی وجہ سے فعل سے الگ ہو گیا۔ تو ان اقسام ثلاثہ سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہو گئی جو اس کے افراد کو جامع اور اس میں غیر کے داخل ہونے کو مانع ہے۔ اور یہاں پر حد سے مراد جامع و مانع تعریف ہی ہے اور مصنف کو خدا نیک جزا دے کہ انہوں نے دلیل حصر کے ضمن میں اقسام ثلاثہ کی تعریفات کی طرف اشارہ کیا پھر اپنے قول "وقد علم بذلک" سے ان تعریفات پر تنبیہ فرما دی پھر بعد میں (آگے چل کر) طلبہ کی طبیعتوں کے مختلف المراتب ہونے کی بنا پر تعریفات کی صراحت کر دی ((اور کلام وہ ہے)) کلام لغت میں اس کو کہتے ہیں جس سے تکلم کیا جائے خواہ تھوڑا ہو (جیسے زید) یا زیادہ (جیسے ضرب زید) اور نحویوں کی اصطلاح میں

۷۴ قولہ ولیس المراد الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کو حد کے بجائے تعریف کہنا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ حد اس کو کہتے ہیں جو محدود کی ذاتیات پر مشتمل ہو اور دلیل حصر سے تعریف کا جامع مانع ہونا اور دلالت، عدم دلالت اقتران اور عدم اقتران سمجھ میں آتے ہیں اور یہ کل کے کل عوارض کلمہ ہیں نہ کہ ذاتیات کلمہ سے تو اسکا جواب شارح نے اوپر کی عبارت سے یہ دیا کہ حد سے مراد اس جگہ تعریف جامع مانع ہے یعنی اہل نحو کے نزدیک اسی کو تعریف کہتے ہیں۔ اور حد منطقی جو تعریف شے بذاتیات کو کہتے ہیں یہاں مراد نہیں ہے۔

۷۵ قولہ الکلام الخ کلمہ کی تعریف و تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد مصنف کلام کی بحث شروع کرتے ہیں چاہئے یہ تھا کہ چونکہ کلام بھی مثل کلمہ کے نحو کا موضوع ہے اس لئے اس کو واؤ عاطفہ کے ساتھ بیان کرتے مگر چونکہ یہ احتمال تھا کہ کہیں واو عاطفہ سے لوگ یہ سمجھ لیں کہ کلمہ اصل ہے اور کلام اسکے تابع۔ اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے تابع ہوتا ہے ایک جواب یہ بھی ہے کہ مصنف ہر مسئلہ کو باب در باب اور فصل در فصل کی مانند بیان کرتے ہیں اور کلام ایک بحث مستقل ہے اس لئے اس کا خیال کرتے ہوئے واؤ عاطفہ کو ترک کر دیا۔ جاننا چاہئے کہ کلام کے معنی حقیقت میں تلفظ کے ہیں لغوی اعتبار سے کلام کا اطلاق عام ہے جو کلمہ کو بھی شامل ہے اس لئے کہ باعتبار لغت زید کو بھی کلام کہیں گے اور زیدٌ قائمٌ کو بھی۔ مفرد کلام ہو گا، مرکب بھی۔ مہمل بھی کلام ہو گا اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مصنف نے کلام کی جو تعریف کی ہے وہ کلام اللہ تعالیٰ اور علم کلام پر صادق نہیں آتی، اس لئے کلام اللہ مابین دفتین کو کہتے ہیں اور علم کلام بھی ایک فن کا نام ہے ان میں اسناد کا تحقق نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے وفی اصطلاح النحاۃ کہہ کر یہ دیا کہ اس مقام پر ہم اس کلام کی تعریف کرتے ہیں جو نحویوں کی اصطلاح میں بولا جاتا ہے لہٰذا اگر اس کی یہ تعریف کلام اللہ اور علم الکلام صادق نہ آئے تو اس میں کچھ حرج نہیں اصطلاح نحا میں کلام اسکو

کہتے ہیں کہ جو لفظ دو کلموں کو اسناد کے ساتھ متضمن ہو۔ اسناد ایک کلمہ کو دوسرے کی طرف اس طرح نسبت کرنے کو کہتے ہیں کہ مخاطب کو پورا پورا فائدہ ہو۔ تضمین کی شرح لفظ تضمن سے اس وجہ سے

کرتے ہیں کہ کلمہ ما کے اندر چار احتمال ہیں یا تو ما سے مراد لفظ ہے یا شے یا کلمہ یا کلام۔ اور ان میں سے ایک بھی صحیح نہیں اس لئے کہ اگر اول ہے تو کلام کی تعریف نعم پر بھی صادق آئے گی جو کہ اقام زیدٌ کے جواب میں

تَضَمَّنَ اے لفظ تضمّن كَلِمَتَيْنِ حقيقة او حكما اى يكون كلُ واحدةٍ منهما فى ضمنه فالمتضمِنُ اسم فاعل هو المجموعُ والمتضمَّن اسمَ مفعول كلُّ واحدةٍ من كلمتين فلا يلزم اتحادهما بِالْاِسْنَادِ اى تضمنا حاصلاً بسبب اسناد احدى الكلمتين الى الاخرى والاسنادُ نسبةُ اِحدىِ الكلمتين

(کلام اسے کہتے ہیں) ((جو متضمن ہو)) یعنی جو لفظ ((دو کلموں کو)) متضمن ہو حقیقۃً یا حکماً یعنی دونوں کلموں میں سے ہر ایک اس کے ضمن میں ہو تو متضمن بصیغۂ اسم فاعل (دونوں کلموں کا) مجموعہ ہوا اور متضمن بصیغہ اسم مفعول دونوں کلموں میں سے ہر ایک (الگ الگ) ہوا۔ لہٰذا (متضمن و متضمن) دونوں میں اتحاد (کا اعتراض) لازم نہیں آتا ((اسناد سے)) یعنی ایسا تضمن جو دو کلموں میں اسے ایک کلمے کی دوسرے کی طرف اسناد کے سبب سے حاصل ہوا اور اسناد

واقع ہوا اس لئے کہ نعم لفظ ہے اور کلمتین کو متضمن ہے حالانکہ کلام نہیں ہے اور اگر اس سے مراد شے ہے تو کلام کی تعریف اس کاغذ پر بھی صادق آئیگی جس پر زیدٌ قائمٌ لکھا ہوا ہو اس لئے کہ وہ شے ہے جو دو کلموں کو شامل ہے حالانکہ کلام نہیں ہے۔ اگر کلمہ مراد لیا جائے تو جزء کا حمل کل پر لازم آتا ہے اور کلمہ کا کلمتین کو متضمن ہونا لازم آجائے گا حالانکہ ایسا نہیں اور کلام مراد ہو تو محدود کو حد میں لینا لازم آئیگا تو شارح نے یہ جواب دیا کہ ما سے مراد لفظ ہے اور تضمن سے کل اجزاء کا تضمن مراد ہے اور نعم کا جو اعتراض وارد ہوتا تھا تو نعم کلمتین کے ساتھ مؤول ہے اس لئے کہ نعم بمعنے المذکور کلمتین کو شامل ہے۔

۷۶ قولہ حقیقۃً او حکماً الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف جامع نہیں اس لئے اس سے زیدٌ ابوہ قائمٌ اور زید قام ابوہ اور زید قائم ابوہ خارج ہوگئے اس لئے کہ ہر ایک کلمات اربعہ کو شامل ہے نہ کلمتین کو۔ تو جواب یہ ہے کہ کلمتین سے مراد عام ہے خواہ حقیقی ہوں یا حکمی اور یہ مذکورہ جملے متادیل کلمتین و مفرد مؤول ہیں۔ نیز اس اعتراض کا بھی دفعیہ ہوگیا کہ کلام کی تعریف جسقٌ مہملٌ اور دیز معتوب زید پر صادق نہیں آتی۔ اس لئے کہ ان دونوں مثالوں میں مسند الیہ مہمل ہے

اس لئے کہ یہ اگرچہ حقیقت میں کلمہ نہیں ہے مگر حکماً کلمہ ہے۔

۷۷ قولہ ای یکون کل واحدۃ الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف میں متضمن اسم فاعل اور متضمن اسم مفعول متحد ہیں اس لئے کہ کلام وہ ہے جو دو کلموں کو شامل ہو اور وہ دونوں کے عین کلام ہیں جیسا کہ مدلول کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کلمتین کے سوا اور کوئی شے نہیں مثلاً زیدٌ قائمٌ کہ دو کلموں کو بالاسناد متضمن ہے اور جن دو کلموں کو متضمن ہے وہ یہی دو کلمے زید اور قائمٌ ہیں پس اس وقت متضمن اسم فاعل اور متضمن اسم مفعول دونوں ایک ہوگئے حالانکہ دونوں جدا جدا ہیں جواب یہ ہوا کہ متضمن اسم فاعل دو کلمے ہیئت اجتماعیہ کے ساتھ ہیں اور متضمن اسم مفعول بغیر ہیئت اجتماعیہ انفراداً دو کلمے ہیں لہٰذا اب دونوں میں اتحاد لازم نہیں آتا بلکہ ہیئت اجتماعیہ اور غیر ہیئت اجتماعیہ کا صریح فرق ہوگیا ایک جواب یہ بھی ہے کہ متضمن اسم فاعل تو بالاسناد دو کلمے ہیں اور متضمن اسم مفعول بلا اسناد لہٰذا اب بھی دونوں میں فرق ہوگیا۔

۷۸ قولہ بالاسناد ای تضمناً حاصلاً الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے کہ بالاسناد جار و مجرور ہے اور جار و مجرور جب کلام میں واقع ہوتے ہیں تو انکے لئے اعراب محلی واقع ہوتا ہے تو اس جگہ کیا اعراب ہے جواب یہ دیا کہ بالاسناد مفعول مطلق ہے۔ مگر اس کے لئے شرط ہے کہ معنی فعل کو مشتمل ہو اور معنی تضمن کے تضمن پر مشتمل ہیں نہ کہ بالاسناد پر لہٰذا شارح کو تضمناً مقدر ماننا پڑا کہ تضمناً موصوف ہے اور بالاسناد اس کی صفت واقع ہوگا مگر پھر یہ اعتراض پڑا کہ جار مجرور کی وصفیت باعتبار متعلق کے ہوتی ہے اور بالاسناد کا متعلق یا تو فعل مذکور تضمن ہے یا مصدر محذوف یعنی تضمناً پس اگر اول ہو تو صفت کا موصوف پر مقدم ہونا لازم آتا ہے اور اگر ثانی ہو تو صفت موصوف کے درمیان اتحاد لازم آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہوا کہ بالاسناد کا متعلق حاصلاً ہے اور بار بالاسناد میں سببیت کے لئے ہے اب ترکیب اس طرح ہوگی کہ بالاسناد حاصلاً کے متعلق ہوگا اور حاصلاً تضمناً کی صفت موصوف صفت سے مل کر مفعول مطلق ہوگا تضمن کا۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسناد تعریف میں داخل ہونے کی وجہ سے کلام کا جز ہے یعنی کلام وہ لفظ ہے جو کہ کلمتین کو اسناد کے ساتھ متضمن ہو۔ اور اسناد لفظ نہیں ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے اور جو چیز لفظ اور غیر لفظ سے مرکب ہو وہ غیر لفظ ہوتا ہے جیسا کہ مستقل اور غیر مستقل کا مجموعہ غیر مستقل ہوتا ہے پس شارح کا ما کی شرح لفظ کے ساتھ کرنا درست نہیں جواب دینے کے لئے شارح نے بسبب الخ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہوا کہ تعریف کلام میں اسناد بطریق سببیت ہے اور سبب کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مسبب میں داخل ہو یا اسکا جز ہو لہٰذا اعتراض رفع ہوگیا احدی الکلمتین کا اضافہ اس وجہ سے فرمایا کہ بالاسناد میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

۷۹ قولہ والاسناد الخ یہاں سے اسناد کی تعریف بیان فرماتے ہیں اسناد کی تعریف یہ ہے کہ ایک کلمہ حقیقی یا حکمی کی نسبت دوسرے کلمہ کی طرف حقیقی یا حکمی اس طرح کرنا کہ مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل

حقیقةً او حکماً الی الاخری بحیث تفید المخاطب فائدةً تامةً نقوله مایتناول المهملاتِ والمفرداتِ والمرکباتِ الکلامیة وغیرَ الکلامیةِ وبقید تضمّن کلمتین خرجت المهملاتُ والمفرداتُ وبقیدِ الاسنادِ خرجتِ المرکبات بغیرِ الکلامیةِ مثلُ غلام زیدٍ ورجل فاضل وبقیت المرکباتُ الکلامیةُ سواء کانت خبریةً مثلُ ضَرَبَ زیدٌ وضربَتْ هندٌ وزیدٌ قائمٌ اوانشائیةً مثل اِضْرِبْ ولاتَضْرِبْ فان کلَّ واحدٍ منهما تضمّن کلمتین احدٰیهما ملفوظةٌ والاخرٰی منویةٌ وبینهما اسناد یفید المخاطبَ فائدةً تامةً وحیث کانت الکلمتان اعمّ من ان تکونا کلمتین حقیقةً او حکماً دخلَ فی التعریفِ مثلُ زید ابوه قائم اوقام ابوه اوقائم ابوه فان الاخبارَ فیها مع انها مرکباتٌ لکنها فی حکمِ الکلمة المفردةِ اعنی قائمَ الاب ودخل فیه ایضا مثل جسقٌ مُهْمَلٌ ودیزٌ مقلوبُ زیدٍ مع ان المسندَ الیه فیهما مهملٌ لیس بکلمةٍ فانه فی حکمِ هذا اللفظِ اِعلم اَنَّ کلامَ المصنفِ رحمه الله ظاهرٌ فی انّ نحو ضربتُ زیدًا

ایک کلمے کی دوسرے کلمے کی طرف حقیقۃً یا حکماً اس طرح نسبت کرنا ہے جو مخاطب کو پورا فائدہ دے۔ تو مصنف کا (تعریف کلام میں لفظ) "ما" کہنا مہلات و مفردات اور مرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ سب کو شامل ہے اور "تضمن کلمتین" کی قید سے مہلات و مفردات خارج ہوجاتے ہیں اور "اسناد" کی قید سے غلام زید اور رجل فاضل جیسے مرکبات غیر کلامیہ خارج ہوگئے، اور مرکبات کلامیہ باقی رہ گئے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زید اور ضربت ہند اور زید قائم یا انشائیہ ہوں جیسے اضرب اور لاتضرب کیونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک دو کلموں کو متضمن ہے ان میں سے ایک ملفوظ (حقیقۃً) ہے اور دوسرے معنوی (حکماً) ہے اور ان دونوں کلموں کے درمیان ایک اسناد ہے جو مخاطب کو پورا فائدہ دیتی ہے اور جبکہ دونوں کلمے اس سے عام ہوئے کہ حقیقۃً ہوں یا حکماً ہوں تو تعریف میں زید ابوہ قائم یا قام ابوہ یا قائم ابوہ جیسے جملے داخل ہوگئے اس لئے کہ ان جملوں میں اخبار باوجودیکہ مرکبات ہیں لیکن کلمۂ مفردہ یعنی "قائم الاب" کے حکم میں ہیں نیز تعریف کلام میں "جَسَقٌ مُهْمَلٌ" اور "دَیْزٌ مَقْلُوبُ زَیْدٍ" جیسے جملے بھی داخل ہوگئے باوجودیکہ دونوں میں مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے (داخل ہونے کی) وجہ یہ ہے کہ یہ (مسند الیہ) "هذا اللفظ" کے حکم میں ہے۔

ہو، مثلاً زیدٌ قائمٌ اس میں زید کی نسبت قیام کی طرف اس طرح ہو رہی ہے کہ مخاطب کو ایسا انتظار نہیں رہا جیسا کہ مسند الیہ بولنے کے بعد مسند کا رہتا ہے یا مسند بولنے کے بعد مسند الیہ کا رہتا ہے۔

۸۰ قولہ فقولہ الخ یہاں سے فوائد قیود بتانا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ ما میں مہلات و مفردات و مرکبات کلامیہ وغیر کلامیہ سب داخل ہیں، اور تضمن کلمتین کہنے سے مہلات و مفردات خارج ہوگئے اور مرکبات کلامیہ باقی رہے خواہ وہ خبریہ ہوں جیسے ضرب زیدٌ وضربت ہندٌ وزیدٌ قائمٌ خواہ وہ انشائیہ جیسے اِضرِبْ ولاتضربْ۔ اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلام خبری کا مرکب ہونا تو مسلّم ہے مگر کلام انشائی کا مرکب ہونا تسلیم نہیں اس لئے کہ اضرب ولاتضرب میں دو کلمے نہیں معلوم ہوتے اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے یہ عبارت مزید فرمائی فان کل واحد الخ یعنی اگرچہ اضرب ولاتضرب بظاہر دو کلمے معلوم نہیں ہوتے مگر ان میں سے ہر ایک دو کلموں کو اس طرح متضمن ہے کہ ایک ان میں سے ملفوظ ہے اور دوسرا کلمہ منوی اور ان دونوں کے درمیان اسناد بھی موجود ہے کہ مخاطب کو فائدہ تامہ حاصل ہوجاتا ہے وحیث کانت الکلمتان الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں چونکہ کلمتین عام ہیں خواہ حقیقی ہوں یا حکمی لہذا تعریف میں مثل زید ابوہ قائم اوقام ابوہ اوقائمٌ ابوہ داخل ہوگئے اس لئے کہ خبریں اگرچہ ان میں سے ہر ایک مرکب ہے لیکن وہ حکم میں مفرد کلمہ کے ہیں یعنی قائم الاب کے نیز اس تعریف میں مثل جسق مہمل و دیز مقلوب زید کے داخل ہوگئے کہ جن کا مسند الیہ مہمل ہے کلمہ نہیں ہے اس لئے کہ یہ بھی ہذا اللفظ کے حکم میں ہے لہذا کلام کی تعریف جامع ہے۔

۸۱ قولہ اعلم ان کلام الخ اس عبارت سے شارح صاحب مفصل اور ابن حاجبؒ کے اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ کلام کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے ضربتُ زیدًا

قائمًا بمجموعه کلامٌ بخلافِ کلامِ صاحبِ المفصلِ حیث قال الکلامُ هو المرکبُ من کلمتینِ اُسنِدتْ احدٰهما الی الاخریٰ فانه صریحٌ فی انّ الکلامَ هوضربتُ والمتعلقاتِ خارجةٌ عنه ثمّ اعلمْ انّ صاحبَ المفصلِ وصاحب اللبابِ ذهبا الی ترادفِ الکلامِ والجملةِ وکلامُ المصنفِ ایضا ینظر الی ذلك فانه قد اکتفیٰ فی تعریفِ الکلامِ بذکر الاسناد مطلقا ولم یقیدْهُ بکونه مقصودا لذاتِه ومن جعله اخصّ من الجملة قیّدَه به فحینئذٍ یصدقُ الجملةُ علی الجمل الخبریةِ الواقعةِ اخبارًا او اوصافا بخلاف الکلامِ وفی بعضِ الحواشی ان المرادَ بالاسناد هوالاسناد المقصودُ لذاته وحینئذٍ یکونُ الکلامُ عند المصنفِ ایضا اخصّ من الجملة وَلَایَتَأَتّٰی ای لایحصل ذٰلِكَ ای الکلامُ اِلَّا فِی ضمن اِسْمَیْنِ احدهما مسندٌ والآخر مسندٌ الیه اَوْ فی ضمن اِسْمٍ مسندٍ الیه وَفِعْلٍ مسندٍ وفی بعض النسخ

معلوم ہونا چاہئے کہ مصنف رحمۃ اللہ علیہ کا کلام اس بات میں ظاہر ہے کہ "ضربت زیدا قائما" اپنے مجموعہ (متعلقات) کے ساتھ کلام ہے صاحب مفصل کے کلام کے برعکس کیونکہ انہوں نے (کلام کی تعریف میں یوں) کہا "الکلام هو المرکب من کلمتین اسندت احدهما الی الاخریٰ" (کلام وہی ہے جو دو کلموں سے مرکب ہو ان میں سے ایک کی دوسرے کی طرف اسناد ہو) لہذا یہ (تعریف) اس بات میں صریح ہے کہ کلام "ضربت" ہی ہے اور متعلقات (زیدا قائما) کلام سے خارج ہیں۔ پھر معلوم ہونا چاہئے کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کلام اور جملہ کے ترادف کی طرف گئے ہیں اور مصنف کا کلام بھی اسی طرف نظر کرتا ہے کیونکہ انہوں نے کلام کی تعریف میں مطلقا اسناد کے ذکر پر اکتفاء کیا ہے اور اسے مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا۔ اور جس نے کلام کو جملہ سے اخص قرار دیا اس نے اسناد کو مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید کیا ہے تو اس وقت جملہ کا صدق ان جملوں خبریوں پر بھی ہوگا جو کسی کی خبر یا صفت واقع ہوں کلام کے برعکس (کہ ایسے جملوں کو کلام نہیں کہا جائیگا) اور بعض حواشی میں ہے کہ اسناد سے اسناد مقصود لذاتہ ہی مراد ہے اور اس وقت مصنف کے نزدیک بھی کلام، جملہ سے خاص ہوگی ((اور وہ حاصل نہ ہوگا)) یعنی کلام (حاصل نہ ہوگا) ((مگر دو اسموں)) کے ضمن ((میں)) ان دو میں سے ایک مسند اور دوسرا مسند الیہ ہو ((یا ایک اسم)) مسند الیہ ((اور ایک فعل))

قائمًا خارج ہوجاتا ہے اس لئے کہ یہ کلمتین کو نہ تو حقیقۃ متضمن ہے اور نہ حکمًا بلکہ چار کلمات پائے جاتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مصنف نے کلام کی تعریف کو ما تضمن کلمتین کہہ کر فقط کی قید کے ساتھ مقید نہیں کیا اگر دو کلمے ہوں گے تو کلام ہے اور اگر اس سے زائد ہوں تو کلام نہیں لہذا مصنف کے نزدیک ضربت زیدًا قائمًا کا مجموعہ کلام ہے صاحب مفصل کی تعریف کے اعتبار سے اس کے مجموعہ کو کلام نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ صاحب مفصل نے کلام کی تعریف یہ کی ہے کہ دو ہی کلموں سے مرکب ہوا اور ایک کا اسناد دوسرے کی جانب ہو رہی ہے اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کلام صرف ضربتُ ہے اور متعلقات اس سے خارج ہیں۔ اس لئے کہ صاحب مفصل نے الکلام ہو کہا ہے جس سے مبتدا کا حصر خبر میں سمجھ میں آتا ہے۔ لہذا جب مبتدا کا حصر خبر میں ہوگیا تو کلام صرف دو کلموں کے مجموعہ کا نام ہوا لغیر اس سے خارج ہو گئے۔ پس ضربتُ کلام ہوا اس لئے کہ اس میں مسند اور مسند الیہ پائے جاتے ہیں۔

۵۸۲ قولہ ثم اعلم الخ یہاں سے شارح کلام اور جملہ یعنی نسبت کے اندر جو اختلاف ہے اس کی وضاحت کرنا چاہتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ صاحب مفصل اور صاحب لباب کے نزدیک کلام اور جملہ مترادف ہیں صاحب مفصل کی تعریف تو ان پر مذکور ہو چکی صاحب لباب یہ بیان فرماتے ہیں ثم انہ قد یجری بہا التالیفا ما علی وجہ الاسناد وہو ترکیب الکلمتین او ما یجری مجراہا بحیث یفید السامع ویسمی کلامًا وجملۃ انتہی مصنف کا کلام بھی انہیں کی تائید کرتا ہے اس لئے کہ مصنف نے کلام کی تعریف میں مطلقًا اسناد کے ذکر پر اکتفا کیا ہے اور اسناد کو مقصود لذاتہ ہونے کے ساتھ مقید نہیں کیا لہذا مصنف کے نزدیک بھی کلام اور جملہ دونوں مترادف ہوں گے۔ اور صاحب تسہیل نے کلام کو جملہ سے خاص قرار دیا ہے اس لئے کہ صاحب تسہیل نے کلام کی یہ تعریف کی کہ

او فی فعل واسم فان الترکیب الثنائیَ العقلیَ بین الاقسامِ الثلثۃِ یرتقی الی ستۃِ اقسامِ ثلثۃٌ منہا من جنسٍ واحدٍ اسمٍ واسمٍ فعلٍ وفعلٍ حرفٍ وحرفٍ وثلثۃٌ منہا من جنسین اسمٍ وفعلٍ اسمٍ وحرفٍ فعلٍ وحرفٍ ومن البیّنِ ان الکلام لایحصلُ بدون الاسنادِ

مسند کے ضمن (میں)) اور (کافیہ کے بعض نسخوں میں "او فی فعل واسم" (فعل کی اسم سے تقدیم کے ساتھ) ہے (کلام کے ان دو صورتوں میں انحصار کی) وجہ یہ ہے کہ ترکیب ثنائی عقلی جو اقسام ثلاثہ (اسم وفعل وحرف) کے درمیان ہے چھ اقسام تک ترقی کرتی ہے تین تو ان میں سے ایک ہی جنس سے ہیں اسم واسم اور فعل وفعل اور حرف وحرف اور تین ان میں سے دو جنسوں سے ہیں اسم وفعل اور اسم وحرف اور فعل وحرف اور ظاہر ہے کہ کلام اسناد کے

کہ الکلام ما تضمن من الکلم اسناداً مفیداً مقصوداً لذاتہ اپنی اسناد کو مقصود لذاتہ کے ساتھ مقید کر دیا پس اس وقت جملہ ان جملوں خبریوں پر بھی صادق آئیگا جو کسی کی خبر واقع ہوں یا صفت بخلاف کلام کے کہ وہ ان جملوں خبریوں پر صادق نہیں آتا اس لئے اسناد ان جملوں میں مقصود لذاتہ کے لئے وسیلہ ہوتا ہے۔ وفی بعض الحواشی سے جتانا چاہتے ہیں کہ شارح ہندی نے یہ فرمایا ہے کہ اسناد سے مراد اسناد مقصود لذاتہ ہے پس اس وقت میں مصنف کے نزدیک بھی کلام جملہ سے خاص ہوگا۔

۵۸۳ قولہ ولایتاتی الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ لاتیان ذوی العقول کی طرف منسوب ہوا کرتا ہے اور یہاں ذوی العقول کوئی بھی نہیں نہ کلام نہ اسناد لہذا مصنف کا ولایتاتی کہنا صحیح نہیں شارح نے ولایحصل سے تعبیر کرکے جواب دیا کہ اتیان جب ذوی العقول کی جانب منسوب ہوتا ہے تو اس سے مشی بالاقدام مراد ہوتی ہے اور جب غیر ذوی العقول کی جانب تو حصول مراد ہوتا اور یہاں غیر ذوی العقول کی طرف منسوب ہے لہذا اس کے معنے یہاں تحصیل کے ہیں نیز اتیان کے لئے حصول لازم ہے اس لئے ملزوم بول کر لازم مراد لے لیا۔ اے الکلام شارح اے الکلام کہہ کر اس کو اشارہ کرتے ہیں کہ ذلک کا مشار الیہ کلام ہے لفظ تضمن اور اسناد نہیں ہے، دو وجہ سے ایک وجہ تو یہ ہے کہ ولایتاتی سے کلام کی تقسیم ہے اس لئے وہ بھی مشار الیہ بن سکتا ہے دوسرے ذلک اشارہ بعیدہ کے لئے آیا کرتا ہے اس سے بھی معلوم ہوا کہ اس کا مشار الیہ کلام ہی ہے جو کہ بعید ہے تضمن اور اسناد اس وجہ سے مشار الیہ نہیں بن سکتے کہ نہ تو اس عبارت میں ان کی تقسیم ہے اور نہ یہ بعید ہیں بلکہ قریب واقع ہیں۔ فی کے بعد ضمن اس لئے بڑھایا تا کہ یہ اعتراض وارد نہ ہو کہ جب ذلک کا اشارہ کلام کی طرف ہے تو اس سے مصنف کے اس قول فی اسمین او اسم وفعل سے ظرفیۃ شئے لنفسہ لازم آگئی اس لئے کہ اسمین او اسم وفعل نفس کلام ہیں۔ لہذا اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے لفظ ضمن بڑھایا جس سے معلوم ہوا کہ ظرفیۃ شئے لنفسہ نہیں ہے بلکہ ظرفیۃ جزئی کی کلی کے لئے اور اس میں سے پہلے مضاف الیہ یعنی ضمن مقدر ہے، ایک جواب یہ بھی ہے کہ ظرفیۃ الخاص الی العام لی جائے اور ایسا اکثر ہوتا رہتا ہے اب مطلب یہ ہوگا وہ کلام جو کہ عام ہے نہیں حاصل ہوتا ہے مگر اس خاص کے ضمن میں یعنی دو اسم یا ایک اسم اور ایک فعل کے ضمن میں اور اگر فی کو بمعنے من لیا جائے تو سرے سے اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا۔ اس میں کہنے پر اعتراض وارد ہوتا تھا کہ زیدٌ وعمرٌو دو اسم ہیں حالانکہ کلام نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے دیا کہ ایک اسم مسند ہو اور دوسرا مسند الیہ اور زیدٌ وعمرٌو نہ مسند ہیں نہ مسند الیہ لہذا یہ کلام نہیں ہو سکتا اسم کے بعد مسند الیہ اس وجہ سے ذکر کیا کہ جب کلام اسم اور فعل سے مرکب ہوگا تو اسم صرف مسند الیہ واقع ہو سکتا ہے اس لئے کہ فعل صرف مسند ہوتا ہے نہ کہ مسند الیہ اور کلام کی ترکیب کے لئے مسند اور مسند الیہ دونوں کا ہونا ضروری ہے لہذا اسم مسند الیہ ہوگا اور فعل مسند۔ وفی بعض النسخ سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ کافیہ کے بعض نسخوں میں فی فعل واسم ہے مگر یہ مرجوح ہے اس لئے کہ اسم کو فعل کے اوپر شرف حاصل ہے، اس لئے اسم ہی فعل پر مقدم ہونا چاہیے، لہذا اکثر نسخوں میں ایسا ہی ہے اور جن میں فعل مقدم ہے اس میں واقعہ کا اعتبار کیا ہے کہ اسم فاعل واقع ہوگا جو کہ مؤخر ہوتا ہے اور فعل مقدم اس وجہ سے فعل کو مقدم کر دیا اور اس سے اشارہ جملہ فعلیہ کی طرف ہو گیا۔

۵۸۴ قولہ فان الترکیب الخ شارح اس سے ایک اعتراض کو جو مقام پر ہوتا تھا دفع کرتے ہیں تحریر اعتراض یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے کلمہ کی تقسیم میں تو حصر کو ذکر نہیں کیا اور کلام کی تقسیم میں حصر ذکر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ چونکہ کلام دو کلموں سے مرکب ہوتا ہے اور کلمہ کی تین قسمیں ہیں لہذا باقتضاء عقل جب کلمہ کی تینوں قسموں کو دو سے ضرب دیں گے تو چھ صورتیں برآمد ہوں گی تین صورتیں ایک جنس کی ہوں گی۔ اسم واسم فعل وفعل و حرف وحرف اور تین صورتیں دو جنس کی ہوں گی۔ اسم وفعل واسم وحرف وفعل وحرف۔ اور یہ بات ظاہر ہے کہ کلام بغیر اسناد کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور اسناد

والاسناد لابدّ له من مسندٍ ومسندٍ اليه وهما لا يتحققان الا في
اسمين او اسمٍ وفعلٍ واما الاقسام الاربعة الباقية ففي الحرف و
الحرف كلاهما مفقودان وفي الفعل والفعل وفي الفعل والحرف
المسند اليه مفقود وفي الاسم والحرفِ احدهما مفقودٌ فانّ
الاسم ان كان مسندًا فالمسندُ اليه مفقودٌ وان كان مسندًا اليه
فالمسندُ مفقودٌ ونحو يا زيد بتقدير ادعوا زيدًا فلم يكن من تركيب
الحرفِ والاسمِ بل من تركيب الفعلِ والاسم الذي هو المنويّ في
ادعوا وهو انا الاِسْمُ مَا دَلَّ اي كلمةٌ دلّت عَلٰى مَعْنًى
كائنٍ فِيْ نَفْسِهٖ اي في نفسِ ما دلّ يعني الكلمة فتذكير الضمير بناءً

بغیر حاصل نہیں ہوتی اور اسناد کے لئے مسند و مسندالیہ کا ہونا ضروری ہے یہ دونوں دو اسموں یا ایک اسم و فعل میں ہی متحقق ہوتے ہیں۔ اور رہا باقی اقسام اربعہ کا معاملہ، تو حرف و حرف میں (مسند و مسندالیہ) دونوں مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں مسندالیہ مفقود ہے اور اسم و حرف میں ان دو میں سے ایک (ہر صورت) مفقود ہے کیونکہ اسم اگر مسند (ہونے کی صلاحیت میں) ہوا تو مسندالیہ مفقود ہوگا اور اگر مسندالیہ (ہونے کی صلاحیت میں) ہوا تو مسند مفقود ہوگا اور یا زید جیسا (کلام) "ادعوا زیدا" کی تقدیر کے ساتھ ہے لہذا یہ حرف و اسم کی ترکیب سے نہ ہوا۔ بلکہ فعل اور اس اسم کی ترکیب سے ہوا۔ جو "ادعو" میں مستتر ہے اور وہ (ضمیر متکلم) "انا" ہے ((اسم وہ ہے جو دلالت کرے)) یعنی وہ کلمہ ہے جو دلالت کرے ((اس معنے پر جو اس کی ذات میں ہو)) یعنی اس کی ذات میں جو دلالت کرے یعنی کلمہ (کی ذات میں) تو ضمیر (نفسہ) کی تذکیر لفظ (ما) موصول کی بنا پر ہے مصنف (علیہ الرحمۃ) نے

کے لئے مسند و مسندالیہ کا ہونا ضروری ہے۔ اور ان دونوں کا تحقق سوائے دو اسموں یا ایک اسم اور ایک فعل کے ہو نہیں سکتا تو چونکہ احتمال عقلی کیمطابق ترکیب متعدد تھی لیکن سب صورت میں کلام کا تحقق ناممکن تھا بلکہ صرف ان میں سے دو صورتوں میں تو اس بنا پر حصر کر دیا تاکہ کوئی چیز دو صورتوں کو کلام قرار نہ دے۔ بخلاف اقسام کلمہ کے وہاں عقلاً فقط تین احتمال ہیں اور تینوں موجود ہیں لہذا ذکر حصر کی وہاں ضرورت نہیں باقی رہی چار قسمیں تو حرف و حرف میں تو مسند و مسندالیہ دونوں ہی مفقود ہیں اور فعل و فعل اور فعل و حرف میں اگرچہ مسند ہے مگر مسندالیہ مفقود ہے۔ اور اسم و حرف میں احدہما مفقود ہے اس لئے کہ اگر اسم مسند ہوگا تو مسندالیہ نہ ہوگا۔ اور اگر اسم مسندالیہ ہوگا۔ تو مسند نہیں ہوگا۔

۸۵ قولہ ونحو یا زید الخ۔ یہ ایک اعتراض مقدر کا جواب ہے اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ کلام کی ترکیب اسم و حرف سے نہیں ہو سکتی اس لئے کہ یا زید میں یا حرف ندا ہے اور زید اسم ہے اور مجموعہ کلام ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یا حرف ندا قائم مقام اَدْعُوْا کے ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوئی کہ ادعوا زیداً پس یہ ترکیب اسم و حرف سے نہیں ہوئی بلکہ ترکیب فعل و اسم سے ہوئی جو کہ ادعوا میں پوشیدہ ہے یعنی ضمیر متکلم انا اسم ہے اور ادعوا فعل لہذا اس کا کلام ہونا صحیح ہوگیا۔

۸۶ قولہ الاسم ما دل الخ مصنف کلمہ اور کلام کی تعریف اور دونوں اقسام سے فارغ ہونے کے بعد کلمہ کی اقسام کی تعریفات علیحدہ علیحدہ بیان کرتے ہیں۔ اسم کو فعل و حرف پر اس وجہ سے مقدم کیا کہ اسم کلام عرب میں عمدہ ہوتا ہے اور فعل و حرف پر استقلال میں بڑھا ہوا ہوتا ہے نیز اجمال میں تقسیم کلمہ کے اندر اسم مقدم تھا اس وجہ تفصیل میں بھی مقدم کر دیا ما دل کی شرح کلمہ دلت کے ساتھ شارح نے اس وجہ سے کی ہے کہ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے۔ سوال یہ ہے کہ کلمہ ما چار حال سے خالی نہیں کیونکہ ما سے مراد شے ہے تو اسم کی تعریف دوال اربعہ خطوط عقود، اشارات۔ نصب پر بھی صادق آئے گی اور یہ صحیح نہیں اور اگر ما سے لفظ مراد ہو تو اسم کی تعریف مرکب پر بھی صادق آئے گی حالانکہ مرکب اسم نہیں ہوا کرتا اور اگر کلمہ مراد لیا جائے تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں رہتی اس لئے کہ کلمہ مؤنث ہے اور دل میں جو ضمیر مستتر ہے نیز ضمیر مجرور فی نفسہ میں مذکر ہے۔ اور اسم مراد ہو تو اخذ محدود فی الحد لازم آتا ہے۔ اور یہ کل کے کل باطل ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ ما سے مراد کلمہ ہے اور ضمیر کا مذکر لانا باعتبار لفظ موصول کے ہے یعنی لفظ ما مذکر ہے اس وجہ سے ضمیر بھی مذکر لائی گئی۔ فی نفسہ کی شرح ما دل سے اس وجہ سے کی ہے کہ ضمیر کا مرجع ما دل ہے پھر ما دل کے بعد ای الکلمۃ اس وجہ سے زائد کر دیا تاکہ معلوم ہو جائے کہ ضمیر کا مذکر لانا محض لفظی رعایت ہے جو ضمیر مستتر ہے وہ کلمہ کی طرف راجع ہے۔

علی لفظِ الموصولِ قال المصنفُ فی الایضاح شرح المفصلِ الضمیرُ فی مادلّ علی معنیً فی نفسہٖ یرجعُ الی معنیً ای مادلّ علی معنیً باعتبارہٖ فی نفسہٖ وبالنظرِ الیہ فی نفسہٖ لاباعتبار امرٍ خارجٍ عنہ کقولک الدارُ فی نفسھا حکمھا کذا ای لاباعتبار امرٍ خارجٍ عنھا ولذلک قیل الحرفُ مادلّ علی معنیً فی غیرہٖ ای حاصلٍ فی غیرہٖ ای باعتبار متعلَّقہٖ لاباعتبارہٖ فی نفسہٖ انتہیٰ کلامہ ومحصولہ ماذکرہ بعضُ

(اپنی مشہور کتاب) الایضاح شرح المفصل (للزمخشری) میں کہا ہے کہ "مادل علیٰ معنی فی نفسہ" کی ضمیر "معنی" کی طرف راجع ہے یعنی (اسم وہ کلمہ ہے) جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو فی نفسہ معتبر اور فی نفسہ منظور الیہ (وملحوظ) ہو کسی امر خارج کے اعتبار سے نہیں جیسا کہ تمہارا مقولہ ہے الدار فی نفسہا حکمہا کذا (مکان کی قیمت اس کی ذات کے اعتبار سے یہ ہے) کسی امر خارج کے اعتبار سے (یہ قیمت) نہیں اور اس لئے کہا گیا ہے کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں حاصل ہے یعنی اس کے متعلق کے اعتبار سے (حاصل) ہے نفس حرف کے اعتبار سے (حاصل) نہیں مصنف کا کلام ختم ہوا۔ اور اس کا نتیجہ

۸۷ قولہ قال المصنف الخ یہاں سے شارح یہ بتاتے ہیں کہ مصنف کافیہ نے مفصل کی ایک شرح ایضاح نامی تحریر فرمائی ہے اس میں مصنف نے فی نفسہ کی ضمیر کو معنی کی طرف راجع کیا ہے لیکن اس پر ایک اعتراض ہوتا ہے جس کا جواب اسی شرح میں خود مصنف نے دیا ہے تقریر اعتراض یہ اگر فی نفسہ کی ضمیر معنے کی طرف لوٹائی جائے گی اس سے ظرفیۃ الشئ لنفسہ لازم آتی ہے یعنی اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو معنے کے نفس میں ہوں۔ اور معنے کا نفس معنے میں ہونا باطل ہے اس کا جواب مصنف نے باعتبارہ فی نفسہ کہہ کر یہ دیا کہ فی کے معنے اعتبار کے ہیں اب یہ معنے ہوئے کہ اسم وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو معتبر فی نفسہ ہوں۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حرف کے معنی بھی معتبر فی نفسہ ہوتے ہیں لہذا اسم وحرف کے معنے کے درمیان کچھ فرق نہیں ہوا اس کا جواب مصنف نے وبالنظر الیہ کہہ کر یہ دیا کہ وہ معنی منظور الیہ فی نفسہ ہوں یعنی ان معنے کا بذات خود لحاظ کیا جائے امر خارج کا دخل نہ ہو اور یہ بات ظاہر ہے کہ اسم کے معنی منظور الیہ فی نفسہ ہوتے ہیں کسی امر خارج کو اس میں دخل نہیں ہوتا اس کے بعد ایک مثال کے ذریعہ سے اپنے اس قول کی فی اعتبار اور لحاظ کے معنے میں آتی ہے تائید کرتا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ فی اعتبار اور لحاظ کے معنے میں شائع وذائع ہے مثلاً کوئی شخص مکان خریدنا چاہے اور کسی سے مشورہ طلب کرے تو مشیر یہ کہتا ہے کہ دار فی نفسہ قیمت اتنی ہے یعنی مکان اس حیثیت سے کہ اس کی دیوار اور چھت وغیرہ اس حالت میں ہیں لہذا اس کی قیمت اتنی مناسب ہے تو ایسے مواقع پر دار کی حالت کو دیکھا جاتا ہے جو کہ حسی ہے فی نفسہ صادق آتا ہے یہاں پر فی نفسہ کا یہ مطلب نہیں ہوا کرتا کہ دار میں کوئی دار موجود ہے بلکہ یہ ہوتا ہے کہ دار کی موجودہ حالت ایسی ہے اور کسی امر خارج کا لحاظ نہیں کیا جاتا یعنی یہ

نہیں دیکھا جاتا کہ یہ کس محلہ میں واقع ہے یا کس کے جوار میں ہے لہذا یہاں پر فی کے معنی اعتبار کے ہی ہو سکتے ہیں لہذا معلوم ہوا کہ اعتبار کا لحاظ کلام عرب میں شائع وذائع ہے۔ اسی وجہ سے کہ کلمہ فی بمعنے الاعتبار ہے کہا گیا ہے کہ حرف وہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو غیر میں حاصل ہوں۔ یعنی باعتبار متعلق کے معنے حاصل ہوں نہ باعتبار اپنے نفس کے۔

۸۸ قولہ ومحصولہ الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کی تعریف میں یہ کہنا کہ فی نفسہ الدار فی نفسہا حکمہا کذا کے قبیل سے ہے درست نہیں اس لئے کہ فی نفسہ کے مقابلہ میں فی غیرہ آتا ہے اور فی نفسہا جو مثال مذکور میں واقع ہے اس کے مقابلہ میں لا فی نفسہا آتا ہے لہذا فی نفسہ کو الدار فی نفسہا حکمہا کذا پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے لہذا وہی سابق اعتراض پھر لوٹ آیا اور فی کو اعتبار کے معنی میں لینا دعوی بلا دلیل ہے اس کا جواب د

محصوس کہہ کر شارح یہ دے رہے ہیں کہ جیسا کہ خارج میں ممکن موجود قائم بذاتہ ہوتا ہے جس کو جوہر کہتے ہیں اور ممکن موجود قائم بالغیر ہوتا ہے جس کو عرض کہتے ہیں ایسے ہی ذہن میں کبھی ایک امر معقول ایسا ہوتا ہے جس کا ادراک قصداً کیا جاتا ہے اور فی ذاتہ لحاظ کیا جاتا ہے اور محکوم علیہ ومحکوم بہ بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اور ایک ایسا ہوتا ہے کہ جس کا ادراک قصداً وملحوظاً فی ذاتہ نہیں کیا جاتا بلکہ تبعاً کیا جاتا ہے اور غیر کے ملاحظ کیلئے آلہ بنتا ہے اور وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا یہاں تک اس محصول سے شارح نے معقول کو محسوس کے ساتھ تشبیہ دے کر معقول کی وضاحت فرمائی ہے۔ اب جاننا چاہئے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں موجود خارجی اور موجود ذہنی۔ پھر ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں قائم بذاتہ وقائم بغیرہ موجود خارجی قائم بذاتہ اس کو کہتے ہیں کہ موجود قیام مکان میں شئے آخر کا محتاج نہ ہو جیسے جسم۔ اور موجود خارجی قائم

المحققین حیث قال کما انّ فی الخارجِ موجودًا قائمًا بذاتہ وموجودٌ قائمًا بغیرہ کذلک فی الذهنِ معقولٌ هو مُدرکٌ قصدًا ملحوظًا فی ذاته یصلح ان یُحکَمَ علیه وبه ومعقولٌ هو مُدرَکٌ تبعًا وآلةً لملاحظةِ غیرِہ فلا یصلحُ لشئٍ منهما فالابتداءُ مثلًا اذا لاحظہ العقلُ قصدًا وبالذات کان معنًی مُستقلًا بالمفهومیة ملحوظًا فی ذاته ولَزِمَہ تعقلُ متعلَّقِہ اجمالًا وتبعًا من غیر حاجة الی ذکرہٖ وهو بهذا الاعتبار مدلولُ لفظِ الابتداءِ فقط فلا حاجةَ فی

وہی ہے جیسے بعض محققین نے ذکر کیا جہاں کہ انہوں نے کہا کہ جس طرح کہ خارج میں (موجود کی دو قسمیں ہیں) ایک موجود قائم بذاتہ ہے (جیسا کہ جوہر ہے) اور ایک موجود قائم بالغیر ہے (جیسا کہ عرض ہے) اسی طرح ذہن میں (موجود کی دو قسمیں ہیں) ایک وہ معقول ہے جو قصداً معلوم اور فی ذاتہ ملحوظ ہوتا ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے اور دوسرا وہ معقول ہے جو قصداً نہیں بلکہ تابع ہو کر معلوم ہوتا ہے اور غیر کے ملاحظہ کے لئے آلہ بنتا ہے تو وہ محکوم علیہ اور محکوم بہ دونوں میں سے کسی چیز کی صلاحیت نہیں رکھتا تو مثلاً ابتداء (کو لے لیجئے کہ اس) کا جب عقل قصداً اور بالذات لحاظ کرے۔ تو (اس کا) معنی مستقل بالمفہومیۃ اور ملحوظ فی ذاتہ ہوگا اور اس معنے کو اس کے متعلق (کہ جس کی طرف ابتدا کی اضافت ہوگی مثلاً ابتداء الکتاب وابتداء القراءۃ) کا تعقل اجمالی طور پر

تعقل اجمالاً وتبعاً ہوگا اور متعلق کے ذکر کی حاجت نہیں ہوگی اور یہ معنی اس اعتبار سے لفظ ابتداء کے معنی ہوں گے اور ابتداء کا لفظ اس معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ مثلاً سیر وبصرہ کے ملانے کا محتاج نہیں ہے نحاۃ عرب کے اس قول کا کہ اسم اور فعل کے ایسے معنی ہیں جو کائن فی نفس الکلمہ ہیں یہی مطلب ہے۔ اور جب عقل اس لفظ ابتداء کا اس طرح لحاظ کرے کہ یہ درمیان سیر وبصرہ کے مثلاً ایک حالت ہے اور اس کو سیر وبصرہ کے معلوم کرنے کے لئے آلہ بنایا جائے تو یہ معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے اور محکوم علیہ یا محکوم بہ بننے کی صلاحیت ان میں نہیں ہوگی اور جب تک ان کے متعلق کا خصوصیت سے ذکر نہ کیا جائے گا ان کا سمجھنا ممکن نہیں اس لئے کہ ان کا متعلق ملتفت الیہ

بغیرہ اس کو کہتے ہیں کہ موجود قیام مکان میں شئے آخر کا محتاج ہو جیسے الوان، رنگ وغیرہ کہ یہ بغیر کسی کے قائم نہیں ہوسکتے۔ موجود ذہنی قائم بذاتہ وہ ہے کہ موجود کا ادراک قصداً کیا جائے یعنی مستقل فی الفہم ہو۔ جیسے معنے اسم اور موجود ذہنی قائم بغیرہ وہ ہے کہ جس کا ادراک تبعاً ہو یعنی غیر مستقل فی الفہم ہو جیسے معنے حرف پس معنے اسم کے موجود خارجی قائم بذاتہ کے مشابہ ہیں اور حرف کے معنے موجود خارجی قائم بغیرہ کے پس ابتداء مثلاً جو حرف کے معنے ہیں جب عقل معنے ابتداء کا قصداً وبالذات لحاظ کرے تو حرف کے معنے مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت اس میں پائی جائے گی اور یہ معنے ملحوظ فی ذاتہ ہوں گے اور اس کے متعلق کا

بالذات ہوگا جب وہی موجود نہ ہوگا تو ان کے معنے کیسے سمجھ میں آسکتے ہیں اور نہ اس معنی پر یہ ابتداء کا لفظ دلالت کر سکے گا تا وقتیکہ اس کے ساتھ ایک دوسرے کلمہ کو نہ ملایا جائے کہ جو اس کے متعلق پر دلالت کرے بعض المحققین سے مراد میر سید شریف ہیں کہ انہوں نے شرح مطالع کے حاشیہ میں اس کو نقل کیا ہے یہ محصول میر سید شریف کا نہیں ہے بلکہ کسی اور شخص کا ہے جس کو موصوف نے نقل کر دیا اسی وجہ سے شارح نے ما ذکرہ کہا ہے ما قالہ نہیں کہا۔ شارح نے ہو مدرکٌ قصداً کے بغیر ملحوظاً فی ذاتہ کا اضافہ اسی وجہ سے فرمایا ہے کہ قصد کے معنی کی تعیین کر دی جائے قصد کی دو قسمیں ہیں اول یہ کہ کسی شئے کا قصد شئی آخر کے حصول کے لئے کیا جائے جیسے وضو کا قصد نماز کے لئے کیا جاتا ہے، قسم ثانی یہ ہے کہ شئے کا قصد حصول نفس کے لئے کیا جائے جیسے نماز کا قصد۔ پس شارح نے ملحوظاً فی ذاتہ کہہ کر دوسرے معنی کی تعیین کر دی کہ اس جگہ قصد کے معنے یہ ہیں جو حصول نفس کے لئے ہوں۔ مدرک تبعاً کے بعد وآلۃ لملاحظۃ غیرہ کہنے کا بھی یہی منشا ہے کہ ایک معنی تو یہ ہیں کہ بالکل قصد نہ کیا جائے اور ایک معنے یہ ہیں کہ شئے آخر کے حصول کے لئے قصد کیا جائے پس یہاں بھی آلۃ لملاحظۃ غیرہ کہہ کر ثانی معنی کی تعیین کر دی اس کے بعد شارح ماسبق تحریر کا ایک مثال اجرا کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ معنے ابتدا جب کہ اس کا لحاظ قصداً وبالذات کیا جائے تو یہ معنے مستقل بالمفہوم ہوں گے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ بننے کی صلاحیت ہوگی اور یہ معنے اس اعتبار سے لفظ ابتداء کے ہوں گے اور لفظ ابتداء اس معنی پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ مثلاً سیر و بصرہ کا محتاج نہ ہوگا۔ اور جب معنی ابتداء کا لحاظ اس طرح نہ کیا گیا ہو بلکہ مثلاً سیر وبصرہ کے حالات معلوم کرنے کے لئے معنے ابتداء کو آلہ بنایا جائے تو حرف کے معنی اس وقت غیر مستقل ہوں گے اور تا وقتیکہ کوئی دوسرا لفظ متعلق ذکر نہ کیا جائے اس کے معنے سمجھ میں نہیں آسکتے پس معلوم ہو گیا کہ شارح نے جو اسم کے معنے کو مستقل کہا ہے اور حرف کے معنی کو غیر مستقل تو وہ اسی لحاظ سے ہے۔

الدلالة علیه الی ضم کلمة اخری الیه لتدلّ علی متعلّقه وهٰذا هو المراد بقولهم ان للاسم والفعل معنًی کائنًا فی نفس الکلمة الدالّة علیه واذا لاحظه العقل من حیث هو حالةٌ بین السیر والبصرة مثلا وجعله آلةً لتعرف حالهما کان معنًی غیر مستقل بالمفهومیة ولا یمکن ان یتعقّل الا بذکر متعلقه بخصوصه ولا ان یدلّ علیه الا بضم کلمةٍ اخری دالة علی متعلقه والحاصل ان لفظ الابتداء موضوعٌ لمعنی کلیٍ ولفظة مِنْ موضوعة لکل واحد من جزئیاته المخصوصة المتعلقة من حیث انها حالات لمتعلقاتٍ او آلاتٌ لتعرف احوالها وذلك المعنی الکلی یمکن ان یتعقل قصدا و یلاحظ فی ذاته فیستقل بالمفهومیة ویصلح ان یکون محکوما علیه وبه واما تلك الجزئیات فلا تستقل بالمفهومیة ولا تصلح ان تکون

اور بالتبع بغیر اس کے کہ اس (متعلق) کے ذکر کی حاجت ہو لازم ہے اور وہ (معنی مستقل بالمفہومیۃ) اس اعتبار سے (کہ عقل اس کا قصدا و بالذات لحاظ کرے) صرف لفظ ابتداء کا مدلول ہے تو اس وقت (لفظ ابتداء کو) اس معنی پر دلالت کرنے میں (سیر و بصرہ جیسے) کسی دوسرے کلمہ کے ساتھ ملانے کی ضرورت نہیں کہ اپنے متعلق (سیر و بصرہ) پر دلالت کرے اور نحویوں کے قول کہ "اسم اور فعل کے ایسے معنے ہیں جو نفس کلمہ میں ہیں جن پر کلمہ دلالت کرتا ہے" سے یہی (معقول اول) مراد ہے اور جب عقل اس (لفظ ابتداء کے مفہوم) کا اس حیثیت سے لحاظ کرے کہ یہ مثلا سیر و بصرہ کے درمیان کی ایک حالت ہے اور اسے (سیر و بصرہ) دونوں کے حال کو معلوم کرنے کا آلہ بنائے تو (اس اعتبار سے مفہوم ابتداء) ایک معنی غیر مستقل بالمفہومیت ہوگا اور جب تک اس کے متعلق کا خصوص کے ذکر نہ کیا جائے اس کا تعقل ممکن نہ ہوگا اور نہ ہی اس (مفہوم) پر دلالت کیجاسکتی ہے جب تک کہ اس کے ساتھ کوئی دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے جو اس (مفہوم) کے متعلق پر دلالت کرے (اور لفظ ابتداء اور لفظ من کے درمیان جو فرق ہے اس کا) حاصل یہ ہے کہ لفظ ابتداء معنی کلی (مستقل بالمفہوم یعنی مطلق شروع) کے لئے موضوع ہے اور لفظ من اس (معنی کلی) کی جزئیات مخصوصہ متعلقہ میں سے ہر ایک (جزئی) کے لئے موضوع ہے اس حیثیت سے کہ یہ (جزئیات) اپنے متعلقات کے حالات اور ان کے احوال کی معرفت کے لئے آلات ہیں اور اس معنی کلی کا بالقصد تعقل ہو سکتا اور بالذات لحاظ کیا جا سکتا ہے لہٰذا وہ مستقل بالمفہومیۃ ہے اور محکوم علیہ اور محکوم بہ ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے لیکن وہ جزئیات

۵۸۹ قولہ والحاصل الخ شارح یہاں سے فالابتداء مثلاً الخ جو شرح جامی میں اوپر مذکور ہو چکی ہے اس کا حاصل بیان کرنا چاہتے ہیں حاصل کلام یہ ہوا کہ لفظ ابتداء ایک معنی کلی یعنی مطلق شروع کرنے کیلئے وضع کیا گیا ہے اور لفظ من خاص جزئیات کے لئے اس طرح پر وضع کیا گیا ہے کہ یہ جزئیات مخصوصہ اپنے متعلقات کے احوال ہیں اور احوال کے پہچان کے لئے آلہ ہیں مثلاً من کی وضع کتاب کے شروع کرنے کے لئے کھانے کے شروع پینے کے شروع چلنے کے شروع وغیرہ وغیرہ ہر ہر جزئی کے شروع کے لئے ہے اور وہ کلی معنے یعنی مطلق شروع کرنا ممکن ہے کہ عقل ان کا قصدًا تعقل کرے اور بالذات لحاظ کرے تو یہ معنی مستقل بالمفہومیۃ ہوں گے اور ان میں محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی صلاحیت ہوگی مگر یہ جزئیات مخصوصہ مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہوں گی اور نہ محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی ان میں صلاحیت ہوگی اس لئے کہ محکوم علیہ اور محکوم بہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ معنے قصدًا ملحوظ ہوں اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت کا لحاظ مقصود بالذات ہوتا ہے پس جب ان میں نسبت ضروری ہوئی تو ہر ایک ان دونوں میں قصدًا و بالذات ملحوظ ہوگا اور چونکہ جزئیات کا لحاظ قصدًا و بالذات ہوا نہیں کرتا اس لئے انہیں محکوم علیہ و محکوم بہ بننے کی بھی صلاحیت نہ ہوگی۔ اور نہ ان دونوں کے درمیان نسبت کا لحاظ ہوگا بلکہ ان جزئیات کا تعقل جب تک ان متعلقات کو نہ ذکر کر دیا جائے نہیں ہو سکتا پس جب ان کے متعلقات کو ذکر کیا جائیگا تو یہ جزئیات متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلہ بنیں گی اور نحویوں کے اس قول کا کہ حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنے پر دلالت کرے جو اس کے غیر میں ہوں یہی مطلب ہے کہ یہ جزئیات جو حرف معنے ہیں بایں طور ہیں کہ تا وقتیکہ ان کے متعلقات کو ذکر نہ کر دیا جائے ان کے معنے سمجھ میں نہیں آتے محصول و حاصل کے درمیان فرق یہ ہے کہ محصول اسکو کہتے ہیں کہ کلام سے بتکلف سمجھا جائے اور حاصل یہ ہے کہ کلام سے بلا تکلف سمجھ میں آ جائے۔

محکومًا علیها وبها اذ لابد فی کل واحد منهما ان یکون ملحوظًا قصدًا لیُمکنَ ان یعتبرَ النسبةُ بینه وبین غیرِہ بل تلك الجزئیاتُ لاتتعقّلُ الابذکر متعلقاتِها لتکونَ آلاتٍ لملاحظة احوالها وهذا هو المرادُ بقولهم ان الحرف کلمةٌ تدل علی معنًی فی غیرِها واذا عرفتَ هذا علمتَ ان المرادَ بکینونةِ المعنی فی نفسه استقلالُه بالمفهومیة وبکینونة المعنی فی نفس الکلمة دلالتُها علیه من غیر حاجة الی ضمِّ کلمةٍ اُخری الیها لاستقلاله بالمفهومیة فمرجع کینونة المعنٰی فی نفسه وکینونتِه فی نفس الکلمة الدالةِ علیه الی امرٍ واحد وهو استقلالُه بالمفهومیة ففی هذا الکتاب الضمیر المجرور الذی فی نفسه یحتملُ ان یرجعَ الی ما الموصولة التی هی عبارة عن الکلمة

مستقل بالمفہومیت نہیں اور نہ ہی محکوم علیہا و بہا ہونے کی صلاحیت رکھتی ہیں کیونکہ ان دونوں (محکوم علیہ و بہ) میں سے ہر ایک میں یہ بات ضروری ہے کہ بالقصد ملحوظ ہو تاکہ اس کے اور اس کے غیر کے درمیان نسبت کا اعتبار کیا جا سکے بلکہ ان جزئیات کا تعقل ان کے متعلقات کے بغیر نہیں کیا جا سکتا تاکہ وہ متعلقات کے احوال کے ملاحظہ کے لئے آلات ہوں اور نحویوں کے قول کہ "حرف وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرتا ہے جو اس کے غیر میں ہے" سے یہی مراد ہے اور جب تم نے اس (تحقیق) کو جان لیا تو تمہیں معلوم ہو گیا کہ معنی کے فی نفسہ ہونے سے اس کا مستقل بالمفہوم ہونا مراد ہے اور معنی کے نفس کلمہ میں ہونے سے کلمہ کا معنی پر اس کے مستقل بالمفہوم ہونے کی وجہ سے کسی دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر دلالت کرنا مراد ہے تو معنی کے "فی نفسہ" اور "فی نفس الکلمۃ الدالۃ علیہ" کا رجوع ایک ہی چیز کی طرف ہے اور وہ معنی کا مستقل بالمفہوم ہونا ہے۔ پس اس کتاب (کافیہ) میں ضمیر مجرور جو "فی نفسہ" میں ہے اس بات کی محتمل ہے کہ اس "ما" موصولہ کی طرف راجع ہو جو کلمہ سے عبارت ہے اور یہی ظاہر ہے تاکہ یہ اس کے مطابق ہو

۹۰ قولہ واذا عرفت ہذا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر مجرور میں دو احتمال ہیں اس کا مرجع کلمہ ہے یا معنے اگر اس کا مرجع کلمہ ہے تو معنے درست ہیں اور اگر معنے ہے تو درست نہیں اس لئے کہ اس سے اجمال و تفصیل کے درمیان مخالفت لازم آتی ہے اس لئے کہ اجمال یعنی دلیل حصر میں ضمیر مجرور کا مرجع کلمہ قرار دیا گیا ہے اور یہ تفصیل ہے اس میں اس کا مرجع معنے قرار دیا جا رہا ہے تو دونوں میں مطابقت نہیں رہتی اس کا جواب شارح نے دیا کہ جب تم نے یہ پہچان لیا کہ بعض مفہومات ملحوظ فی ذاتہا اور ملتفت الیہ بالذات ہوتے ہیں اور ان کے سمجھنے کے لئے کلموں سے دوسرے کلمہ ملانے کی حاجت نہیں رہتی اور وہ مستقل بالمفہوم ہوتے ہیں اور یہ معنی اسمی ہیں اور بعض مفہومات ایسے ہیں کہ ان کلموں کے ساتھ ان کا سمجھنا دوسرے کلمہ کے ملانے پر موقوف ہے اور وہ امر آخر کا ملاحظہ کے لئے آلہ بننے کے اعتبار سے ملحوظ ہوتے ہیں اور ملتفت الیہ بالذات نہیں ہوتے مگر امر آخر کے طفیل سے اور یہ معنی غیر مستقل بالمفہومیۃ ہوتے ہیں اور ان کو معنے حرفی کہتے ہیں۔ تو جاننا چاہئے کہ معنے کے اپنے نفس میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ معنے مستقل بالمفہوم ہیں اور معنے کے نفس کلمہ میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس کلمہ کی دلالت معنے پر دوسرے کلمہ کے ملائے بغیر ہوتی ہے معنے کے مستقل بالمفہومیۃ ہونے کی وجہ سے پس ضمیر کا مرجع خواہ کلمہ قرار دیا جائے۔ خواہ معنے مآل ایک ہی ہوتا ہے۔ یعنی اس سے امر واحد یعنی استقلال بالمفہومیت مراد ہے

۹۱ قولہ ففی ہذا الکتاب الخ اوپر کے جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا۔ اس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ جب ضمیر مجرور کو کلمہ یا معنی کی طرف لوٹانے کا مآل ایک ہے یعنی استقلال بالمفہومیت تو مصنف نے ایضاح شرح مفصل میں فی نفسہ کا مرجع معنی کیوں قرار دیا ہے۔ اور کافیہ میں اسم کی تعریف میں ما موصولہ لا کر مرجع کو عام کیوں قرار دے دیا کہ اس کا مرجع خواہ معنے کو بنایا جائے خواہ ما کو جو کلمہ سے مراد ہے۔ جواب یہ ہے کہ مصنف نے تعریف صریحی اور تعریف ضمنی میں مطابقت کا لحاظ کیا ہے۔ تعریف ضمنی یعنی دلیل حصر میں ضمیر مجرور کا مرجع فی نفسہا کہنے کی وجہ سے کلمہ متعین ہو جاتا ہے۔ اور تعریف صریحی یعنی اس جگہ فی نفسہ کہا ہے۔ تاکہ اس کا مرجع ما موصولہ قرار دے کر کلمہ مراد لیا جائے۔ تاکہ دونوں میں مطابقت ہو جائے۔ اور اگر اس کا مرجع معنے کو بنایا جائے۔ تو یہ بھی صحیح ہے اسی وجہ سے مصنف فی نفسہ میں ضمیر مذکر لائے ہیں تاکہ دونوں معنے صحیح ہو جائیں اور مفصل میں ضمیر مجرور کا مرجع معنے کو اس لئے قرار دیا ہے کہ اس میں دلیل حصر بیان نہیں کی گئی ہے اور معنے قریب بھی ہے یہاں پر مصنف نے ایضاح میں اس کا مرجع معنی ہی کو قرار دیا چونکہ ایضاح میں تعریف صریحی کے بعد تعریف ضمنی میں مطابقت کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

وهذا هو الظاهر ليكونَ على طبقِ ما سبق فی وجه الحصر من كينونة المعنى فی نفس الكلمةِ ويحتمل ان يرجعَ الى المعنى ولذا ذكّر الضمير تنبيهًا على صحةِ ارادة كلا المعنيين ولكن عبارةَ المفصَّلِ ظاهرةٌ فی المعنى الاخير وهو ارجاعُ الضمير الى المعنى لعدم مسبوقيتها بما يدل على اعتبارِ كينونةِ المعنى فی نفس الكلمةِ ولهذا اجزم المصنفُ رحمه الله هناك برجوعه الى المعنى وبما سبق من التحقيق ظهر انه لا يختلُّ حدُّ الاسم جمعًا ولا حدُّ الحرف منعًا بالاسماء اللازمة الاضافة مثلُ ذو وفوقٍ وتحتٍ وقدّامٍ وخلفٍ الى غيرِ ذلك لان معانيها مفهوماتٌ كليةٌ مستقلةٌ بالمفهومية ملحوظةٌ فی حد ذاتها لزمها تعقلُ متعلقاتها اجمالًا وتبعًا من غير حاجة الى ذكرها لكن لما جرت العادةُ باستعمالها فی مفهوماتها مضافةً الى متعلقاتٍ مخصوصةٍ لانها الغرضُ من وضعها لزم ذكرُها لفهم

جو وجہ حصر میں گذرا یعنی معنی کا نفس کلمہ میں ہونا اور اس بات کی بھی محتمل ہے کہ معنی کی طرف راجع ہو اور اسی وجہ سے دونوں معنوں کے ارادہ کی صحت پر تنبیہ کرنے کے لیے (حضرت مصنف نفسہٖ کی) ضمیر کو مذکر لائے ہیں لیکن (زمخشری کی کتاب) مفصل کی عبارت (الاسم ما دل علے معنی فی نفسہ دلالۃ مجردۃ عن الاقتران) معنی اخیر میں ظاہر ہے اور وہ ضمیر کا معنی کی طرف لوٹانا ہے کیونکہ عبارت مفصل سے پہلے (وجہ حصر کلمہ ایسی) کوئی ایسی چیز نہیں گذری جو معنی کے نفس کلمہ میں معتبر ہونے پر دلالت کرے اور اسی لئے مصنف کافیہ نے یہاں (ایضاح شرح مفصل میں) ضمیر کے معنی کی طرف لوٹنے کو یقینی قرار دیا اور گذشتہ تحقیق سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ اسم کی تعریف کے جامع اور حرف کی تعریف میں مانع ہونے میں ذو و فوق و تحت و قدام و خلف وغیرہ ایسے لازم الاضافۃ اسما (جو اپنے معنوں پر دلالت کرنے میں مضاف الیہ کے محتاج ہوتے ہیں) کی وجہ سے کوئی خلل نہیں آتا کیونکہ ان اسماء کے معانی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہوم اور ملحوظ بالذات ہیں کہ ان اسماء کے متعلقات کا تعقل اجمالی طور پر اور بالتبع بغیر اس کے کہ ان کے ذکر کی ضرورت ہو ان اسماء کو لازم ہے لیکن جب ان اسماء کو ان کے متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف کرکے انہیں ان کے مفہومات میں استعمال کرنے کی عادت عرب جاری ہوگئی کیونکہ ان اسماء کی وضع سے غرض یہی (متعلقات مخصوصہ کی طرف ان کی) اضافت ہے تو ان خصوصیات کو سمجھنے کے لئے متعلقات مخصوصہ کا ذکر لازم ہوگیا نہ کہ اصل معنی کو سمجھنے کے لئے۔ پس

۹۲ قولہ وبما سبق من التحقیق الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تعریف اسم جامع نہیں ہے اور حرف کی تعریف مانع نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اسما کہ جن کے لئے اضافت لازم ہے یعنی ان کا استعمال بلا اضافت نہیں ہوتا وہ اسم کی تعریف سے خارج ہو جاتے ہیں۔ اور حرف کی تعریف میں داخل ہو جاتے ہیں مثلاً ذو فوق تحت قدام خلف وغیرہ اپنے معنی پر دلالت کرنے کیلئے مضاف الیہ کے محتاج ہیں لہٰذا یہ حرف کی تعریف میں داخل ہیں اور اسم کی تعریف سے خارج ہیں حالانکہ یہ اسم ہیں۔ اس اعتراض کا جواب شارح نے اس عبارت سے یہ دیا کہ ماسبق میں استقلال اور عدم استقلال کی بحث سے ظاہر ہوگیا کہ اسم کی تعریف جامع ہے اور حرف کی مانع اور اسماء لازمۃ الاضافۃ کو لیکر تعریف اسم کی جامعیت اور تعریف حرف کی مانعیت پر اعتراض کرنا درست نہیں اس لئے کہ ان کے معنی مفہومات کلیہ مستقل بالمفہومیت ملحوظ فی حد ذاتہا ہیں اور ان کے متعلقات اجمالاً وتبعاً بلا ذکر کے سمجھ میں آجاتے ہیں پھر اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوا جس کی تقریر یہ ہے کہ جب ان کے معنے مفہومات کلیہ ہیں تو ان کو متعلقات مخصوصہ کے ساتھ کیوں استعمال کیا جاتا ہے انکا استعمال عام بلا اضافت کیوں نہیں ہوتا۔ تو اس کا جواب ولکن سے شارح نے یہ دیا کہ یہ اعتراض درست ہے مگر عرب کی عادت ہی اس طرح جاری ہے کہ ان کو مخصوص متعلقات کی طرف مضاف کرکے مفہومات کلیہ میں استعمال کرتے ہیں اس لئے کہ ان اسماء کی وضع کا مقصد ہی یہ ہے کہ یہ متعلقات مخصوصہ کی طرف مضاف ہوکر استعمال ہوں یہ مقصد نہیں کہ ان کے معنی کلیہ ان کے مخصوص متعلقات کے ذکر کے محتاج ہیں پس یہ اسماء اپنے معنے مستقل پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ غیر مستقل پر لہٰذا یہ اسم کی تعریف میں داخل ہوں گے نہ کہ تعریف حرف میں۔

۹۳ قولہ ولما کان الفعل الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معنے کے

هذه الخصوصياتِ لا لاجل فهمِ اصلِ المعنى فهى دالةٌ على معانيها معتبرةٌ فى حد نفسها لا فى غيرها فهى داخلةٌ فى حد الاسم لا فى الحرفِ ولما كان الفعلُ دالاً على معنى فى نفسه باعتبارِ معناه التضمنى اعنى الحدث وكان ذلك المعنى مقترنا مع احد الازمنة الثلثة فى الفهم عن لفظ الفعل اخرجه بقوله غَيرَ مُقتَرِنٍ بِاَحَدِ الاَزمِنَةِ الثَّلٰثَةِ اى غيرِ مقترن مع احد الازمنة الثلثةِ فى الفهم عن لفظه الدالِ عليه فهو صفة بعد

اسمائے لازم الاضافہ۔ اپنے معنوں پر دال اور فی حد ذاتہا معتبر ہوتے نہ کہ (حرف کی طرح ایسے معنوں پر دال ہوتے ہوں) ان کے غیر میں (حاصل) ہیں پس یہ اسماء اسم کی تعریف میں داخل ہوتے نہ کہ حرف (کی تعریف) میں۔ اور جبکہ فعل اپنے معنی تضمنی یعنی حدث کے اعتبار سے ایسے معنی پر دلالت کرتا تھا جو اس کی ذات میں ہے اور وہ معنی لفظ فعل سے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے سے ملا ہوا تھا تو فعل کو مصنف نے اپنے قول (غیر مقترن الخ کہ تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانے کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو) سے نکال دیا۔ یعنی وہ معنی اپنے اس لفظ سے جو اس پر دلالت کرتا ہے سمجھے جانے میں تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ کے ساتھ ملا ہوا نہ ہو تو مصنف کا قول (غیر مقترن الخ) معنی کے لئے (پہلی) صفت (فی نفسہ کے) بعد (دوسری) صفت

نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یا تو معنے مطابقی ہوں گے یا تضمنی یا التزامی یا مطلق معنے۔ اور ہر ایک صحیح نہیں اس لئے کہ اگر اول مراد ہے تو فعل اسم کی تعریف سے فی نفسہ قید سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کے معنے مطابقی مستقل نہیں ہوتے ہیں لہذا فعل کو خارج کرنے کے واسطے غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ قید کا اضافہ کرنا عبث ہے۔ اور اگر ثانی مراد ہے تو اس سے اسماء بسیط خارج ہو جاتے ہیں جیسے نقطے اور مصادر وغیرہ۔ اس لئے کہ ان میں معنے تضمنی نہیں پائے جاتے اور اگر ثانی مراد ہوں تو معنے التزامی تعریفات میں متروک ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ فہم سے بعید ہوتے ہیں اور اگر مطلق معنے مراد لئے جائیں تو اس پر بھی وہی اعتراض وارد ہوتا ہے جو مقید پر ہوتا ہے اس لئے کہ مطلق کا وجود مقید کے ضمن میں ہوتا ہے شارح نے اس کا جواب دیا کہ یہاں فعل کے مطلق معنے مراد ہیں۔ لہذا

اسم کی یہ تعریف فعل کو شامل رہے گی چونکہ فعل بھی معنے مستقل پر دلالت کرتا ہے اگرچہ وہ دلالت معنے تضمنی کے اعتبار سے ہوتی ہے معنی فی نفسہ اور رہا یہ اعتراض کہ مطلق کا وجود مقید کے ضمن میں ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ مطلق کا ارادہ بلا مقید کے کیا جا سکتا ہے لہذا ہمارا کلام ارادہ مطلق میں ہے نہ کہ وجود مطلق میں۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معنی تضمنی تین حال سے خالی نہیں یا نسبت ہیں یا زمان یا معنے مصدری یعنی حدث۔ اگر نسبت مراد لی جائے تو وہ کائن فی نفسہا نہیں ہوتی اور اگر زمان مراد ہو تو اس صورت میں زمانہ کا اقتران زمانہ کے ساتھ لازم آتا ہے اور تیسری صورت میں ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے اس کا جواب شارح نے اعنی الحدث سے یہ دیا کہ یہاں پر معنے تضمن سے مراد معنے مصدری فعل کے مراد ہیں اور ترجیح

بلا مرجح اس لئے لازم نہیں آتی ہے کہ فعل کے معنے اقتران کے ساتھ موصوف ہوتے ہیں اور نسبت اور زمان ہر دو اقتران بالزمان کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں لہذا ان دونوں کی نفی ہو گئی اور معنے مصدری یعنی حدث چونکہ کائن فی نفسہ بھی ہوتے ہیں اور احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن ہونے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے لہذا اس کی تعیین ہو گئی اور فعل کے یہ معنے مراد لے کر اسم کی تعریف میں غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کا اضافہ کر کے فعل کو خارج کر دیا۔ فی الفہم عن لفظ الفعل کے اضافہ کی وجہ کلمہ کی دیل حصر میں فی الفہم عنہا کے ضمن میں مذکور ہو چکی یہاں اعادہ کی ضرورت نہیں۔

۹۴ قولہ ای غیر مقترن مع الخ اس سے مشار بتانا چاہتے ہیں کہ باحد الازمنۃ الثلثۃ میں با بمعنے مع ہے۔ اس لئے کہ با جب اقتران کے صلہ میں واقع ہوتی ہے تو بمعنے مع ہوتی ہے نہ بمعنے سببیت وغیرہ۔

۹۵ قولہ فہو صفۃ الخ ایک نسخہ میں وہو صفۃ الخ بالواو ہے اور یہی ظاہر بھی ہے اور اگر فا ہو جیسا کہ اس نسخہ میں ہے تو بمعنے بیان کے لئے ہو گی اگر غیر مقترن الخ کو مجرور پڑھا جائے تو معنے کی صفت ثانیہ ہو گا اول صفت اس کی فی نفسہ ہے اور اگر غیر کو منصوب پڑھا جائے تو معنے سے حال واقع ہو گا اور اگر مرفوع ہو تو مبتدا محذوف ہُوَ کی خبر ہو گا۔ مگر شارح نے خبر کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ حالیت کی بنا پر اس کو منصوب پڑھیں گے تو تکلف کرنا پڑیگا یعنی معنے کو مفعول بہ بنانا۔ اور دلالت کو حال عدم الاقتران کے ساتھ مقید کرنا پڑیگا۔ اور رفع کی صورت میں حذف کا ارتکاب لازم آتا ہے لہذا ان دونوں صورتوں کو ترک کر دیا۔ پس پہلی صفت سے تو اسم کی تعریف سے حروف خارج ہو گئے اس لئے کہ معنی غیر مستقل پر دلالت کرتے ہیں اور ثانی صفت سے فعل خارج ہو گیا اس لئے کہ فعل احد الازمنۃ الثلثۃ کے ساتھ مقترن ہوتا ہے۔

صفةٌ للمعنى فبالصفة الاولى خرج الحرفُ عن حد الاسم وبالثانية الفعلُ والمراد بعدم الاقتران ان يكون بحسب الوضع الاول فدخل فيه اسماءُ الافعال لان جميعها اما منقولةٌ عن المصادر الاصلية سواء كان النقلُ فيها صريحًا نحو رُوَيدَ فانه قد يستعملُ مصدرًا ايضًا او غيرَ صريحٍ نحو هَيْهَاتَ فانه وان لم يُستعملْ مصدرًا انه على وزن قَوْقَاةٍ مصدر قَوْقَى او عن المصادر التى كانت فى الاصل اصواتا نحو صَهْ او عن الظرفِ او الجار والمجرورِ نحو اَمَامَكَ زيدًا او عليك زيدًا فليس لشئٍ منها الدلالةُ على احد الازمنة الثلثة بحسب الوضع الاول

ہے پس پہلی صفت سے حرف اسم کی تعریف سے نکل گیا اور دوسری سے فعل۔ اور (معنی کے تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ سے) ملا ہوا نہ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے (ملا ہوا نہ) ہو تو اسم کی تعریف میں اسمائے افعال داخل ہو گئے کیونکہ سب اسمائے افعال (کا حال یہ ہے) کہ یا تو (ان میں کچھ) مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ ان میں نقل صحیح طور پر ہو جیسا کہ رُوَیْدَ ہے کہ یہ کبھی مصدر ہو کر بھی استعمال ہوتا ہے یا (نقل) صریح کے طور پر نہ ہو جیسا کہ هَیْهَاتَ ہے کہ یہ اگرچہ مصدر ہو کر استعمال نہیں ہوتا مگر یہ قوقاۃ (مرغی کا انڈہ دیتے وقت بولنا) کے وزن پر ہے قَوْقَیٰ (بر وزن فَعْلَلَ ماضی) کا مصدر ہے یا (کچھ اسمائے افعال) ان مصادر سے (منقول ہیں جو در اصل آواز محض تھے (پھر انہیں مصدر کی طرف نقل کیا گیا اس کے بعد اس مصدر سے مشتق فعل کا اسم بنا دیا گیا) جیسا کہ صَہْ ہے (جسے پہلے سکوت مصدر کی طرف پھر اس سے مشتق اُسْكُتْ فعل امر کے معنی کی طرف منتقل کیا گیا) یا (ان میں سے کچھ اسمائے افعال) ظرف یا جار و مجرور سے (منقول) ہیں جیسا کہ اَمَامَكَ زَیْدًا (بمعنی اِحْذَرْ زَیْدًا یا تَقَدَّمْ عَلٰی زَیْدٍ) اور عَلَیْكَ زَیْدًا (بمعنی اِلْزَمْ زَیْدًا) ہے پس ان مصادر و ظرف اور

۹۶ قولہ والمراد بعدم۔ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اسماء افعال خارج ہو گئے کیونکہ ان کے معانی مقترن مع احد الازمنۃ الثلثہ ہوتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدم اقتران سے مراد یہ ہے کہ باعتبار وضع اول کے غیر مقترن ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان کی وضع اول بعدم الاقتران ہی ہے بعد کو استعمال کی وجہ سے اقتران ان کو عارض ہو گیا اس لئے کہ اسماء افعال یا تو مصادر اصلیہ سے منقول ہیں خواہ نقل صراحۃً ہو جیسے رُوَیْدَ کہ اس کا استعمال مصدر میں بھی ہوتا ہے یا نقل غیر صریح ہو یعنی مصدر میں استعمال نہ ہوتا ہو جیسے هیهات کہ اسکا استعمال اگرچہ مصدر میں نہیں ہوتا مگر یہ قَوْقَاۃ کے وزن پر ہے جو کہ قوقی کا مصدر ہے۔ قوقاۃ کے معنی مرغی کا بیضہ دینے کے وقت بولنے کے ہیں۔ یا ان مصادر سے منقول ہیں کہ جن کی اصل صوت محض تھی یعنی سوائے آواز کے اور کوئی معنے نہیں تھے جیسے صہ کہ اس کو پہلے معنے مصدری یعنی سکوت کی طرف نقل کیا گیا پھر اس سے معنے اُسْكُتْ کی طرف منقول کر لیا گیا یا ظرف سے منقول ہیں یا جار مجرور سے جیسے اَمَامَكَ زَیْدًا وعَلَیْكَ زَیْدًا۔ اَمَامَكَ زَیْدًا کو معنے ظرف سے معنی فعل یعنی اتقدم کی طرف نقل کیا گیا ہے اور علیک زیدا کو معنے جار مجرور سے معنے الزم کی طرف اور ان میں سے یعنی مصادر و ظرف و جار مجرور وغیرہ میں ایک بھی وضع اول کے اعتبار سے معنے فعل پر دلالت نہیں کرتا ہے۔ لہذا یہ سب کے سب اسم کی تعریف میں داخل ہو گئے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسم کی تعریف میں دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ افعال منسلخہ عن الزمان یعنی جن سے زمانہ سلب کر لیا گیا ہے، مثلاً عسیٰ کا داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ یہ غیر مقترن باحد الازمنۃ الثلثہ ہوتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ باعتبار وضع اول کے چونکہ ان میں زمانہ پایا جاتا ہے لہذا یہ اسم کی تعریف سے خارج ہو گئے پھر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اسم کی تعریف میں مضارع داخل ہے اس لئے کہ مضارع احد الازمنۃ الثلثہ کے ساتھ مقترن نہیں ہوتا ہے بلکہ اس میں دو زمانے پائے جاتے ہیں اور اسم کی تعریف سے کسی ایک زمانہ کی نفی کی گئی ہے نہ کہ دو زمانوں کی۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مضارع بھی اسم کی تعریف سے خارج ہے اس لئے کہ مضارع میں تین مذہب ہیں اول یہ کہ مضارع کے حقیقی معنے حال کے ہیں۔ اور مجازی معنے استقبال کے اور ثانی یہ کہ حقیقی معنے استقبال کے ہیں اور مجازی حال کے ان دونوں مذہبوں کی بنا پر تو یہ اعتراض ہی واقع نہیں ہو سکتا تیسرا مذہب یہ ہے کہ مضارع معنے حال و استقبال میں مشترک ہے اس صورت میں اگرچہ مضارع میں دونوں زمانے پائے جائیں گے مگر چونکہ لفظ احد عام ہے خواہ زمانہ ایک ہی ہو مستقل طور پر یا دو کے ضمن میں پایا جائے لہذا جب یہ دو زمانوں پر دلالت کریگا تو اس کے ضمن میں ایک زمانہ بھی متحقق ہوگا لہذا یہ بھی اسم کی تعریف سے خارج ہو گیا شارح نے مذہب اول و ثانی کو اس وجہ سے ذکر نہیں فرمایا کہ اس پر یہ اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا بخلاف ثالث مذہب کے کہ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔

خرج عنه الافعالُ المنسلخةُ عن الزمان نحو عسٰی وکاد لِاقترانِ معانیها به بحسبِ اصل الوضع وخرج عنه المضارعُ ایضًا فانه علی تقدیر اشتراکهِ بین الحال والاستقبالِ یدل علیٰ زمانین معینین من الازمنة الثلثة فیدل علی واحد معین ایضا فی ضمنها اذ لا یقدَحُ فی الدلالة علی احدٍ معینٍ الدلالةُ علی ماسِوَاه نعم یقدح فی ارادة المعین ارادةُ ماسواه واینَ الدلالة مِنَ الارادةِ ولما فرغ من بیانِ حد الاسم اراد ان یذکر بعض خواصِه لیفید زیادة معرفة به فقال وَمِنْ خَوَاصِّهٖ منبها بصیغة جمع الکثرة علی کثرتها وبمن

جار و مجرور میں کسی کی وضع اول کے اعتبار سے تین زمانوں میں سے کسی ایک پر بھی دلالت نہیں ہے اور اسم کی تعریف سے وہ افعال (مقاربہ) خارج ہوگئے جو زمانہ سے خالی ہوگئے (جن سے زمانہ سلب کرلیا گیا) جیسا کہ عسٰی اور کاد ہے کیونکہ ان افعال کے معانی وضع اول کے اعتبار سے زمانے کے ساتھ ملے ہوتے ہیں اور فعل مضارع بھی اس سے خارج ہوگیا کیونکہ وہ حال و استقبال کے درمیان مشترک ہونے کی تقدیر پر تین زمانوں میں سے دو معین زمانوں پر دلالت کرتا ہے تو ان دو زمانوں کے ضمن میں ایک معین زمانے پر بھی وہ دلالت کرتا ہے کیونکہ ایک معین زمانے پر دلالت کرنے میں اس کے ماسوا پر دلالت کرنا مانع نہیں ہوتا البتہ ایک معنیٰ معین کے ارادہ کرنے میں اس کے ماسوا کا ارادہ کرنا مانع ہے اور دلالت و ارادہ میں فرق بیّن ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ جب اسم کی تعریف سے فارغ ہوئے تو ارادہ کیا کہ اسم کے کچھ خواص کا ذکر کریں تاکہ اسم کی مزید معرفت کا فائدہ پہنچائیں تو فرمایا (اور اس کے خواص میں سے) جمع کثرت کے صیغہ سے (اسم کے) خواص کی کثرت پر اور من تبعیضیہ سے اس

۹۷ قولہ اذ لایقدح الخ اس عبارت سے ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ جب مضارع کی دلالت دو معین زمانوں پر ثابت ہوئی تو اس سے لفظ مشترک کا عموم ثابت ہوا جو کہ ناجائز ہے شارح نے اسکا یہ جواب دیا کہ عموم مشترک ارادہ میں ناجائز ہے دلالت میں ناجائز نہیں اور یہاں پر یہ عموم دلالت میں ہے اور یہ صحیح ہے اس لئے کہ کسی متعین زمانہ پر دلالت کرتے ہیں کہ اس کے سوا دوسرے زمانہ پر بھی دلالت ہو جائے اسمیں کچھ حرج نہیں یعنی مضارع دو معین زمانوں پر دلالت کرے تو اس کے ساتھ ایک معین زمانہ پر بھی دلالت ہو جائے تو یہ درست ہے ہاں حرج اس وقت ہے کہ ایک معین زمانہ کا ارادہ ہو اور اس کے ساتھ اس کے ماسوا کا بھی ارادہ کرلیا جائے اس قسم کا عموم مشترک باطل ہے اور یہاں پر ایک معین زمانے پر دلالت مقصود ہے ماسوا پر نہیں پس مضارع کے عموم کی یہی صورت جائز ہے۔ واین الدلالۃ من الارادۃ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دلالت اور ارادہ میں فرق ہے اسلئے کہ دلالت لفظ سے معنے سمجھنے کو کہتے ہیں خواہ وہ معنے مراد ہوں یا نہ ہوں اور ارادہ وہ ہے کہ معنے مراد ہوں اور مقصود ہوں لفظ سے جیسے لفظ عین کہ یہ تمام معنے پر دلالت کرتا ہے خواہ اس سے کسی ایک متعین معنے کا ارادہ کیا جائے تب بھی تمام معنیٰ پر دلالت کریگا اور مراد صرف ایک ہی معنی لے سکتے ہیں۔

۹۸ قولہ ولما فرغ الخ یہ بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ نحوی کی غرض کلمہ اور کلام کے احوال بیان کرنا ہے اور ان کی تعریفات اس لئے بیان کرنی ضروری ہیں کہ یہ مقصود کے لئے موقوف علیہ ہیں لیکن خواص کو بیان کرنا نہ مقصود بالذات ہے اور نہ مقصود کے لئے موقوف علیہ ہے لہذا اس کا بیان کرنا اشتغال بمالا یعنی کے مترادف ہے۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اسم کے دو وجود ہیں۔ وجود ذہنی اور وجود خارجی اول کی معرفت تو تعریف سے حاصل ہوگئی اور ثانی کی معرفت خواص کے ذریعہ سے ہوتی ہے لہذا ان کا بیان کرنا ضروری ہوا مزید وضاحت کے لئے اسلئے کہ کسی شے کی زیادہ وضاحت کرنا زیادتی بصیرت فی الشے کے لئے مفید ہوتا ہے لہذا اسم کے بعض خواص کو مصنفؒ نے ذکر کردیا۔

۹۹ قولہ ومن خواصہ الخ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف اسم کے صرف پانچ خاصہ بیان کئے ہیں اور ان کے بیان کرنے کے لئے جمع کثرت کا صیغہ استعمال کیا ہے جو کسی طرح بھی مناسب نہیں ہے نیز مصنف نے کافیہ کو انتہائی اختصار کے ساتھ تحریر فرمایا ہے لہذا یہاں بھی اختصار کو مدنظر رکھ کر وخواصہ کہتے نہ کہ اس میں من کا اضافہ کرکے طول دیتے۔ اسکا جواب شارح مبنھا سے یہ دے رہے ہیں کہ جمع کثرت کا صیغہ اس وجہ سے استعمال کیا ہے کہ اسم کے بہت سے خاصے ہیں بعض نے کہا ہے کہ اسم کے خاصوں کی تعداد تیس۳۰ تک پہنچ گئی ہے صیغہ جمع کثرت لانے سے اس کی طرف اشارہ ہوگیا واضح رہے کہ جمع کثرت کا اطلاق دس اور اس کے مابعد اعداد پر ہوتا ہے اور جمع قلت کا تین سے

التبعيضية على ان ما ذكره بعض منها وهي جمع خاصة وخاصة الشيء ما يختص به ولا يوجد في غيره وهي اما شاملة لجميع افراد ما هي خاصة له كالكاتب بالقوة للانسان او غير شاملة كالكاتب بالفعل له فمن خواص الاسم دخول اللام اي لام التعريف ولو قال دخول حرف التعريف لكان

بات پر تنبیہ کرتے ہوئے کہ جن خواص کو انہوں نے (آگے چل کر) ذکر کیا وہ کل خواص میں سے کچھ ہیں اور خواص خاصہ کی جمع (کثرت) ہے اور کسی چیز کا خاصہ وہ ہوتا ہے جو اس شے کے ساتھ مخصوص ہو اور اس شئ کے علاوہ کسی دوسری شئ میں نہ پایا جائے اور خاصہ (دو قسم ہے) یا تو اس شئ کے تمام افراد کو شامل ہوگا جس کا وہ خاصہ ہے (اسے خاصہ شاملہ کہتے ہیں) جیسے انسان کے لئے کاتب بالقوۃ (کا خاصہ) ہے یا (تمام افراد کو) شامل نہیں ہوگا (بلکہ بعض کو شامل ہوگا اور بعض کو نہیں اسے خاصہ غیر شاملہ کہتے ہیں) جیسے انسان کے لئے کاتب بالفعل (کا خاصہ) ہے اسم کے خواص میں سے (ایک) (لا دخولِ لام ہے)) یعنی لام تعریف۔ اور اگر مصنف (دخولِ

ہے کہ نو تک اعداد پر ہوتا ہے من کی زیادتی اس وجہ سے فرمائی ہے کہ من تبعیضیہ ہے اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ یہاں جو خواص بیان کیے گئے ہیں وہ بعض ہیں من کے تبعیضیہ ہونے کا قرینہ یہ ہے کہ من جمع پر داخل ہو رہا ہے اگر من مفرد پر داخل ہوتا تو من کے معنے ابتداء کے ہوتے۔ خواص خاصۃ کی جمع ہے اور خاصہ کی تعریف یہ ہے کہ جو کسی شے میں پایا جائے اور اس شے کے غیر میں نہ پایا جائے مصنف نے صیغہ تانیث اس لئے استعمال کیا کہ خاصہ حالت شے کا نام ہے اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح نے خاصہ کی تعریف ما یختص بہ ولا یوجد فی غیرہ کے ساتھ کی ہے تو ما یختص بہ کہنے سے یہ سمجھ میں آجاتا ہے کہ غیر میں نہیں پایا جائیگا لہذا شارح کا ولا یوجد فی غیرہ کہنا عبث ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یختص کو یوجد کے معنے میں لیں گے ولا یوجد کو پھر اس لئے ذکر کر دیا کہ یختص کے ضمن میں لا یوجد سمجھ میں آتا ہے لہذا ولا یوجد کہہ کر اس کی تصریح کر دی، پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خاصہ ما یختص بہ کو کہتے ہیں۔ تو جو چیز ما یختص بہ ہوگی وہ خاصہ ہوگی اور جو شے خاصہ ہوگی وہ ما یختص بہ ہوگی لہذا توقف الشئے علی نفسہ لازم آیا جو کہ مستلزم ہے دور کو اور دور باطل ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ خاصہ جس کی تعریف کی گئی وہ اصطلاحی مراد ہے اور ما یختص بہ جس سے تعریف کی گئی ہے لغوی ہے لہذا اب دور لازم نہیں آتا۔ ایک جواب یہ بھی ہے کہ یہ تعریف حقیقی نہیں ہے کہ اس سے ایک صورت غیر حاصلہ کے حصول کا قصد کیا جائے بلکہ یہ لفظی تعریف ہے کہ جس سے مدلول لفظ کی تفسیر کا قصد کیا گیا ہے۔ اور دور جو ہے وہ مضمرات اول سے ہے نہ کہ ثانی سے۔ پانچ خاصے جو مصنف نے بیان کیے ہیں ان کی وجہ ضبط یہ ہے کہ اسم کا خاصہ لفظی ہوگا یا معنوی اگر لفظی ہے تو اس کا محل ورود اول اسم ہے

یا آخر اسم اگر اول اسم ہے تو لام تعریف ہے اور اگر محل ورود آخر اسم ہے تو نفس حرکت ہے یا حرکت کے تابع ہے اگر نفس حرکت ہے تو جر ہے اور اگر تابع ہے تو تنوین ہے اور معنوی دو حال سے خالی نہیں مرکب تام کے ضمن میں ہوگا یا غیر تام کے اگر اول ہے تو اسناد ہے اور ثانی ہے تو اضافت۔

۱۰۰ قولہ وہی اما شاملۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ دخول لام اسم کے خاصوں میں سے ہے۔ اس لئے کہ اسم کے بہت سے ایسے افراد ہیں کہ جن پر لام کا داخل ہونا منع ہے جیسے اسماء اشارات اسماء موصولات مضمرات و اعلام وغیرہ۔ لہذا دخول لام کو اسم کا خاصہ کہنا غلط ہے اس کا جواب شارح اس عبارت سے یہ دے رہے ہیں۔ کہ خاصہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ۔ غیر شاملہ خاصۂ شاملہ وہ ہے جو شے کے تمام افراد میں پایا جائے۔ جیسے کتابت بالقوہ کہ انسان کا خاصہ ہے۔ اور اس کے تمام افراد میں پایا جاتا ہے اور غیر شاملہ وہ ہے کہ مختص بہا کے تمام

افراد میں نہ پایا جائے۔ بلکہ بعض افراد میں پایا جائے جیسے کتابت بالفعل کہ انسان کا خاصہ ہے۔ مگر تمام افراد میں نہیں پایا جاتا۔

۱۰۱ قولہ ای لام التعریف الخ مصنف کے دخول اللام کہنے پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ دخول لام صرف اسم ہی کا خاصہ نہیں ہے۔ بلکہ فعل میں بھی پایا جاتا ہے۔ مثلاً لام امر و لام تاکید جیسے لیضرب و لیضربن لہذا لام کو اسم کا خاصہ قرار دینا درست نہیں۔ شارح نے اس کے جواب میں ای لام التعریف کا اضافہ فرمایا یعنی لام سے مراد لام تعریف ہے نہ کہ مطلق لام کہ لام امر و لام تاکید کو مشتمل ہو اللام میں جو الف لام ہے وہ یا تو عوض ہیں مضاف الیہ کے ہے تو مضاف الیہ التعریف ہوگا۔ یا عہد خارجی کے لئے اس صورت میں بھی لام تعریف ہی مراد ہوگا۔

۱۰۲ قولہ ولو قال دخول الخ یہاں سے ایک اشکال ذکر کر کے شارح اس کا جواب دے رہے ہیں اشکال یہ ہے کہ اگر حرف تعریف کو ذکر کر دیا جاتا تو مناسب تھا حرف لام تعریف کی تخصیص نہ کرتے اس لئے کہ لام کے بجائے میم کا استعمال

شاملاً للمیم فی مثل قوله علیه السلام لیس مِنَ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِی امْسَفَرِ لکنه لم یتعرض له لعدم شهرته وفی اختیاره اللام اشارة الی ان المختار عنده ماذهب الیه سیبویه من اَنَّ اداة التعریف هی اللام وحدها زیدت علیها همزة الوصل لتعذر الابتداء بالساکن واما الخلیل فقد ذهب الی انها اَلْ کهل والمبرد الی انها الهمزة المفتوحة وحدها زیدتِ اللام للفرق بینها وبین همزةِ الاستفهام وانما اختصّ دخولُ حرف التعریف بالاسم لانه لتعیینِ معنی مستقلٍ بالمفهومیة یدل علیه اللفظُ مطابقةً والحرفُ لایدل علی المعنی المستقلِ والفعلُ

لام کے بجائے) دخول حرف تعریف کہتے تو ان کا قول حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے لَیْسَ مِنَ امْبِرِّ امْصِیَامُ فِی امْسَفَرِ جیسے ارشاد کو بھی شامل ہوتا (یعنی سفر میں روزے نیکی سے نہیں ہیں) لیکن مصنف میم کی عدم شہرت کی وجہ سے اس کے درپے نہیں ہوا اور (ہمزہ کی بجائے) لام کے اختیار کرنے میں اس بات کا اشارہ ہے کہ مصنف کے نزدیک وہی مختار ہے جس کی طرف سیبویہ گئے یعنی حرف تعریف تنہا لام ہے ابتداء بالساکن کے تعذر کیوجہ سے ہمزۂ وصل کو اس پر زائد کیا گیا اور خلیل اس بات کی طرف گئے ہیں کہ حرف تعریف اَل ہے ھَلْ کی طرح اور مبرد اس بات کی طرف کہ حرف تعریف تنہا ہمزہ مفتوحہ ہے اور ہمزۂ تعریف و ہمزۂ استفہام کے درمیان فرق کرنے کے لئے لام زیادہ کی گئی اور حرف تعریف کا دخول اسم کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ حرف تعریف اس معنی مستقل بالمفہومیت کی تعیین کے لئے (موضوع) ہے جس پر لفظ دلالت مطابقیہ کرے (اور معنی پر اسم ہی دلالت مطابقیہ کرتا ہے) اور حرف معنی مستقل پر دلالت ہی نہیں کرتا اور فعل اس پر تضمناً دلالت کرتا ہے مطابقۃً نہیں

بھی حرف تعریف میں ہوتا ہے۔ جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے لیس من امبر امصیام فی امسفر شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگرچہ میم کا استعمال تعریف کے لئے ہوتا ہے مگر اس کی شہرت نہیں اس وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ ایک جواب یہ ہے کہ میم تعریف کے لئے آتا ہی نہیں ہے۔ اور اس جگہ مثال مذکور میں میم لام تعریف سے مبدل ہوگیا ہے۔ اس لئے کہ اس کی اصل لیس من البر الصیام فی السفر ہے لام کو ثقالت کے باعث میم سے بدل لیا اور یہ لغت قبیلۂ حمیر کا ہے یا یہ جواب ہے کہ میم کلام فصیح میں آتا ہی نہیں

ہے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ کلام فصیح میں نہیں آتا تو آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے اس کا استعمال کیوں کیا جواب یہ ہے کہ سوال سے مطابق کرنے کے لئے جواب ایسا دیا گیا۔ قبیلۂ حمیر کے ایک شخص نے آپ سے سوال کیا جبکہ آپ جہاد کیلئے تشریف لے گئے تھے۔ اور ماہ رمضان شروع ہوگیا تھا۔ سوال یہ تھا کہ امن امبر امصیام فی امسفر تو آنحضرت نے بھی جواب میں وہی لغت اختیار فرمایا اور لیس من امبر امصیام فی امسفر جواب دیا۔

۱۰۳ قولہ وفی اختیارہ اللام الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جس طرح دخول اللام کہنے سے مقصود حاصل ہوجاتا ہے اسی طرح دخول الف ولام التعریف کہنے سے بھی حاصل ہوتا ہے تو مصنف نے دخول اللام کو کیوں ترجیح دی جواب یہ دیا کہ اس جگہ نحویوں کے تین مذہب ہیں مذہب سیبویہ مذہب خلیل۔ مذہب مبرد۔ سیبویہ کا مذہب تو یہ ہے کہ حرف تعریف صرف لام ہے۔ ابتداء بالساکن کے دشوار ہونے کی وجہ سے ہمزہ وصل کا اضافہ کردیا گیا۔ خلیل کا مذہب یہ ہے کہ حرف تعریف اَل ہے ھَلْ کے وزن پر اور مبرد کا یہ ہے کہ تعریف صرف ہمزہ ہے اور لام کا اس وجہ سے اضافہ کردیا گیا کہ ہمزۂ تعریف اور ہمزۂ استفہام میں فرق ہوجائے ان تین مذاہب میں سے مصنف کا مختار مذہب سیبویہ ہے اس وجہ سے مصنف نے دخول اللام کہا اور دخول الف یا ال نہیں کہا۔

۱۰۴ قولہ وانما اختص الخ یہاں سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ لام تعریف اسم کا خاصہ کیوں ہے فعل وحرف کا کیوں نہیں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ لام تعریف اس معنے مستقل بالمفہومیت کی تعیین کے لئے آتا ہے جس پر کہ لفظ مطابقۃً دلالت کرے اور ایسے معنے صرف اسم کے ہیں اور کسی کے نہیں چونکہ حرف تو قطعاً معنے مستقل پر دلالت ہی نہیں کرتا اور فعل اگرچہ معنی مستقل پر دلالت کرتا ہے مگر یہ دلالت بالتضمن ہے لہٰذا دخول حرف لام اسم کا خاصہ ٹھہرا۔

۱۰۵ قولہ وہذہ الخاصۃ الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب مقصود ہے سوال یہ ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ دخول لام اسم کا خاصہ ہے اس لئے کہ ہم بہت سے اسماء ایسے دیکھتے ہیں کہ ان پر لام داخل نہیں ہوتا جیسے اسماء اشارات اور موصولات وغیرہ جواب یہ ہے کہ خاصہ کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ وہ اگر کسی اسم پر داخل نہ ہو تو وہ اسم ہی نہ رہے بلکہ

يدل عليه تضمنا لا مطابقةً وهذه الخاصةُ ليست شاملةً لجميع افراد الاسم فان حرف التعريفِ لا يدخل الضمائرُ واسماءَ الاشارة و غيرها كالموصولات وكذلك سائرُ الخواصِ الخمسِ المذكورةِ ههنا وَ منها دخولُ الجَرِّ انما اختص دخول الجر بالاسم لانه اثرُ حرفِ الجر فى المجرور به لفظًا وفى المجرور به تقديرًا كما فى الاضافة المعنوية ودخول حرف الجر لفظًا او تقديرًا يختص بالاسم لانه موضوعٌ لِافضَاءِ معنى الفعلِ الى الاسم فينبغى ان يدخل الاسمُ ليفضى معنىَ الفعلِ اليه واما الاضافة اللفظية فهى فرعٌ للمعنوية فينبغى ان يخالفَ الاصلَ بان يختص بما يخالفُ ما يختصُ به الاصلُ اعنى الفعلَ

اور یہ خاصہ اسم کے تمام افراد کو شامل نہیں کیونکہ حرف تعریف ضمیروں و اسمائے اشارہ وغیرہ جیسا کہ موصولات ہیں پر داخل نہیں ہوتا (کہ وہ پہلے سے معرفہ ہیں) اور باقی پانچ خواص جو یہاں مذکور ہیں بھی اسی طرح (اسم کے تمام افراد کو شامل نہیں) ہیں ((اور ان خواص میں سے)) دخول ((جر ہے)) دخول جر اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ جر (اسم) مجرور بہ میں لفظی طور پر یا (اسم) مجرور بہ میں تقدیری طور پر جیسا کہ اضافت معنویہ میں ہے حرف جر کا اثر ہے۔ اور دخول حرفِ جر لفظا یا تقدیرا اسم کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ حرف جر فعل کے معنی کو اسم تک پہنچانے کے لئے موضوع ہے تو مناسب ہے کہ اسم پر داخل ہو تاکہ فعل کے معنی کو اسم تک پہنچائے اور رہی اضافت لفظیہ کی بات تو وہ اضافت معنویہ کی فرع ہے پس مناسب ہے کہ فرع اصل کے مخالف نہ ہو (اور مخالفت اس طرح ہے) کہ فرع مخصوص ہو اس سے یعنی فعل سے جو اس کا (یعنی اسم کا) مخالف ہے کہ جس کے ساتھ اصل (یعنی اضافت معنویہ)

مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ صرف اسم پر داخل ہو سکتا ہے غیر اسم پر نہیں پس خاصہ کی دو قسمیں ہوئیں شاملہ غیر شاملہ۔ لہذا ضمائر۔ اسماء اشارات موصولات کہ جن پر لام تعریف کا دخول ممتنع ہے وہ اسم ہی رہیں گے اسی طرح تمام خواص کو قیاس کرنا چاہیئے۔ دخول لام تعریف ان پر اس وجہ سے منع ہے کہ اسماء اشارات وغیرہ خود ہی معرفہ ہوتے ہیں اور لام تعریف مدخول کو معرفہ بنانے کے آتا ہے لہذا جب یہ خود ہی معرفہ ہیں تو ان پر دخول لام تعریف کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

۱۰۶ قولہ ومنہا دخول الجر الخ اس عبارت سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ والجر کا عطف دخول اللام پر ہے یعنی جر بھی اسم کا خاصہ ہے اس لئے کہ وہ حرف جر کا اثر ہے مجرور بہ لفظاً ہو جیسے مررت بزید۔ یا تقدیراً جیسے غلام زید میں اور حرف جر کا داخل ہونا خواہ حرف جر لفظی ہو یا تقدیری اسم کا خاصہ ہے پس ضروری ہے کہ اس کا اثر بھی اسم کے ساتھ مختص ہو ورنہ اثر کا موثر کے بغیر پایا جانا لازم آئے گا۔ اور یہ بدیہی البطلان ہے اور حرف جر لفظی یا تقدیری کا داخل ہونا اسم کے ساتھ خاص اس لئے ہے کہ حرف جر کی وضع ہوئی ہے اس غرض کے لئے وہ معنے فعل کو اسم کی طرف پہنچائے لہذا مناسب یہ ہے کہ اسم پر داخل ہو اور معنے فعل کو اسم کی طرف پہنچائے اس لئے کے حرف جر مجرور کے ساتھ تعلق معنے فعل پر دلالت کرتا ہے لہذا جب معنیٰ فعل کا تعلق مجرور کے ساتھ ٹھہرا تو معنے فعل کا اسم کی طرف پہنچنا ہو گیا پس حرف جر اسم ہی پر داخل ہو گا اور اگر فعل پر داخل ہو تو افضاء فعل الی النفس لازم آئیگا۔

۱۰۷ قولہ واما الاضافۃ اللفظیۃ الخ یہاں سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ دلیل دعوی کے مطابق نہیں اس لئے کہ دعویٰ تو یہ ہے کہ مطلق جر اسم کے خواص میں سے ہے اور دلیل سے ثابت ہو رہا ہے کہ جو جر حرف جر لفظی یا تقدیری کا اثر ہے وہ اسم کے ساتھ خاص ہے اس سے معلوم ہوا کہ جو حرف جر کا اثر کا نہ ہو وہ اسم کے خاصوں میں سے نہیں ہے ہے مثلاً مضاف الیہ بالاضافۃ اللفظیۃ کا جر حرف جر کا اثر نہیں ہے جیسے حسن الوجہ میں۔ تو اس کا مختص بالاسم ہونا اس دلیل سے ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے لئے دوسری دلیل کی حاجت ہے پس دعوی اور دلیل میں مطابقت نہیں ہوئی اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہ اعتراض بجا ہے مگر ساتھ ساتھ یہ بھی معلوم ہونا چاہیئے کہ اضافت لفظیہ کے جر کو اسم کے ساتھ مختص کرنے کے لئے ہم نے اس دلیل سے کام نہیں لیا بلکہ اس کیلئے دوسری دلیل ہے وہ یہ کہ اضافت لفظیہ اضافۃ معنویہ کی فرع ہے پس اگر اضافۃ لفظیہ غیر اسم کے ساتھ مختص ہو تو یہ نامناسب ہے اس لئے کہ جب اصل اسم کے ساتھ مختص ہے تو فرع بھی ہونی چاہیئے اور یہ بھی مناسب نہیں کہ اس پر یہ زیادتی کر دی جائے کہ اضافۃ لفظیہ عام ہو فعل و اسم دونوں میں پائی جائے اور اضافۃ معنویہ صرف اسم میں پائی جائے اس سے زیادتی علے الاصل لازم آتی ہے پس معلوم ہوا کہ جر اضافۃ لفظیہ اور اضافۃ معنویہ دونوں میں اسم کے خواص میں سے ہے۔ اضافت کی مزید تفصیل مجرورات کے بیان میں ملاحظہ فرمایئے۔

اویزید علیہ بان یعمّ الاسمَ والفعلَ وَ منہا دخول التنوینِ باقسامہ الا تنوینَ الترنمِ وسیجیُٔ فی آخر الکتاب ان شاء اللہ تعالیٰ تعریفُہٗ وبیانُ اقسامہٖ علی وجہٍ یظہر جہۃُ اختصاص ماعدا تنوین الترنم بہ وجہۃُ عدم اختصاص تنوینِ الترنم بہ وَ منہا الاِسنادُ الیہِ ھو بالرفع عطفٌ علی الدخولِ لا علی مدخولہٖ لان المتبادرَ من الدخولِ الذکرُ فی الاول او اللحوقُ بالاخرِ و کلاھما منتفیان فی الاسناد وکذا فی الاضافۃ والمراد بہ کون الشیُٔ مسند الیہ وانما اختص ھذا المعنی بالاسم لان الفعلَ قد وُضِعَ لان یکون ابدا مسندًا فقط فلو جعل مسند الیہ یلزمُ خلافُ

خاص ہے یا فرع اصل سے اس طرح بڑھ جائے کہ اسم وفعل (دونوں) کو شامل ہو جبکہ اصل حرف اسم کو شامل ہے) ((اور ان خواص میں سے)) دخولِ ((تنوین ہے)) تنوین ترنم کے سوا (تنوین) اپنے جمیع اقسام کے ساتھ (اسم کے خواص سے ہے) اور انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب آخر کتاب میں تنوین کی تعریف اور اس کے اقسام کا بیان اس طور پر آجائے گا کہ تنوینِ ترنم کے ماسوا کے اسم کے ساتھ خاص ہونے اور تنوینِ ترنم کے اس کے ساتھ خاص نہونے کی وجہ ظاہر ہو جائے گی ((اور)) ان خواص میں سے ((مسند الیہ ہونا ہے)) (الاسنادُ الیہ دال کے) رفع کے ساتھ، دخول پر عطف ہے اس کے مدخول (اللام) پر نہیں کیونکہ دخول سے مراد (حقیقۃً کسی شیُٔ کے) اول میں مذکور ہونا ہے یا (مجازًا) آخر میں لاحق ہونا ہے اور یہ دونوں چیزیں اسناد میں مفقود ہیں اور اسی طرح "الاضافۃ" میں (الاسناد الیہ پر عطف کی وجہ سے رفع) ہے اور الاسناد الیہ سے کسی شۓ کا مسند الیہ ہونا مراد ہے اور یہ معنی (مسند الیہ ہونا) اسم کے ساتھ اس لئے

۱۰۸ قولہ ومنہا دخول التنوین الخ اس عبارت میں بھی منہا دخول بڑھانے کی وجہ گذر چکی اسم کے خاصوں میں سے تنوین بھی ہے۔ تنوین کی پانچ قسمیں ہیں۔ تمکن۔ تنکیر۔ عوض۔ مقابلہ۔ ترنم۔ تنوین تمکن جیسے زیدٌ۔ تنوین تنکیر جیسے عبدٌ۔ تنوین عوض جیسے حینئذٍ۔ تنوین مقابلہ جیسے مسلماتٌ۔ تنوین ترنم جیسے اصابًا۔ ان میں سے اول کی چار قسمیں اسم کے ساتھ خاص ہیں اور تنوین ترنم اسم کے ساتھ مختص نہیں بلکہ فعل وحرف پر بھی آسکتی ہے تنوین کی تعریف لغت میں تو یہ ہے کہ کسی شئے کو نون بنا دیا۔ اور اصطلاح میں یہ ہے کہ وہ ساکن نون جو آخر کلمہ کی حرکت کے تابع وغیر تاکید کے لئے آئے کتاب کے آخر میں بحث تنوین میں شارح اس کو مفصلًا بیان کریں گے کہ اول کی چار اقسام اسم کے ساتھ کیوں خاص ہیں اور تنوین ترنم کیوں مختص نہیں۔ مصنف نے مطلق تنوین کو اسم کا خاصہ قرار دیا ہے حالانکہ تنوین ترنم فعل میں بھی پائی جاتی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے للاکثر حکم الکل کا لحاظ کرتے ہوئے ایسا کیا ہے۔

۱۰۹ قولہ ومنہا الاسناد الیہ الخ منہا کے اضافہ کی وجہ مذکور ہو چکی یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سابق پر قیاس کرتے ہوئے الاسناد کا عطف اللام پر ہے اور اللام مجرور ہے دخول کا مدخول ہونے کی وجہ سے لہذا الاسناد کو بھی مجرور پڑھا جائے دخول کا مدخول ہونے کی وجہ سے ورنہ معطوف و معطوف علیہ کے درمیان فصل لازم آئے گا پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی ومن خواصہٖ دخول الاسناد اور یہ معنے فاسد ہیں اس لئے کہ دخول سے مراد ذکر شئے فی الاول ہے یا لحوق فی الآخر اور اسناد سے مراد کسی شئے کا مسند الیہ ہونا ہے اور یہ نہ تو اول میں ذکر کے قابل ہے اور نہ آخر میں لاحق ہونے کے لہذا اس کو دخول کا مدخول بنانا درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ الاسناد مرفوع ہے اور اس کا عطف دخول پر ہے نہ کہ مدخول دخول پر اور معطوف و معطوف علیہ کے درمیان فصل بالاجنبی ممتنع ہے اور مضاف الیہ جو دخول کے مدخول ہیں وہ اجنبی نہیں بلکہ متممات مضاف سے ہیں۔ لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا وکذا فی الاضافۃ کہنے سے شارح کا مقصد یہ ہے کہ اضافت سے مراد بھی چونکہ شئے کا مضاف ہونا یا مضاف الیہ ہونا ہے یہ بھی دخول کا مدخول نہیں بنایا جا سکتا بلکہ مرفوع پڑھا جائیگا۔

۱۱۰ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے مقدر سوالوں کا جواب دینا مقصود ہے سوال اول یہ ہے کہ جب اسناد اسم کا خاصہ ہے تو مسند اور مسند الیہ بھی اسم کا خاصہ ہونا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مسند فعل بھی ہوتا ہے اس کا جواب دیا کہ اسناد سے مراد مسند الیہ ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اسم مسند الیہ ذات ہوتا ہے اور خواص قبیلہ اعراض سے ہیں لہذا حمل صحیح نہ ہوگا اس کا جواب یہ دیا کہ مسند الیہ سے مراد شئے کا مسند الیہ ہونا ہے اور شئے کا مسند الیہ ہونا اسم کے خواص سے ہے اس لئے کہ فعل کی وضع اس لئے ہوئی ہے کہ وہ ہمیشہ مسند واقع ہو پس اگر اس کو مسند الیہ بنا یا جائے تو خلاف وضع لازم آتا ہے اور حرف میں معنے مستقل ہی نہیں پائے جاتے لہذا وہ نہ مسند ہو سکتا ہے نہ مسند الیہ پس شئے کا مسند الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہوا۔

وضعه وَ منها اَلْاِضَافَةُ ای کونُ الشیٔ مضافا بتقدیر حرف الجر لا بذکره لفظا ووجهُ اختصاصها بالاسم اختصاصُ لوازمها من التعریف والتخصیص والتخفیف به وانما فسرنا الاضافةَ بکون الشیٔ مضافا لان الفِعلَ او الجملةَ قد یقع مضافا الیه کما فی یومَ ینفعُ الصادقین صدقهم وقد یقال هذا بتاویل المصدر ای یوم نفع الصادقین فالاضافة بتقدیر حرف الجر مطلقا یختص بالاسم وانما قیدناه بقولنا بتقدیر حرف الجرِ لئلا ینتقضَ بقولِنا مررت بزید فان مررتُ مضافٌ الی زید بواسطة حرف الجر لفظا وَهُوَ ای الاسم

خاص ہے کہ فعل اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ ہمیشہ مسند بنا کرے فقط پس اگر اسے مسند الیہ بنایا جائے تو اس کی وضع کی خلاف ورزی لازم آئے گی ((اور)) ان خواص سے ((اضافت ہے)) یعنی کسی شیٔ کا حرفِ جر کی تقدیر سے مضاف ہونا حرف جر کے لفظی طور پر ذکر سے نہیں اور اضافت کے اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ اضافت کے لوازمات یعنی تعریف و تخصیص اور تخفیف کا اسم کے ساتھ خاص ہونا ہے اور ہم نے اضافت کی تفسیر (یہاں پر) کسی شیٔ کے مضاف ہونے سے اس لئے کی ہے کہ فعل یا جملہ بھی کبھی مضاف الیہ واقع ہوتے ہیں جیسا کہ (اللہ تعالیٰ کے قول) یَوْمُ یَنْفَعُ الصّٰدِقِیْنَ صِدْقُهُمْ میں (واقع) ہے اور کبھی کہا جاتا ہے (کہ مضاف و مضاف الیہ ہونا اسم کا خاصہ ہے اور قول باری تعالیٰ کا جواب دیتے ہیں) کہ یہ مصدر کی تاویل سے ہے یعنی یَوْمُ نفع الصادقین پس (اس صورت میں) اضافت بہ تقدیر حرفِ جر (خواہ اضافت سے مضاف مراد ہو یا مضاف الیہ) مطلقاً اسم کے ساتھ خاص ہوگا اور ہم نے "کون الشیٔ مضافا کو بہ تقدیر حرفِ جر کے ساتھ اس لئے مقید کیا ہے تاکہ وہ ہمارے قول" مررت بزید" سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ " مررت (فعل) زید کی طرف حرف جر لفظی کے واسطہ سے مضاف ہے ((اور وہ)) یعنی اسم دو قسم ہے ((ایک معرب ہے

۱۱۱ قولہ ومنہا الاضافۃ الخ منہا کے اضافہ کی وجہ گذر چکی اضافۃ کی شرح شارح ان الفاظ کے ساتھ کر رہے ہیں ای کون الشے مضافاً الخ یعنی شے کے بتقدیر حرف جر مضاف ہونے کو اضافۃ کہتے ہیں اس عبارت سے دو سوالوں کا جواب شارح نے دے دیا۔ ایک سوال کی تشریح تو خود شارح نے وانما فسرنا الاضافۃ الخ کہہ کر فرمائی ہے۔ یعنی جیسا کہ اضافت اسم کا خاصہ ہے جو کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسبت غیر تامہ کا نام ہے تو مضاف و مضاف الیہ بھی اسم کا خاصہ ہونے چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ مضاف الیہ کبھی کبھی فعل و جملہ بھی ہو جاتا ہے جیسا کہ اس مثال میں کہ یوم ینفع الصادقین صدقہم یہاں پر یوم مضاف ہے اور ینفع جو کہ فعل ہے وہ مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اضافت ذات میں سے ہے اور خواص قبیلۂ اعراض سے ہے لہذا حمل صحیح نہ ہوگا ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح نے ای کون الشے الخ سے یہ دیا کہ اضافت سے مراد شے کا مضاف ہونا ہے لہذا مضاف الیہ خارج ہو گیا اور یوم ینفع الصادقین والا اعتراض سفع ہو گیا اور مضاف سے مراد شے کا مضاف ہونا ہے لہذا اب عرض کا حمل عرض پر ہو گیا۔ پھر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ شے کا مضاف ہونا اسم کے خواص میں سے ہے اس لئے کہ خاصہ کی تعریف سابق میں یہ مذکور ہو چکی ہے کہ خاصہ اس کو کہتے ہیں جو اس شے میں پایا جائے غیر میں نہ پایا جائے، اور ہم دیکھتے ہیں کہ شے کا مضاف ہونا جس طرح اسم میں پایا جاتا ہے اسی طرح فعل میں بھی جیسے مررت بزید میں مررت زید کی طرف بواسطہ حرف جر مضاف ہے اس کا جواب شارح نے بتقدیر حرف الجر سے یہ دیا کہ شے کا مضاف ہونا بتقدیر حرف جر ہو حرف جر لفظاً مذکور نہ ہو لہذا مررت بزید والی مثال سے اب اعتراض واقع نہ ہوگا۔ پس اضافۃ بتقدیر حرف جر اسم کے خواص میں سے ہے اس لئے کہ جر اسم کا خاصہ ہے بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ مضاف و مضاف الیہ دونوں اسم کے خواص میں سے ہیں اور یوم ینفع الصادقین صدقہم میں یہ تاویل کرتے ہیں کہ ینفع بتاویل مصدر ہو کر یوم کا مضاف الیہ ہے اور ینفع سے پہلے ان مقدر ہے اسی کو شارح نے

۱۱۲ قولہ وقد یقال الخ سے بیان کیا ہے یا یہ جواب ہے کہ نحاۃ کا یہ قاعدہ ہے کہ ظرف کی اضافت جب کلمہ کی طرف ہوتی ہے تو واقع میں مضمون جملہ کی طرف ہوتی اور ینفع کا مضمون جملہ نفع نکلتا ہے لہذا اس کی طرف اضافت ہو گئی اور اضافت کے اسم کے ساتھ مختص ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اضافۃ کے لوازم یعنی معرفہ ہونا۔ تخصیص کا پایا جانا اور تخفیف کا ہونا بحذف التنوین وغیرہ اسم کے ساتھ مختص ہیں۔ اور اختصاص لازم اختصاص ملزوم کو مستلزم ہوتا ہے اور ملزوم کا تحقق بدون لازم کے ہو نہیں سکتا لہذا اضافت بھی اسم کا خاصہ ٹھہرا۔

۱۱۳ قولہ وھو ای الاسم الخ یہاں سے مصنف نے اسم کی تعریف اور اس کے خواص بیان کرنے کے بعد اسم کی تقسیم کو شروع فرماتے ہوئے

قسمان مُعْرَبٌ وَمَبْنِیٌّ لانه لا یخلوا اما ان یکون مرکبا مع غیره اولا والاول اما اَنْ یُشْبِهَ مَبْنِیَّ الاصل اولا وهذا اعنی المرکبَ الذی لم یشبه مبنیَ الاصلِ هو المعرب وما عداه اعنی غیرَ المرکب والمرکبَ الذی یشبه مبنیَ الاصل مَبْنِیٌّ فَالْمُعْرَبُ الذی هو قسم من الاسم اَلْمُرَکَّبُ ای الاسمُ الذی رُکِبَ

اور ایک مبنی ہے)) کیونکہ اسم (دو حال سے) خالی نہیں یا تو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اور اول (جو غیر کے ساتھ مرکب ہوگا) یا تو مبنی الاصل کے مشابہ ہوگا یا نہیں اور یہ یعنی جو مرکب مبنی الاصل کے مشابہ نہیں یہی معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی جو (سرے سے) مرکب ہی نہیں اور وہ جو مرکب (تو ہے لیکن) مبنی الاصل کے مشابہ ہے مبنی ہیں ((پس معرب)) جو اسم کا ایک قسم ہے ((وہ مرکب ہے)) یعنی وہ اسم ہے جو غیر کے ساتھ ایسی ترکیب سے مرکب

دہو معربٌ ومبنی الخ فرمایا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے اور قول مصنف معرب ومبنی ہر ایک خبر ہے اور خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے اور خبر اس جگہ خاص ہے اور کلمہ ہو مبتدا ہے۔ اور مبتدا عام ہے لہذا خاص کا حمل عام پر ہوا یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ حمل کا مطلب یہ ہے کہ مبتدا کے تمام افراد پر خبر صادق آجائے۔ اور اسم کے تمام افراد نہ تو معرب ہیں نہ مبنی بلکہ بعض معرب ہیں اور بعض مبنی نیز ایک اعتراض یہ بھی واقع ہوتا ہے کہ کلمہ کی جس طرح مصنف نے دلیل حصر بیان فرمائی ہے اسی طرح یہاں بھی حصر کے ساتھ معرب ومبنی کو کیوں نہ بیان کیا اس لئے کہ اسم کے اقسام صرف معرب ومبنی ہی ہیں ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح نے قسمان لکھکر یہ دیا کہ ہو مبتدا کی خبر معرب ومبنی نہیں ہے بلکہ اس کی خبر محذوف قسمان ہے اور معرب ومبنی مبتداء محذوف کی خبر ہیں یعنی احدہما معرب و ثانیہما مبنی۔ اب خبر کا حمل بھی مبتدا پر صحیح ہوگیا اور قسمان کہنے سے اسم کا معرب ومبنی کے درمیان حصر بھی سمجھ میں آگیا لہذا دونوں اعتراض رفع ہوگئے معرب یا تو اعراب بمعنے اظہار سے اسم ظرف کا صیغہ ہے پس معرب کو معرب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اظہار معانی کا محل یا اعراب بمعنے ازالۂ فساد سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اس وقت معرب کو معرب اس لئے کہینگے کہ اس پر پے در پے آنیوالے معانی کے اظہار سے ازالۂ فساد ہوگیا۔ اور بعض معنے کا بعض کے ساتھ التباس نہیں ہوتا مبنی بناء سے ماخوذ ہے بمعنے قرار وعدم تغیر مبنی کو مبنی اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اختلاف عوامل کے سبب سے کوئی تغیر نہیں ہوتا معرب کو مبنی پر اس وجہ سے مقدم کردیا کہ معرب کے مباحث زیادہ ہیں مثلاً مرفوعات منصوبات مجرورات وغیرہ نیز معرب کی دلالت معانی معتورہ پر واضح ہوتی ہے بخلاف مبنی کے یہ بھی وجہ تقدیم ہو سکتی ہے نیز اسم معرب ہونے کے باعث حقیقت اسم پر باقی رہتا ہے فعل وحرف کے مشابہ نہیں ہوتا اور مبنی فعل وحرف کے مشابہ ہوتا ہے پس اس لحاظ سے بھی معرب کو ہی مبنی پر مقدم کرنا لائق ہے شارح نے ای الاسم قسمان کہہ کر دعویٰ کیا تھا کہ اسم کی دو قسمیں ہیں اور دعوے کے لئے دلیل درکار ہوتی ہے لہذا شارح اپنے دعوے کے اثبات میں لانہ لایخلو سے دلیل حصر بیان فرماتے ہیں اسم دو حال سے خالی نہیں غیر کے ساتھ مرکب ہوگا یا نہیں اگر مرکب ہوگا تو مبنی اصل کے ساتھ مشابہ ہوگا یا نہیں اگر مبنی اصل کے ساتھ مشابہ نہ ہو تو معرب ہے اور اس کے ماسوا یعنی غیر مرکب یا وہ مرکب جو مبنی اصل کے ساتھ مشابہ ہو مبنی ہے۔

۱۱۴ قولہ فالمعرب الذی الخ یہاں سے مصنف معرب کی تعریف بیان فرماتے ہیں فالمعرب کے بعد شارح کا الذی ہو قسم من الاسم کو مقدر نکالنے کی وجہ ایک اعتراض کا جواب دینا ہے اعتراض یہ ہے کہ معرب ومبنی اسم کے اقسام سے ہیں اور قسم شے مقسم سے اخص ہوتی ہے مطلقا اور معرب ومبنی اسم سے بعض تو ہیں مگر مطلقا نہیں بلکہ من وجہ اس لئے کہ بہت سی جگہ اسم اور معرب ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید کہ معرب بھی ہے اور اسم بھی یا محض اسم پایا جاتا ہے مگر معرب نہیں ہوتا جیسے ہذا۔ یا معرب پایا جاتا ہے مگر اسم نہیں ہوتا جیسے مضارع ایسے ہی اسم اور مبنی ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں جیسے ہذا۔ یا اسم پایا جاتا ہے مگر مبنی نہیں ہوتا جیسے زیدٌ قائمٌ میں زید یا مبنی پایا جاتا ہے مگر اسم نہیں ہوتا جیسے فعل ماضی وغیرہ تو معرب اور مبنی عام ہوگئے کہ اسم کے غیر میں بھی پائے جاتے ہیں اور یہ درست نہیں بلکہ قسم کا اخص مطلقا ہونا ضروری ہے۔ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ المعرب میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے اشارہ اسم معرب کی طرف ہے نہ کہ مطلق معرب کی طرف اور اسم معرب مطلق معرب سے خاص ہے لہذا قسم قسیم یعنی اسم سے اخص ہوگئی۔ اور مضارع کہ جو اسم نہیں ہے اور معرب ہے، اور فعل ماضی وغیرہ کہ جو مبنی ہیں مگر اسم نہیں ہیں وہ اس سے خارج ہوگئے۔ مبنی کا ذکر یہاں پر تبعاً آگیا ورنہ اس جگہ بحث صرف معرب ہی سے ہے۔

۱۱۵ قولہ المرکب ای الاسم الخ المرکب کے بعد الاسم کو مقدر نکالنے کی وجہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسم معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں فعل ماضی ضَرَبَ جو کہ ضرب زیدٌ میں ہے داخل ہوگیا اس لئے کہ معرب کی تعریف یہ کی گئی ہے کہ جو مرکب ہو اور مبنی اصل سے مشابہ ہو تو ضرب زید میں ضرب بھی مرکب ہے

مع غیرہ ترکیباً یتحقق معہ عاملہ فیدخل فیہ زید وقائم وھٰؤلاءِ فی قولک زیدٌ قائمٌ وقام ھٰؤلاءِ بخلاف مالیس بمرکب اصلاً من الاسماء المعدودۃِ نحو اَلِفٌ بَا تَا زیدٌ وعمرٌو بکرٌ وبخلاف ما ھو مرکبٌ مع غیرہ لکن لا ترکیباً یتحقق معہ عاملہ کغلامِ فی غلامُ زید فان جمیع ذلک من قبیل المبنیات عند المصنفِ اَلَّذِی لَمْ یُشْبِہْ ای لم یناسب مناسبۃً مؤثرۃً فی منع الاعراب مَبْنِیَّ

ہوکہ اس کے ساتھ اس کا عامل موجود (خواہ عامل لفظی ہو یا معنوی) تو اس تعریف میں زید اور قائم اور ھٰؤلاء جو تمہارے قول زید قائم اور قام ھٰؤلاء میں ہیں داخل ہوجاتے ہیں اس کے برعکس ہیں جو سرے سے مرکب نہیں ہیں یعنی اسماء معدودہ جیساکہ الف با تا زید عمرو بکر اور (اسی طرح) اس کے برعکس ہیں جو غیر کے ساتھ مرکب ہیں لیکن ایسی ترکیب سے (مرکب) نہیں کہ اس کا عامل اس کے ساتھ موجود ہو جیساکہ غلام زید ہے کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات کے قبیل سے ہیں ((جو مشابہ نہ ہو)) یعنی ایسی مناسبت نہ رکھتا ہو جو منع اعراب میں مؤثر ہو ((مبنی الاصل کے)) یعنی اس مبنی کے مشابہ نہ ہو جو بناء میں اصل ہے

اور مبنی اصل کے ساتھ مشابہ بھی نہیں ہے بلکہ عین مبنی اصل ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مرکب سے مراد اسم مرکب ہے یعنی مرکب صفت ہے اور اس کا موصوف یعنی اسم محذوف ہے لہٰذا فعل خود بخود خارج ہوگیا اور معرب کی تعریف دخول غیر سے مانع ہوگئی ، الذی الخ سے اس طرف اشارہ ہے کہ جب الف لام اسم فاعل یا اسم مفعول پہ داخل ہوتا ہے تو الف لام بمعنے الذی ہوتا ہے اور اسم مفعول فعل مجہول کے معنے میں ہوجاتا ہے اور اس سے اس اعتراض کے دفع کی طرف بھی اشارہ ہوجاتا ہے کہ مبتدار اور خبر جب معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے تو یہاں پہ للمعرب مبتدار ہے اور المرکب خبر پس یہاں ضمیر فصل کا لانا ضروری تھا تاکہ خبر کا التباس صفت کے ساتھ نہ ہو پس جب المرکب میں الف لام بمعنے الذی لے لیا اور مرکب بمعنے رُکّب تو اب تعریف کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا لہٰذا التباس بھی نہ ہوگا۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ مرکب کو اسم کی صفت بنانا صحیح نہیں ہے (جیساکہ شارح نے اسم کی صفت قرار دیا ہے) اس لئے کہ معرب اسم کے اقسام میں سے ہے اور اسم کلمہ کے اقسام میں سے اور مفہوم کلمہ میں افراد کا لحاظ کیا جاتا ہے اور افراد و ترکیب میں منافاۃ ہے لہٰذا مرکب کو اسم کی صفت بنانا صحیح نہ ہوگا اور اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مرکب کے دو معنے ہیں ایک مرکب بمعنے مضموم مع الغیر اور ایک مرکب بمعنے مجموعی المضمومین۔ تو یہاں مرکب سے معنٰے اول مراد ہیں اور منافاۃ بمعنے الثانی کے اعتبار سے ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا۔ پھر اس جواب پہ اعتراض پڑا کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرکب دو معنے کے درمیان مشترک ہے تو تعریف میں اخذ مشترک لازم آیا جو کہ ناجائز ہے اسکا جواب یہ ہے کہ اخذ مشترک فی التعریف اس وقت ناجائز ہے جبکہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور یہاں پہ قرینہ موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ جب مرکب کو من کے ساتھ متعدی کریں گے تو اس سے معنے ثانی سمجھ میں آئیں گے جیسا کہ صاحب مفصل نے کلام کی تعریف میں ہو المرکب من

کلمتین کہا ہے۔ اور جب اس کا صلہ مع آئیگا تو معنے اول مراد ہوں گے نیز یہ بھی قرینہ ہے کہ معرب اسم کی قسم ہے اور اسم مفرد ہے پس اس سے بھی معلوم ہوگیا کہ مرکب سے مراد مضمومین کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ مرکب مع الغیر ہے اس پہ اعتراض پڑتا ہے کہ غلام زید میں غلام اسم مرکب مع زید ہے لہٰذا یہ معرب ہوا حالانکہ مصنف کے نزدیک مبنی ہے معرب نہیں جواب دیا جاتا ہے کہ غیر سے مراد عامل ہے یعنی اسم معرب وہ اسم ہے جو عامل کے ساتھ ملالیا گیا ہو اور چونکہ یہ عامل کے ساتھ نہیں ملایا گیا اس لئے مبنی ہے اس پہ پھر لوٹ کرکے اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معرب کی تعریف جامع نہیں ہے اس لئے کہ اس سے مبتدار اور خبر زیدٌ قائمٌ جو کہ زیدٌ قائمٌ میں خارج ہوجاتے ہیں اس لئے کہ تم نے ترکیب سے مراد وہ ترکیب لی ہے جو عامل کے ساتھ ہو اور مبتدار و خبر عامل کے ساتھ مرکب نہیں ہوتے ان کا عامل معنوی ہوتا ہے اور لفظ کی ترکیب معنی کے ساتھ محال ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ہماری مراد ترکیب مع العامل سے یہ ہے کہ عامل

اسم کے ساتھ ثابت ہو یعنی ثبوت عامل کے ساتھ اسم مل رہا ہو اسی جواب کی طرف شارح نے اپنے قول

۱۱۶ قولہ ترکیبا یتحقق معہ عاملہ الخ سے اشارہ کیا ہے پس معرب کی تعریف میں زید وقائمٌ اور ہٰؤلآء جو کہ زید قائمٌ وقام ہٰؤلآء میں داخل ہو گئے بخلاف ان اسماء معدودہ کے جو بالکل ہی مرکب نہیں ہیں جیسے الف با تا زید عمرو بکر اور بخلاف ان اسماء کے جو غیر کے ساتھ مرکب ہیں لیکن ان کی ترکیب میں عامل کا تحقق نہ ہو جیسے غلام۔ غلام زید میں کہ یہ سب کے سب مصنف کے نزدیک مبنیات سے ہیں۔

۱۱۷ قولہ الذی لم یشبہ الخ مصنف رح نے معرب کی تعریف یہ کی ہے کہ معرب وہ اسم مرکب ہے جو مبنی اصل کے مشابہ نہ ہو۔ اس تعریف پر ایک مشہور اعتراض وارد ہوتا ہے، اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے تعریف معرب میں الذی لم یشبہ مبنی الاصل فرمایا ہے اور مشابہت اشتراک فی

الکیف کو کہتے ہیں لہٰذا جو اسم مبنی اصل کے ساتھ صرف کمیت میں شریک ہو اور کیف میں شریک نہ ہو وہ معرب ہوگا حالانکہ وہ مبنی ہے مثلاً کاف خطاب حرفی کے ساتھ صرف کمیت میں شریک ہے لہٰذا وہ معرب ہوگا۔ نیز این زیدٌ میں این اسم مرکب مع غیرہ ہے اور ترکیب بھی ایسی ہے کہ عامل کا تحقق ہے اس لئے کہ زید مبتدا ہے اور این خبر اور مبنی اصل کے مشابہ بھی نہیں اس کے باوجود یہ معرب نہیں مبنی ہے۔ اس کا جواب شارح نے ای لم یناسب سے یہ دیا کہ عدم مشابہت سے مراد نفی خاص عدم مناسبت ہے نفی عام اور این زیدٌ میں این اگرچہ مبنی اصل کے مشابہ نہیں ہے مگر وہ ہمزہ استفہام کے مناسب ہے کیونکہ این بھی استفہام کے لئے ہے۔ اور مناسبت مشابہت سے عام ہوتی ہے لہٰذا وہ اشتراک فی الکیف والکم دونوں کو شامل ہوگی یہاں پر خاص کی نفی سے عام کی نفی کا ارادہ کیا گیا ہے رہا یہ امر کہ مناسبت مشابہت سے کیوں عام ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مناسبت کہتے ہیں دو چیزوں کا آپس میں کسی امر میں شریک ہونا اور اسکی چار قسمیں ہیں۔ مجانست مماثلت مشابہت۔ مشاکلت۔ اگر دو شے ایک جنس میں مشترک ہوں تو مجانست ہے جیسے زید ولفر میوانیتہ میں شریک ہیں۔ اور اگر دو شے ایک نوع میں مشترک ہوں تو مماثلت ہے جیسے زید و عمرو کہ انسانیت میں مشترک ہیں۔ اور شئیین کا اشتراک وصف لازم میں ہو تو مشابہت ہے جیسے شیر اور مرد بہادر کہ دونوں ایک وصف لازم یعنی شجاعت میں شریک ہیں اور اگر صورت و شکل کے اعتبار سے دو چیزوں کا اشتراک ہو تو مشاکلت ہے جیسے شیر کی تصویر دیوار پر کشیدہ ہو تو اصل شیر کے ساتھ صورت میں شریک ہوگی۔ پس معلوم ہوا کہ مناسبت ان چاروں اقسام کو شامل ہونے کے باعث عام ہے۔ اور مشابہت خاص اور جب عدم مشابہت سے عدم مناسبت مراد لی گئی۔ اب اعتراض مذکور وارد نہیں ہوتا ہے البتہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عدم مشابہت سے عدم مناسبت مراد لینے میں مجاز کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے۔ اور تعریفات میں مجاز کا ارتکاب کرنا فعل شنیع کا ارتکاب کرنا ہے لہٰذا یہ صحیح نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ مجاز کا ارتکاب کرنا اس وقت شنیع ہے۔ جبکہ کوئی قرینہ نہ ہو اور یہاں پر قرینہ موجود ہے وہ یہ کہ مصنف نے مبنی کی تعریف میں فرمایا ہے المبنی ما ناسب مبنی الاصل یعنی مبنی وہ ہے کہ جو کہ مبنی اصل کے مناسب ہو اور یہ قاعدہ ہے۔ کہ جب دو چیزوں کا تقابل ہوتا ہے تو ایک شے میں اگر قیدا یجابی ذکر کی جائے گی تو شے متقابل میں اس کا عدم مذکور ہوگا۔ پس یہاں پر معرب اور مبنی متقابل ہیں لہٰذا جب تعریف مبنی میں مناسبت مذکور ہے تو تعریف معرب میں عدم مناسبت ملحوظ ہوگی۔ لیکن اس پر کہا جاسکتا ہے کہ مصنف نے مبنی کے تقابل کا لحاظ کرتے ہوئے تعریف معرب میں لم یناسب کیوں نہیں کہا۔ اور اوپر کے اعتراض کا جواب بھی دے دیا۔ فللہ در الشارح رحمۃ اللہ۔ اب شارح کے اس جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ معرب کی تعریف جامع نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس سے غیر منصرف نکل جاتا ہے مثلاً احمد کے دو اسباب کے پائے جانے میں ماضی کے مشابہ ہے لہٰذا ماضی سے مشابہت کی وجہ سے یہ معرب سے خارج ہوگیا حالانکہ ایسا نہیں ہے یا دوسری صورت سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ جب مناسبت مشابہت سے عام ہے تو یہ لازم آئے گا کہ معرب کا کوئی فرد نہ پایا جائے اس لئے کہ کوئی اسم ایسا نہیں جو کسی حیثیت سے مبنی اصل کے مناسب نہ ہو کم از کم ایک اسم کو دوسرے اسم کے ساتھ کلمہ ہونے اور موضوع ہونے اور لفظ ہونے ہی میں مناسبت واشتراک ہے پس اگر اسم معرب کے لئے یہ شرط ہے کہ اس کو مبنی اصل کے ساتھ مناسبت نہ ہو تو اس وقت معرب کا وجود نہ ہوگا اور تمام اسماء مبنی میں منحصر ہو جائیں گے، اس کا جواب شارح نے مناسبۃً مؤثرۃً الخ سے یہ دیا کہ مناسبت سے وہ مناسبت مراد ہے جو منع اعراب میں مؤثر ہو۔ اور یہ مناسبت منع اعراب میں مؤثر نہیں ہے اس لئے کہ احمد جیسا کہ ماضی کے مشابہ ہے ایسے ہی مضارع کے بھی مشابہ ہے پس مضارع سے مشابہ ہونے کا اقتضاء یہ ہے کہ احمد معرب ہو اور ماضی سے مشابہت کا تقاضا یہ ہے کہ مبنی ہو پس ہم نے اس بات کا خیال کرتے ہوئے کہ اسماء میں اصل اعراب ہے اس کو معرب قرار دیا۔ اور جو مناسبت منع صرف میں مؤثر ہوتی ہے اس کی متعدد صورتیں ہیں جیسا کہ شارح نے مبنیات میں بیان کیا ہے۔

(۱) مبنی اصل کے معنی کو متضمن ہو جیسے این کہ یہ ہمزۂ استفہام (کہ جو مبنی الاصل ہے) کے معنے کو متضمن ہے (۲) اپنے معنٰے کے تمام ہونے میں غیر کا محتاج ہو جیسے اسماء موصول و اسماء اشارات کہ یہ مبنی اصل یعنی حرف کے ساتھ اس وجہ سے مشابہ ہیں کہ جب تک صلہ یا مشار الیہ ذکر نہیں کیا جائے گا ان کے معنے سمجھنے مشکل ہیں۔

(۳) مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو جیسے نزال بمعنے انزل کہ یہ مبنی اصل یعنی امر کے موقع میں واقع ہے (۴) اس اسم کے مشاکل ہو جو مبنی اصل کے موقع میں واقع ہوتا ہے جیسے فجار بمعنے الفجور کہ یہ نزال کے مشاکل ہے جو مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو کر بمعنے انزل ہوتا ہے (۵) اس اسم کی جگہ میں ہو جس کی مبنی اصل کے ساتھ مشابہت ہو جیسے منادی مضموم مثلاً یا زیدُ کہ یہ اس کاف خطاب کے موقع میں واقع ہے جو کاف حرف کے مشابہ ہے۔ ادعوک کے مثل ہیں (۶) مبنی اصل کی طرف مضاف ہو جیسے یومئذ کہ یہ مبنی اصل یعنی اذ کان کذا کی طرف مضاف ہے لہٰذا لم یناسب سے وہ مناسبت کی نفی کی گئی ہے جو مناسبت کہ ان چھ صورتوں سے نہیں فقط اس قسم کی مناسبت منع اعراب میں مؤثر ہوتی ہیں اور مطلق مناسبت مؤثر نہیں ہوتی لہٰذا معرب کی تعریف میں غیر منصرف داخل ہوگیا۔ اور معرب کی تعریف جامع ہوگئی۔

الأَصْلِ ای المبنیّ الذی هو الاصلُ فی البناءِ فالاضافة بیانیةٌ وهو الماضی والامرُ بغیر اللام والحرفُ وبهذا القید خرج مثلُ هؤلاءِ فی مثل قام هؤلاءِ لکونه مشابهاً لمبنیّ الاصلِ کما سیجئُ فی بابه ان شاء الله تعالیٰ اِعْلَمْ انّ صاحبَ الکشاف جعل الاسماءَ المعدودةَ العاریةَ عن المشابهةِ المذکورة معربةً ولیس

پس (مبنی کی اصل کی طرف) اضافت بیانیہ ہے اور مبنی الاصل (تین چیزیں ہیں) ماضی اور امر بے لام اور حرف ہے (خواہ عاملہ ہو یا غیر عاملہ) اور اس (لم یشبہ مبنی الاصل کی) قید سے قام ھؤلاء جیسے جملے میں ھؤلاء جیسا اسم مبنی الاصل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے (معرب کی تعریف سے خارج ہوگیا۔ جیسا کہ عنقریب اپنے باب میں انشاء اللہ تعالیٰ آجائے گا معلوم ہونا چاہئے کہ صاحب کشاف نے اسماء معدودہ کو جو مشابہت مذکورہ سے خالی ہیں معرب

۱۱۸ قولہ ای المبنی الذی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ معرب کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اسم فاعل نکل جاتا ہے اس لئے کہ اسم فاعل مبنی اصل یعنی مضارع کے مشابہ ہے اور مشابہت اس بنا پر ہے کہ جتنے حروف مضارع کے ہیں اتنے ہی اسم فاعل کے لہٰذا اسم فاعل کو مضارع سے مشابہت کے باعث مبنی کہنا چاہئے حالانکہ یہ معرب ہے۔ جواب یہ دیا کہ مبنی اصل سے وہ مراد ہے جو بنا میں اصل ہو نہ کہ وہ جس کی بنا اصل ہو اور مضارع جو مبنی اصل ہے تو بالمعنی الثانی ہے یعنی مضارع بنا میں اصل نہیں ہے اس لئے کہ تمام افعال میں اصل بنا ہی ہے اور مشابہت بالاسم کے سبب سے اعراب عارض ہوجاتا ہے لہٰذا اگر ہم مبنی اصل سے بنا میں اصل ہونا مراد نہیں لیں گے بلکہ مراد لیں گے کہ جس کی اصل بنا ہو تو مبنی اصل کا انحصار فعل ماضی امر حاضر اور جملہ حروف میں نہیں رہے گا کیونکہ تمام افعال میں اصل بنا ہوتی ہے۔ پس معلوم ہوا کہ مضارع معرب میں داخل ہے اور معرب کی تعریف جامع ہے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جبکہ مبنی اصل سے یہ مراد لیا کہ جو بنا میں اصل ہو تو اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مغایرت حاصل نہیں ہوئی اس لئے کہ مبنی اسم مفعول ہے یہ یا تو مفعول مالم یسم فاعلہ کی طرف مضاف ہے یا ظرف کی طرف پس اس صورت میں یہ معنے ہوں گے کہ جو من حیث الاصل مبنی ہو یا مبنی فی الاصل ہو لہٰذا اس سے بنا میں اصل ہونا مراد لینا درست نہیں۔ اور مضارع پھر معرب سے خارج ہوجاتا ہے۔ اس کا جواب شارح نے فالاضافۃ بیانیۃ کہہ کر یہ دیا کہ یہ اعتراض جب ہوسکتا ہے۔ جب کہ اضافہ بمعنے لام ہو اور یہاں پر اضافۃ بمعنے من بیانیہ ہے لہٰذا اب کوئی نقص باقی نہیں رہا۔ اس لئے کہ اضافۃ بیانیہ میں مضاف و مضاف الیہ میں مغایرت نہیں ہوتی ہے پھر یہ نہ کہا جائے کہ اضافۃ بیانیہ کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان عموم خصوص من وجہ ہو اور یہ یہاں پر موجود نہیں بلکہ مبنی عام ہے مطلقاً اصل فی البنا سے۔ اس لئے کہ یہاں پر عموم و خصوص من وجہ موجود ہے۔ وہ اس طرح پر کہ مبنی عام ہے۔ اصل بھی ہوتا ہے اور غیر اصل بھی اور ایسے ہی اصل مبنی بھی ہوتی ہے اور معرب بھی مبنی کا مضاف الیہ صرف اصل ہے نہ کہ اصل فی البنا اگر اصل فی البنا مضاف الیہ ہو تب یہ اعتراض واقع ہوتا ہے اور صرف اصل جب مضاف الیہ ہو تب ان دونوں میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی لہٰذا اضافۃ بیانیہ صحیح ہوگئی۔

۱۱۹ قولہ ہو الماضی سے شارح مبنی اصل کو بیان فرمارہے ہیں۔ یعنی مبنی اصل فعل ماضی امر حاضر اور حروف ہیں پس جو ان تینوں سے مشابہ ہوگا وہ مبنی ہوگا۔ اور جو ان سے مشابہ نہ ہوگا وہ معرب ہوگا۔

۱۲۰ قولہ وبہذا القید الخ شارح یہ بتارہے ہیں۔ کہ متن کافیہ میں لم یشبہ مبنی الاصل کی قید احترازی ہے لہٰذا اس کی وجہ سے قام ہؤلاء سے ہؤلاء معرب کی تعریف سے خارج ہوگیا۔ اس لئے کہ یہ مبنی اصل کے مشابہ ہے جیسا کہ اس کی تحقیق انشاء اللہ تعالےٰ مبنیات کی بحث میں آئے گی۔

۱۲۱ قولہ اعلم ان صاحب الکشاف الخ (فائدہ) جاننا چاہیئے کہ شارح رحمہ اللہ اعلم کو تین وجوہ میں سے کسی ایک وجہ کے سبب سے ذکر کرتے ہیں۔ یا تو کسی سوال کا جواب دینا مقصود ہوتا ہے تو اعلم کے بعد جواب کو ذکر فرماتے ہیں یا کوئی سوال کرنا مقصود ہوتا ہے تو اس کے بعد سوال کو ذکر فرماتے ہیں۔ یا مقام کی تحقیق مدنظر ہوتی ہے۔ تو یہاں پر اعلم سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ صاحب کشاف علامہ زمخشری مصنف مفصل نے ترکیب کو معرب کی تعریف میں ذکر نہیں فرمایا بلکہ معرب کی یہ تعریف کی ہے المعرب مالم یشبہ مبنی الاصل۔ تو مصنف نے صاحب مفصل کا خلاف کیوں کیا۔ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صاحب مفصل کے نزدیک اسماء معدودہ یعنی الف۔ با تا وغیرہ معرب ہیں۔ اس لئے تعریف معرب میں ترکیب کی قید نہیں لگائی تاکہ یہ بھی معرب میں داخل ہوجائیں اور مصنف کافیہ کے نزدیک چونکہ اسماء معدودہ مبنی ہیں اس لئے تعریف معرب میں قید ترکیب کا اضافہ کرکے ان کو معرب سے خارج کردیا۔ پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ صاحب مفصل کا اسماء معدودہ کو معرب

النزاع فی المعرب الذی ھو اسمُ مفعولٍ من قولك اُعْرِبَتْ فان ذلك لایحصل الا باجراءِ الاعراب علی آخر الکلمة بعد الترکیب بل فی المعرب اصطلاحًا فاعتبر العلّامةُ مجردَ الصلاحیة لاستحقاق الاعراب بعدَ الترکیب وھو الظاھر من کلام الامام عبدِ القاھر واعتبر المص مع الصلاحیة حصولَ الاستحقاق بالفعل ولھذا اخذ الترکیب فی تعریفه واما وجودُ الاعراب بالفعل فی کون الاسم معربًا فلم یعتبرہ احدٌ ولذلك یقال لم تعرب الکلمة و ھی معربةٌ وانما عدَلَ المص عما ھو المشھور عند الجمھور من ان المعربَ ما اختلف آخرہ باختلاف العوامل لان الغرضَ

قرار دیا ہے اور اس معرب (لغوی) میں اختلاف نہیں ہے جو تمہارے قول "اُعْرِبَتْ" سے اسم مفعول ہے کیونکہ یہ (معرب لغوی) ترکیب کے بعد آخر کلمہ پر اعراب جاری کرنے کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے بلکہ (نزاع) معرب اصطلاحی میں ہے پس علامہ زمخشری نے ترکیب کے بعد استحقاق اعراب کے لئے محض صلاحیت کا اعتبار کیا (اس صورت میں زید ترکیب سے قبل زمخشری کے نزدیک معرب ہوگا ابن حاجب کے نزدیک نہیں) امام عبد القاھر جرجانی کے کلام سے یہی ظاہر ہے (جو زمخشری کے مطابق ہے) اور مصنف کافیہ نے صلاحیت کے ہمراہ حصولِ استحقاقِ اعراب بالفعل کا اعتبار کیا ہے (اور استحقاق اعراب بالفعل ترکیب کے بعد ہی ہوتا ہے) اور اسی وجہ سے مصنف نے معرب کی تعریف میں ترکیب کو لیا ہے اور رہا اسم کے معرب ہونے میں اعراب کا بالفعل موجود ہونا تو اس کا کسی نے اعتبار نہیں کیا اور اسی وجہ سے (جب کوئی جَاءَ زَیْدْ سکونِ دال سے کہتا ہے تو اس وقت) کہا جاتا ہے کلمہ کو اعراب نہیں دیا گیا حالانکہ وہ معرب ہے اور مصنف کافیہ نے (معرب کی) اس تعریف سے جو جمہور کے نزدیک مشہور ہے کہ معرب اس کو کہتے ہیں کہ عوامل کے مختلف ہونے سے جس کا آخر مختلف ہوجائے اس لئے انحراف کیا ہے کہ علم نحو کی تدوین سے غرض یہ

قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ معرب اسم مفعول کا صیغہ ہے اعراب سے جس کے معنے ہیں۔ اعراب دیا گیا۔ اور اسماء معدودہ اس قبیل سے ہیں کہ ان کو اعراب دیا جائے۔ لہٰذا اس کا جواب شارح ولیس النزاع سے یہ دے رہے ہیں کہ نزاع اس معرب میں نہیں ہے جو کہ اسم مفعول ہے جس کے معنے اعراب دیا گیا۔ کے ہیں یعنی لغوی معرب میں جھگڑا نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ معرب لغوی جب ہی حاصل ہوگا جبکہ اس کو مرکب کر کے ترکیب کے بعد کلمہ کے آخر پر اعراب جاری کیا جائے۔ پس معلوم ہوا کہ صاحب مفصل نے اسماء معدودہ کو معرب لغوی قرار نہیں دیا بلکہ معرب اصطلاحی قرار دیا ہے۔ اور یہی محل نزاع ہے۔ پس علامہ زمخشری نے تو ترکیب کے بعد محض استحقاق اعراب کی صلاحیت کا اعتبار کیا ہے

یعنی اسماء معدودہ پر ترکیب کے بعد اعراب آسکتا ہے۔ امام عبد القاہر کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ اور صاحب مفصل کے مطلب کی تائید ہوتی ہے۔ اور صاحب کافیہ نے صلاحیت اعراب کے ساتھ ساتھ حصول استحقاق بالفعل کا اعتبار کیا ہے۔ اور چونکہ بالفعل استحقاق حاصل ہوتا ہے ترکیب میں واقع ہونے کے بعد اس وجہ سے مصنف نے اپنی تعریف میں قید ترکیب کا اضافہ فرما دیا واما وجود الاعراب سے اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ جب استحقاق پایا جائے گا۔ تو اعراب بھی بالفعل پایا جانا ضروری ہے۔ یا نہیں۔ جواب یہ دیا کہ وجود اعراب بالفعل کا اسم کے معرب ہونے میں کسی نے اعتبار نہیں کیا۔ اسی وجہ سے محاورۂ نحاۃ میں کہا جاتا ہے کہ کلمہ کو کیوں نہیں دیا حالانکہ وہ معرب ہے مثلاً کوئی شخص جاءنی زید بسکون ہے تو یہ کہا جائیگا کہ کلمہ زید کو اعراب نہیں دیا گیا اور استحقاق کا وجود ہے مگر اعراب بالفعل کا وجود نہیں۔ پس معلوم ہوا کہ وجود اعراب بالفعل کا اعتبار نہیں بلکہ محض استحقاق اعراب معرب ہونے کے لئے کافی ہے۔

۱۲۲ قولہ وانما عدل الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ جمہور نحاۃ نے معرب کی تعریف یہ کی ہے کہ جس کا اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہو۔ اور مصنف نے یہ تعریف فرمائی ہے کہ معرب وہ اسم مرکب ہے، جو مبنی اصل سے مشابہ نہ ہو لہٰذا مصنف کی تعریف مشہور سے عدول کرنے کی کیا وجہ ہے۔ جواب یہ دیا کہ علم نحو کی جمع و تدوین سے غرض یہ ہے کہ جس شخص نے لغت عرب کا تتبع اور جستجو نہیں کی ہے اور نہ اہل عرب سے سنکر لغت عرب کے احکام کو پہچانا تو وہ بول چال کے وقت کلمہ کو ترکیب دینے میں اواخر کلمہ کے حالات کو پہچان لے جس طرح ایک شخص لغت عرب کا تتبع کرنے کے بعد علم نحو سے مستغنی ہوجاتا ہے اسی طرح اہل

من تدوین علم النحو ان یعرف به احوال اواخر الکلمة فی الترکیب من لم یتتبع لغة العرب ولم یعرف احکامها بالسماع منهم فان العارف باحکامها کذلك مستغنٍ عن النحو ولا فائدة له معتدّ ابها فی معرفة اصطلاحاتهم فالمقصود من معرفة المعرب مثلاً ان یُعرَفَ انه مما یختلف آخره فی کلامهم لیُجعَلَ آخره مختلفًا فیطابقُ کلامهم فمعرفتُه متقدمةٌ علی معرفة انه مما یختلفُ آخرُه فلوکان معرفتُه المتقدمةُ حاصلةً بمعرفة هذا الاختلاف وتعریفِه به وجب ان یُعرَّفَ اولاً بانه مما یختلف آخره لیعرفَ انه مما یختلفُ آخرُه فیلزم تقدم الشئُ علی نفسه فینبغی ان یعرّفَ اولا بغیر ما عَرّفَه به الجمهورُ ویجعلَ

ہے کہ علم نحو سے ترکیب میں (واقع ہونے والے) کلمہ کے آواخر کے حالات اس شخص کو معلوم ہو جائیں جس نے لغت عرب کی تادیر جستجو نہیں کی اور نہ ہی اہل عرب سے لغت عرب کے احکام سن کر معلوم کئے کیونکہ جو اس طرح (تتبع وسماع) سے) لغت عرب کے احکام کو جانتا ہے وہ علم نحو سے بے نیاز ہے اور نحویوں کی اصطلاحات کے معلوم کرنے میں اسے کوئی معقول فائدہ نہ ہوگا تو معرب کی تعریف سے مثال کے طور پر مقصود یہ ہے کہ (اول الذکر شخص کو یہ) معلوم ہونا چاہئے کہ (کلام عرب میں) معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر (اختلاف عوامل سے) مختلف ہو جاتا ہے تاکہ وہ (اختلاف عوامل کے وقت) اس کے آخر کو مختلف کرے پس (اس کا کلام) کلام عرب سے مطابق ہو جائے لہذا معرب کی (ذات کی) معرفت اس بات کی معرفت سے مقدم ہے کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر (اختلاف عوامل سے) مختلف ہو جاتا ہے (کہ یہ معرب کا وصف ہے اور معرفت ذات معرفت وصف سے مقدم ہے) پس اگر معرب کی معرفت متقدمہ (معرفت ذات) اس اختلاف (وصف) کی معرفت سے اور اس کی اس تعریف (اختلاف) سے حاصل ہو تو ضروری ہوگا کہ پہلے معرب کی اس طرح تعریف کی جائے کہ معرب اس قبیل سے ہے کہ جس کا آخر مختلف ہو جاتا ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ معرب اس قبیل سے ہے جس کا آخر مختلف ہو جاتا ہے تو (اس سے) تقدم الشئ علی نفسہ لازم آتا ہے تو مناسب ہے کہ پہلے معرب کی تعریف اس تعریف کے علاوہ کی جائے جو جمہور نے کی ہے اور جو تعریف

عرب سے سنکر بھی اس کے احکام جان لینے والا علم نحو سے مستغنی ہو جاتا ہے اور اس شخص کو اہل عرب کی اصطلاحات کے جاننے میں کوئی معتد بہا فائدہ نہیں ہوتا اب کوئی شخص یہ نہ سمجھے کہ عارف بالاحکام اگرچہ علم نحو سے ان احکام کے حق میں مستغنی ہو جاتا ہے مگر کلیات کے حق میں وہ مستغنی نہیں ہوتا بلکہ وہ تدوین علم نحو کا محتاج ہوتا ہے، اس لئے کہ علم بالکلیات معتد بہا نہیں ہے اس لئے کہ کلیات سے مقصود علم جزئیات ہے اور وہ سماع سے حاصل ہو جاتا ہے، کلیات کے علم کی ضرورت نہیں باقی رہتی ۔ پس معرفت معرب سے مقصود یہ ہے کہ مثلاً یہ بات جانی جائے کہ کلام عرب میں کلمہ کا آخر کس سبب سے مختلف ہوتا ہے تاکہ اس کے آخر کو مختلف کر کے کلام عرب کے مطابق کر دیا جائے یعنی جس طرح کلام عرب میں کلمہ کا آخر مختلف ہوتا ہے اسی طرح نحوی بھی کلام میں کلمہ کے آخر کو اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف کر دے پس معرب کا پہچاننا اس پر مقدم ہوگا اس کا آخر کس سبب سے مختلف ہوتا ہے یعنی اختلاف آخر کے پہچاننے سے معرب کا پہچاننا مقدم ہے پس اگر معرب کا پہچاننا اور اس کی تعریف اس اختلاف آخر کے پہچاننے سے حاصل ہو جائے تو واجب ہوگا کہ اولاً معرب کی تعریف اس طرح کی جائے کہ معرب وہ اسم ہے جس کا آخر مختلف ہو تاکہ اس سے یہ پہچانا جائے کہ معرب وہ اسم ہے جس کے آخر میں اختلاف ہوتا ہو تو تقدم شے علے نفسہ لازم آیا کہ جب یہ کہا جائے کہ جاءنی زیدٌ میں زید کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہے کیونکہ یہ وہ اسم ہے جس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہوتا ہے تو تقدم شے علے نفسہ لازم آتا ہے جس کو دور بھی کہتے ہیں اور یہ باطل ہے اور جو چیز باطل کو مستلزم ہوتی ہے وہ خود باطل ہوتی لہذا جمہور نحاۃ کی تعریف جو کہ دور کو مستلزم ہے باطل ہو گئی پس ضروری ہوا مصنف اولاً معرب کی ایسی تعریف کرے کہ یہ اعتراض واقع نہ ہو لہذا اس کو مد نظر رکھتے ہوئے مصنف نے معرب کی تعریف المرکب الذی لم یشبہ مبنی الاصل کے ساتھ فرمائی ۔ اور پھر جمہور نحاۃ نے جو تعریف کی ہے اس کو منجملہ احکام سے قرار دیدے ۔ جیسا کہ مصنف رحمہ اللہ نے کیا ہے واللہ اعلم بالصواب ۔

ما عرفوه به من جملة احكامه كما فعله المص وحكمه ای من جملة احكام المعرب وآثاره المترتبة عليه من حيث هو معرب أَنْ يَّخْتَلِفَ آخِرُهُ ای الحرف الذی هو آخر

جمہور نے کی ہے اسے معرب کے من جملہ احکام میں سے (ایک حکم) قرار دیا جائے جس طرح طرح کہ مصنف نے کیا (اور اس کا حکم) یعنی معرب کے من جملہ احکام اور اس کے ان آثار میں سے جو معرب کی حیثیت سے معرب پر مترتب ہوتے ہیں (یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہوتا ہے) یعنی وہ حرف جو معرب کے آخر میں ہے ذاتی طور پر (مختلف ہو جائے اس طرح

۲۳ قولہ وحکم ای من جملۃ الخ معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ حکم کی اضافت معرب کی جانب استغراق کے لئے ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب اسم ظاہر کی اضافت ضمیر کی جانب ہوتی ہے تو یہ مفید استغراق ہوا کرتی ہے' اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ معرب کے تمام احکام اختلاف عوامل کے باعث آخر کلمہ کے مختلف ہونے میں منحصر ہیں۔ حالانکہ معرب کے احکام اختلاف آخر کلمہ کے علاوہ اور بہت سے ہیں مثلاً جب زید کو عامل کے ساتھ ابتداءً مرکب کیا جائے تو معرب تو ہوگا مگر نہ تو اس کا آخر مختلف ہوگا اور نہ عامل بلکہ حدوث اعراب ہوگا۔ اس کا جواب شارح نے دیا کہ یہاں پر من تبعیضیہ مقدر ہے' اور من تبعیضیہ چونکہ مفرد پر داخل نہیں ہوا کرتا لہٰذا تقدیر عبارت اس طرح ہو گی ای من جملۃ احکام المعرب مطلب یہ ہے کہ اس جگہ حکم کی اضافت معرب کی طرف استغراق کے لئے نہیں ہے بلکہ عہد کے لئے ہے اور معہود بہا بعض احکام ہیں یعنی معرب کے احکام میں سے ایک حکم یہ ہے کہ کلمہ کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو شارح اگر جواب میں صرف من احکام المعرب کہہ دیتے تب بھی جواب صحیح تھا مگر لفظ جملہ اس وجہ سے زیادہ فرمایا کہ عبارت فصیح ہو جائے پھر معرب کے بعض احکام میں اس حکم کو خصوصیت کے ساتھ اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ معرب کی تعریف مشہور سے جمہور کے خلاف وجہ عدول معلوم ہو جائے کما لا یخفی پھر ایک اشکال ضمناً یہ پیدا ہوتا ہے کہ مثلاً ضربتُ زیداً میں زید معرب ہے مگر اس میں معرب کا یہ حکم نہیں پایا جاتا اس لئے کہ یہاں سرے سے عوامل مختلف بالعمل ہی داخل نہیں ہیں چہ جائیکہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو بلکہ اس جگہ حدوث اعراب ہے حالانکہ شے کا حکم شے کا خاصہ ہوتا ہے تو معرب کا حکم معرب کا خاصہ ہوا لہٰذا معرب کا حکم جو کہ معرب کا خاصہ ہے یعنی اختلاف آخر کلمہ وہ یہاں نہیں پایا جاتا ہے لہٰذا لازم آیا کہ معرب بلا حکم پایا جاتا ہے جواب یہ ہے جس طرح خاصہ کی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ اسی طرح حکم معرب کی بھی دو قسمیں ہیں شاملہ اور غیر شاملہ پس یہ حکم جو اوپر مذکور ہوا حکم غیر شاملہ میں سے ہے لہٰذا اگر تمام افراد معرب میں نہ پایا جائے تو کچھ حرج نہیں۔ پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حکم کے بہت سے معنے ہیں۔ مثلاً (۱) اثر مترتب علی الشی (۲) باری تعالیٰ کا خطاب افعال مکلفین کے متعلق بحیثیت اقتضاء و تخییر (۳) شے کا وقوع وعدم وقوع (۴) اسناد شے الی الشے بطریق ایجاب و سلب جیسا کہ زیدٌ قائمٌ وزیدٌ لیس بقائم میں تو ان معنی میں سے کون سے معنے مراد ہیں۔ خطاب باری تعالیٰ تو مراد ہو نہیں سکتا اس لئے کہ یہاں مسائل شرعیہ سے بحث نہیں شے کا وقوع وعدم وقوع بھی یہاں زیر بحث نہیں۔ اب رہے دو معنے اثر مترتب علی الشے۔ اور اسناد شے الی شے آخر تو اسناد شے الی الشے تو یہاں مراد نہیں اس لئے کہ اسناد مرکب کلامی میں پایا جاتا ہے اور معرب مفرد کے اقسام سے ہے۔ اب باقی رہے ایک معنے سو ان کی شارح واثاره المترتبة عليه کہہ کر تعیین فرما رہے ہیں۔ حاصل یہ ہوا کہ معرب کے لغوی معنے یعنی اثر مترتب علی الشے اس جگہ مراد ہیں اصطلاحی و دیگر معانی سے یہاں بحث نہیں۔ یعنی معرب کا حکم وہ اثر ہے جو اس پر مترتب ہوتا ہے پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ "معرب کا حکم یہ ہے کہ اس کا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو" صحیح نہیں اس لئے کہ فاعل معرب ہے' مگر اس کا حکم رفع ہے ایسے ہی مفعول معرب ہے مگر اسکا حکم نصب ہے علیٰ ہذا القیاس غیر منصرف بھی معرب ہے مگر اس کا حکم منع کسرہ وتنوین ہے ان تینوں میں سے ایک کا بھی حکم یہ نہیں ہے کہ انکا آخر اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہو۔ اس کے جواب میں شارح نے من حیث ہو معربٌ کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ معرب کا حکم اس حیثیت سے کہ وہ معرب ہے' یہ ہے کہ اس کا آخر مختلف ہو یعنی یہ حکم بحیثیت معرب ہونے کے بیان کیا جا رہا ہے کسی دوسری حیثیت مثلاً فاعل مفعول منصرف اور غیر منصرف ہونے کے اعتبار سے نہیں بیان کیا جا رہا ہے۔

۲۴ قولہ ان یختلف آخرہ الخ یہاں پر ایک سوال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں کہ معرب کا حکم یہ ہے کہ اسکا آخر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف ہو اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ جاءنی مسلمون رأیتُ مسلمین مررتُ بمسلمین میں نون آخر ہے اور یہ اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف نہیں بلکہ ایک ہی اعراب یعنی

فتحہ آرہا ہے لہٰذا معرب کا حکم منقوض ہوگیا، اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای الحرف الذی الخ کا اضافہ فرمایا۔ جواب کا حاصل یہ ہوا کہ آخر سے مراد معرب کا حرف آخر ہے اور نون اس جگہ ایک مستقل کلمہ ہے اور کلمہ کا آخر نہیں ہے لہٰذا جارنی مسلمون اور رأیت مسلمین میں معرب کا حرف آخر واو اور یاء ہے جو کہ حالت رفع میں اور نصب و جر میں مختلف ہے لہٰذا معرب کا حکم صحیح ہوگیا۔ اب ایک اعتراض اس جواب پر یہ وارد ہوتا ہے کہ اگر تم آخر سے مراد حرف آخر لیتے ہو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ جارنی زیدٌ و رئیتُ زیداً و مررت بزیدٍ میں حرف آخر زید کی دال ہے مگر یہ اختلاف عوامل کے باوجود نہیں بدلی حالانکہ اس کو مختلف ہونا چاہئے تھا اس کا جواب شارح ذاتاً بان یتبدل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف ذات کے اعتبار سے ہے یعنی حرف کی ذات ہی بدل جائے اور ایک اختلاف وصف کے اعتبار سے ہے یعنی حرف آخر کی حرکت بدل جائے سو مذکورہ ماقبل مثالوں یعنی جارنی مسلمون وغیرہ میں اعراب بالحرف ہے لہٰذا اس جگہ حرف بدلے گا۔ اور جارنی زیدٌ وغیرہ میں اعراب بالحرکۃ ہے لہٰذا یہاں پر حرکت مختلف ہوگی نہ کہ ذات حرف۔ ان دونوں صورتوں میں شارح اختلاف حرف آخر کو حقیقۃً اور حکماً کے ساتھ ذکر فرما رہے ہیں اس کی وجہ دونوں صورتوں پر ایک ایک اعتراض کا جواب دینا ہے۔ صورت ذاتی پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تو مسلم ہے کہ اختلاف کی دو قسمیں ہیں ایک اختلاف ذاتی کہ ایک حرف دوسرے حرف سے بدل جائے۔ مگر رئیت مسلمین و مررت بمسلمین میں کیا کہو گے کہ یہاں اختلاف عوامل ہے مگر اعراب وہی ایک ہے یعنی یاء کے ساتھ یہاں اختلاف حرف آخر نہیں پایا گیا۔ اس کا جواب حقیقۃ اور حکماً سے دیا ہے کہ اگرچہ اس میں اعراب حقیقۃً تبدیل نہیں مگر اعراب حکماً ضرور بدل گیا ہے اس لئے کہ رأیت مسلمین میں حرف آخر کا اعراب مفعول ہونے کے

المعرب ذاتًا بان یتبدّل صِفةٌ بِصفةٍ اُخری حقیقةً او حکمًا اذا کان اعرابه بالحرکة بِاخْتِلَافِ العَوَامِلِ ای بسبب اختلاف

کہ ایک حرف دوسرے حرف کی جگہ بدل جائے جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو حقیقۃً (جیسے ابوہ و اباہ) یا حکماً جبکہ معرب کا اعراب بالحرف ہو حقیقۃً (بدل جائے جیسے جاء ابوہ و رایت اباہ) یا حکماً (بدل جائے جیسے جمع مذکر سالم و تثنیہ بہ حالت نصب و جر) یا وصفی طور پر جبکہ معرب کا اعراب بالحرکت ہو اس طرح کہ ایک صفت دوسری صفت سے بدل جائے حقیقۃً (جیسے جاء زید و رایت زیدا) یا حکماً (جیسے رأیت احمد سے مررت باحمد) (۲) عوامل کے اختلاف

باعث نصب ہے اور مررت بمسلمین میں باجارہ داخل ہونے کے سبب سے جر لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ پھر اختلاف کی دوسری قسم اختلاف وصفی تھی یعنی حرف آخر کی ایک حرکت دوسری حرکت سے بدل جائے تو اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ غیر منصرف معرب بالحرکت ہے مگر حالت نصبی و جری میں دونوں کا اعراب بالفتحہ ہوتا ہے حالانکہ اختلاف عوامل کے سبب سے حالت نصبی میں فتحہ اور حالت جری میں کسرہ آنا چاہئے اس کا جواب بھی شارح نے حقیقۃ و حکماً سے یہ دیا کہ یہ اختلاف وصفی بھی عام ہے حقیقی ہو یا حکمی غیر منصرف میں اگرچہ حالت نصبی و جری میں اختلاف حقیقی نہیں ہے مگر اختلاف حکمی موجود ہے اس لئے کہ اس میں عامل جارہ کے داخل ہونے کے بعد جو فتحہ آیا ہے وہ حکماً علامت جری ہے اس لئے کہ غیر منصرف پر کسرہ کا دخول ممتنع ہے۔

۱۲۵ قولہ باختلاف العوامل ای بسبب الخ اس جگہ ای بسبب کے ساتھ شروع کرنے سے شارح کا مقصد یہ بتانا ہے کہ باختلاف میں با سببیت کے لئے ہے عوامل یا تو جمع ہے عاملۃ کی یا عامل کی مگر عامل کو اس جگہ اسم بنایا جائیگا کہ نحویوں کے سو عامل ہیں۔ اور اگر عامل کو اپنی وصفیت پر برقرار رکھا جائے تو اس کی جمع عوامل نہیں آتی لہٰذا یہ صحیح نہیں ہے۔ الداخلۃ علیہ سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ معرب کا حکم معرب کے لئے خاص نہیں ہے اس لئے کہ اگر سائل یہ سوال کرے کہ جاء زیدٌ اور مجیب یہ جواب دے کہ مَنُو یا سائل کہے کہ رایتَ زیداً اور مجیب کہے مَنَا۔ یا سائل کہے امررتَ بزیدٍ اور مجیب کہے مَنِی یعنی زید کون ہے تو اس صورت میں منو۔ منا منی پر اختلاف عوامل کے سبب سے تینوں اعراب رفع نصب جر آرہے ہیں۔ پس یہاں پر کلمہ من جو کہ مبنی ہے اس پر اختلاف عوامل کے سبب سے مختلف اعراب آرہے ہیں لہٰذا یہ حکم معرب کے لئے خاص نہیں رہا اس کا جواب شارح الداخلۃ علیہ سے یہ دے رہے ہیں کہ اختلاف عوامل سے مراد وہ اختلاف ہے جو کہ بالذات عامل کے داخل ہونے سے حاصل ہو اور اس جگہ عامل مَنْ کے اوپر داخل نہیں ہے بلکہ مستفہم عنہ یعنی زید پر داخل ہے لہٰذا کلمہ مَنْ کی صورت معرب سے خارج ہوگئی۔ اور معرب کا حکم خاص ہوگیا معرب کے لئے پھر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جس کو شارح نے بھی ذکر فرمایا ہے اس کے جواب میں فی الجملۃ کا اضافہ شارح نے فرمایا۔ سوال کی تشریح یہ ہے کہ اِنّ زیداً مضروبٌ و انی ضربتُ زیداً و انی ضاربٌ زیداً میں اختلاف عوامل موجود ہے یعنی ایک کا عامل حرف ہے ایک کا فعل اور ایک کا اسم مگر تینوں کا اعراب ایک ہے اعراب مختلف نہیں ہوا۔ جو کہ معرب ہونے کی وجہ سے ہونا چاہئے تھا۔ جواب کا حاصل یہ ہے کہ عوامل کے اختلاف سے

العواملِ الداخلةِ علیه فی العمل بان یعمل بعضٌ منها خلافَ مایعمل البعضُ الآخرُ وانما خصّصنا اختلافَہا بکونه فی العمل لئلا ینتقض بمثل قولنا ان زیدا مضروبٌ وانی ضربتُ زیدًا وانی ضاربُ زیدًا فان العاملَ فی زیدًا فی هذه الصور مختلف بالاسمیة والفعلیة والحرفیة مع ان آخرَ المعرب لم یختلف باختلافه لَفظًا اَو تَقدِیرًا نصب علی التمیز ای یختلف لفظ آخره او تقدیرُہ او علی المصدریة ای یختلف اختلافَ لفظٍ او تقدیرٍ والاختلافُ لفظًا کما فی قولك جاءنی زیدٌ ورأیت زیدًا ومررت بزیدٍ وتقدیرًا کما فی قولك جاءنی فتیً ورأیتُ فتیً ومررت بفتیً فان اصله فتیٌ وفتیًا وبفتیٍ انقلبت الیاءُ الفًا فصار الاعرابُ تقدیرًیا والاختلافُ اللفظی والتقدیریُ اعمُّ من ان یکون حقیقةً اوحکمًا کما اشرنا الیه لئلا ینتقض بمثل قولنا رأیت احمدَ ومررتُ

سے" یعنی اسم معرب پرداخل ہونیوالے عوامل کے اس طرح اختلاف فی العمل کے باعث کہ ان میں سے ایک دوسرے کے خلاف عمل کرے اور ہم نے عوامل کے اختلاف کو عمل میں ہونے کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ (یہ حکم اختلاف) ہمارے قول "اِنَّ زَیْدًا مَضْرُوْبٌ" اور اِنِّیْ ضَرَبْتُ زَیْدًا" اور "اِنِّیْ ضَارِبٌ زَیْدًا جیسے (جملوں) سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ ان سب صورتوں میں "زَیْدًا" میں عامل اسمیت اور فعلیت اور حرفیت کے اعتبار سے مختلف ہے اس کے باوجود معرب کا آخر عامل کے اختلاف سے مختلف نہیں ہوا "لفظًا یا تقدیرًا" تمیز کی بنا پر نصب ہے یعنی معرب کے آخر کا لفظ یا آخر کی تقدیر مختلف ہو یا مصدریت کی بنا پر (نصب) ہے یعنی معرب کا آخر لفظ کے اختلاف سے یا تقدیر کے اختلاف سے مختلف ہوجائے اور لفظی طور پر اختلاف جیسا کہ تمہارے قول "جاءنی زید" اور رأیت زیدا" اور مررت بزید" میں ہے اور تقدیری طور پر جیسا کہ تمہارے قول "جاءَنِیْ فتیً" اور "رأیت فتیً" اور مررت بفتیً" میں ہے اس لئے کہ اس کی اصل فتیٌ وفتیًا وفتیٍ ہے اس کی یا الف سے بدل گئی تو اعراب تقدیری ہوگیا اور اختلافِ لفظی اس سے عام ہے کہ حقیقۃً ہو یا حکمًا جیسا کہ اس سے پہلے ہم نے (ذاتا او صفۃ کہہ کر) اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔ تاکہ (یہ اختلاف) ہمارے قول "رأیت احمد" اور "مررت باحمد" (غیر منصرف) اور ہمارے قول

مراد یہ ہے کہ یہ عمل میں اس طرح مختلف ہوں کہ ایک عامل جو عمل کرے دوسرا اس کے خلاف عمل کرے

یعنی اگر ایک عامل مثلاً نصب کا عمل کرے تو دوسرا عامل رفع یا جر کا عمل کرے وقس علی ہذا اور یہاں

یہ تمام عوامل صرف نصب کا عمل کررہے ہیں لہذا یہ اختلاف عوامل میں اسمیہ وفعلیت وحرفیت کے اندر ہے عمل میں نہیں ہے اس قسم کا عوامل میں اختلاف یہاں پر مراد نہیں ہے اس لئے اعتراض ساقط ہے۔

۱۲۶ قولہ لفظًا او تقدیرًا نصب علی التمیز کہہ کر شارح نے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ لفظا او تقدیرًا دو حال سے خالی نہیں یا تو یہ تمییز ہوں گے یا مصدریہ کی بنا پر ان کا نصب ہوگا اور یہ دونوں صحیح نہیں اس لئے کہ اگر یہ تمیز ہے تو یختلف کی نسبت سے ہے جو فاعل کی طرف ہے، اور نسبت سے جو تمیز آتی ہے وہ یا تو فاعل ہوتی ہے یا مفعول۔ اور یہاں پر یختلف کا فاعل آخر کا لفظ ہے نہ کہ لفظًا او تقدیرًا۔ اور اگر یہ مفعول مطلق ہے تو اس کے لئے شرط یہ ہے کہ فعل کے معنی مفعول مطلق کو اس طرح شامل ہوتے ہیں جیسے اشتمال کل کا جزء کے لئے اور یختلف کے معنے اختلاف پر مشتمل ہیں نہ کہ لفظًا او تقدیرًا پر شارح نے یہ جواب دیا کہ یہ دونوں صورتیں صحیح ہیں اگر اس کا نصب تمیز کی بنا پر ہے تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای یختلف لفظًا اخرہ او یختلف تقدیرا اخرہ اس صورت میں لفظًا اور تقدیرًا دونوں معطوف معطوف علیہ ہو کر یختلف کا فاعل بن گئے۔ اور اگر مفعول مطلق ہے تو مضاف محذوف ہے یعنی یختلف اختلاف لفظٍ او تقدیرٍ مضاف کو حذف کرکے اس کا اعراب مضاف الیہ کو دے دیا اس نصب کو اصطلاح میں نصب نزع الخافض کہتے ہیں۔ اختلاف لفظی کی صورت یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ ورأیت زیدًا ومررت بزیدٍ اور تقدیری کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی فتیً ورأیتُ فتیً ومررت بفتیً اس لئے کہ اس کی اصل فتیٌ وفتیًا وبفتیٍ یا کو الف سے بدل دیا گیا پس اعراب تقدیری ہو گیا۔ پھر اختلاف لفظی وتقدیری عام ہے جیسا کہ ان یختلف آخرہ کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے۔

باحمدَ وقولنا رأيتُ مسلمينِ ومررتُ بمسلمينَ مثنًّى اومجموعًا فانه قد اختُلفَ العواملُ فيه ولا اختلافَ فى آخر احمدَ حقيقةً بل حكمًا فان فتحة احمدَ بعد الناصب علامةُ النصبِ وبعد الجار علامةُ الجر وكذا الحال فى التثنية والجمع فآخرُ المعرب فى هذه الصُّوَر يختلفُ باختلافِ العواملِ حكمًا لا حقيقةً فان قلت لا يتحققُ الاختلافُ لا فى آخر المعرب ولا فى العواملِ اذا رُكِّبَ بعضُ الاسماء المعدودةِ الغيرِ المشابهةِ لمبنى الاصل مع عاملة ابتداءً اذ لا يترتّبُ عليه اختلافُ الاعرابِ بل هناك حدوثُ الاعرابِ بدخول العاملِ قلت هذا حكم آخرُ من احكام المعرب والاختلافُ حكم آخرُ فلو لم يدخل احد الحكمينِ فى الآخر لا فساد فيه فان للمعرب احكامًا كثيرةً لم تذكرْ ههنا هذا الحكمُ ايضًا من هذا القبيل غايةُ الامرِ انّ هذا الحكمَ لا يكونُ من خواصه الشاملةِ الاعرابُ ما اى حركةٌ اوحرفٌ ن اختلف

"رأیت مسلمین" اور "مررت بمسلمین" بہ حالت تثنیہ وجمع کے مثل سے نہ ٹوٹ جائے کیونکہ اس میں عوامل مختلف ہیں اور احمد کے آخر میں حقیقۃً کوئی اختلاف نہیں بلکہ حکماً ہے اس لئے کہ ناصب کے بعد احمد کی فتحہ علامتِ نصب ہے اور جار کے بعد علامتِ جر اور تثنیہ و جمع (مذکر سالم) میں (صورتِ) حال اسی طرح ہے پس ان سب صورتوں میں معرب کا آخر عوامل کے اختلاف سے حکماً مختلف ہے نہ کہ حقیقۃً پھر اگر تم اعتراض کرو کہ (اس صورت میں) اختلاف موجود نہیں ہے نہ آخر معرب میں اور نہ ہی عوامل میں جبکہ بعض اسماء معدودہ جو مبنی الاصل کے مشابہ نہیں اپنے عامل کے ہمراہ ابتداءً مرکب ہوں (جیسے جاءَ زَیْدٌ کہہ کر خاموش ہوجائیں اور زید پر دوسرا مخالف عامل نہ لائیں) کیونکہ اس معرب پر اعراب کا اختلاف مترتب نہیں ہوتا بلکہ یہاں دخول عامل کی وجہ سے حدوث (وظہور) اعراب ہے میں کہتا ہوں کہ یہ (حدوث اعراب) احکام معرب میں سے حکمِ دیگر ہے اور اختلاف حکم دیگر پس اگر دو (متغایر) حکموں میں سے ایک' دوسرے میں داخل نہ ہو تو اس میں کوئی فساد (کی بات) نہیں پھر معرب کے اور بہت سے احکام ہیں جو یہاں مذکور نہیں تو یہ (حدوث اعراب) کا حکم بھی اسی قبیل سے ہے (یعنی ان احکام سے کہ جو یہاں مذکور نہیں) حاصلِ جواب یہ ہے کہ یہ (اختلافِ عوامل سے اختلافِ اعراب کا) حکم معرب کے خواص شاملہ میں سے نہیں ہوگا (اعراب وہ) حرکت یا حرف (ہے کہ اس کا آخر

۱۲۷ قولہ فان قلت لا یتحقق الخ اس عبارت سے جو شارح نے اعتراض کی تقریر کی ہے اور اس کا جواب دیا ہے اس کو ہم وحکمۃ الخ کے ذیل میں بیان کر چکے وہاں رجوع کیا جائے البتہ شارح نے اس کا جواب دوسری نوعیت سے دیا ہے لہذا اس جواب کو ذکر کیا جاتا ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جن میں سے ایک حکم حدوث اعراب بدخول العامل بھی ہے اور ایک حکم اختلاف آخر باختلاف العوامل ہے پس اگر ایک حکم دوسرے میں داخل نہ ہو تو کوئی حرج نہیں ہے اس لئے کہ معرب کے بہت سے احکام ہیں جو اس جگہ ذکر نہیں کئے گئے پس یہ حکم حدوث اعراب بھی اسی قبیل سے ہے جو ذکر نہیں کیا گیا اپنے قول غایۃ الامر سے اس جواب کی طرف شارح نے اشارہ کر دیا جو ہم نے حکم کی دو قسمیں شاملہ اور غیر شاملہ کر کے دیا ہے واللہ اعلم۔

۱۲۸ قولہ الاعراب ما ای حرکت الخ مصنف رحمہ اللہ معرب کی تعریف اور اس کے حکم سے فارغ ہونے کے بعد اعراب کی تعریف شروع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اعراب وہ حروف یا حرکات ہیں کہ جن کے سبب سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے شارح نے ما کی شرح حرکۃٌ اور حرفٌ کے ساتھ کر کے دو اعتراضوں کا جواب دیا ہے۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ مبتدا اور خبر جب معرفہ ہوتی ہیں تو ان کے درمیان ضمیر فصل کالانا ضروری ہے اور یہاں چونکہ دونوں معرفہ ہیں اس لئے عبارت اس طرح ہونی چاہئے تھی کہ الاعراب ہو ما الخ۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اعراب کی تعریف مانع نہیں ہے اس لئے کہ اس میں عامل اور معنٰی مقتضی للاعراب داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ان سے بھی معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے ان دونوں کا جواب یہ دیا کہ ما سے مراد حرکت یا حرف ہے حرکۃٌ اور حرفٌ دونوں نکرہ ہیں لہذا اب ضمیر فصل کی حاجت نہیں رہی اور عامل و معنی مقتضی للاعراب چونکہ از قبیل حروف یا حرکات نہیں ہیں لہذا وہ خارج ہو گئے پھر حروف سے مراد حروف مبانی ہیں

آخرہٖ ای آخرُ المعرب من حیث ھو معرب ذاتاً او صفۃً بہٖ ای بتلک الحرکۃِ او الحرفِ وحین یرادُ بما الموصولۃِ الحرکۃُ او الحرفُ لا یردُ النقضُ بالعامل والمعنی المقتضیُ ولو اُلقیت علی عمومھا خرجا بالسببیۃ المفھومۃ من قولہٖ بہ فان المتبادر من السبب ھو السبب القریب والعاملُ والمعنَی المقتضیُ من الاسباب البعیدۃِ وبقید الحیثیۃِ خرج حرکۃُ نحو غلامی لانہ معربٌ علی اختیار المص لکن اختلافَ ھذہ الحرکۃِ علی آخرِ

مختلف ہو (یعنی آخر معرب (مختلف ہو) معرب ہونے کی حیثیت سے ذاتی طور پر یا وصفی طور پر (جیسا کہ پیچھے گذرا) (اس کی وجہ سے) یعنی اس حرکت یا اس حرف کی وجہ سے اور جب مائے موصولہ سے حرکت یا حرف مراد لیا جائے تو عامل اور معنی مقتضی (فاعلیت و مفعولیت و اضافت) سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا (کہ حرکت و حرف کی تخصیص انہیں خارج کر دے گی) اور اگر مائے موصولہ کو اس کے عموم پر باقی رکھا جائے تو دونوں اس سببیت سے خارج ہو جائینگے جو مصنف کے قول "بہ" سے سمجھی جاتی ہے کیونکہ سبب سے مراد قریب ہی ہے اور عامل اور معنی مقتضی تو اسباب بعیدہ سے ہیں (کہ جن سے معرب کا آخر مختلف ہوتا ہے) اور حیثیت کی قید سے "غلامی" جیسے لفظ (کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو) کی حرکت خارج ہو گئی۔ کیونکہ یہ مصنف کافیہ کی پسند پر معرب ہے لیکن معرب کے آخر پر حرکت کا اختلاف اس

نہ کہ حروف معانی ورنہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ان زیداً قائم میں عامل انَّ حرف ہے لہذا یہ پھر اعراب میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جاءنی مسلمان و رأیت مسلمین میں الف اور یا معنے پر دلالت کرتے ہیں اس لئے کہ اول سے دلالت علی الفاعلیۃ سمجھ میں آتی ہے اور ثانی سے دلالت علی المفعولیت۔ لہذا الف اور یا جو کہ حرف ہیں ان سے معنے مقتضی للاعراب مفہوم ہو رہے ہیں پس اصل اعتراض کہ معنے مقتضی للاعراب اعراب کی تعریف میں داخل ہو رہے ہیں لوٹ آتا ہے لہذا اصل اعتراض کا جواب ہم یہ دیں گے کہ حرف سے مراد وہ حرف ہے جو معرب کا جزء ہو اور مسلمان و مسلمین میں الف اور یا چونکہ معرب کا جزء نہیں ہیں لہذا یہ اعراب کی تعریف سے خارج ہو گئے۔

١٢٩ قولہ اختلف آخرہ الخ شارح نے ای آخر المعرب کہہ کر آخرہٖ کی ہا ضمیر کا مرجع بیان کر دیا اور من حیث ھو معربٌ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے وہ یہ ہے کہ جاءنی غلامی میں غلامی مختلف ہے اس لئے کہ اس کی اصل غلامٌ تھی اس کے باوجود کسرہ کو اعراب سے شمار نہیں کیا جاتا جواب یہ ہے کہ اختلاف سے مراد یہ ہے کہ اختلاف بحیثیت معرب ہونے کے ہو اور غلامی کے آخر میں جو حرکت مختلف ہے وہ یائے متکلم کی وجہ سے ہے یائے متکلم چونکہ کسرہ کو مقتضی ہے اس کسرہ کو اعراب نہیں کہیں گے بلکہ اس کا اعراب تقدیری ہوگا ذاتاً و صفۃً کی وجہ مذکور ہو چکی بتلک الحرکۃ او الحرف سے شارح نے بہ میں جو ہا ضمیر ہے اس کا مرجع بیان کر دیا۔ وحین یراد الخ سے شارح کلمہ ما کی شرح حرکۃ او حرف سے کرنے کی وجہ

بیان فرما رہے ہیں جو اوپر بالتفصیل مذکور ہو چکا ہے مختصراً یہ کہ جس وقت ما موصولہ سے حرکتہ یا حرف مراد ہوگا تو عامل اور مقتضی کو لے کر نقض وارد نہیں کیا جا سکتا اور اگر کلمہ ما کو عموم پر رکھا جائے۔ اور اس سے حرکتہ یا حرف مراد نہ لیا جائے تب بھی عامل اور معنی مقتضی الاعراب اس وجہ سے خارج ہو جاتے ہیں کہ بہ میں با سببیہ کے لئے ہے اور سبب سے جو متبادر ہوتا ہے وہ سبب قریب ہوتا ہے اور سبب قریب حرکتہ یا حرف ہیں اور عامل اور معنی مقتضی الاعراب چونکہ اسباب بعیدہ سے ہیں لہذا وہ خود بخود خارج ہو گئے۔ من حیث ھو معربٌ کے اضافہ کی وجہ اوپر مذکور ہو چکی جس کو شارح بھی بقید الحیثیت سے بیان فرما رہے ہیں بہذا القدر الخ سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں وہ یہ کہ تعریف سے مقصود جامعیت اور مانعیت ہوتی ہے۔ اور یہ مقصود اتنا کہنے سے حاصل ہو جاتا ہے کہ الاعراب ما اختلف آخرہٗ بہٖ۔ لہذا لیدل علی الخ کے اضافہ کی کیا وجہ ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ اتنا کہنے سے اعراب کی تعریف جامع مانع ہو جاتی ہے۔ مگر مصنف نے یہ ارادہ کیا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدہ پر تنبیہ کر دی جائے۔ یعنی اس عبارت کو اس لئے بڑھایا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہو جائے کہ اعراب کی وضع اس لئے ہے کہ اس سے اعراب کا اختلاف معلوم ہو سکے۔ اور یہ تعریف کا جز نہیں ہے۔ اس لئے کہ مصنف نے خود اپنی شرح امالی جو کہ کافیہ کی ہے۔ اس میں تحریر یہ فرماتے ہیں کہ یہ عبارت تعریف اعراب کے تمام سے نہیں ہے یعنی اس عبارت کو اعراب کی تعریف کی جامعیت اور مانعیت میں کچھ دخل نہیں بعض نے مصنف کے اس جملہ سے یہ سمجھ لیا کہ لیدل کا کچھ بھی تعریف سے تعلق نہیں بلکہ الگ چیز ہے اور اس لام اختلاف کے متعلق نہیں ہے بلکہ ایک خارج امر جو ماقبل مضمون سمجھ میں آتا ہے اس کے متعلق ہے اور وہ وضع الاعراب ہے گویا کہ یہ جملہ مستانفہ ہے جو سائل کے اس سوال کے جواب میں واقع ہوا ہے

المعرب ليس من حيث انه معربٌ بل من حيث انه ماقبلَ ياءِ المتكلمِ وبهذا القدر تم حدّ الاعراب جمعًا ومنعًا لكن المراد ان ينبّه على فائدة اختلافِ وضعِ الاعراب فضمّ اليه قوله ليدل على المعاني المعتورةِ عليه فكانه اراد هذا المعنى حيث قال ليس هذا من تمام الحد لا انه خارجٌ عن الحد واللام في ليدل متعلقٌ بامرٍ خارجٍ عن الحد يعني وضعَ الاعراب المفهومَ من فحوى الكلام فانه بعيد عن الفهم غايةَ البعد فاللام فيه متعلقٌ بقوله اختلف آخره يعني اختلف آخره ليدل الاختلاف او ما به الاختلاف على المعاني يعني الفاعلية والمفعولية والاضافة المعتورة على صيغة اسم الفاعل عليه اي على المعرب متعلقٌ

حیثیت سے نہیں کہ وہ معرب ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وہ یائے متکلم کا ماقبل ہے اور اس قدر سے معرب کی تعریف جامع اور مانع ہونے کے اعتبار سے پوری ہو گئی۔ لیکن مصنف نے اس بات کا ارادہ کیا کہ وضع اعراب کے اختلاف کے فائدے پر انتباہ فرمادے جائیں اس لئے مصنف نے تعریف معرب کے ساتھ اپنے قول "لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ" کو ملالیا تو گویا مصنف نے اسی معنی (انتباہ) کا ارادہ کیا ہے جہاں کہ انہوں نے (اس کتاب کی شرح امالی میں) فرمایا ہے کہ یہ (لیدل الخ) تمام تعریف سے (یعنی تعریف کا جز) نہیں ہے یہ (مراد) نہیں کہ یہ تعریف معرب سے (کلیتہً) خارج (اور غیر متعلق ہے اور (یہ کہ) "لیدل" کا لام کسی امر خارج یعنی "وضع الاعراب" سے متعلق ہے جو سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ یہ سمجھ سے انتہائی بعید ہے پس (حق یہ ہے کہ) لیدل کا لام مصنف کے قول "اختلف آخرہ" سے متعلق ہے یعنی معرب کا آخر مختلف ہو (تاکہ) اختلاف یا مابہ اختلاف (ان معنوں) یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت (پر دلالت کرے جو معرب پر معتور ہوتے ہیں) "معتورہ" اسم فاعل کے صیغہ (کے وزن) پر ہے اور "علیہ" معتور سے ورود اور استیلاء کے معنی کی تضمین

کہ وضع اعراب سے کیا فائدہ ہے تو جواب میں کہا جائے گا کہ لیدل علی المعانی المعتورۃ علیہ۔ تو اس صورت میں لیدل کا وضع سے متعلق ہوگا۔ جو کہ سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہے۔ مگر یہ بہتر نہیں اس لئے کہ یہ فہم سے بعید تر ہے۔ لہذا بہترین جواب یہی ہے جو شارح دے رہے ہیں کہ تمام حد سے بھی نہیں ہے۔ اور حد سے خارج بھی نہیں اور وہ لیدل کا لام وضع کے متعلق ہے جو کہ سیاق کلام سے مفہوم ہوتا ہے۔ بلکہ اس میں لام اختلف آخرہ کے متعلق ہے۔ اب عبارت اس طرح ہوگی کہ الاعراب ما اختلف آخرہ بہ لیدل الاختلاف او ما بہ الاختلاف علی المعانی الخ اور یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ تعریف میں جو قیود بیان کی جاتی ہیں وہ سب تعریف کو جامع مانع بنانے کے لئے ہوتی ہیں بلکہ جمعیۃ ومنعیۃ کے افادہ کے علاوہ بھی بہت سے دیگر فوائد کیلئے قیود کا اضافہ کیا جاتا ہے سو یہاں اس قید کا اضافہ اختلاف وضع اعراب کے فائدہ کو بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ مصنف نے خود امالی الکافیہ میں ذکر کیا ہے۔ لیدل الاختلاف او ما بہ الاختلاف سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اعراب میں دو مذہب ہیں بعض کا مذہب یہ ہے کہ اعراب نفس اختلاف کو کہتے ہیں اور بعض کا قول ہے کہ اعراب ما بہ الاختلاف کا نام ہے یعنی جس کے سبب سے اختلاف ہوتا ہے یعنی حروف و حرکات مصنف کا مذہب یہ ہے کہ اعراب ما بہ الاختلاف کو کہتے ہیں۔ شارح نے الاختلاف کو ما بہ الاختلاف پر مقدم کیا ہے حالانکہ چاہئے یہ تھا کہ جب کہ مصنف کا مذہب ما بہ الاختلاف ہے تو اس کو مقدم کرتے کیا وجہ تقدیم یہ ہے کہ ما بہ الاختلاف سے مصنف کے نزدیک اعراب مراد ہے۔ اور اس میں اختلاف موجود ہے تو محض اختلاف ما بہ الاختلاف کا جز ہوا اور جز کل پر مقدم ہوا کرتا ہے لہذا شارح نے الاختلاف کو مقدم کر دیا۔ المعانی کی شرح یعنی الفاعلیۃ والمفعولیۃ کے

یہ بتانا مقصود ہے کہ الف لام اس پر عہد خارجی ہے یعنی معانی سے مخصوص معانی مراد ہیں اور وہ کسی اسم کا فاعل ہونا مفعول ہونا مضاف الیہ ہوتا ہے۔

١٣٠ قولہ المعتورۃ علی صیغۃ اسم الفاعل الخ المعتورۃ بصیغۂ اسم فاعل ہے اس میں شارح نے فاضل ہندی پر رد کیا ہے فاضل ہندی یہ کہتے ہیں کہ اگر اس کو بصیغۂ اسم فاعل پڑھا جائے تو دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، اول اعتراض یہ ہے کہ معتورہ کا صلہ علی نہیں ہے بلکہ لام ہے، اور جب یہ بصیغۂ اسم فاعل ہوگا تو متعدی بنفسہ ہوگا اسلئے کہ یہ بمعنے الاخذ ہوگا لہذا اس کا صلہ علی کے ساتھ لانا بیکار ہے پس ضروری ہے کہ ان دونوں اعتراضوں سے بچنے کے لئے اس کو بصیغۂ اسم مفعول پڑھیں اس صورت میں یہ ماخوذ کے معنے میں ہو کر لازم ہوگا

بمعتورةٍ علی تضمین مثل معنیَ الورود او الاستیلاءِ یقال اعتوروا الشیءَ وتعاوروہُ اذا تداولوہ ای اخذہ جماعۃٌ واحدۃٌ بعد واحدۃٍ علی سبیل المناوبۃِ والبدلیۃِ لا علی سبیل الاجتماع فاذا تداولتِ المعانی المقتضیۃُ للاعراب المعرب متعاقبۃً متناوبۃً غیر مجتمعۃٍ لتضادھا فینبغی ان تکون علاماتھا ایضاً کذلک فوقع بسببھا اختلافٌ فی آخر المعرب فوضع اصلُ الاعراب للدلالۃ علی

کی بنا پر متعلق ہے (محاورہ میں) کہا جاتا ہے "اعتوروا الشیءَ وتعاوروہ" جبکہ ایک جماعت کسی چیز کو یکے بعد دیگرے، نوبت بہ نوبت اور بدلیت کے طور پر لے نہ کہ اجتماعی طور پر پس جبکہ وہ معانی، جو مقتضئ اعراب ہیں معرب پر یکے بعد دیگرے باری باری وارد ہوتے ہیں باہمی تضاد کیوجہ سے مجتمع ہو کر نہیں وارد ہوتے) تو مناسب ہوا کہ ان (معانی) کے علامات (رفع نصب وجر) بھی اسی طرح (یکے بعد دیگرے باری باری آنیوالے) ہوں پس ان (معانی مختلفہ) کیوجہ سے معرب کے آخر میں اختلاف واقع ہوا پس اصل اعراب (بالحرکۃ) کو ان معنوں پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا اور اعراب کو (خواہ اصل ہو

اور اس کا صلہ علی بھی درست ہوگا اس پر رد کرتے ہوئے شارح نے علی صیغۂ اسم الفاعل زیادہ کیا اور ان دونوں اعتراضوں کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ علی تضمین مثل الخ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مصنف نے اس جگہ صنعت تضمین کو اختیار کیا ہے پس المتعورۃ معنے ورود واستیلاء کو متضمن ہے اور ورود واستیلاء کا صلہ علی آتا ہے لہٰذا اس کا صلہ بھی علی لایا گیا صنعت تضمین یہ ہے کہ کسی فعل یا شبہ فعل میں کسی دوسرے فعل یا شبہ فعل کہ اس فعل یا شبہ فعل کے ساتھ اس کا تعلق ہو سکتا ہو تو وہاں محل کے مناسب کسی مصدر سے ایسا مشتق اس طرح پر لینا کہ دونوں میں کسی ایک کو دوسرے کی ضمیر فاعل سے حال بنایا جاوے تاکہ اس لفظ کا تعلق جو لفظ کے فعل وغیرہ کا عبارت میں ہے اس کے بعد مذکور ہے درست ہو جاوے پس یہاں واردۃ کو ورود مصدر سے کہ مناسب محل ہے اخذ کر کے علی کو اس کے متعلق کیا اس کے بعد

واردۃ کو معتورہ سے حال کیا تاکہ بتاویل مذکور علی کا تعلق معتورہ سے صحیح ہو جائے۔ اعتوار کے معنے ہیں کسی شے کو دست بدست لینا یعنی جب کسی شے کو ایک جماعت دوسری جماعت کے بعد نوبت بنوبت اور علی سبیل البدلیۃ لے تو اس وقت اہل عرب اعتوروا الشیَ وتعاوروہ بولتے ہیں علی سبیل الاجتماع لینے کو تعاوروہ اور اعتوروا الشیَ نہیں بولتے ہیں۔ علی سبیل البدلیۃ کی قید لگانے سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہو گیا اعتراض یہ تھا کہ ایک ہی اعراب متعدد معنے پر دلالت کر سکتا ہے لہٰذا اعراب کا متعدد ہونا درست نہیں۔ وجہ دفع یہ ہے کہ وہ معانی جو اسم پر وارد ہوں گے وہ علی سبیل البدلیۃ ہوں گے نہ کہ علی سبیل الاجتماع اس لئے کہ وہ معانی آپس میں متضاد ہیں یعنی فاعلیۃ کی حالت میں مفعولیت کے اور مفعولیت کی حالت میں فاعلیت کے علی ہذا اضافت کی حالت میں فاعلیت یا مفعولیت کے معنے نہ ہوں گے پس جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ معانی مقتضی

الاعراب معرب پر یکے بعد دیگرے بسبیل نیابت وبدلیت وارد ہوں گے نہ کہ علی سبیل الاجتماع کیونکہ وہ آپس میں متضاد ہیں پس ضروری ہے کہ ان معانی کے علامات بھی اسی طرح یکے بعد دیگرے علی سبیل البدلیت معرب پر وارد ہوں یعنی اعراب ثلثہ رفع۔ نصب۔ جر جب معرب کے آخر پر وارد ہوں تو علی سبیل البدلیۃ یکے بعد دیگرے وارد ہوں گے تاکہ متضاد کا اجتماع نہ ہو اسی وجہ سے اعراب کو بھی متعدد کر دیا پس ان معانی کے مختلف ہونے سے اعراب بھی مختلف ہوگا۔

۱۳۱ قولہ فوضع اصل الاعراب الخ

یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس کے سبب سے اختلاف واقع ہوتا ہے وہ معانی معتورہ پر دلالت کرتا ہے اگرچہ اس کے سبب سے اختلاف واقع ہی نہ ہوا ہو مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید کا رفع فاعلیت پر دلالت کرتا ہے حالانکہ زید میں اختلاف فی الاعراب نہیں پایا گیا۔ عدم مسبوقیت اعراب کی وجہ سے درا اختلاف سبق اعراب کو چاہتا ہے لہٰذا یہ مثال تعریف اعراب سے خارج ہو گئی پس یہ کہنا صحیح نہیں ہوا کہ لیدل الاختلاف علی المعانی المعتورۃ علیہ۔ اسکا جواب شارح نے یہ دیا کہ اعراب کے لئے دو وضعیں ہیں ایک وضع تو ان معانی پر دلالت کرنے کیلئے نفس اعراب کی ہے اور ثانی وضع اعراب کی اس طریقہ پر ہے کہ اس اعراب کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو ان معانی کے اختلاف کی وجہ سے پس متن میں جو وضع مراد لی گئی ہے وہ وضع ثانی ہے اور مثال مذکور میں وضع اول موجود ہے جو کہ اعراب کی اصل وضع ہے لہٰذا یہ مثال تعریف اعراب میں اصل وضع کے اعتبار سے داخل ہے۔

تلک المعانی وانما جُعِلَ الاعرابُ فی آخرِ الاسمِ المعرب لان نفسَ الاسمِ یدل علی المسمّی والاعرابُ علی صفته ولا شک ان الصفة متاخرةٌ عن الموصوف فالانسبُ ان یکون الدال علیها ایضًا متاخرًا عن الدال علیه وهو ماخوذٌ من اَعرَبَه اذا اَوضَحَه فان الاعرابَ یوضح المعانی المقتضیةَ او من عَرِبَتْ معدتُه اذا فسدت علی ان یکون الهمزةُ للسلب فیکون معناه ازالةُ الفساد وسمی به لانه یزیل فسادَ التباسِ بعض المعانی ببعض وانواعه ای

یعنی بالحرکۃ یا فرع یعنی بالحرف) اس طرح وضع کیا گیا کہ اس سے ان معانی کے اختلاف کی وجہ سے معرب کا آخر مختلف ہو اور اعراب کو اسم معرب کے آخر میں اس لئے کیا گیا۔ کہ نفسِ اسم معرب ذاتِ مسمی پر دلالت کرتا ہے اور اعراب مسمی کی صفت (فاعلیت ومفعولیت واضافت) پر اور اس میں کوئی شک نہیں کہ صفت اپنے موصوف سے پیچھے ہوتی ہے تو زیادہ مناسب ہے کہ صفت پر دلالت کرنے والا (اعراب) موصوف پر دلالت کرنے والے سے متاخر ہو (تاکہ دال مدلول کے موافق ہو) اور اعراب "اعربہ" (کے محاورے) سے ماخوذ ہے (یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ ایک چیز کو کوئی واضح کرے کیونکہ اعراب معانی مقتضیہ (فاعلیت ومفعولیت واضافت) کو واضح کرتا ہے یا (اعراب "عربت (از علم) معدتہ" (کے محاورے) سے ماخوذ ہے (یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ معدہ فاسد ہو جائے اس بنا پر کہ ہمزہ سلب کے لئے ہو (کہ باب افعال کی ایک خاصیت ہے) تو اعراب کے معنے ازالۂ فساد کے ہوں گے اور اسے یہ نام اس لئے دیا گیا کہ اعراب معانی کے ایک دوسرے کے ساتھ التباس کے فساد کو زائل کرتا ہے (اور اس کے انواع) یعنی

۱۳۲ قولہ وانما جعل الاعراب الخ

یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم میں محل اعراب تین ہیں اول وسط آخر اور مصنف نے محل اعراب اسم کے آخر کو ٹھہرایا ہے جو کہ ترجیح بلا مرجح ہے اس کی کیا وجہ ہے شارح نے یہ جواب دیا کہ معرب کے آخر کو محل اعراب بنائے جانے کی وجہ یہ ہے کہ اسم اپنے مسمی پر دلالت کرتا ہے جو کہ اسم کا موصوف ہے اور اعراب مسمی کی صفت کو بتاتا ہے یعنی اس مسمی کا فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہونا جو کہ اسم کے اوصاف ہیں اعراب سے معلوم ہوتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ صفت موصوف سے مؤخر ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ اعراب بھی جو کہ اسم کے مسمی کی صفت کو بتاتا ہے اپنے موصوف یعنی اسم معرب سے متاخر ہو۔ پس محل اعراب اسم کا آخر ہوا اور اس میں ترجیح بلا مرجح نہیں۔

۱۳۳ قولہ وہو ماخوذ الخ یہاں سے شارح اعراب کی لغوی تحقیق کر کے اعراب کے اصطلاحی معنے کی مناسبت لغوی معنے سے بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ اعراب فعل عَرِبَ اعرَبَ سے ماخوذ ہے جس کے معنے اوضحہ ہیں یعنی اعراب کے معنے ایضاح کے ہیں اور اعراب اصطلاحی کو اعراب اس لئے کہتے ہیں کہ وہ معانی مقتضیہ کو واضح کر دیتا ہے یعنی اسم کے فاعل یا مفعول یا مضاف الیہ ہونے کو بتاتا ہے یا اعراب عَرِبَت معدتہ سے ماخوذ ہے جس کے معنے فساد کے آتے ہیں۔ یعنی فاسد ہو گیا معدہ اس کا۔ یہ عرب کے محاورہ میں بولا جاتا ہے ثلاثی مجرد کو باب افعال میں لے گئے اور ہمزہ کو سلب کے لئے لیا تو اعراب کے معنے ازالہ فساد کے ہو گئے تو اس معنے کے اعتبار سے اعراب کو اعراب اس لئے کہنے لگے کہ اس کی وجہ سے بعض معانی کا بعض معانی کے ساتھ ملتبس ہونے کا فساد زائل ہو جاتا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ اعراب کے لغت میں دو معنے ہیں اور دونوں معنے کے ساتھ اصطلاحی معنے مناسبت رکھتے ہے

۱۳۴ قولہ وانواعہ ای انواع الخ۔ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ اعراب اسم کی اقسام کو بیان فرماتے ہیں۔ اعراب اسم کی تین قسمیں ہیں۔ رفع نصب جر۔ رفع فاعلیت کی علامت ہے۔ اور نصب مفعولیت کی اور جر اضافت کی شارح نے وانواعہ کی شرح ای انواع اعراب الاسم کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ انواع اعراب کا حصر تین میں باطل ہے اس لئے کہ اعراب کی ایک قسم رابع یعنی جزم بھی موجود ہے۔ جواب یہ دیا کہ اسم کا اعراب ہونے کے لحاظ سے اعراب کی تین ہی قسمیں ہیں اور جزم جو اعراب کی قسم رابع ہے وہ فعل کے ساتھ مختص ہے۔ اس سے یہاں بحث نہیں پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ انواعہ مبتدا ہے۔ اور رفع ونصب وجر ہر ایک مبتدا کی خبر ہے۔ خبر مبتدا پر محمول ہوتی ہے۔ اور یہاں حمل صحیح نہیں ہوتا کیوں کہ مبتدا جمع ہے اور خبر مفرد اور مفرد کا حمل جمع کے اوپر درست نہیں ہے نیز مبتدا باعتبار اپنی جمعیت کے مؤنث ہے۔ اور خبر مذکر اس وجہ سے بھی مذکر کا حمل مؤنث پر صحیح نہیں۔ نیز جب کہ انواع

انواع اعرابِ الاسمِ ثلثةٌ رفعٌ ونصبٌ وجرٌّ هذه الاسماءُ الثلثة مختصة بالحركات والحروف الاعرابية ولا تطلق على الحركات البنائية اصلا بخلاف الضمة والفتحة والكسرة فانها مستعملة فى الحركات البنائية غالبًا وفى الحركات الاعرابية على قلة فالرفع حركةً كان اوحرفًا علم الفاعلية اى علامةُ كونِ الشئِ فاعلاً حقيقة اوحكمًا ليشملَ الملحقاتِ بالفاعل ايضا كالمبتداءِ والخبرِ وغيرِهما والنصب حركةً كان حرفًا علم المفعولية اى علامةُ كونِ الشئِ مفعولاً حقيقة اوحكمًا لِيَشمُلَ الملحقاتِ به والجر حركةً كان

اسم کے اعراب کے انواع تین ہیں (اور وہ) ((رفع و نصب و جر ہیں)) یہ تینوں نام حرکات وحروف اعرابیہ کے ساتھ خاص ہیں اور حرکات بنائیہ پر ان کا اطلاق قطعاً نہیں ہوتا۔ ضمہ و فتحہ و کسرہ کے برعکس کہ یہ (تینوں) غالباً حرکات بنائیہ میں استعمال ہوتے ہیں اور حرکات اعرابیہ میں قلیل ((پس رفع)) حرکت ہو یا حرف ((فاعلیت کی علامت ہے)) یعنی شیٔ کے فاعل ہونے کی علامت ہے (خواہ شیٔ کا فاعل ہونا) حقیقۃً ہو یا حکماً تاکہ (مصنف کا قول علم الفاعلیۃ) ان مرفوعات کو بھی شامل ہو جائے جو فاعل کے ساتھ ملحق ہیں جیسا کہ مبتدا اور خبر وغیرھما ہیں ((اور نصب)) حرکت ہو یا حرف ((مفعولیت کی علامت ہے)) یعنی شیٔ کے مفعول ہونے کی علامت ہے (خواہ شیٔ کا مفعول ہونا) حقیقۃً ہو یا حکماً تاکہ (مصنف

اعراب اسم تین ہی ہیں تو مصنف نے حصر کے ساتھ کیوں نہیں بیان کیا ان تینوں اعتراضوں کا جواب شارح نے ثلثۃٌ کہہ کر یہ دیا کہ رفع۔ نصب۔ جر۔ فرداً فرداً مبتدا کی خبر نہیں ہیں بلکہ من حیث المجموع یعنی تین ہونے کے اعتبار سے خبر ہیں پس اب خبر بھی جمع ہو گئی۔ اور مبتدا بھی لہذا حمل صحیح ہو گیا نیز مبتدا مؤنث تھی تو خبر بھی مؤنث ہو گئی نیز انواع اعراب اسم کا حصر بھی ثلثۃ کہنے سے تین اقسام میں ہو گیا (فائدہ) اگر اعراب اسم عمدہ پر دلالت کرنے والا ہوگا۔ تو وہ رفع ہے۔ اور اگر فضلہ پر دلالت کرے تو دو حال سے خالی نہیں فضلہ پر بالذات دلالت کریگا یا بواسطہ حرف جر پس اگر بالذات دلالت کرے تو نصب ہے ورنہ جر اب یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے حرکات اعرابیہ کی تعبیر

رفع، نصب جر کے ساتھ کیوں کی ہے۔ ضمہ فتحہ کسرہ کے ساتھ کیوں نہیں کی۔ اس کا جواب شارح اس عبارت سے دے رہے ہیں کہ ہذہ الاسماء الثلثۃ مختصۃ الخ یعنی یہ تینوں۔ رفع۔ نصب جر حرکات اور حروف اعرابیہ کے ساتھ مختص ہیں یعنی یہ اسماء خاص کر حرکات اور حروف اعرابیہ میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اور ان کا اطلاق حرکات بنائیہ یعنی ضمہ فتحہ کسرہ پر بالکل نہیں ہوتا۔ بخلاف۔ ضمہ و فتحہ و کسرہ کے کہ یہ اکثر حرکات بنائیہ میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اور حرکات اعرابیہ میں ان کا استعمال بہت کم ہے۔ اس وجہ سے رفع۔ نصب۔ جر کہا اور ضمہ فتحہ کسرہ نہیں کہا۔ یہاں سے رفع نصب جر اور ضمہ فتحہ کسرہ میں فرق بھی معلوم ہو گیا۔ کہ رفع نصب۔ جر کا اطلاق حرکات اعرابیہ پر ہی ہوتا ہے اور ضمہ فتحہ کسرہ کا حرکات بنائیہ پر اور حرکات اعرابیہ پر بھی ہوتا ہے۔ اگرچہ کم۔

ف ١٣٥ قولہ فالرفع حرکۃ کان الخ رفع سے مراد عام ہے حرکۃ ہو یا حرف۔ اعراب رفع بالحرکۃ کی مثال جیسے جاءنی زیدٌ اور اعراب بالحرف جمع اور تثنیہ میں آتا ہے۔ جمع میں بالواو اور تثنیہ میں بالالف اى علامۃ کون الشئے سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال اول یہ ہے کہ شے کا علم شے کے لئے خاص ہوتا ہے غیر میں نہیں پایا جاتا اور علم شے کے اوپر محمول ہوتا ہے۔ مگر اس جگہ حمل صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ یہ نہیں کہا جاتا کہ الفاعل رفعٌ اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں عَلَم سے مراد علامۃ ہے۔ اور رفع فاعلیۃ کا عَلَم نہیں ہے وجس کے معنے نام کے ہیں۔ اور کسی شے کا علامۃ ہونا شے کے اوپر محمول نہیں ہوا کرتا۔ پس یہ اعتراض اس جگہ وارد ہی نہیں ہوتا۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مصنفؒ کافیہ میں ایجاز و اختصار سے کام لے رہے ہیں تو اس کا تقاضہ یہ تھا کہ مصنف فالرفع علم الفاعل کہتے بغیر یا کے اس کا جواب یہ ہے کہ رفع شے کے فاعل ہونے کیلئے علامۃ ہے۔ ذات فاعل کے لئے نہیں بلکہ وصف فاعل کیلئے پس معلوم ہوا کہ فاعلیۃ میں یا مصدری ہے جس کے معنے کون الشئے، فاعلاً کے ہیں۔ پھر یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ رفع جیسا کہ فاعل میں ہوتا ہے۔ اسی طرح مبتدا و خبر میں بھی ہوتا ہے لہذا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ رفع فاعلیۃ کی علامت ہے۔ اس کا جواب شارحؒ نے حقیقۃً او حکماً سے یہ دیا کہ فاعل عام ہے خواہ حقیقۃً ہو جیسے جاءنی زیدٌ میں حقیقۃً فاعل ہے اور خواہ فاعل حکماً ہو جیسے مبتدا و خبر ہا میں۔ پس مبتدا حکماً فاعل ہے اس لئے کہ جس طرح فاعل فعل کے لئے مسند الیہ واقع ہوتا ہے اسی طرح مبتدا بھی خبر کے لئے مسند الیہ ہوتی ہے۔ اور خبر بھی حکماً فاعل ہے اس لئے کہ فاعل جس طرح کلام کا جزء اخیر واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح جز بھی کلام کا جزء اخیر واقع ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مرفوعات۔

ادحرفاً علمُ الاضافة ای علامةُ كونِ الشئِ مضافاً اليه و
اذا كانت الاضافةُ بنفسها مصدرًا لم تحتج الى الحاقِ الياءِ المصدرية
اليها كما فى الفاعلية والمفعولية وانما اختصّ الرفعُ بالفاعل و
النصبُ بالمفعول والجرُ بالمضاف اليه لان الرفع ثقيلٌ والفاعلَ قليلٌ
لانه واحد فاعطى الثقيلُ القليلَ والنصبَ خفيفٌ والمفاعيل
كثيرة لانها خمسة فاعطى الخفيفُ الكثيرَ ولما لم يبق للمضاف
اليه علامةٌ غيرُ الجر جُعِلَ علامةً له العاملُ لفظيًا كان او معنويًا

کا قول علم المفعولیۃ) ان منصوبات کو شامل ہو جائے جو مفعول کیساتھ ملحق ہیں (اور جر (یا حرکت ہو یا حرف) اضافت کی علامت ہے) یعنی شیٔ کے مضاف الیہ ہونے کی علامت ہے اور چونکہ لفظ "اضافت" خود مصدر تھا اسی لئے اس کے ساتھ یاء مصدریت کا الحاق (یں یا کا اضافہ کیا ہے) اور رفع کو فاعل کے ساتھ اور نصب کو مفعول کے ساتھ اور جر کو مضاف الیہ کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا کہ رفع ثقیل ہے اور فاعل قلیل کیونکہ فاعل (نوع کے اعتبار سے) ایک ہے۔ (اور قلیل خفیف ہوتا ہے) پس ثقیل قلیل (خفیف) کو دیا گیا (تاکہ معاملہ معتدل ہو جائے) اور نصب خفیف ہے اور مفعول بہت ہیں کیونکہ وہ پانچ ہیں (اور کثیر ثقیل ہوتا ہے) تو خفیف کثیر کو دیا گیا (تاکہ اعتدال قائم ہو) اور جبکہ مضاف الیہ کے لئے جر کے سوا کوئی علامت باقی نہ تھی تو جر کو مضاف الیہ کی علامت کر دیا گیا ((اور عامل)) لفظی ہو یا معنوی ((وہ ہے

۱۳۶ قولہ والنصب الخ نصب خواہ حرکتہ ہو یا حرف مفعولیت کی علامتہ ہے یہاں بھی وہی اعتراضات وجوابات ہیں جو اوپر مذکور ہوئے حقیقتہ او حکماً کہنے سے یہاں بھی مفعولیتہ میں تعمیم مقصود ہے مفعول حقیقی تو ظاہر ہے اور مفعول حکمی جیسے حال و تمیز وغیرہ ہیں اس لئے کہ مفعول جس طرح کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتا ہے۔ اسی طرح حال اور تمیز وغیرہ بھی کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوتے ہیں۔

۱۳۷ قولہ والجر حرکتہ الخ اور جر خواہ حرکتہ ہو یا حرف اضافتہ کی علامتہ ہے یہاں بھی شارح نے علامتہ کون الشئے سے سوال مذکور کا جواب دیا ہے علم الاضافتہ کہنے سے وہم ہوتا تھا کہ مصنف نے اسلوب بیان کیوں بدل دیا۔ جس طرح علم الفاعلیتہ والمفعولیتہ بالیاء کہا تھا۔ اسی طرح یہاں بھی یاء کا اضافہ کرنا چاہئے تھا۔ شارح اس وہم کا دفعیہ واذا کانت الاضافتہ الخ سے یہ کر رہے ہیں کہ فاعل اور مفعول مصدر نہیں تھے لہذا ان کو مصدر بنانے کے لئے یاء کا اضافہ کرنا پڑا اور چونکہ اضافتہ خود مصدر ہے لہذا اس میں یاء کے اضافہ کی حاجت نہیں۔

۱۳۸ قولہ وانما اختص الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ رفع کو فاعل کی اور نصب کو مفعول کی اور اضافتہ کو جر کی علامت کیوں ٹھہرایا گیا۔ اس طرح کیوں نہیں کہا گیا کہ رفع کو مفعول یا اضافتہ اور نصب کو اضافتہ یا فاعل کی اور جر کو فاعل یا مفعول کی علامت ٹھہراتے اس کی کیا وجہ ہے شارح نے اس عبارت سے یہ جواب دیا کہ رفع کو فاعل کے ساتھ اس وجہ سے خاص کیا گیا ہے کہ رفع ثقیل ہوتا ہے اور فاعل قلیل ہے اس لئے کہ وہ ایک ہے باعتبار نوع کے نہ باعتبار افراد کے اس لئے کہ فاعل کے افراد بہت سے ہیں مثلاً مبتدا و خبر وغیرہ پس ثقیل قلیل کو دے دیا گیا اور نصب کو مفعول کی علامت اس لئے ٹھہرایا گیا ہے کہ نصب خفیف ہوتا ہے اور مفعول بہت سے ہیں اس لئے کہ وہ پانچ ہیں پس خفیف کثیر کو دے دیا گیا اور اب جبکہ مضاف الیہ کے لئے سوائے جر کے کوئی علامت باقی نہ رہی تو جر کو مضاف الیہ کی علامت قرار دے دیا گیا۔

۱۳۹ قولہ العامل لفظیا الخ اعراب کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد مصنف عامل کی تعریف بیان کرتے ہیں اعراب کو عامل پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ اعراب معرب کے اختلاف آخر کے لئے سبب قریب ہے اور عامل سبب بعید پس اب سبب بعید کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ عامل وہ ہے کہ جس کے سبب سے ایسے معنے حاصل ہوں جو مقتضی اعراب ہوں اور وہ معنے فاعلیت و مفعولیت و اضافت کے ہیں العامل کہنے سے یہ متبادر ہوتا تھا کہ عامل سے مراد عامل لفظی ہے تو اس شبہ کے پیش نظر عامل کی تعریف مانع نہیں رہی اس لئے کہ عامل کی تعریف میں معنے ابتداء داخل ہو جاتے ہیں مثلاً زیدٌ قائمٌ میں ابتداء کے باعث معنے مقتضی الاعراب موجود ہیں یعنی رفع حالانکہ یہاں عامل لفظی نہیں ہے شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے لفظا کان او معنویا کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہوا کہ عامل ہے خواہ لفظی ہو یا معنوی پس ابتداء اگرچہ عامل لفظی نہیں ہے مگر عامل معنوی ہے اور یہ تعریف میں داخل ہے خارج نہیں تقوم کی شرح بحصل کے ساتھ کر کے شارح نے دو سوالوں کا جواب دیا ہے ایک سوال تو یہ ہے عامل کی تعریف مانع نہیں ہے اس لئے کہ یہ معرب پر صادق آتی ہے مثلاً جاءنی زیدٌ میں زید کے ساتھ معنے مقتضی

مَا بِهٖ يَتَقَوَّمُ اى يحصل المعنى المقتضى اى معنى من المعانى المعتورة على المعرب المقتضية للاعراب ففى جاء زيد جاء عاملٌ اذ به حَصَلَ معنَى الفاعلية فى زيدٌ فجعل الرفعُ علامةً لها وفى رأيتُ زيدًا رايت عاملٌ اذ به حصل معنى المفعولية فى زيدًا فجعل النصب علامةً لها وفى مررت بزيد الباء عاملٌ اذ به حصلَ معنَى الاضافةِ فى زيد فجعل الجرُّ علامةً لَهَا فالمفرد المنصرف اى الاسم المُفْرَدُ الَّذِىْ لَمْ يَكُنْ مُثَنًّى وَلَا مَجْمُوْعًا وَلَا غَيْرَ مُنْصَرِفٍ كَزَيْدٍ وَرَجُلٍ وَكَذَا الجمع المكسّر المنصرف اَىِ الَّذِىْ لَمْ يَكُنْ

کہ جس سے اعراب کا تقاضا کرنے والا معنی حاصل ہو)) یعنی نحویوں کی اصطلاح میں عامل وہ ہے کہ جس سے) معرب پر یکے بعد دیگرے وارد ہونیوالے ان معنوں میں سے جو اعراب کے مقتضی ہیں ایک معنی حاصل ہو لیں "جَاءَ زَيْدٌ" میں جاء عامل ہے۔ کیونکہ زید میں فاعلیت کا معنی اسی سے حاصل ہوا ہے لہذا رفع کو فاعلیت کی علامت بنایا گیا اور " رأیت زیدا " میں " رأیت " کا عامل ہے کیونکہ " زیدا " میں مفعولیت کا معنی اسی سے حاصل ہوا ہے لہذا نصب کو مفعولیت کی علامت بنا دیا گیا اور " مررت بزید " میں " با " عامل ہے کیونکہ " زید " میں اضافت کے معنی اسی سے حاصل ہوتے ہیں لہذا جر کو اضافت کی علامت بنا دیا گیا ((پس مفرد منصرف)) یعنی اسم مفرد جو تثنیہ اور جمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو جیسے زَیْدٌ اور رَجُلٌ اور اسی طرح ((جمع مکسر منصرف)) وہ جمع کہ جس میں واحد کی بنا سالم نہ ہو اور نہ ہی

لاعراب قائم ہیں یعنی معنے فاعلیت حالانکہ زید عامل نہیں ہے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ تقوم قیام سے مشتق ہے اور قیام اجسام کی صفت ہے یعنی ذوی الارواح کی اس لئے کہ قیام قعود کی ضد ہے تو قیام کا اسناد اعراض یعنی معانی کی طرف کیسے درست ہوگا جواب یہ ہوا کہ یتقوم کے معنے اس جگہ تحصل کے ہیں نہ کہ قیام کے اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ محاورۂ عرب میں تقوم کی نسبت جب اعراض کی جانب کی جاتی ہے تو حصول مراد ہوتا ہے اور جب ذی روح کی جانب اس کی نسبت ہوتی ہے تو ضد قعود یعنی قیام مقصود ہوتا ہے پس تقوم کے معنے جب یہاں حصول کے ہوئے تو اب اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ معنی مقتضی لاعراب عامل سے حاصل ہوتے ہیں پس

جاء فی زیدٌ میں جاء عامل ہے اس لئے کہ اس سے زید میں فاعلیت کے معنے حاصل ہوتے ہیں۔ پس رفع کو فاعلیت کی علامت قرار دے دیا گیا اور رئیتُ زیدًا میں رئیتُ عامل ہے اس لئے کہ اس سے معنے مفعولیت زید میں حاصل ہوتے ہیں پس نصب کو مفعولیت کی علامت قرار دے دیا گیا اور مررت بزید با عامل ہے اس لئے کہ اس سے زید میں معنے اضافت حاصل ہوتے ہیں پس جر کو اضافت کی علامت قرار دے دیا گیا۔

۱۴۰ قولہ فالمفرد المنصرف الخ اعراب کی تعریف و تقسیم سے فارغ ہونے کے بعد مصنف اعراب اقسام اسم کی تفصیل بیان کرتے ہیں اعراب کبھی بالحرکۃ ہوتا ہے اور کبھی بالحرف پس اولاً مصنف نے اس اعراب کا محل بیان کیا جہاں ہر اعراب بالحرکت آتا ہے اور فرمایا کہ مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کا اعراب رفع کی حالت میں ضمہ۔ نصب کی حالت میں فتحہ اور جر کی حالت میں کسرہ ہے۔ شارح نے فالمفرد المنصرف کے بعد ای الاسم زائد کیا ہے اس کا منشا یہ ہے کہ المفرد صفت ہے اور اس کا موصوف الاسم ہے (فائدہ) مفرد چار چیزوں کے مقابلہ میں مستعمل ہوتا ہے۔ (۱) مرکب (۲) تثنیہ و جمع (۳) مضاف (۴) جملہ شروع تعریف کلمہ میں جو مفرد مذکور ہوا ہے وہ بمقابلہ مرکب تھا۔ اور یہاں بمقابلہ تثنیہ و جمع ہے اور بمقابلہ مضاف لائے نفی جنس میں اور بمقابلہ جملہ تمیز کی بحث میں آئیگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ لم یکن مثنی ولا جمعاً کہہ کر شارح نے مفرد کے معنے کی تعیین کر دی یعنی تثنیہ و جمع نہ ہو اور نہ غیر منصرف ہو اس سے یہ معلوم ہوا کہ منصرف کی قید احترازی ہے کہ اس سے غیر منصرف کو خارج کر دیا۔ مفرد منصرف کی مثال جیسے زید اور رجل وغیرہما۔ اور اسی طرح جمع مکسر منصرف ہے یعنی اس کا اعراب بھی وہی ہے جو مفرد منصرف کا ہے۔ اب یہاں پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے وہ یہ کہ مکسر کو جمع کی صفت قرار دینا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ جب کسی شے کو مشتق سے موصوف کرتے ہیں تو مشتق منہ اس شے کے ساتھ ضرور قائم ہوتا ہے پس مکسر کسر سے مشتق ہے اور کسر کا تعلق مفرد کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ مفرد کو کسر کر کے جمع بناتے ہیں اور یہاں کسر کا تعلق جمع سے ہو رہا ہے۔ تو مطلب یہ ہوگا کہ ایسی جمع جو ٹوٹی ہوئی ہو تو جو جمع ٹوٹی ہوئی ہوگی وہ جمع نہ ہوگی بلکہ مفرد ہو جائے گی لہذا مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف دونوں ایک ہو گئے۔ ان میں کوئی فرق باقی نہیں رہا اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے ای الذی لم یکن الخ کا اضافہ فرمایا حاصل ہوا کہ یہاں جمع مکسر سے مراد جمع مکسر لغوی نہیں بلکہ جمع مکسر اصطلاحی ہے یعنی وہ جمع کہ جس میں واحد کی بنا سالم نہ رہی ہو جیسے رجالٌ وطلبۃٌ کہ ان کی اصل رجلٌ اور طالبٌ ہے تو اصل یعنی واحد کو توڑ کر رجلٌ میں الف کی زیادتی کی گئی ہے اور طالبٌ سے الف کو حذف کیا گیا ہے۔ اس میں بھی منصرف کی قید احترازی ہے اور غیر منصرف خارج ہو جاتا ہے

بِنَاءُ الْوَاحِدِ فِيْهِ سَالِمًا وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَ مُنْصَرِفٍ كَرِجَالٍ وَطَلَبَةٍ فَالْإِعْرَابُ فِيْ هٰذَيْنِ الْقِسْمَيْنِ مِنَ الْإِسْمِ عَلَى الْأَصْلِ مِنْ وَجْهَيْنِ اَحَدُهُمَا اَنَّ الْاَصْلَ فِي الْإِعْرَابِ اَنْ يَّكُوْنَ بِالْحَرَكَةِ وَالْإِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالْحَرَكَةِ وَثَانِيْهِمَا اَنَّهٗ إِذَا كَانَ الْإِعْرَابُ بِالْحَرَكَةِ فَالْاَصْلُ اَنْ يَّكُوْنَ بِالْحَرَكَاتِ الثَّلٰثِ فِي الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ وَالْإِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالْحَرَكَاتِ الثَّلٰثِ فِي الْاَحْوَالِ الثَّلٰثِ فَالْاِعْرَابُ فِيْهِمَا بِالضمة رفعا اى حالة الرفع والفتحة نصبا اى حالة النصب و الكسرة جرا اى حالة الجر فنصب قوله رفعا ونصبا وجرا على الظرفية بتقدير مضاف ويحتمل النصب على الحالية او المصدرية فالقسم الاول

وہ جمع غیر منصرف ہو جیسے رجال ہے اور جیسے طلبہ ہے پس اعراب اسم کے ان دونوں قسموں میں اصل کی بنا پر دو وجہوں سے ہے ان میں سے ایک (وجہ) یہ ہے کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکۃ ہو اور ان دونوں میں اعراب بالحرکۃ ہے اور دوسری (وجہ) یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکۃ ہو تو اصل یہ ہے کہ اعراب (رفع ونصب وجر کی) تینوں حالتوں میں حرکاتِ ثلاثہ (ضمہ وفتحہ وکسرہ) کے ساتھ ہو حالانکہ اسم کے ان دونوں (قسموں) کی تینوں حالتوں (رفع ونصب وجر) میں حرکات ثلاثہ کے ساتھ ہے پس اعراب ان دونوں میں (ضمہ کے ساتھ ہے رفع میں) یعنی حالت رفع میں (اور فتحہ سے ہے نصب میں) یعنی حالت نصب میں (اور کسرہ سے ہے جر میں) یعنی حالت جر میں۔ پس مصنف کے قول "رفعا ونصبا وجرا" کی نصب تقدیر مضاف کے ساتھ ظرفیت کی بنا پر ہے اور حال ہونے اور مصدر (مفعول مطلق) ہونے کی بنا پر بھی نصب کا احتمال رکھتا ہے (حال اس طرح کہ حال

۱۴۱ قولہ فالاعراب فی ہذین الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اس اعراب کو ان دونوں قسموں کے ساتھ خاص کرنے کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ اس اعراب کو ان دونوں قسموں کے ساتھ خاص کرنے کی دو وجہیں ہیں اول یہ کہ اعراب میں اصل یہ ہے کہ بالحرکت ہو اس لئے کہ حرکات خفیف ہوتی ہیں اور اعراب ان دونوں اسموں میں بالحرکت ہے ثانی وجہ یہ ہے کہ جب اعراب بالحرکۃ ہو تو اصل یہ ہے کہ احوال ثلثہ یعنی رفع نصب جر میں تینوں حرکتوں یعنی ضمہ فتحہ کسرہ کے ساتھ ہو اور ان دونوں قسموں میں اعراب حرکات ثلثہ کے ساتھ ہے احوال ثلثہ میں پس ان وجہوں سے اس اعراب کو ان کے ساتھ خاص کیا گیا۔ اور چونکہ یہ دونوں قسمیں بھی اصل ہیں اس طرح پر کہ مفرد اصل ہے اور تثنیہ و جمع اس کی فرع اور منصرف اصل ہے باعتبار غیر منصرف کے اور جمع مکسر منصرف اصل ہے باعتبار جمع مکسر غیر منصرف کے لہذا اصل کو اصل ہی اعراب دیا گیا۔

۱۴۲ قولہ فالاعراب فیہما الخ اس سے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ جار مجرور بالفتحۃ کا متعلق محذوف ہے یعنی اعراب پس بصریوں کے نزدیک یعربان اور کوفیوں کے نزدیک معربان اس کا متعلق ہے رفعًا کی شرح حالۃ رفع کے ساتھ کرنے کی وجہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے رفعًا کا نصب یا تو ظرفیۃ کی بنا پر ہوگا یا حالیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر۔ اور ہر ایک صحیح نہیں ہے۔ اول تو اس لئے کہ ظرف اس کو کہتے ہیں کہ جس میں فعل واقع ہو اور اعراب رفع نصب جر کسی میں بھی واقع نہیں ہوتا۔ نیز ظرف زمان ہوتا یا مکان اور یہ تینوں نہ زمان ہیں نہ مکان۔ اور ثانی اس لئے کہ حال ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور اس جگہ حمل صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ ضمیر یعربان یا معربان سے حال ہے اور اس کا مرجع مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف ہے اور یہ دونوں رفع نصب جر نہیں ہوتے پس وصف محض کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ صحیح نہیں۔ اور ثالث اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے شرط یہ ہے کہ فعل کے معنے اس طرح مشتمل ہوں جس طرح کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے۔ اور یعربان کے معنے اعراب پر مشتمل ہیں نہ کہ رفع نصب جر پر۔ جواب یہ ہے کہ رفعًا کا نصب ظرفیۃ کی بنا پر ہے بتقدیر مضاف۔ یعنی رفعًا سے پہلے مضاف مقدر ہے یعنی حالۃ اب تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای یعربان بالضمۃ حالۃ الرفع فنصب قولہ سے شارح نے اسی جواب کی طرف اشارہ کیا ہے۔ نیز یہ بھی احتمال ہے کہ اس کا نصب حالیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر ہو اگر حالیۃ کی بنا پر ہوگا تو رفعًا کو مرفوع کے معنے میں لیں گے یعنی مصدر کو مفعول کے معنے میں لے کر اسکو حال بنائیں گے اب تقدیر عبارت یہ ہوگی ای یعربان بالضمۃ حال کونہما مرفوعین۔ اب دونوں کا حمل صحیح ہو گیا۔ اور اگر مصدریۃ کی بنا پر ہو رفع سے پہلے اعراب کو مقدر مانیں گے پس تقدیر عبارت اس طرح ہو گی اے یعربان بالضمۃ اعراب رفع اسی پر نصب وجر کو قیاس کرنا چاہئے۔ مفرد منصرف کی مثال جیسے جاءنی رجلٌ ورأیت رجلا ومررت برجلٍ کہ ان مثالوں میں رجل مفرد منصرف معرب ہے اور جمع مکسر منصرف کی مثال جیسے جاءنی طلبۃٌ ورأیتُ طلبۃً ومررت بطلبۃٍ کہ ان مثالوں میں طلبۃ کا لفظ جمع مکسر منصرف معرب ہے۔

مِثْلُ جاءنی رجلٌ ورایتُ رَجُلًا و مَرَرْتُ برجلٍ والقسمُ الثانیْ مثل جَاءَنی طَلَبَةٌ ورأیتُ طلبةً ومَرَرْتُ بطلبةٍ جمع المؤنث السالم وهو مایکونُ بالالفِ والتاءِ واُحْتَرَزَ به عن المکسرِ فانه قد عُلِمَ بالضمة رفعًا والکسرة نصبًا وجرًّا فانَّ النصبَ فیه تابعٌ للجرِ اجراءٌ للفرع علی وتیرةِ الاصلِ الذی هو جمعُ المذکرِ السالمِ فانَّ النصبَ فیهِ تابعٌ للجرِ کما سیجیءُ ذِکْرُهٗ مثلُ جاءتنی مُسلماتٌ ورایتُ مُسلِمَاتٍ و مررتُ بمُسْلِمَاتٍ غیر المنصرف بالضمة رفعًا والفتحة نصبًا وجرًّا فالجرُّ فیه تابعٌ للنصبِ لِما سنذکرُهٗ نحو جاءنی احمدُ ورأیتُ احمدَ ومَرَرْتُ بِاَحْمَدَ اخوكِ وابوكِ وحموكِ بکسر الکافِ لانّ الحم قریبُ المراةِ مِن جانبِ

کونہ مرفوعا الخ اور مفعول مطلق اس طرح کہ رُفِعَ رفعا الخ) پس قسم اول (مفرد منصرف) کی مثال جَاءَنِیْ رَجُلٌ وَرَأَیْتُ رَجُلًا وَمَرَرْتُ بِرَجُلٍ اور قسم ثانی (جمع مکسر) کی مثال جَاءَنِیْ طَلَبَةٌ وَرَأَیْتُ طَلَبَةً وَمَرَرْتُ بِطَلَبَةٍ (جمع مؤنث سالم) اور جمع مؤنث سالم وہ ہے جو الف اور تاء کے ساتھ ہو اور مصنف نے اس سے مکسر سے احتراز کیا ہے کہ اس کا حال معلوم ہے ((ضمہ کے ساتھ)) رفع میں ((اور کسرہ کے ساتھ)) نصب و جر میں پس جمع مؤنث سالم میں جو فرع (جمع مؤنث سالم) کے اس کی اصل جو کہ جمع مذکر سالم ہے کے طریقے پر جاری کرنے کی وجہ سے نصب کے تابع ہے کیونکہ جمع مذکر سالم میں نصب جر کے تابع ہے جیسا کہ عنقریب اس کا ذکر آئے گا جیسے جَاءَتْنِیْ مُسْلِمَاتٌ اور رَاَیْتُ مُسْلِمَاتٍ اور مَرَرْتُ بِمُسْلِمَاتٍ ((غیر منصرف ضمہ کے ساتھ)) رفع میں ((اور فتحہ کے ساتھ)) نصب اور جر میں پس اس میں جر نصب کے تابع ہے اس کی وجہ ہم عنقریب ذکر کریں گے جیسے جَاءَنِیْ اَحْمَدُ اور رَاَیْتُ اَحْمَدَ اور مَرَرْتُ بِاَحْمَدَ ((اخوک اور ابوک اور حموکِ)) کاف کی کسرہ سے کیونکہ حم جانب زوج سے عورت کے قریبی رشتہ دار کو کہتے

۱۴۳ قولہ جمع المؤنث السالم الخ المؤنث مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور السالم جمع کی صفت ہے اس لئے مرفوع ہے یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ جمع مؤنث سالم سے مراد یا تو جمع مؤنث سالم حقیقی ہے کہ جس کا مفرد بالتاء ہو یا مجازی کہ جس کا مفرد بغیر التاء ہو یا دونوں پس اگر اول ہے تو اس سے وہ جمع خارج ہو جائے گی جس کا مفرد بغیر التاء ہو جیسے مرفوعات و منصوبات و مجرورات کہ ان کا مفرد بغیر التاء ہے اور ثانی مراد ہے تو مرفوعات وغیرہ جموعات داخل ہو جائیں گی اور مسلمات وغیرہ کہ جن کا مفرد مع التاء ہے خارج ہو جائیں گی اور اگر دونوں ہیں تو حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آئیگا اس کا جواب شارح نے وھو مایکون الخ سے یہ دیا کہ جمع مؤنث سالم سے وہ جمع مراد ہے جو الف اور تاء کے ساتھ ہو عام ازیں کے اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث۔ اور سالم کی قید احترازی ہے کہ اس سے جمع مکسر خارج ہو گئی اور مکسر کا اعراب معلوم ہو چکا جمع مؤنث سالم کا اعراب رفع کی حالت میں ضمہ کے ساتھ ہوگا اور نصب و جر کی حالت میں کسرہ کے ساتھ اس لیے کہ اس میں نصب جر کے تابع ہے تاکہ فرع اصل کے طریقہ پہ جاری ہو جائے اس لئے کہ جمع مذکر سالم جو اصل ہے اس میں نصب جر کے تابع ہے تو جمع مؤنث سالم جو اس کی فرع ہے وہ اس کے مطابق ہو جائے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب اپنے مقام پر آئیگا۔ جمع مؤنث سالم کی مثال جیسے جاءتنی مسلماتٌ ورأیت مسلماتٍ ومررت بمسلماتٍ۔ کہ اس میں حالت رفعی میں اعراب بالضم ہے اور نصبی وجری میں بالکسر۔

۱۴۴ قولہ غیر المنصرف الخ غیر منصرف کا اعراب حالت رفع میں ضمہ کے ساتھ ہے اور حالت نصب و جر میں فتحہ کے ساتھ پس اس میں جر نصب کے تابع ہے جیسا کہ عنقریب غیر منصرف کی بحث میں آئیگا انشاء اللہ غیر منصرف کی مثال جیسے جاءنی احمد ورأیت احمد ومررت باحمد۔ اب یہاں پر یہ اشکال وارد ہوتا ہے کہ ماقبل میں مذکور ہوا ہے کہ غیر منصرف منصرف کی فرع ہے تو اس کو اعراب فرعی یعنی اعراب بالحروف دینا چاہئے تھا اعراب بالحرکۃ کیوں دیا گیا جواب یہ ہے کہ یہ اعراب جو تین حالتوں میں دو حرکتوں کے ساتھ ہوتا ہے اس اعراب کی فرع ہے جو تین حالتوں میں تین حرکتوں کے ساتھ ہوتا ہے لہذا غیر منصرف کو اصل اعراب نہیں دیا گیا بلکہ وہ اعراب دیا گیا ہے جو کہ فرع ہے اور اعراب بالحروف اس لئے نہیں دیا گیا کہ غیر منصرف کا آخر حرف علت نہ ہونے کے باعث اعراب بالحرف کی صلاحیت نہیں رکھتا اور اعراب بالحروف کے لئے یہ ضروری ہے کہ معرب کا آخر اس کی صلاحیت رکھے۔

۱۴۵ قولہ اخوک و ابوک الخ یہاں سے مصنف اسماء ستہ مکبرہ یعنی ابوک و اخوک و حموک و

زوجها فلا یضاف الا الیها وھنوک والھن الشیء المنکر الذی یستھجن ذکرہ کالعورۃ الغلیظۃ والصفات الذمیمۃ والافعال القبیحۃ وھذہ الاسماء الاربعۃ منقوصات واویۃ وفوک وھو اجوف واوی لامہ ھاء اذ اصلہ فوہ وذومال وھو لفیف مقرون بالواوین اذ اصلہ ذوو وانما اضیف ذو الی الاسم الظاھر دون الکاف لانہ لایضاف الا الی اسماء الاجناس فاعراب ھذہ الاسماء الستۃ بالواو رفعا والالف نصبا والیاء جرا ولکن لامطلقا بل حال کونھا مکبرۃ اذ

ہیں تو اس کی اضافت عورت کی طرف ہی ہوگی ((وھنوکِ)) اور ہَن اس مکروہ چیز کو کہتے ہیں کہ جس کا نام لینا قبیح سمجھا جاتا ہے جیسے عورت غلیظہ (شرمگاہ) اور بری عادتیں اور برے کام یہ چاروں نام (اخ واب وحم وھن) ناقص واوی ہیں (کہ دراصل اَخَوٌ و اَبَوٌ وحَمَوٌ وھَنَوٌ تھے) ((اور فوک)) یہ اجوف واوی ہے اس کا لام ہاء ہے۔ کیونکہ اس کی اصل فُوہٌ ہے ((اور ذومال)) اور یہ لفیف مقرون ہے دو واؤ کی وجہ سے کیونکہ اس کی اصل ذُوُوٌ ہے اور ذو کو (باقی اسماء کے برعکس) کاف کی بجائے اسم ظاہر کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ ذو اسماء اجناس (اسماء ظاہرہ جو کسی جنس کے لئے موضوع ہیں جیسے مال اور علم وغیرہ) کی طرف ہی مضاف ہوسکتا، توان اسماء ستہ کا اعراب ((واؤ کیساتھ)) رفع میں ((اور الف کے ساتھ)) نصب میں ((اور یا کے ساتھ)) جر میں لیکن مطلقا نہیں۔ بلکہ

ھنوک وفوک وذومال کا اعراب بیان کرتے ہیں۔
حموک بکسر الکاف ہے اس پر یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ کسرہ کاف فتحہ کاف کے خلاف کیوں ہے بلکہ اخوک وابوک کی طرح کاف کا فتحہ ہونا چاہئے تھا۔ اس لئے کہ ہم عورت کے قریبی رشتہ دار کو کہتے ہیں جو زوج کی جانب سے ہو یعنی زوج کے چھوٹے بھائی کو حم کہتے ہیں پس اس اعتبار سے اس لفظ کی اضافت سوائے عورت کے اور کسی کی جانب نہیں ہوسکتی قولہ والہن الشیٔ المنکر الخ سے شارح ہن کی معنے کی لغوی تحقیق بیان کرتے ہیں کہ اس شے منکر کو کہا جاتا ہے کہ جس کا ذکر کرنا قبیح ہو مثلا عورت غلیظہ یعنی شرمگاہ اور صفات ذمیمہ وافعال قبیحہ اور یہ چاروں ناقص واوی ہیں۔ ناقص واوی اس کو کہتے ہیں کہ کلمہ کے آخر یعنی لام کلمہ میں حرف علت واو ہو۔ اور فوک اجوف واوی ہے۔ اجوف اس کو کہتے ہیں کہ عین کلمہ حرف علت ہو اگر حرف علت واو ہو تو واوی ہے یا ہو تو یائی۔ تو یہاں حرف علت واو ہے کہ اس کی اصل فوہ تھی پس یہ اجوف واوی ہوا اور ذومال لفیف مقرون ہے۔ لفیف اسکو کہتے ہیں جس میں دو حرف علت ہوں پھر اگر دونوں حرف علت پاس پاس ہوں جیسے طوی۔ تو یہ لفیف مقرون ہے اور اگر حروف علت علیحدہ علیحدہ ہوں تو لفیف مفروق ہے، ذو کی اصل ذوو تھی دو واو کے ساتھ۔ ایک واو کو تخفیف کی وجہ سے حذف کردیا گیا وانما اضیف ذو الخ سے شارح ایک سوال کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تشریح یہ ہے کہ ذو کی اضافت اسکے اخوات کی طرح اسم مضمر یعنی کاف کی طرف کیوں نہیں ہوتی اسم ظاہر کی طرف کیوں ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ یہ لفظ عرب نے اس واسطے وضع کیا کہ اس کے ذریعہ سے اسم جنس کو دوسرے اسم کی صفت بنائی جاسکے۔ چونکہ ذو صفت کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ وہ موصوف کے ساتھ قائم ہو کہ جاءنی رجل مالٌ بلکہ یہ کہیں گے کہ جاءنی رجلٌ ذومال اور اسم جنس قائم نہیں ہوسکتی اس لئے ذو سے اس کو صفت واقع کرنے کے لئے وسیلہ پکڑا جاتا ہے جیسے مثلا جاءنی رجل ذومال رجل مال بولنا غلط ہے اور جب ذو کی وضع سے یہ غرض ہے تو فقط اضافت اسم جنس کی طرف ہوگی اور ضمیر کی طرف نہیں ہوگی۔

قولہ فاعراب ھذہ الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا اخوک وابوک الخ بالواو والالف والیاء الخ کہنا درست نہیں اس لئے کہ یہ استحالہ اور لغویت سے خالی نہیں ہے استحالہ تو یہ ہے کہ یہاں پر اخوک وابوک وغیرہما کا اعراب بیان کیا گیا ہے اور اخوک وابوک وغیرہما مع واو کے ہیں پس جب ان کا واو کے ساتھ ہونے کے ساتھ ساتھ اعراب بیان کیا گیا ہے تو بالالف والیاء ان کا اعراب ہونا محال ہے اس لئے کہ واؤ اس وقت میں شامل جنس کے ہوگا اور جب اعراب بالالف والیاء ہوگا تو واؤ کو حذف کرنا پڑے گا اور یہ ظاہر کلام کے خلاف ہے اور لغویت یہ ہے کہ جب اخوک وغیرہ بالواو موجود ہیں تو بالواو اعراب بیان کرنا صحیح نہیں بلکہ صرف بالالف والیاء کہنا چاہئے تھا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ ان اسماء ستہ کا اعراب من حیث ہی یعنی خصوصیت اعراب سے قطع نظر کرنے کے ساتھ بالواو رفعا الخ ہے اس لئے کہ بسا اوقات شئے معین پر حکم کیا جاتا ہے اور اس سے حکم علی النوع مراد ہوتا ہے مثلا ہم

مصغّر انّھا مُعْرَبۃٌ بالحرکاتِ نحوُجاءَنی اخیّکَ ومَرَرْتُ باخیّکَ وموحدۃً اِذِالمثنّٰی والمجموعُ منھامُعَرَّبٌ باعرابِ التثنیۃِ والجمع وانما لم یُصَرّحْ بھٰذَیْنِ القیدَیْنِ اِکْتِفَاءً بِالْاَمْثِلَۃِ مضافۃ لِاَنّھااِذَا کَانَ مُکَبَّرَۃً ومُوَحَّدَۃً وَلَمْ تَکُنْ مُضَافَۃً اصلاً فَاعرابُھَا بِالْحَرَکَاتِ نحوُجَاءَنِیْ اَخٌ وَرَأَیتُ اخًا ومَرَرْتُ باخٍ فَیَنْبَغِیْ اَنْ تَکُوْنَ مُضَافَۃً ولکن اِلیٰ غیرِ یاءِ المتکلم لِاَنّھَا اذا کَانَتْ مُضَافَۃً اِلیٰ یَاءِ المتکلمِ فَحَالُھَا کسائرِالاسماءِ المضافۃِ الیھا ولَمْ یَکْتَفِ فی ھذاالشرطِ بالمثَالِ لئلا یُتَوَھَّمَ

مکبرہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کے مصغرات حرکات کے ساتھ معرب ہیں (حروف سے نہیں) جیسے جاءَنِیْ اُخَیُّکَ (اس کی اصل اُخَیْوُکَ تھی) وَرَأَیْتُ اُخَیَّکَ ومررت بِاُخَیِّکَ اور موحدہ ہونے کی حالت میں کیونکہ ان کا تثنیہ وجمع، تثنیہ اور جمع کے اعراب کے ساتھ معرب ہوتے ہیں اور مصنف نے مثالوں پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے ان دونوں (مکبرہ وموحدہ کی) قیدوں کی تصریح نہیں کی ((مضاف ہونے کی حالت میں)) کیونکہ یہ اسماء ستہ جبکہ مکبرہ اور موحدہ ہوں اور مضاف بالکل نہ ہوں تو ان کا اعراب (حروف سے نہیں) حرکات کے ساتھ ہوگا جیسے جاءنی اخ اور رأیت اخا اور مررت باخ لہذا مناسب ہے کہ اسماء ستہ مضاف ہوں لیکن (یائے متکلم کی طرف نہیں) کیونکہ یہ جب یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا ان تمام اسماء کی طرح ہوگا جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوتے ہیں (جیسے غلامی کی مانند) اور مصنف نے اس شرط میں مثال پر اکتفاء نہ کیا (بلکہ شرط کی صراحت کردی) تاکہ ان اسماء کے کاف کی طرف مضاف ہونے کی شرط کا وہم نہ

کبھی یہ کہتے ہیں زید ضاحک بالطبع ہے اور زید سے مراد مطلق انسان لے لیتے ہیں کہ انسان بالطبع ضاحک ہے۔ لکن لامطلقا سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان اسمار ستہ میں عمومیت نہیں ہے بلکہ خاص ہیں جبکہ یہ مکبرہ ہوں مصغرہ نہ ہوں اس لئے کہ اگر یہ مصغرہ ہوں گے تو ان کا اعراب بالحرکت ہوگا۔ بالحرف نہیں جیسے جاءنی اخیک ورأیت اخیک ومررت باخیک اور موحدہ ہوں پس اگر یہ تثنیہ یا جمع ہوں گے تو ان کو تثنیہ اور جمع والا اعراب دیا جائیگا اب

اس پہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر ان دونوں قیدوں کا اعتبار ہے تو مصنف نے ان کو کیوں نہیں ذکر کیا اس کا جواب وانما لم یصرح الخ سے شارح یہ دیتے ہیں کہ مصنف نے ان دونوں قیدوں کی تصریح متن میں محض مثالوں پر اکتفار کرتے ہوئے نہیں کی سمجھنے والے مثال سے ہی مکبرہ اور موحدہ کی تعیین کر سکتے ہیں۔ تیسری قید ہے کہ یہ اسمار مضاف ہوں اس لئے کہ جبکہ یہ اسمار مکبرہ بھی ہوں اور موحدہ بھی مگر مضاف نہ ہوں تو ان کا اعراب بالحرکۃ ہوگا جیسے جاءنی

اخٌ ورأیتُ اخًا ومررت باخٍ پس مضاف ہونا ان کے لئے ضروری ہے۔ چوتھی قید یہ ہے کہ یہ غیر یار متکلم کی طرف مضاف ہوں اس لئے کہ اگر یہ یار متکلم کی طرف مضاف ہوں گے تو ان کا اعراب بھی وہی ہوگا جو دیگر اسمار مضافۃ الی یار المتکلم کا ہوتا ہے اب یہاں پہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف نے جس طرح مکبرہ اور موحدہ ہونے کے لئے مثالوں پہ اکتفار کرتے ہوئے ان کو صراحۃً ذکر نہیں کیا اسی طرح یہاں بھی چاہئے تھا کہ محض مثالوں پہ اکتفار کرتے اس کا جواب شارح ولم یکتف فی ہذا الشرط الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس صورت میں مثال پر اس لئے اکتفار نہیں کیا گیا کہ کہیں یہ وہم نہ ہو جائے کہ ان اسمار کی اضافت کاف ضمیر خطاب کی طرف ضروری ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے پس اضافت الی غیر یار متکلم کی قید لگانے کی ضرورت پیش آئی۔ اب یہاں پر نفس مطلب سے قطع نظر کرتے ہوئے ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کافیہ نے اضافۃ الی غیر یار المتکلم کو بالواو والالف والیار پر مقدم کیا ہے اور شارح نے مضافۃ الخ کو بالواو الخ مؤخر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے اس سے شارح پر غیر کی کتابت میں تبدیلی کا الزام آتا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مضافۃ ظرف سے حال ہے (یعنی بالواو والالف والیار سے) اور ظرف عامل معنوی کے قبیل سے ہے اور حال کی تقدیم عامل معنوی پر جائز نہیں ہوتی پس اس بنار پر مضافۃ کو مؤخر کرنا ضروری ہے اور عبارت میں تقدیم وتاخیر کا جو الزام عائد ہوتا ہے وہ مصنف کو دینا مناسب نہیں البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کاتبوں کی غلطی سے ایسا ہو گیا ورنہ اصل عبارت ایسے ہی ہے کہ مضافۃً الخ مؤخر ہے۔

اِشْتِراطُ اِضَافَتِهَا بِكَوْنِهَا اِلَى الْكَافِ وَ اِنَّمَا جُعِلَ اِعْرَابُ هٰذِهِ الْاَسْمَاءِ بِالْحُرُوْفِ لِاَنَّهُمْ لَمَّا جَعَلُوْا اِعْرَابَ الْمُثَنّٰى وَجَمْعِ الْمُذَكَّرِ السَّالِمِ بِالْحُرُوْفِ اَرَادُوْا اَنْ يَّجْعَلُوْا اِعْرَابَ بَعْضِ الْآحَادِ اَيْضًا كَذٰلِكَ لِئَلَّا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا وَبَيْنَ الْآحَادِ وَحْشَةٌ وَمُنَافَرَةٌ تَامَّةٌ وَ اِنَّمَا اخْتَارُوْا اَسْمَاءً سِتَّةً لِاَنَّ اِعْرَابَ كُلٍّ مِنَ الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعِ ثَلٰثَةٌ فَجَعَلُوْا فِيْ مُقَابَلَةِ كُلِّ اِعْرَابٍ اسْمًا وَ اِنَّمَا اخْتَارُوْا هٰذِهِ الْاَسْمَاءَ السِّتَّةَ لِمُشَابَهَتِهَا الْمُثَنّٰى وَالْمَجْمُوْعَ فِيْ كَوْنِ مَعَانِيْهَا مُنْبِئَةً عَنْ تَعَدُّدٍ وَلِوُجُوْدِ حَرْفٍ صَالِحٍ لِلْاِعْرَابِ فِيْ اَوَاخِرِهَا حِيْنَ الْاِعْرَابِ

کیا جائے اور ان اسماء کا اعراب حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ نحویوں یا عرب نے جب تثنیہ اور جمع مذکر سالم کا اعراب حروف سے کیا تو ان کا ارادہ ہوا کہ کچھ آحاد کا اعراب بھی اسی طرح (حروف کے ساتھ) کر دیں تاکہ تثنیہ وجمع اور (ان کے) آحاد کے درمیان اجنبیت اور نفرت تامہ نہ ہو اور انہوں نے چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا کہ تثنیہ اور جمع میں سے ہر ایک کے تین اعراب ہیں (تو دو تین چھ ہوئے) اور انہوں نے خاص کر ان چھ اسماء کو اس لئے اختیار کیا یہ تثنیہ اور جمع کے ساتھ اس بات میں مشابہ ہیں کہ ان کے معانی تعدد کا پتہ دیتے (اور تعدد کو مستلزم) ہیں (کہ اخ دوسرے اخ

۱۶۵ قولہ وانما جعل الخ یہاں سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ماسبق میں مفرد منصرف اور جمع مکسر منصرف کا اعراب بیان کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ مفرد منصرف باعتبار تثنیہ وجمع وغیر منصرف کے اور جمع مکسر منصرف باعتبار جمع سالم اور غیر منصرف کے اصل ہے اور اعراب میں اعراب بالحرکۃ اصل ہے لہذا اصل کو اصل اعراب دیا گیا تو یہاں پر اسماء ستہ مکبرہ مفرد ہیں تثنیہ وجمع نہیں ہیں اور مفرد اصل ہوتا ہے لہذا انکو بھی اعراب اصل یعنی بالحرکۃ ہی دینا چاہئے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ مفرد اور تثنیہ وجمع کے درمیان اتحاد ذاتی ہے اس لئے کہ تثنیہ وجمع مفرد ہی سے بنائے جاتے ہیں پس اگر ہر مفرد کو اعراب بالحرکۃ اور تثنیہ وجمع کو اعراب بالحروف دیں تو اس صورت میں مفرد اور تثنیہ وجمع کے درمیان از روئے اعراب کے منافرت تامہ اور وحشت پیدا ہو جائیگی۔ پس اس بات کا خیال کرتے ہوئے بعض آحاد کو بھی اعراب بالحروف دے دیا گیا تاکہ منافرت فی الجملہ جاتی رہے اور درمیان مفرد اور تثنیہ وجمع کے الفت پیدا ہو جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ اعراب بالحرکۃ اگرچہ اصل ہے مگر اعراب بالحرف اس سے قوی ہے اس لئے کہ وہ حرف علت سے ہوتا ہے اور ایک حرف علت گویا دو حرکتوں کے قائم مقام ہے پس اگر ہر اصل کو اعراب بحرکۃ دیں اور ہر فرع کو اعراب بالحرف تو فرع کی زیادتی اصل پر لازم آئے گی اور یہ خلاف اصول ہے لہذا مناسب یہ ہے کہ بعض اصل کو بھی اعراب بالحروف دیں تاکہ قباحت فی الجملہ جاتی رہے۔ پھر اعتراض واقع ہوا کہ جب بعض آحاد کو اعراب بالحروف دینا تھا تو اسکے لئے چھ اسموں کو ہی کیوں خاص کیا اس کا جواب شارح وانما اختیار الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تثنیہ اور جمع میں اعراب بالحرف آتا ہے اور ہر ایک کی حالت اعراب تین تین ہیں پس ہر حالت کے مقابلہ میں ایک اسم مفرد کر دیا گیا تثنیہ وجمع کے ساتھ مفرد کی مناسبت باقی رہے پھر اعتراض ہوتا ہے کہ انہی چھ اسموں کی خصوصیت کیوں ہے دوسرے چھ اسموں کو یہ اعراب کیوں نہیں دیا گیا اس کا شارح یہ جواب دیتے ہیں کہ دوسرے اسماء کی بہ نسبت ان چھ مفردوں کو تثنیہ اور جمع کے ساتھ زیادہ مناسبت ہے اس لئے کہ تثنیہ وجمع کے مفہوم میں جس طرح پر کہ تعدد ہے ان چھ مفردوں کے مفہوم میں بھی تعدد ہے مثلاً اب من لہ الابن کو کہتے ہیں پس اس مناسبت سے ان ہی چھ اسموں کو خاص کیا گیا پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان اسموں کے علاوہ اور بھی بعض اسماء ایسے ہیں کہ جن کے معنے میں تعدد پایا جاتا ہے مثلاً زوج من لہ الزوجہ کو کہتے ہیں تو ان کے ترک کرنے کی کیا وجہ ہے اسکا جواب شارح ولوجود حرف الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ محض تعدد فی المعنے کافی نہیں ہے بلکہ یہ ضروری ہے کہ اس کا حرف آخر اعراب بالحرف کی صلاحیت بھی رکھے پس جب کسی اسم کا حرف آخر اعراب بالحروف کی صلاحیت نہیں رکھتا تو اس کو چھوڑ دیا جائیگا بخلاف سائر الاسماء الخ سے شارح اس اعتراض کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ ید اور دم یہ دونوں اسم ایسے ہیں کہ ان کے مفہوم میں بھی تعدد ہے اور آخر میں حرف علت بھی ہے جس کے سبب وہ اعراب بالحروف کی صلاحیت رکھتے ہیں پھر بھی انکو نظر انداز کر دیا گیا جواب یہ دیا کہ گو ان دونوں اسموں کے آخر میں حرف علت ہے مگر وہ محذوف ہو کر نسیاً منسیا کے درجہ میں ہو گیا اور اہل عرب سے بوقت اعراب ان کا اعادہ نہیں سنا گیا لہذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا بلکہ دونوں کا حکم ان اسماء کی مانند ہوگا کہ جن کے آخر میں حرف علت نہیں۔

سماعًا بخلاف سائر الاسماء المحذوفة الاعجاز كيدٍ ودمٍ فانه لم يُسمع فيهما من العرب اعادة الحروف المحذوفة عند الاعراب المثنیٰ وما يُلحق به وهو كلا وكذا كلتا ولم يذكره لكونه فرع كلا مضافًا اى حال كون كلا وكلتا مضافًا الى المضمر وانما قيّد بذلك لان كلا باعتبار لفظه مفردٌ وباعتبار معناه مثنّى فلفظه يقتضى الاعراب بالحركات ومعناه يقتضى الاعراب بالحروف

اوراب این کو مستلزم ہے وقس علی ذلک الباقیۃ) اور اس لئے (ان چھ کو اعراب بالحروف کے لئے خاص کیا گیا) کہ ان کے آخر میں ایک ایسا حرف موجود ہے جو بہ وقت اعراب سماعی طور پر اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے باقی محذوفۃ الاواخر اسماء کے برعکس جیسا کہ ید اور دم ہے کہ بہ وقت اعراب ان میں حروف محذوفہ کا لوٹ آنا عرب سے مسموع نہیں ہے (تثنیہ) اور ملحق بہ تثنیہ (اور) وہ (کلا) ہے اور اسی طرح کلتا (مؤنث ہے) اور مصنف نے کلتا کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ وہ کلا (مذکر) کی فرع ہے (بہ حالت مضافا) یعنی اس حالت میں کہ کلا اور کلتا (مضمر کی طرف) اور مصنف نے اضافت کی قید اس لئے لگائی کہ کلا اپنے لفظ کے اعتبار سے مفرد ہے اور معنی کے اعتبار سے تثنیہ ہے تو اس کا لفظ اعراب بالحرکات کا تقاضا کرتا ہے اور اس کا معنی اعراب بالحروف

۱۴۸ قولہ المثنی ومایلحق بہ الخ یہاں سے مصنف تثنیہ کے اعراب کو بیان کرتے ہیں المثنی وکلا کہنے سے یہ اعتراض واقع ہوتا تھا کہ مثنی کہنے کے بعد کلا کہنے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ کلا بھی تثنیہ ہے تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ومایلحق بہ کا اضافہ کر کے فرمادیا کہ کلا تثنیہ نہیں ہے بلکہ تثنیہ کے ملحقات سے ہے اس لئے کہ تثنیہ کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس کا مفرد بھی ہو اور کلا کا کوئی مفرد نہیں اور ایسے ہی کلتا بھی تثنیہ کے ملحقات سے ہے فرق صرف اتنا ہے کہ کلا مذکر ہے اور کلتا مونث مگر اعتراض پڑتا ہے کہ اگر کلتا بھی تثنیہ کے ملحقات سے ہے تو مصنف نے اس کو کیوں ذکر نہیں کیا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلتا کلا کی فرع ہے اس وجہ سے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔

۱۴۹ قولہ مضافًا ای حال کون الخ مضافًا کی تفسیر ای حال کون کلام الخ سے کر کے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جب معطوف معطوف علیہ کے بعد حال واقع ہوا کرتا ہے تو دونوں سے ہوتا ہے پس مضافًا جس طرح کلا وکلتا کے لئے قید ہے اسی طرح المثنیٰ کے لئے بھی ہے اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوئی کہ اعراب المثنی بالالف والیاء مقید بقید الاضافۃ الی مضمر یعنی مثنی کا اعراب اس وقت ہے کہ وہ مضمر کی طرف مضاف ہو اور جب مضمر کی طرف مضاف نہ ہوگا تو اس کا اعراب الف اور یاء کے ساتھ نہیں ہوگا حالانکہ یہ بالکل غلط ہے شارح نے یہ جواب دیا کہ مضافًا کلا وکلتا سے حال ہے یعنی جب کلا وکلتا مضاف ہوں ضمیر کی طرف تو ان کا اعراب بالالف والیاء ہے اور یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے کہ جب معطوف معطوف علیہ کے بعد حال واقع ہوتا ہے تو وہ دونوں سے ہوتا ہے۔ وانما قید بذلک الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ کلا وکلتا کو اضافت الی مضمر کی قید سے مقید کرنے کی کیا وجہ ہے وجہ یہ ہے کہ کلا وکلتا اپنے لفظ کے اعتبار سے مفرد ہیں۔ معنے کے اعتبار سے تثنیہ پس لفظ کا تقاضہ تو یہ ہے کہ ان کو اعراب بالحرکۃ دیا جائے اور معنے کا تقاضہ یہ ہے کہ اعراب بالحرف آنا چاہئے۔ پس دونوں حالتوں کا لحاظ کرتے ہوئے اگر یہ اسم مظہر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ اصل ہے تو اسکو بالحرکۃ دیا جائیگا جو کہ اعراب بالحرف سے اصل ہے لیکن اسکی حرکات حقیقی نہیں ہوں گی بلکہ تقدیری ہوں گی اس لئے کہ اس کے آخر میں الف ہے جو کہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جائیگا جیسے جاءنی کلا الرجلین ورأیت کلا الرجلین مررت بکلا الرجلین اور جب یہ اسم مضمر کی طرف مضاف ہوگا جو کہ فرع ہے تو اس میں جانب معنے کی رعایت کرتے ہوئے اسکو اعراب بالفرع یعنی اعراب بالحروف دیا جائیگا۔ جیسے جاءنی کلاہما ورأیت کلیہما ومررت بکلیہما پس اس وجہ سے ان کے اعراب بالحرف کو مضمر کی طرف مضاف ہونے کے ساتھ خاص کیا ہے (فائدہ) شارح علیہ الرحمۃ حرکات تقدیریہ کو ثابت کرنے کے لئے لان آخرہ الفٌ تسقط بالتقاء الساکنین سے دلیل پکڑتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں اس لئے کہ الف کا اجتماع ساکنین کی وجہ سے گر جانا حرکت تقدیریہ پر دلالت نہیں کرتا بلکہ الف کا برقرار رہنا حرکت تقدیریہ پر دال ہوتا ہے۔ پس یہ عبارت تسامح سے خالی نہیں۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ شارح نے تسقط الخ سے ایک سوال کا جواب دیا ہے وہ سوال یہ ہے کہ جبکہ اس کے آخر میں الف ہے جو کہ حرکت تقدیری پر دلالت کرتا ہے تو اسکے حذف ہونے کی وجہ کیا ہے تو جواب یہ ہوگا کہ اجتماع ساکنین کی وجہ سے الف حذف ہوگیا نیز اس سے اس اعتراض کا بھی دفعیہ ہوجائیگا کہ کلا رجلین کیوں نہیں کہا جاتا کہ الف برقرار رہے اس کے حذف کی حاجت نہ ہو وجہ دفع یہ ہوگی کہ کلا ہمیشہ معرف باللام کی طرف مضاف ہوتا ہے لہذا کلا رجلین کہنا درست نہ ہوگا۔

فَرْعٌ فيه كلا الاعتبارين فاذا أُضِيفَ الى المُظْهَرِ الذى هو الاصل رُوعِيَ جانبُ لفظِهِ الذى هو الاصلُ وأُعْرِبَ بالحركات التى هى الاصلُ لكن تكونُ حركاتُه تقديريةً لان آخرَه الفٌ تسقط بالتقاء الساكنين نحو جاءنى كلا الرجلين ورأيتُ كلا الرجلينِ ومررتُ بكلا الرجلين واذا أُضِيفَ الى المضمر الذى هو الفرع رُوعِيَ جانبُ معناه الذى هو الفرع وأُعْرِبَ بالحروف التى هى الفرع نحو جاءنى كلاهما ورايت كِلَيْهِمَا ومررتُ بكليهما فلذلك قيد كون اعرابه بالحروفِ بكونه مضافًا الى مضمر واثنان وكذا اثنتان وثنتان فإن هذه الالفاظ وان كانت مفردةً لكن صورتُها صورة التثنية ومعناها معنى التثنية فَأُلْحِقَتْ بها بالالف رفعا والياء المفتوحِ ما قبلها نصبًا وجرًا كما سيجئ جمع المذكر السالم والمراد به ما سُمِّيَ به اصطلاحًا وهو الجمع بالواو والنون

کا مقتضی ہے لہذا اس میں دونوں اعتباروں کی رعایت کی گئی ہے پس جب کہ اسے اسم ظاہر جو (ضمیر کی نسبت) اصل ہے کی طرف مضاف کیا جائے گا تو اس میں اس کے لفظ کہ (معنی کی نسبت) اصل ہے کی جانب کی رعایت کی جائے گی اور اسے اعراب بالحرکات جو (اعراب بالحروف کی نسبت) اصل ہے دیا جائے گا لیکن اس کی حرکات تقدیری ہونگی کیونکہ اس کے آخر میں الف ہے جو التقاء ساکنین کی وجہ سے (تلفظ) سے ساقط ہو جاتا ہے جیسے جاءنی کلا الرجلین اور رأیت کلا الرجلین اور مررت بکلا الرجلین اور جب اسے اسم ضمیر کی طرف جو (اسم ظاہر کی) فرع ہے مضاف کیا جائے گا تو اس کے معنی کی رعایت کی جائے گی جو (لفظ کی) فرع ہے اور اسے اعراب بالحروف دیا جائے گا جو (اعراب بالحرکات کی) فرع ہے جیسے جاءنی کلاهما اور رأیت کلیهما اور مررت بکلیهما پس اسی وجہ سے مصنف نے اس کے اعراب بالحروف ہونے کو

ضمیر کی طرف مضاف ہونے سے مقید کیا ہے ((اور اثنان)) اور اسی طرح اثنتان اور ثنتان (کے احکام) ہیں کہ یہ الفاظ اگرچہ مفردہ ہیں لیکن ان کی صورت تثنیہ کی صورت ہے اور ان کا معنی تثنیہ کا معنی ہے اس لئے ان کو تثنیہ کے ساتھ لاحق کیا گیا ((الف کے ساتھ)) رفع کی حالت میں ((اور یاء کے ساتھ ہوں گے)) کہ یا کا ماقبل مفتوح ہوگا نصب اور جر کی حالت میں جیسا کہ عنقریب (اس کا بیان) آئے گا ((جمع مذکر سالم)) اور اس سے مراد وہ جمع ہے جو اس نام سے اصطلاحی طور پر موسوم ہے (نہ کہ لغۃً) اور یہ وہ جمع ہے جو واو اور نون

۱۵۰ قولہ واثنان وکذا اثنتان الخ یہاں بھی سابق والا اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مثنی کے بعد اثنان کو ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ یہ تثنیہ ہے۔ شارح نے جواب دیا یہ الفاظ حقیقۃً مفرد ہیں تثنیہ نہیں اس لئے کہ تثنیہ کے لئے ضروری ہے کہ اس کا مفرد بھی ہو اور اس کا مفرد ہے نہیں اور اگر اس کا مفرد نکالا بھی جائے تب بھی اس کے معنے دو ہی ہوں گے اسلئے کہ جب اس مفرد کا تثنیہ کریں گے تو اس کا اطلاق چار پر آنا چاہیے حالانکہ یہ صریح غلط ہے بلکہ معنے کے اعتبار سے انکو تثنیہ کے ساتھ مشابہت پائی جاتی ہے نیز ان کی صورت بھی تثنیہ جیسی ہے پس اس وجہ سے انکو بھی ملحقات تثنیہ سے شمار کر لیا گیا۔ مصنف نے اثنتان و ثنتان کو اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہ مؤنث ہیں اور مؤنث فرع ہوتی ہے پس جب اصل کو ذکر کر دیا جائیگا تو فرع خود بخود سمجھ میں آجائے گی جیسا کہ ماسبق میں گذرا۔

۱۵۱ قولہ جمع المذكر السالم الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ جمع مذکر سالم اور اس کے ملحقات کا اعراب بیان کرتے ہیں اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ جمع مذکر سالم وہ ہے کہ جس کا مفرد مذکر ہو اور اس کے آخر میں واؤ و نون یا یاء و نون ملحق کئے گئے ہوں تو یہ قاعدہ دو وجہوں سے صحیح نہیں اولاً یہ کہ سنین اور ارضین میں یاء و نون اور واؤ و نون آتے ہیں مگر ان کا مفرد مذکر نہیں ہے بلکہ مؤنث ہے لہذا ان کو جمع مونث کا اعراب دینا چاہیئے ثانیاً یہ کہ مرفوعات و منصوبات و مجرورات جمع مذکر سالم ہیں اس کے باوجود یہ الفاظ واو اور یاء کے ساتھ معرب نہیں ہیں شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے والمراد بہ ماسمی بہ الخ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہے کہ جمع مذکر سالم سے مراد لغوی جمع مذکر نہیں کہ جس کا مفرد مذکر ہو بلکہ جمع مذکر سالم اصطلاحی مراد ہے عام ازیں کہ اس کا مفرد مذکر ہو یا مؤنث اولاً اسکے

فیدخل فیه نحو سنین وارضین مما لم یکن واحدہ مذکرًا لکن یجمع بالواو والنون وَ ما اُلحِقَ به وهو اُولو جمعُ ذو ولا عَنْ لفظه وعشرون واخواتها ای نظائرُها السبعُ وهی ثلثون الی تسعین ولیس عشرون جمعَ عشرة ولا ثلثون جمعَ ثلثة والا لَصَحَّ اطلاقُ عشرین علی ثلثین لانه ثلثةُ مقادیرِ العشرة واطلاق ثلثین علی التسعة لانها ثلثة مقادیر الثلثة وعلی هذا القیاسِ البواقی وایضًا هذه الالفاظُ تدل علی معانٍ معینةٍ ولا تعیینَ فی الجموع بالواو رفعًا والیاءِ المکسورِ ماقبلَها

کے ساتھ ہوتی ہے لہذا سنین اور ارضین جیسی جموع کہ جن کا واحد مذکر نہ تھا لیکن ان کی جمع واؤ اور نون کے ساتھ آتی ہے بھی اس میں داخل ہو جائیں گے «اور» جو ملحق بہ جمع ہے اور وہ «اُلو» ذو کی جمع من غیر لفظہ «اور عشرون اور اس کے اخوات ہیں» یعنی ان کے نظائر سبع اور ثلاثون سے تسعین تک ہیں اور عشرون عشرۃ کی جمع نہیں ہے اور نہ ہی ثلاثون، ثلاثۃ کی جمع ہے ورنہ عشرین کا اطلاق ثلاثین پہ صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین۳۰ دس کا تین گنا ہے اور ثلاثین اگر ثلاثۃ کی جمع ہو تو ثلاثین۳۰ کا تسعہ۹ پر بھی اطلاق صحیح ہوگا کیونکہ ثلاثین۳۰ ثلاثۃ۳ کا تین گنا ہے اور اسی قیاس پہ (اربعون سے تسعون تک) باقی ہیں اور نیز یہ الفاظ (عقود) معانی معینہ پر دلالت کرتے ہیں، اور جموں میں (معانی کی) کوئی تعیین نہیں ہوتی «واد کے ساتھ» رفع میں «اور یاء کے ساتھ» کہ

آخر میں واو ونون یا یاء ونون ہونے چاہئیں پس اس میں سنین اور ارضین داخل ہوگئے کہ یہ جمع بالواو والنون او بالیاء والنون ہے اگرچہ ان کا مفرد مذکر نہیں مؤنث ہے اور مرفوعات وغیرہ خارج ہوگئے اگرچہ انکا مفرد مذکر ہے کیونکہ یہ جمع واو اور نون کے ساتھ نہیں ہیں وما الحق بہ وہو اُلو کہنے سے شارح کا مقصد دفع دخل مقدر ہے اعتراض یہ ہے کہ جمع مذکر سالم کہنے کے بعد الواو اس کے اخوات کو ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ یہ بھی جمع مذکر سالم کے افراد میں شمار ہوتے ہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہ جمع مذکر سالم حقیقی نہیں بلکہ اس کے ملحقات سے ہیں اس لئے کہ ان کی صورت تو جمع جیسی ہے مگر ان کا مفرد نہیں آتا اور حقیقی جمع کے لئے مفرد کا ہونا

ضروری ہے نیز ملحق بہ کے ذکر سے لاحق کا ذکر لازم نہیں آتا پس اس کو علیحدہ بیان کرنا پڑا۔ الو کے متعلق شارح بیان فرماتے ہیں کہ یہ ذو کی جمع ہے تو اس پہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اگر یہ ذو کی جمع ہے تو اس کو جمع میں کیوں نہیں شمار کیا جاتا ملحقات میں کیوں داخل کیا جاتا ہے اس کا جواب شارح لاعن لفظہ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ جمع تو ہے مگر جمع عن لفظ نہیں ہے بلکہ غیر لفظہ کی جمع ہے یعنی الو کا کوئی اپنا مفرد نہیں جو اس مادے سے مشتق ہو بلکہ ذو ایک دوسرا مفرد تھا اس کی جمع علی خلاف القیاس الو کر دی گئی جیسے امرأۃ کی جمع خلاف اصل نسوۃ آتی ہے کیونکہ

یہ اس اعتبار سے منع ہے اس لئے اسکو عشرون واخواتہا پہ مقدم کر دیا کہ عشرون واخواتہا کسی کی بھی جمع نہیں ہیں۔ واخواتہا کی شرح ای نظائرہ کے ساتھ کرنے سے شارح کا منشا یہ ہے کہ اخوات سے مراد اس کے نظائر ہیں اس لئے کہ اخت کا اطلاق ہمیشہ ذی روح پہ ہوتا ہے اور عشرون و اخواتہا ذی روح نہیں ہیں بلکہ از قبیل الفاظ ہیں۔ پس یہاں استعارہ مصرحہ کے طور پہ اخوات سے مراد نظائر لیں گے استعارہ مصرحہ اس کو کہتے ہیں کہ مشبہ بہ کو ذکر کر کے مشبہ کا ارادہ کیا جائے اور یہاں ایسا ہی ہے اس لئے کہ اخوت کو نظائر سے تشبیہ دی گئی ہے پس مشبہ بہ اخوات ہے اور مشبہ نظائر اس کے نظائر ثلثین سے لے کر تسعین تک ہیں اور عشرون عشرۃ کی اور ثلثون ثلثۃ کی جمع نہیں ہے۔ اس لئے کہ جمع اقل افراد تین ہیں پس اگر عشرون عشرۃ کی جمع ہو تو ضروری ہے کہ اس کا اطلاق تین مقدار عشر سے کم پہ نہ کیا جائے اور تین عشر ثلثون ہوتے ہیں پس عشرون کا اطلاق ثلثون پہ کیا جائیگا اور یہ بدیہی البطلان ہے اسی طرح ثلثون اگر ثلثۃ کی جمع ہو تو ثلثون کا اطلاق تسعۃ پہ آئے گا اس لئے کہ ثلثون اس وقت میں تین مقدار ثلثۃ پہ اطلاق کیا جائیگا علی ہذا القیاس باقی نظائر ہیں پس لامحالہ تسلیم کرنا پڑیگا کہ عشرون اور اسکے نظائر جمع نہیں ہیں، نیز یہ الفاظ معانی معینہ پہ دلالت کرتے ہیں اور جمع کے اندر معانی میں تعیین نہیں ہوا کرتی اس اعتبار سے بھی انکو جمع نہیں کہا جا سکتا۔ پس یہ تمام الفاظ جمع مذکر سالم کے ملحقات ثابت ہوئے، جمع مذکر سالم کا اعراب حالت رفع میں واو کے ساتھ اور یاء ساکن ماقبل مکسور کے ساتھ حالت نصبی وجری میں ہے۔

نصبًا وجرًّا وانما جُعِلَ اعرابُ المثنی مع ملحقاته والجمعِ مع ملحقاته بالحروف لانهما فرعان للواحد وفی آخرهما حرفٌ یصلح للاعراب وهو علامة التثنیة والجمع فناسب ان یجعلَ ذلک الحرفُ اعرابهما لیکون اعرابهما فرعًا لاعرابه کما انهما فرعان له لان الاعراب بالحروف فرعٌ للاعراب بالحرکات ولما جُعلَ اعرابهُما بالحروف وکان حروفُ الاعراب ثلثةً واعرابهُما ستةٌ ثلثةٌ للمثنیٰ وثلثةٌ للمجموع فلو

جس کا ماقبل مکسور ہوگا بہ حالت نصب وجر۔ اور تثنیہ کا اعراب اس کے ملحقات سمیت اور جمع کا اعراب اس کے ملحقات سمیت حروف کے ساتھ اس لئے کیا گیا کہ تثنیہ وجمع، واحد کی فرع ہیں جبکہ ان دونوں کے آخر میں ایسا حرف موجود ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے اور وہ حرف تثنیہ وجمع کی علامت ہے (تثنیہ میں الف ویا اور جمع میں واو اور یا ہے) پس مناسب ہے کہ اس حرف کو تثنیہ وجمع کا اعراب بنایا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب (بالحروف) واحد کے اعراب (بالحرکۃ) کی فرع ہو جیسا کہ تثنیہ وجمع واحد کی فرع ہیں کیونکہ اعراب بالحروف اعراب بالحرکات کی فرع ہے اور جبکہ تثنیہ وجمع کا اعراب حروف کے ساتھ کر دیا گیا اور اعراب کے حروف تین ہیں (یا، واو، الف) جبکہ تثنیہ وجمع کے اعراب چھ ہیں (کہ دونوں میں سے ہر ایک کا رفع ونصب وجر ہے) تین تثنیہ کے اور تین جمع کے ہیں پس اگر ان دونوں میں سے

۱۵۲ قولہ وانما جعل اعراب الخ یہاں سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ تقدیر سوال کی یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع کو اعراب بالحرف کیوں دیا گیا بلکہ اصل اعراب جو بالحرکۃ ہے وہ دینا چاہئے تھا جواب یہ ہے کہ اعراب کی فرع اعراب بالحرف ہے اور تثنیہ جمع واحد کی فرع ہیں پس فرع کو فرع کا اعراب دیا گیا تاکہ مناسبت پیدا ہو جائے دوسرا جواب یہ ہے کہ ان کے آخر میں ایسا حرف ہے جو اعراب کی صلاحیت رکھتا ہے یعنی تثنیہ وجمع کی علامت اعراب کی صلاحیت رکھتی ہے۔ پس مناسب سمجھا گیا کہ اس حرف کو ان دونوں کا اعراب قرار دے دیا جائے تاکہ ان دونوں کا اعراب اعراب مفرد کی فرع ہو جائے جیسا کہ تثنیہ وجمع مفرد کی فرع ہیں اس تقریر سے یہ اعتراض بھی رفع ہو گیا کہ جمع مونث سالم بھی تو فرد کی فرع ہے اسکو اعراب فرعی یعنی اعراب بالحرف کیوں نہیں دیا گیا وجہ دفع یہ ہے کہ جمع مونث سالم میں حرف آخر اعراب بالحرف کی صلاحیت نہیں رکھتا اسلئے اعراب بالحرکۃ دیا گیا

۱۵۳ قولہ ولما جعل اعرابهما الخ اس عبارت سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تثنیہ اور جمع کا اعراب خلاف اصل ہے اس لئے کہ تثنیہ کا اعراب رفعی الف کے ساتھ ہے حالانکہ قیاس کا تقاضہ یہ ہے کہ واو کے ساتھ ہو اور حالت نصبی کا اعراب یار کے ساتھ ہے اور قیاس چاہتا ہے کہ الف کے ساتھ ہو اسی طرح جمع میں اعراب رفعی تو علی الاصل ہے مگر اعراب نصبی یار کے ساتھ ہے الف کے ساتھ ہونا چاہئے تھا شارح اس کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ اعراب کل چھ ہیں بالحرکۃ اور تین بالحروف اور مستحقین اعراب نو ہیں تین مفرد کی حالت میں اور تین تین تثنیہ وجمع کی اور ہر حالت کے لئے ایک اعراب کا ہونا ضروری ہے پس ہمیں ان چھ اعرابوں کو نو حالتوں پر تقسیم کرنا ہے تو سب سے پہلے

ہم نے مفرد کو اعراب بالحرکۃ دے دیا اس لئے کہ مفرد بھی اصل ہے اور اعراب بالحرکۃ بھی تو اصل اصل کو دے دیا گیا اس کے بعد اعراب کل تین بچے اور حالت میں چھ تین تثنیہ کی اور تین جمع کی پس ایسی تقسیم کی ضرورت ہے کہ یہ تین اعراب تثنیہ اور جمع کی سب حالتوں پر مساوی طور پر تقسیم ہو جائیں پس اول تثنیہ اور جمع کی حالت رفعی کو دیکھا گیا اس لئے کہ وہ تمام حالتوں میں عمدہ ہے پس ہم نے الف کو تثنیہ کی اور واو کو جمع کی حالت رفعی کے لئے خاص کر دیا اس لئے کہ تثنیہ میں الف اور جمع میں واو فاعلیت کی علامت ہے اگر ایسا نہ کیا جاتا اور تثنیہ کو بھی اعراب بالواو دیا جاتا تو تثنیہ اور جمع دونوں میں التباس پیدا ہو جاتا اور اگر تثنیہ کو اعراب بالواو کے ساتھ خاص کر دیا جاتا تو جمع بلا اعراب باقی رہ جاتی اور اگر جمع کو خاص کر دیا جاتا تو تثنیہ بلا اعراب باقی رہ جاتا پس تثنیہ میں الف علامت

رفع قرار دی اس لئے کہ وہ فعل تثنیہ کے لئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربان وضربا اور واو جمع میں علامت رفع قرار دی اس لئے کہ وہ فعل میں جمع کیلئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربون وضربوا تو ان دونوں کو دونوں کے لئے خاص کر دیا گیا۔ اب ایک اعراب اور چار حالتیں باقی رہیں پس ہم نے اس ایک اعراب کو ان چار حالتوں پر اس طرح تقسیم کیا کہ تثنیہ اور جمع کی حالت جری میں یار لائے اور نصب کو جر کے تابع کیا اور تثنیہ وجمع کے درمیان اس طرح فرق کیا کہ تثنیہ میں یار کے ماقبل کو مفتوح اور جمع میں مکسور کر دیا اور برعکس اس لئے نہیں کیا کہ جمع ثقیل بمنزلہ خفیف کے ہے اور اس کے مناسب ثقیل ہے پس جمع میں ماقبل یار کو کسرہ دے دیا اس لئے کہ وہ ثقیل ہے اور تثنیہ بہ نسبت جمع کے چونکہ کثیر ہے اور کثرت مقتضی خفت ہے لہذا اس میں ماقبل یار کو فتحہ دے دیا جو کہ اخف الحرکات ہے اس کے

جعل اعرابُ کل واحد منهما بتلك الحروف الثلثة لوقع الالتباسُ ولو خصّ المثنى بها بَقِيَ المجموعُ بلا اعراب ولو خُصَّ المجموعُ بها بقى المثنى بلا اعراب فَوُزِعَتْ عليهما بان جَعَلُوا الالف علامة الرفع فی المثنى لانه الضمير المرفوعُ للتثنية فی الفعل نحو يضربان وضربا و الواوَ علامةَ الرفع فی المجموع لانه الضميرُ المرفوعُ للجمع فی الفعل نحو يضربون وضربوا وجعلوا اعرابَهما بالياء حال الجر على الاصل و فَرَّقُوا بينهما بان فتحُوا ماقبل الياء فی التثنية لخفة الفتحةِ وكثرةِ التثنيةِ وكَسَرُوه فی الجمع لثقل الكسرة وقلةِ المجموع وحملوا النصب على الجرِ لا على الرفع لمناسبة النصب بالجر لوقوع كل منهما فضلةً فی الكلام ولما فرغ من تقسيم الاعراب الى الحركة والحرف و بيان مواضعهما المختلفة شرع فی بيان مواضع الاعراب اللفظی والتقديرِی

ہر ایک اعراب انہی تین حروف کے ساتھ کر دیا جائے تو (تثنیہ وجمع میں) التباس (واشتباہ) واقع ہوجائے گا اور اگر تثنیہ کو ان حروف کے ساتھ مخصوص کردیا جائے تو جمع بلا اعراب رہ جاتی ہے اور اگر جمع کو ان حروف کے ساتھ خاص کیا جائے تو تثنیہ بلا اعراب باقی رہ جائے (حالانکہ یہ دونوں صورتیں درست نہ تھیں لہذا ان حروف کو تثنیہ اور جمع پر اس طرح تقسیم کردیا گیا کہ الف کو تثنیہ میں علامتِ رفع ٹھیرایا گیا کیونکہ الف فعل میں تثنیہ کیلئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربان اور ضربا اور واو کو جمع میں علامت رفع قرار دیا گیا کیونکہ فعل میں واو جمع کے لئے ضمیر مرفوع ہے جیسے یضربون اور ضربوا اور نحویوں نے تثنیہ وجمع کا دونوں کا اعراب حالتِ جر میں اصل کی بنا پر یا کے ساتھ کیا (کہ یا کسرہ سے پیدا ہوئی ہے لہذا جر یا کی اصل ٹھیری) اور تثنیہ وجمع میں اس طرح فرق رکھا گیا کہ نحویوں نے تثنیہ میں خفتِ فتحہ اور کثرتِ تثنیہ کی وجہ سے یا کے ماقبل کو فتحہ دے دی (تاکہ حالت اعتدال پر رہے) اور انہوں نے جمع میں ثقل کسرہ اور قلت جمع کی وجہ سے یا کے ماقبل کو کسرہ دیدی اور نحویوں نے (تثنیہ وجمع کی) نصب کو (ان کی) جر پر محمول کیا رفع پر نہیں اس لئے کہ نصب کو یاء کے ساتھ (ایک طرح کی) مناسبت ہے کیونکہ نصب اور جر میں سے ہر ایک کلام میں فضلہ (اور لقیہ) واقع ہوتے ہیں (جبکہ رفع عمدہ واقع ہوتا ہے) اور جبکہ مصنف حرکت و حرف کی طرف اعراب کی تقسیم سے اور ان دونوں کی مواضع مختلفہ کے بیان سے فارغ ہوئے تو لفظی اور تقدیری اعراب

بعد نون تثنیہ کو مکسور اور نون جمع کو مفتوح کیا تاکہ ثقیل کا ایک دم سے خفیف ہونا اور خفیف کا ایک دم سے ثقیل ہونا لازم نہ آئے پھر یہاں پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ نصب کو جر کے کیوں تابع کیا رفع کے تابع کیوں نہ کردیا تو اسکا جواب شارح وحملوا النصب الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ نصب کو جر کے ساتھ مناسبت ہے اسلئے کہ نصب وجر دونوں کلام میں فضلہ واقع ہوتے ہیں پس اس مناسبت کی رعایت کرتے ہوئے نصب کو جر کے تابع کردیا اور رفع چونکہ کلام میں عمدہ واقع ہوتا ہے اس لئے اس کے تابع نہیں کیا۔

۱۵۲ قولہ ولما فرغ من تقسیم الخ اس عبارت سے شارح نے ایک وہم کا ازالہ کرتے ہوئے آئندہ عبارت التقدیر فیما تعذر الخ کے لئے تمہید باندھی وہم یہ ہوتا تھا کہ التقدیر فیما تعذر الخ بھی نفس اعراب کے مواقع کو بیان کرنے کے لئے ہے جیسا کہ ماسبق میں نفس اعراب بیان کیا گیا ہے کہ کس کو کیا کیا اعراب ملے گا۔ پس لما فرغ کہہ کر اس وہم کا ازالہ کردیا کہ جب مصنفؒ اعراب کی تقسیم حرکت اور حرف کی طرف اور ان دونوں اعرابوں کے مواضع مختلفہ کے بیان سے فارغ ہوا تو اعراب لفظی اور تقدیری (کہ جن کی طرف ماسبق میں لفظاً او تقدیراً کہہ کر اشارہ کیا تھا) کے مواقع کو بیان کرنا شروع کیا یہاں سے یہ اعتراض بھی دفع ہوگیا کہ مصنف کو چاہیئے تھا کہ اولاً اعراب کو لفظی اور تقدیری کی طرف منقسم کرتا پھر ان کے مواضع بیان کرتا وجہ دفع یہ ہے کہ مصنف نے سابق میں اشارہ کردیا تھا اسلئے دوبارہ اس کے ذکر کرنے کی ضرورت باقی نہیں رہی پھر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ اعراب لفظی اصل ہے اور تقدیری فرع تو مصنف نے فرع کو اصل پر کیوں مقدم کیا اس کا جواب شارحؒ نے یہ دیا کہ اعراب تقدیری چونکہ قلیل اور سہل الضبط ہے اس لئے اولاً اس کی طرف اشارہ کردیا بعد ازاں یہ کہہ دیا کہ اعراب لفظی اسکے علاوہ میں ہے اگر لفظی کو مقدم کیا جاتا تو عبارت بہت طویل ہوجاتی حالانکہ کافیہ مختصر کتاب ہے۔

الَّذِیْنَ اُشِیْرَ الی تقسیمه الیهما فیما سَبَقَ ولما کان التقدیریُّ اقلَّ آشارَ الیه اولاً ثم بیَّنَ ان اللفظی ماعداه فقال التقدیرُ ای تقدیرُ الاعراب فیما ای فی الاسم المعرب الذی تعذر الاعرابُ فیه ای امتنع ظهورُه فی لفظه وذلك اذا لم یکن الحرفُ الذی هو محلُّ الاعراب قابلاً للحرکة الاعرابیة کما فی الاسم المعرب بالحرکة الذی فی آخره الفٌ مقصورةٌ سواء کانت موجودةً فی اللفظ کالعصاَ

کہ گذشتہ کلام میں اعراب کے ان دو قسموں کی طرف تقسیم ہونے کی طرف (خود مصنف کی جانب سے) اشارہ کیا گیا تھا کے مواضع کے بیان میں شروع ہوتے ہیں اور جبکہ تقدیری (اعراب لفظی اعراب کی نسبت) کم تھا مصنف نے اس کی طرف پہلے اشارہ کیا پھر بیان کیا، کہ "اللفظی ماعداہ" پس مصنف کہتے ہیں ((تقدیر)) یعنی اعراب کی تقدیر ((اسمیں ہے کہ)) یعنی اس اسم معرب میں ہے کہ اس میں اعراب ((متعذر ہو)) یعنی اس (معرب) کے لفظ میں اعراب کا ظہور ناممکن ہو اور یہ اس وقت ہوگا جب وہ حرف کہ محل اعراب ہوتا ہے حرکتِ اعرابیہ کے قابل نہ ہو جیسا کہ اس اسم معرب بالحرکت میں (متعذر) ہے کہ جس کے آخر میں الف مقصورہ ہے خواہ الف مقصورہ لفظ میں موجود ہو جیسے "العصا" لام تعریف کے ساتھ

۱۵۵ قولہ ای تقدیر الاعراب الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ التقدیر کہنے سے خروج عن المبحث لازم آتا ہے اس لیے ہمارا کلام منہ اعراب میں ہو رہا ہے نہ کہ تقدیر مطلق میں شارح نے جواب دیا کہ ہمارا کلام بھی تقدیر مطلق میں نہیں بلکہ اعراب تقدیری میں ہی ہے اور التقدیر میں الف لام عوض ہیں مضاف الیہ کے ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ التقدیر ای تقدیر الاعراب نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ الف لام عہد کے لیے ہو تب بھی مراد تقدیر اعراب ہی ہوگی یعنی اعراب معہود ہوگا۔ اس پر اعتراض ہوتا ہے مصنف کو چاہیے تھا کہ التقدیری کہتے تاکہ اس سے قبل موصوف محذوف نکالا جاتا یعنی الاعراب التقدیری کیونکہ اس وقت مصنف کے قول واللفظی سے تقابل بھی ہو جاتا فیما کہنے سے یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ما عموم کے لیے ہے اور ماضی و امر حاضر و حروف میں بھی اعراب متعذر ہوتا ہے تو چاہیے کہ ان میں بھی اعراب مقدر مانا جائے حالانکہ یہاں اعراب مقدر نہیں ہے اس کا جواب دیتے ہوئے شارح فی الاسم کے ساتھ ما کی شرح کر رہے ہیں مطلب یہ ہوا کہ ما عموم کے لیے نہیں بلکہ اس سے مراد اسم ہے یعنی اسم میں اعراب متعذر ہو تو وہاں اعراب تقدیری مانا جائے گا اور اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جاءنی ہذا میں ہذا اسم ہے اور اعراب بھی متعذر ہے مگر اس کے باوجود اس میں اعراب متعذر نہیں مانا گیا تو اسکا شارح المعرب کے اضافہ سے یہ دے رہے ہیں کہ اسم معرب ہونا چاہیے اور ہذا مبنیات سے ہے لہذا یہ خود بخود خارج ہو گیا۔ تعذر الاعراب فیہ سے بھی شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ تعذر کی ضمیر فاعل دو حال سے خالی نہیں۔ اعراب کی طرف راجع ہوگی یا اسم کی اگر اعراب کی طرف راجع ہے تو موصول بلا عائد رہ جائیگا یعنی تعذر جو کہ صلہ ہے اس میں کوئی ضمیر موصول

یعنی ما کی طرف راجع نہیں ہوگی اور اگر اسم کی جانب راجع کی جاتی تو فساد معنے لازم آتا ہے اس لئے کہ یہاں اعراب کا تعذر مقصود ہے نہ کہ اسم کا متعذر ہونا اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ تعذر کی ضمیر اعراب کی طرف راجع ہے اور موصول کا عائد اس میں محذوف ہے یعنی فیہ پس تقدیر عبارت کی اس طرح ہوگئی کہ تعذر الاعراب فیہ پس اب موصول بلا عائد نہیں رہا پھر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ تعذر کے معنے تکلیف اور مشقت سے حاصل ہونے کے ہیں اس کے باوجود عصاً اور غلامی میں اعراب بالکل حاصل نہیں ہوتا نیز تعذر کے بعد مستقل کا ذکر بیکار ہے اسلئے کہ دونوں کے معنے ایک ہیں پس عبارت میں حشو کا ارتکاب ہوا جو صریح طور پر قابل اعتراض ہے۔ شارح ان کا جواب دیتے ہوئے تعذر کی شرح ای الممتنع سے کر رہے ہیں مطلب یہ ہے کہ تعذر بمعنے امتنع ہے یعنی اعراب ممتنع ہو پس اب دونوں اعتراض رفع ہوگئے۔ ظہورہ فی لفظہ سے بھی شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں

سوال کی تقریر یہ ہے کہ جب عصاً اور غلامی میں اعراب ممتنع ہے تو ان کو مبنیات سے کیوں شمار نہیں کیا جاتا معرب میں کیوں داخل کیا جاتا ہے۔ شارح نے یہ جواب دیا کہ امتناع اعراب سے مطلب ہے کہ اعراب کا لفظ میں ظاہر ہونا ممتنع ہے مقدر ہونا ممتنع نہیں اور یہ امتناع اس وقت ہوگا جبکہ وہ حرف جو محل اعراب ہے حرکت اعرابیہ تلفظ کے قابل نہ ہو جیسا کہ اس اسم میں جو حرکت کے ساتھ معرب ہو اور اسکے آخر میں الف مقصورہ ہو خواہ وہ الف مقصورہ لفظ میں موجود ہو جیسے العصا معرف باللام کی صورت میں۔ یا التقائے ساکنین کی وجہ سے الف مقصورہ لفظ میں موجود نہ ہو بلکہ حذف ہو گیا ہو جیسے عصاً تنوین کے ساتھ اسلئے کہ الف مقصورہ دونوں صورتوں میں حرکت کو قبول کرنے کے قابل نہیں ہے اور ایسے ہی اس اسم میں جو معرب بالحرکۃ ہو اور یاء متکلم کی طرف مضاف ہو امتناع ظہور اعراب ہوگا جیسے غلامی اس لئے کہ یاء کی مناسبت کی وجہ سے یاء متکلم کے ماقبل کو حال کے

بلام التعریف او محذوفةً بالتقاء الساکنین کعصًا بالتنوین فان فان الالف المقصورة فی الصورتین غیر قابلةٍ للحرکة و کما فی الاسم المعرب بالحرکة المضاف الی یاء المتکلم نحو غلامی فانه لمّا اشتغل ماقبل یاء المتکلم بالکسرة للمناسبة قبل دخول العامل امتنع ان یدخل علیه حرکة اُخری بعد دخوله موافقةً لها او مخالفةً فما ذهب الیه بعض من ان اعراب مثل هذا الاسم فی حالة الجر لفظیٌّ غیر مرضی مطلقا ای فی الاحوال الثلث یعنی

یا التقاءِ ساکنین کی وجہ سے محذوف ہو (جیسے عصًا) تنوین کے ساتھ کہ دونوں طوروں میں الف مقصورہ حرکت کے قابل نہیں ہے (اور) جیسا کہ (لفظی اعراب) اس اسم معرب بالحرکۃ میں (متعذر ہے) جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو جیسے (غلامی) کیونکہ جب یائے متکلم کا ماقبل عامل کے دخول سے پیشتر مناسبتِ یا کی وجہ سے کسرہ کے ساتھ مشغول ہوگیا تو (اب) دخول عامل کے بعد غلامی پر کسی دوسری حرکت کا داخل ہونا ممکن نہ رہا خواہ دوسری حرکت اس کسرہ کے (جو مناسبتِ یا کی وجہ سے پہلے سے آچکی ہے) موافق ہو (جبکہ عامل جارہ ہو جیسے مررت بغلامی) یا مخالف ہو (جبکہ عامل رافع یا ناصب ہو جیسے جاء غلامی و رأیت غلامی) پس وہ (قول) کہ جس کی طرف بعض محققین گئے ہیں یعنی کہ اس (غلامی) جیسے اسم

داخل ہونے سے پہلے ہی جب کسرہ دے دیا گیا تو اب اس پر اس دوسری حرکۃ کا داخل ہونا ممتنع ہوگیا جو کہ عامل کے داخل ہونے کے بعد پیدا ہوگی خواہ وہ حرکت پہلی کی موافق ہو یا نہ ہو، ورنہ اثر واحد پر مؤثرین کا توارد لازم آتا ہے اور یہ ممتنع ہے (فائدہ) شارح کے پیش نظر مندرجہ ذیل نکات تھے جن کے باعث اس عبارت کے اضافہ کی ضرورت پیش آئی (۱) ایک سوال کا جواب دینا تھا سوال یہ تھا کہ تعذر کو ذکر کرنے کے بعد استثقل کو ذکر کرنا بیکار ہے اس لئے کہ امتناع ظہور اعراب جس طرح استثقال میں پایا جاتا ہے تعذر میں بھی موجود ہے۔ اس کا جواب شارح نے وذلک سے یہ دیا کہ ان دونوں کے امتناع ظہور اعراب میں فرق ہے تعذر کی صورت میں جو حرف محل اعراب ہوتا ہے وہ حرکت کے قابل نہیں ہوتا جیسا کہ اوپر مفصلاً گذرا اور ثقل کی صورت میں حرکۃ کے قابل ہوتا ہے جیسا کہ عنقریب آئیگا۔ (۲) کما فی الاسم المعرب الخ

کہنے سے شارح کے دو مقصد ہیں اول یہ کہ کعصًا کاف بمعنے مثل ہو کر مضاف ہے اور عصًا مضاف الیہ تو مضاف الیہ کلام سے خارج ہوگیا اور اس کا حال نہیں معلوم ہوا اس لئے کہ یہاں اس وقت اضافۃ لامیہ ہوگی اور اس میں مضاف مقصود ہوتا ہے مضاف الیہ مقصود نہیں ہوتا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں اضافۃ بمعنے لام ہی ہے مگر اس سے مراد ہر وہ اسم ہے جو معرب بالحرکۃ ہو پس اب عصًا کا حال بھی معلوم ہو جائیگا۔ ثانی مقصد یہ ہے کہ کسی سوال کا جواب نہیں بلکہ متن کو ہی اس عبارت کے اضافہ سے سمجھانا ہے اس لئے کہ کعصًا میں کاف اس امر پہ دلالت کرتا ہے کہ تعذر عصًا کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عصًا جیسے اور دیگر اسماء میں بھی تعذر پایا جائے گا (۳) وکما فی الاسم المعرب الخ سے بھی وہی منشا ہے جو ۲ میں گذرا مختصر یہ کہ غلامی کا عطف عصًا کے اوپر ہے جو کہ کاف بمعنے مثل کے تحت میں ہے۔

فما ذہب الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بعض نحویوں کا جو یہ مسلک ہے کہ غلامی اور اس کی مثل جو اسماء ہیں ان کا اعراب حالت جر میں لفظی ہے یعنی جو کسرہ کہ یاء کے ماقبل پر آتا ہے وہ اعراب لفظی ہے اور اس حالت میں اعراب تقدیری نہیں یہ غیر پسندیدہ ہے اور غیر پسندیدہ ہونے کی وجہ یہی ہے کہ یاء کے ماقبل جو کسرہ آیا ہے وہ مناسبت یاء کے باعث آیا ہے اور دخول عامل کے سبب سے اس پر دوسری حرکت کا داخل ہونا ممتنع ہے، خواہ وہ حرکت پہلی حرکت کے موافق ہو یا مخالف۔

لہ ۱۵۶ قولہ مطلقا الخ مطلقًا کی شرح شارح نے ای فی الاحوال الثلث کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے مطلقًا مصدریۃ کی بناء پر منصوب ہے یا بناء پر ظرفیۃ اگر مصدریۃ کی بناء پر منصوب ہے تو مفعول مطلق کے لئے ضروری ہے کہ معنے فعل کو مشتمل ہوں اور یہاں کوئی فعل ایسا نہیں ہے کہ جس کا یہ مفعول ٹھہرایا جائے اور ظرفیۃ کی بناء پر اگر منصوب ہے تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ ظرف کے لئے زمان یا مکان ہونا شرط ہے اور مطلقا نہ زمان ہے نہ مکان تو شارح نے یہ جواب دیا کہ یہ بناء بر ظرفیۃ کے ہی منصوب ہے اور اس کی تو تقدیر عبارت اس طرح ہوگی کہ مطلقًا ای فی الاحوال الثلث پس مطلقا فی الاحوال الثلث کے (جو کہ ظرف ہے) قائم مقام ہو کر منصوب ہوگا یعنی کون الاعراب سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مطلقًا کا تعلق صرف غلامی یا صرف عصًا سے نہیں ہے بلکہ دونوں سے ہے اب شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ اسم معرب کی ان دونوں صورتوں میں اعراب کا تقدیری ہونا تمام حالتوں میں ہے یعنی خواہ حالت رفعی ہو یا نصبی یا جری اعراب ہر حالت میں تقدیری ہوگا کسی ایک حالت کے ساتھ اعراب مختص نہیں ہے جیسا کہ بعض نحاۃ کا خیال اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ غلامی میں حالت رفعی و نصبی میں تو اعراب تقدیری ہے اور حالت جری میں لفظی اس کی وجہ رد بھی اوپر مذکور ہو چکی

کونَ الاعراب تقدیریًا فی هذین النوعین من الاسم المعرب انما هو فی جمیع الاحوالِ غیر مختص ببعضها (او استثقل عطفٌ علی تعذّر) ای تقدیرُ الاعرابِ فیما تعذّر او فی الاسم الذی اُستُثقِلَ ظهورُ الاعراب فی لفظه وذلك اذا کان محلُ الاعراب قابلاً للحرکة الاعرابیة ولکن یکون ظهورُہ فی اللفظ ثقیلاً علی اللسان کما فی الاسم الذی فی آخرہ یاءٌ مکسورٌ ما قبلها سواء کانت محذوفةً بالتقاء الساکنین کقاضٍ او غیر محذوفةٍ کالقاضی (رفعًا وجرًا) ای فی حالتَی الرفعِ والجر لا فی حالةِ النصب لِاستثقالِ الضمةِ والکسرةِ علی

کا اعراب حالتِ جر میں لفظی ہے ناپسند ہے ((مطلقًا)) یعنی تینوں حالتوں میں یعنی اسم معرب کے ان دونوں قسموں میں اعراب کا تقدیری ہونا تمام احوال ہی میں ہے کسی ایک حال سے خاص نہیں ((یا ثقیل ہو)) "تعذر" پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر اس (اسم معرب) میں ہے کہ (اس میں اعراب کا ظہور) ناممکن ہو یا اس اسم (معرب) میں (اعراب کی تقدیر) ہے کہ جس کے لفظ میں اعراب کا ظہور ثقیل ہو اور یہ (ثقل اعراب) اس وقت ہے جبکہ محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل تو ہو لیکن اس کے لفظ میں اعراب کا ظہور زبان پر بھاری ہو جیسا کہ اس اسم میں (ثقیل) ہے کہ جس کے آخر میں یا ہو جس کا ماقبل مکسور ہو خواہ وہ یا التقاء ساکنین سے محذوف ہو ((جیسے قاضٍ)) یا محذوف نہ ہو جیسے (القاضی) ((رفع اور جر میں)) یعنی رفع اور جر کی دو حالتوں میں (اعراب کی تقدیر ہے) حالتِ نصب میں نہیں (کہ نصب لفظی ہوگی جیسا کہ قرآن میں ہے اَجِیْبُوْا دَاعِیَ اللّٰہِ رفع اور جر کی تقدیر) یا پر ضمہ اور کسرہ کے ثقل کی وجہ سے ہے فتحہ یا پر ثقیل نہیں ((اور جیسا کہ مسلمی ہے)) مصنف کے قول "کقاضٍ"

۱۵۷ قولہ او استثقل عطفٌ علی تعذر الخ او استثقل کا عطف تعذر پر ہے اور چونکہ تعذر سے قبل التقدیر فیما مذکور ہے اور التقدیر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اسلئے تقدیر عبارت یہ ہوتی تھی کہ التقدیر ای تقدیر الاعراب تو او استثقل کا عطف تعذر پر کرنے کے لئے ہم وہی مذکورہ عبارت یہاں بھی نکالیں گے اس واسطے شارح نے ای تقدیر الاعراب فیما تعذر او فی الاسم الذی استثقل ظہور الاعراب فی لفظہ کا اضافہ فرمایا اس تمام عبارت میں جو سوال وجواب ہیں وہ ماسبق میں مذکور ہو چکے ہیں۔ ماسبق میں جو یہ ایک اعتراض ہوا تھا کہ تعذر کے بعد او استثقل کا ذکر کرنا بیکار ہے اور اس کے جواب میں کہا گیا تھا کہ امتناع ظہور اعراب میں فرق ہے تعذر کی صورت میں تو یہ ہے کہ جو حرف محل اعراب ہے وہ حرکت کے قابل نہیں ہوا اور استثقل میں حرف محل اعراب حرکت کے قابل ہوتا ہے اسی کو شارح وذلک الخ سے بیان فرمارہے ہیں فرماتے ہیں کہ استثقال اس اس وقت ہوگا جبکہ حرف محل اعراب حرکت اعرابیہ کے قابل ہو لیکن اس کا لفظ میں ظاہر ہونا زبان پر ثقیل ہو جیسا کہ اس اسم میں کہ اس کے آخر میں یا رہو اور یا رکا قبل مکسور ہو خواہ وہ یا راجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف ہوگئی ہو جیسے قاضٍ کہ اس کی اصل قاضیٌ تھی یہ اس وقت ہے جبکہ قاضیٌ منون ہو اس لئے کہ اسی صورت میں اس کو حذف کیا جاسکتا ہے پس یہاں پر یار کو ساکن کیا گیا قاضینْ ہوگیا بعد ازاں یار کو اجتماع ساکنین کی وجہ سے حذف کر دیا گیا یا حذف نہوئی ہو جیسا کہ القاضی میں یہاں القاضی پر الف لام داخل ہونے کی وجہ سے تنوین حذف ہو گئی اس لیے اب اجتماع ساکنین کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں بھی کما فی الاسم سے شارح نے سابق کی طرح یہ بتایا ہے کہ کقاضٍ میں کاف بمعنی مثل ہے۔ الخ۔ قاضٍ اور القاضی کا اعراب تقدیری رفع اور جر کی صورت میں ہوگا۔ اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں ضمہ اور کسرہ یا ر پر ثقیل ہوگا۔ بخلاف فتحہ کے کہ وہ یا ر پر ثقیل نہیں اس وجہ سے حالت نصبی میں ان کا اعراب لفظی بالفتحہ ہوگا۔ جیسے رئیتُ القاضی و رئیتُ قاضیًا اور حالت رفعی وجری کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی قاضٍ جاءنی القاضی مررت بقاضٍ مررت بالقاضی۔ رفعًا وجرًا کی شرح ای فی حالتی الرفع والجر سے کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ رفعًا وجرًا کس بنا پر منصوب ہے آیا بنا بر ظرفیۃ کے یا بنا بر مصدر اگر بنا بر ظرفیت ہے تو ظرف کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ زمان یا مکان ہو اور یہاں دونوں میں سے ایک بھی نہیں مصدریۃ کے لئے ضروری یہ ہے کہ وہ فعل اس پر مشتمل ہو اور یہاں فعل معرب مقدر مانا جائیگا جو کہ اعرابًا کو مشتمل ہے نہ کہ رفعًا وجرًا کو جواب یہ دیا کہ رفعًا وجرًا بتقدیر مضاف بنا بر ظرفیۃ منصوب ہے اور مضاف حالتی ہے تو اب تقدیر عبارت یہ ہوگی رفعًا وجرًا ای فی حالتی الرفع والجر۔ لا فی حالۃ النصب سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ رفعًا وجرًا کی قید احترازی ہے نصب اس سے خارج ہوگیا۔

الیاء دون الفتحۃِ ونحو مسلمی عطفٌ علی قولہ کقاضٍ یعنی تقدیر الاعراب للاستثقال قد یکونُ فی الاعراب بالحرکۃ وقد یکونُ فی الاعراب بالحرف نحو مسلمی بخلاف تقدیرِ الاعرابِ للتعذرِ فانہ مختصٌ بالاعراب بالحرکۃ رفعًا یعنی تقدیرُ الاعراب فی نحو مسلمی انما ھو فی حالۃ الرفع فقط دون النصبِ والجر نحو جاءنی مسلمی فان اصلہ مسلموی بسقوط النون بالاضافۃ فاجتمع الواو والیاء والسابق منھما ساکن فانقلبتِ الواو یاءً وادغمت الیاء فی الیاء وکسر ماقبلَ الیاء فلم یبقَ علامۃُ الرفع التی ھی الواوُ فی اللفظ فصار الاعراب فی حالۃ الرفع

پر عطف ہے یعنی اعراب کی تقدیر جو ثقل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ کبھی تو اعراب بالحرکۃ میں ہوتی ہے اور کبھی اعراب بالحرف میں جیسے مسلمی اس تقدیر اعراب کے برعکس جو تعذر کی وجہ سے ہوتی ہے کیونکہ وہ اعراب بالحرکۃ سے مختص ہے (رفع میں) یعنی مسلمی جیسے کلمہ میں اعراب کی تقدیر رفع کی حالت میں ہے نصب اور جر کی حالت میں نہیں جیسے "جاءنی مسلمی" کہ اس کی اصل مسلموی ہے اضافت کی وجہ سے اس کا نون ساقط ہے پھر واؤ اور یا جمع ہوگئے اور ان دو میں سے سابق ساکن ہے تو واؤ یاء سے بدل گئی اور یاء کو یاء میں مدغم کردیا گیا اور اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا (کہ یا اپنا ماقبل مکسور چاہتی ہے) پس لفظ میں علامت رفع کہ واو تھی باقی نہ رہی لہذا حالت رفع میں اعراب تقدیری ہوگیا۔ نصب اور جر کی دونوں کی

۱۵۸ قولہ ونحو مسلمی الخ اس سے مراد ہر وہ جمع مذکر سالم ہے جو کہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس متن پر یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ اس کا عطف قاض پر ہے اور قاض مدخول کاف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا حکم ایک ہوا کرتا ہے اس لئے نحو مسلمی بھی قاض پر عطف ہونے کی وجہ سے کاف کا مدخول ہوا تو عبارت یہ ہوئی کنحو مسلمی تو اب نحو کا ذکر کرنا عبث ہوا۔ اس کا جواب دینے کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ نحو مسلمی کا عطف قاض پر نہیں کقاض پر ہے پس اس صورت میں یہ کاف کا مدخول نہیں ہوگا کہ لفظ نحو کا ذکر کرنا عبث ٹھہرایا جائے یعنی تقدیر الاعراب سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں ایک سوال تو یہ ہے کہ مصنف اپنی عبارت میں ایجاز و اختصار سے کام لے رہے ہیں لہذا اس کا تقاضہ تھا کہ یہاں بھی اختصار سے کام لیتے ہوئے صرف مسلمی کہہ دیتے تاکہ اس کا عطف قاض پر ہوجاتا اور عبارت مختصر ہوجاتی لفظ نحو کے ذکر کرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے تعذر اعراب کی دو مثالیں ایک نوع کی ذکر فرمائیں یعنی دونوں معرب بالحرکۃ ہیں اور استثقال اعراب کی بھی دو ہی مثالیں ذکر کی ہیں مگر دونوں مختلف نوع سے متعلق ہیں ایک معرب بالحرکۃ ہے اور دوسری معرب بالحرف، سوال اول کا جواب یہ ہے کہ کہ لفظ نحو کو ذکر کرکے مسلمی کا عطف قاض پر نہ کرتے ہوئے مصنف اس امر پر تنبیہ کررہے ہیں کہ مسلمی اعراب تقدیری کی دوسری نوع ہے یعنی لفظ قاض میں جو اعراب مقدر ہے وہ از قبیل حرکت ہے اور مسلمی میں از قبیل حرف۔ اور ثانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ تقدیر اعراب تعذر صرف ایک نوع کے ساتھ مختص ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک نوع کی ذکر کردیں۔ تاکہ اس بات پر تنبیہ ہوجائے کہ تعذر کی صورت میں اعراب تقدیری صرف بالحرکۃ ہوسکتا ہے بالحرف نہیں کا اور تقدیر اعراب استثقال چونکہ ایک قسم کے ساتھ خاص نہیں ہے اس لئے اس کی دو مثالیں ایک نوع اول یعنی اعراب بالحرکۃ اور ایک نوع ثانی یعنی اعراب بالحرف کی ذکر کردیں۔

۱۵۹ قولہ رفعًا یعنی تقدیر الاعراب الخ یہاں بھی شارح نے یعنی تقدیر الاعراب الخ کہہ کر اسی سوال کا جواب دیا ہے جو اوپر مذکور ہوا جس میں رفعًا کو ظرفیت کی بناء پر منصوب قرار دیا ہے مسلمی میں صرف حالت رفع میں اعراب مقدر ہو نصب و جر کی حالت میں تقدیری نہیں ہوتا یہاں بھی رفعًا کی قید احترازی ہے جو کہ نصبًا و جرًا کو خارج کرنے کے لئے ہے اعراب تقدیری کی مثال جیسے جاءنی مسلمی اس کی اصل مسلموی تھی، اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہوگیا۔ واو اور یاء جمع ہوگئے جن میں سے پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہے اس لئے واؤ کو یاء کرکے یاء کا یاء میں ادغام کردیا یاء کے ماقبل کو مکسور کردیا مسلمی ہوگیا پس یہاں علامت رفع جو واؤ تھی وہ باقی نہیں رہی اس لئے حالت رفع میں اس جگہ اعراب تقدیری ہوگیا بخلاف حالت نصب اور جر کے کہ اس کی اصل مسلمی ہی تھی اضافۃ کے باعث نون ساقط ہوگیا پھر دو یاء جمع ہوگئیں جس میں اول ساکن اور دوسری متحرک ہے لہذا یاء کا یاء میں ادغام کردیا مسلمی ہوگیا۔ اور ان دونوں حالتوں میں یاء اپنی حقیقت پر ہے تبدیل نہیں ہوئی لہذا ان دونوں صورتوں میں اعراب تقدیری نہیں ہوگا

تقدیریا بخلاف حالتیِ النصب والجر فان الادغام یُخرِجُ الیاءَ عن حقیقتہا فان الیاءَ المدغمۃَ ایضًا یاءٌ وقد یکون الاعرابُ بالحروف تقدیریًا فی الاحوال الثلثِ فی مثل جاءنی ابوالقوم ورایت ابا القوم ومررت بابی القوم فانہ لما سقط حروف الاعراب عن اللفظ بالتقاء الساکنین لم یبق الاعراب لفظا بل صار تقدیریًا واللفظی ای الاعرابُ المتلفظُ بہ فیما عداہ یعنی فیما عدا ما ذُکِرَ مما تعذّر

حالتوں کے برعکس (کہ یہ دونوں لفظی ہوں گی) کیونکہ ادغام یائے (مدغمہ) کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کرے گا (کہ حرف مدغم لفظوں میں ثابت مانا جاتا ہے) اس لئے یائے مدغمہ بھی یا ہی ہے (جیسا کہ یائے غیر مدغم یا ہوتی ہے) اور کبھی اعراب بالحروف جاءنی ابوالقوم اور رأیت ابا القوم اور مررت بابی القوم کے مثل میں تینوں (رفع ونصب وجر) میں تقدیری ہوتا ہے کیونکہ جب التقائے ساکنین کی وجہ سے اعراب کے حروف (واو الف ویا) لفظ (تلفظ) سے (نہ کہ کتابت سے) ساقط ہوگئے تو اعراب لفظاً باقی نہ رہا بلکہ تقدیری ہوگیا ((اور لفظی)) یعنی وہ اعراب جس کے ساتھ تلفظ ہوتا ہے ((اس کے ماسواہ میں ہے)) یعنی لفظی اعراب اسم معرب

۱۶۰ قولہ وقد یکون الاعراب الخ
یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ اعراب تقدیری بالحرف جس طرح فقط حالت رفع میں مسلمی میں آتا ہے نہیں طرح بسا اوقات اسم اعراب بالحرف تینوں حالتوں میں آتا ہے جاءنی ابوالقوم ورأیتُ ابا القوم ومررت بابی القوم لہذا مصنف کو چاہئے کہ یہ بھی ایک قسم قرار دے کر ایک مثال اور زیادہ کرے اس طرح پر کہ جس سے یہ معلوم ہو جاوے کہ اس قسم کے اسم میں ہر سہ حالت میں اعراب تقدیری ہوتا ہے حالانکہ مصنف نے ایسا نہیں کیا ہے۔ بلکہ انھوں نے اعراب بالحرف میں اعراب تقدیری صرف حالت رفعی میں ثابت کیا ہے اس کا جواب شارح نے قد تقلیل کے لئے لاکر یہ دے رہے ہیں کہ ایسا ہونا شاذ و نادر ہے اس لئے کہ اگر ابو وابا وابی کی اضافۃ القوم کی طرف نہ ہوتی تو ان میں اعراب تقدیری پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ تو ان کا اعراب تقدیری صرف عارض کی وجہ سے ہے۔ اور عارض کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے بلکہ اصل کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔ اس لئے اس کو مصنف نے اسم معرب بتقدیر اعراب الحرف کی قسم میں داخل نہیں کیا۔ اور کثرت کا لحاظ کر کے اعراب بالحرف کی تقدیر کے لئے ایک ہی حالت رفعی کو بیان کر دیا۔

۱۶۱ قولہ واللفظی ای الاعراب الخ
ای اعراب ما تعذر او استثقل کے ماسوا سب اعراب اعراب لفظی میں شمار ہوتے ہیں۔ اور چونکہ اعراب تقدیری اقل ہے اور لفظی اکثر اس لئے خلاف اصل تقدیری کو مقدم کر دیا تاکہ اس کے ماسوا کے متعلق یہ کہہ دیا جائے کہ یہ لفظی ہے کثیر کا احاطہ کرنا مشکل ہے پس قلیل کو مقدم کرنا بہتر ہوا۔ اگرچہ اس سے تقدیم فرع علی الاصل لازم آئی۔ شارح نے اللفظی کے بعد ای الاعراب کے ساتھ اس وجہ سے شرح کی ہے کہ یہ قاعدہ ہے کہ جو اسم یا نسبۃ سے متصل ہو وہ ہمیشہ صفت واقع ہوتا ہے تو اس کے لئے موصوف کی ضرورت تھی اس وجہ سے ای الاعراب کہہ کر اس ضرورت کو پورا کر دیا۔ اب تقدیر عبارت یہ ہوئی اللفظی ای الاعراب اللفظی اور التقدیر میں چونکہ یا نہیں تھی اس لئے وہاں موصوف نہیں بلکہ مضاف الیہ مقدر نکالا اور المتلفظ بہ کہہ کر شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ اعراب لفظی کی تخصیص ماعدا مذکور میں صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ اعراب لفظی جس طرح ماعدا میں ہوتا ہے اسی طرح مذکور میں بھی ہوتا ہے۔ اس لئے کہ لفظ عام ہے خواہ حقیقی ہو یا حکمی۔ اور ضمہ وفتحہ وکسرہ جو کہ مذکور میں فرض کئے گئے ہیں وہ حکماً لفظ ہیں۔ اس لئے کہ ان پر لفظ حقیقی کے احکام کا اجراء ہوتا ہے اس لئے کہ وہ فاعلیۃ فاعل اور مفعولیت مفعول اور شے کے مضاف الیہ ہونے پر اسی طرح دلالت کرتے ہیں جس طرح کہ اعراب لفظی حقیقی فاعلیۃ فاعل وغیرہ پر دلالت کرتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ میں زید پر جس طرح اعراب لفظی حقیقی کے داخل ہونے نے فاعلیۃ پر دلالت کی ہے اسی طرح جاءنی موسیٰ کے ضمہ تقدیری نے بھی فاعلیۃ کے اوپر دلالت کی ہے وقس علی ہذا۔ جواب یہ ہے کہ لفظ اطلاق حقیقی اور حکمی پر اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ اسم مفعول کے ساتھ مؤول نہ ہو اور یہاں اسم مفعول کے ساتھ مؤول ہے۔ یعنی لفظ بمعنی متلفظ ہے۔ اس لئے اس سے صرف لفظ حقیقی مراد ہو سکتا ہے۔ لفظ حکمی نہیں اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اہل عرب اس کا

فيه الاعرابُ اَوِاسْتُثْقِلَ ولماذَكَرَ في تفصيل المعرب المنصرفَ وغيرُ المنصرفِ وكان غيرُ المنصرف اَقلّ من المنصرف وبمعرفته يُعرفُ المنصرفُ على قياس الاعراب التقديرِي واللفظِي عرّفَ غيرَ المنصرفِ وَاكْتَفٰى بِتعريفه فقال

مذکور کہ جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے کے غیر میں ہے اور جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کا ذکر کیا تھا اور غیر منصرف، منصرف سے کم تھا اور اعراب لفظی اور تقدیری کے قیاس پر غیر منصرف کی تعریف سے منصرف کی تعریف ہو جاتی ہے تو مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی اور اس کی تعریف پر اکتفا کیا پس فرمایا

استعمال بکثرت اسم مفعول کے معنے میں لیکر کرتے ہیں۔ پس اب عبارت اس طرح ہوگی کہ اللفظی الاعراب

الملفظ بہ یعنی فیما عداما ذکر سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے اعراب تقدیری کی دو شقیں بیان کی تھیں تعذر اور استثقل اور یہاں فیما عدا میں ضمیر مفرد کی لائے ہیں۔ جو کہ تثنیہ کی طرف لوٹ رہی ہے اور یہ صحیح نہیں ہے۔ اس لئے کہ تثنیہ کی طرف لوٹانے کے لئے ضمیر بھی تثنیہ کی لانی ضروری ہے تاکہ راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہو جائے کہ مصنف کو فیما عداہما کہنا چاہئے تھا حالانکہ مصنف نے اس کے برخلاف کہا۔ شارح نے جواب دیا کہ فیما عداہ کی ضمیر تثنیہ کی طرف راجع نہیں ہے

بلکہ ان دونوں شقوں کو مذکور سے مؤول کر کے اس کی طرف ضمیر واحد غائب راجع کی گئی ہے۔ اور مذکور چونکہ واحد ہے۔ اس لئے راجع اور مرجع میں مطابقت ہو گئی۔ یعنی سوائے اس مقام کے جو مذکور ہوا یعنی جس میں اعراب متعذر یا ثقیل ہے۔ سب جگہ اعراب لفظی ہوگا۔

۱۶۲ قولہ ولما ذکر فی تفصیل الخ۔ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ بیان غیر منصرف کے لئے تمہید باندھنے کے ساتھ ساتھ ایک سوال مقدر کا بھی جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ اسماء میں اصل انصراف ہے اس لئے مصنف کو لازم تھا کہ منصرف کی تعریف پر اکتفا کرتے ہوئے غیر منصرف کو ترک کر دیتے تاکہ تعریف الاشیاء باضدادہا کے مقولہ پر عمل کرتے ہوئے ہم منصرف کے علاوہ کو غیر منصرف سمجھ لیتے شارح اس کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ جبکہ مصنف نے معرب کی تفصیل میں منصرف اور غیر منصرف کو ذکر کیا اور غیر منصرف منصرف سے اقل ہے اور غیر منصرف کے جان لینے سے اعراب تقدیری اور لفظی کے ڈھنگ پر منصرف کی تعریف خود ہی معلوم ہو جائے گی اسلئے اشیاء اپنی اضداد سے پہچانی جاتی ہیں۔ نیز غیر منصرف کے مفہوم میں منع صرف کے اسباب میں سے دو سببوں کا یا ایک سبب کا جو قائم مقام دو سبب کے ہو پایا جانا ضروری ہے اور منصرف میں کوئی سبب نہیں پایا جاتا لہذا غیر منصرف امر وجودی ہوا اور منصرف امر عدمی اس بناء پر مصنف نے غیر منصرف کی اقلیت کا لحاظ کرتے ہوئے منصرف کی تعریف کو ترک کر دیا اور غیر منصرف کی تعریف شروع کی اور اسی کی تعریف پر اکتفاء کرتے ہوئے غیر المنصرف فرمایا۔

غَيْرُ الْمُنْصَرِفِ

مَا اَیْ اسم معرب فیه علتان تؤثران باجتماعهما واستجماع

غیر منصرف

((وہ)) یعنی اسم معرب ((کہ جس میں دو علتیں ہوں)) جو اپنے (نفس) اجتماع اور اپنے شرائط کو جامع ہونے کی وجہ سے اس اسم معرب میں وہ اثر کریں جس کا عنقریب ذکر آئے گا((نو))

ـه قولہ غیر المنصرف ما الخ غیر منصرف وہ اسم معرب ہے کہ جس میں نو اسباب منع صرف میں سے دو سبب پائے جائیں یا ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے پایا جائے۔ اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ کلمہ ما سے مراد لفظ ہے یا اسم اگر لفظ ہے تو اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ ضربتْ میں دو علتیں موجود ہیں تانیث اور وزن فعل لہذا اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہئے حالانکہ یہ غیر منصرف نہیں ہے مبنی ہے شارح جواب دیتے ہیں کہ ما سے مراد اسم ہے لہذا فعل اس سے خارج ہوگیا۔ پھر اعتراض وارد ہوا کہ حضارِ میں دو سبب پائے جاتے ہیں علمیۃ اور تانیث اس کے باوجود یہ غیر منصرف نہیں مبنی ہے لہذا ما سے اسم مراد لینے سے اسکو بھی غیر منصرف کہا جائے۔ شارح نے اس کے جواب میں معربٌ کا اضافہ فرمایا۔ حاصل یہ ہوا کہ حضار اسم معرب نہیں اسم مبنی ہے اور غیر منصرف اسم معرب کی قسم سے ہے لہذا اس میں حضار داخل ہی نہیں ہوسکتا۔ توثران باجتماعہما سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ غیر منصرف کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس میں قائمۃٌ اور اس کے امثال داخل ہوجاتے ہیں اس لئے کہ اس میں تانیث اور وصفیۃ نو اسباب منع صرف میں دو سبب موجود ہیں اس کے باوجود یہ غیر منصرف نہیں منصرف ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ دو علتوں سے وہ علتیں مراد ہیں جو کسی اسم میں جمع ہو کر اس میں اثر انداز ہوں۔ اور قائمۃٌ میں ایک علت مؤثرہ یعنی وصفیۃ تو ہے مگر دوسری علت تانیث یہ قائمۃٌ میں مؤثر نہیں اس لئے کہ تانیث کے لئے ضروری ہے کہ وہ علم ہو اور قائمۃٌ علم ہے نہیں اس لئے کہ علمیت وصفیۃ کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی۔ لہذا قائمۃٌ وغیرہ غیر منصرف کی تعریف سے خارج ہوگئے اور غیر منصرف کی تعریف جامع ہوگئی نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ شارح توثران باجتماعہما کہہ کر اس سوال کا جواب دیا ہو کہ حُبْلٰی اور مصابیح جب کسی شخص کے علَم قرار دیئے جائیں تو ان میں دو علتیں موجود ہوں گی اول علمیۃ اور ثانی تانیث اور مصابیح میں علمیت اور جمع منتہی الجموع تو چاہئے کہ ان دونوں کو فیہ علتان کے ذیل میں شمار کریں حالانکہ یہ علۃٌ واحدۃٌ تقوم مقامہما کے ذیل میں شمار ہوتے ہیں جواب یہ ہے کہ دو علتیں مؤثر اگر ہوں گی تو فیہ علتان کے ذیل میں وہ اسم معرب میں داخل ہوگا ورنہ علۃٌ واحدۃٌ تقوم مقامہما میں اس کی جگہ ہے اور حبلی مصابیح میں دو علتیں تو ہیں مگر مؤثر نہیں اس لئے کہ علمیت الف تانیث اور صیغہ منتہی الجموع میں مؤثر نہیں ہوا کرتی لہذا یہ غیر منصرف کی قسم ثانی میں ہی داخل رہیں گے اول میں نہیں واستجماع شرائطہما سے بھی ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے۔ دخل مقدر کی تقریر یہ ہے کہ غیر منصرف کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ یہ نوحٌ پر صادق آتی ہے۔ جو کہ اسم معرب ہے اور اس میں دو علتیں بھی علمیۃ اور عجمہ موجود ہیں اور دونوں مجتمع ہو کر مؤثر بھی ہیں اسکے باوجود یہ منصرف ہے غیر منصرف نہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ اگرچہ یہ دونوں علتیں مؤثر ہیں مگر ایک شرط یہ بھی ہے کہ ان دونوں علتوں کی شرائط بھی مجتمع ہوں تب غیر منصرف ہوگا اور یہاں ان دونوں علتوں کی شرائط کا فقدان ہے اس لئے کہ عجمہ کے لئے ضروری ہے کہ تحرک اوسط ہو یا زیادتی علی الثلثۃ ہو اور یہاں ایک بھی نہیں لہذا یہ مذہب مختار اور صحیح کی بنا منصرف ہی رہے گا۔ اثرا توثران کا مفعول مطلق ہے اور اس سے بھی ایک سوال کا جواب مقصود ہے۔ سوال یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ تحرک اوسط یا زیادتی علی الثلث عجمہ کی شرط ہے اس لئے کہ مشروط کا وجود بغیر شرط کے پایا جانا محال ہے اور یہاں مشروط یعنی عجمہ نوحٌ میں بغیر شرط کے موجود ہے یعنی نہ تو نوح کا وسط متحرک ہے اور نہ لفظ نوحٌ تین حروف سے زائد ہے، اس سے معلوم ہوا کہ عجمہ کے لئے یہ دونوں شرط نہیں ہیں ورنہ لازم آئیگا کہ شے بلا شرط کے پائی جاتی ہے شارح نے جواب دیا کہ ان شرائط سے مراد شرائط تاثیر ہیں یعنی لفظ میں مؤثر ہونے کے لئے ان شرائط کا اعتبار ہے لفظ کے وجود کے لئے یہ شرائط نہیں ہیں۔

شرائطِهما فیه اثر ایجیءُ ذکرُه من عللٍ تسعٍ او علةٌ واحدةٌ منها ای من تلك التسع تقوم هذه العلة الواحدة مقامهما ای مقامَ هاتین العلتین بانْ تؤثرَ وحدَها تاثیرهما وهی ای العلل التسع مجموعُ ما فی هذین البیتین من الامورِ التسعةِ لا کلٌّ واحدٍ حتیٰ یقال لا یصحُّ الحکمُ علی العللِ التسع بکل واحد من هذه الامور وذلكَ المجموعُ شعرٌ : عدل ووصف وتانیث ومعرفة ٭ وعجمة ثم جمع ثم ترکیب ۔ والعدولُ فی عطفِ هاتینِ

علتوں ((میں سے یا ایک)) علت ((ہو ان میں سے)) یعنی ان نو میں سے ((کہ کھڑی ہو)) یہ ایک علت ((ان دو کی جگہ)) یعنی ان دو علتوں کی جگہ اس طرح کھڑی ہو کہ تنہا ان دو کا اثر کرے ((اور وہ)) یعنی وہ نو علتیں اس کا مجموعہ ہیں جو ان دو شعروں میں ہے یعنی نو امور کا نہ کہ ہر ایک (علت نو علتیں ہے) یہاں تک کہ (اعتراض کے طور پر یہ) کہا جائے کہ ان نو امور میں سے ہر ایک کا ان نو علتوں پر حکم لگانا صحیح نہیں ہے اور وہ مجموعہ یہ ہے
شعر ((عدل اور وصف اور تانیث و معرفہ اور عجمہ پھر جمع پھر ترکیب ہے))
اور مصنف کا جمع اور ترکیب کی دو علتوں کے عطف میں واو سے ثم کی طرف عدول کرنا محض حفاظتِ وزن شعر کے لئے ہے

۲؎ قولہ من عللٍ تسع الخ تسع سے قبل لفظ علل نکال کر اور یہ بتا کر کہ تسع صفت ہے اور اس کا موصوف علل محذوف ہے شیخ رضی پر شارح کو رد کرنا مقصود ہے شیخ رضی نے یہ کہا ہے کہ یہ عبارت بحذف الموصوف نہیں بلکہ بحذف المضاف الیہ ہے اور تقدیر عبارت من تسع علل ہے، وجہ رد یہ ہے کہ اگر یہ عبارت علی حذف المضاف الیہ ہے تو مصنف کا قول او واحدۃٌ اس کے مطابق نہیں ہوتا اس لئے کہ اس پر ترکیب اضافی ہو ہی نہیں سکتی اس لئے کہ واحد اور اثنین کی تمیز نہیں آیا کرتی بلکہ ترکیب توصیفی ہے یعنی موصوف محذوف ہے لہذا الشیخ رضی کا قول اس دلیل کے ہوتے ہوئے قابل قبول نہیں۔ ای من تلک التسع سے شارح کا مقصد منہا کی ہا ضمیر کا مرجع بتانا ہے تقوم ہذہ العلۃ الواحدۃ سے یہ مقصود ہے کہ تقوم میں جو ضمیر فاعل ہے اس کا مرجع ہذہ العلۃ الواحدۃ ہے۔ مقام ہاتین العلتین سے بھی مقامہما میں ہا ضمیر کے مرجع کی تعیین مقصود ہے اور بان تؤثر وحدہا تاثیرہما سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ ایک علۃ کا قیام دو علتوں کے مقام پر صحیح نہیں اس لئے کہ قیام اجسام میں متصور ہوتا ہے اور علل از قبیل اعراض ہیں نہ کہ از قبیل اجسام شارح نے جواب دیا کہ تقوم مقامہما سے مراد یہ ہے کہ وہ علت واحدہ ان دونوں علتوں جیسا اثر کرے اور اثر از قبیل اعراض ہے لہذا علل اور اثر میں مطابقت ہو گئی۔

۳؎ قولہ وہی ای العلل التسع الخ ہی کا مرجع علل تسع ہے۔ مجموع ما فی ہذین البیتین سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ علل تسعہ پر بکل واحدٍ واحدٍ حکم لگانا صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں واحد کا حمل متعدد پر لازم آئیگا اور یہ بدیہی البطلان ہے، یعنی اس سے یہ لازم آئے گا کہ ان نو علتوں میں سے ہر ایک علت نو علت ہے اور یہ یقینی غلط ہے۔ شارح نے جواب دیا کہ یہ جبھی ہو سکتا ہے جبکہ حکم کو عطف پر مقدم مانا جائے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ عطف حکم پر مقدم ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ وہ علتیں ما فی ہذین البیتین کا مجموعہ ہیں نہ کہ کل واحدٍ علیحدۃ۔ یعنی جب یہ دونوں شعر معطوف و معطوف علیہ سے مل جائیں گے اس وقت اس مجموعہ کا علل تسعہ پر حکم لگایا جائیگا معطوف و معطوف علیہ کے ملنے سے قبل ان کا حکم نہیں کیا جائیگا۔ من الامور التسعۃ سے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ بیتین میں واو اور ثم اور تقریبؔ کا ذکر ہے لہذا یہ بھی اسباب منع صرف میں سے ہوں گے اس لئے کہ مجموعہ ما فی بیتین کا حکم لگایا ہے اور یہ بھی مجموعہ میں داخل ہیں۔ ازالہ وہم اس طریقہ پر ہوا کہ مجموعہ ما فی ہذین البیتین سے امور تسعہ کا مجموعہ مراد ہے مجموعٌ بمعنے الجماعۃ ہے اور یہ خبر ہے ہی کی لہذا مبتدا و خبر دونوں مؤنث ہو کر مطابق ہو گئے۔

۴؎ قولہ وذلک المجموع شعر الخ علل تسعہ کا مجموعہ یہ دو شعر ہیں عدل ووصف و تانیث ومعرفہ۔ وعجمۃٌ ثم جمعٌ ثم ترکیب والنون زائدۃٌ من قبلہا الفٌ ووزن فعل وہذا القول تقریب یہ دونوں شعر ابو سعید انباری کے ہیں ان سے پہلا شعر یہ ہے ؎ موانع الصرف تسع کلما اجتمعت ثنتان منہا فما الصرف تصویبٌ۔ شارح نے اس شعر کو اس وجہ سے نظر انداز کر دیا کہ اس میں غیر منصرف کی صرف قسم اول کو ذکر کیا گیا ہے یعنی موانع صرف میں سے دو سبب جس اسم میں جمع ہو جائیں تو وہ اسم غیر منصرف ہو جائیگا اور قسم ثانی یعنی ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہو اس

العلتینِ من الواو الی ثمّ لمجردِ المحافظۃِ علی الوزنِ والنون زائدۃ

من قبلہا الف ، ووزن فعل وھذا القول تقریب ،

فقولہ زائدۃً منصوبٌ علی انہ حالٌ اذِ المعنیٰ وتمنعُ النونُ الصرفَ

حال کونہا زائدۃً وقولہ اَلِفٌ فاعلُ الظرف اعنی من قبلِہا او مبتدأٌ

خبرہ الظرفُ المتقدِّمُ ولایخفیٰ انہ لایُفہَمُ من ھذا التوجیہ زیادۃُ

((اور نون زائدہ جس سے پہلے ہو الف اور وزن فعل اور یہ قول تقریب ہے))

پھر مصنف کا قول "زائدۃ" حال ہونے کی بنا پر منصوب ہے کیونکہ معنی یہ ہے "اور نون صرف کو منع کرتا ہے اس حال میں کہ وہ زائد ہو" اور مصنف کا قول "اَلِفٌ" ظرف یعنی "ماقبلہا" کا فاعل ہے۔ یا مبتدا مؤخر ہے جس کی خبر ظرفِ متقدم ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ اس (ترکیبی) توجیہ سے الف کا زائد ہونا نہیں سمجھا جاتا باوجودیکہ یہ بھی زائد ہے اور اس

کو اس شعر میں ذکر نہیں کیا اور مصنف کو دونوں قسمیں بیان کرنی مقصود ہیں اس لئے اول شعر کو حذف کر دیا۔ اگرچہ ابوسعید کی جانب سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ موانع صرف دو قسم پر ہیں حقیقی اور حکمی پس قسم اول میں دونوں حقیقۃً پائے جاتے ہیں اور قسم ثانی میں حکماً مگر مانع دونوں صورتوں میں دو ہی ہیں فرق صرف حقیقی اور حکمی کا ہے لہذا بیت اول میں موانع صرف میں سے جو دو کا ہونا لازم کیا گیا ہے وہ عام ہے خواہ حقیقۃً یا حکماً کو آپ اس پر قیاس کر سکتے ہیں والعدول فی عطف الخ سے شارح دو سوالوں کا جواب دے رہے ہیں سوال اول یہ ہے کہ ثم تراخی کے لئے آتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ جمع عجمہ کے علت بن جانے کے بعد عمت بنتا ہے اسی طرح ترکیب کی علت جمع کی علت کے بعد ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ شاعر نے پہلے تو واو کو ذکر کیا اور اس کے بعد ثم کو اس کی کیا وجہ ہے حالانکہ صرف واو مذکور ہونا چاہئے تھا تاکہ عبارت مختصر رہتی۔ اور واو ہی عطف میں اصل ہے اس لئے اصل کبھی لحاظ ہو جاتا شارح نے جواب دیا کہ واو سے ثم کی جانب عدول کرنے کی وجہ صرف محافظت وزن ہے نہ تو یہاں ثم تراخی کے لئے ہے اور نہ ثم کو واو پر ترجیح دیکر خلاف اصل کا ارتکاب کیا ہے۔

۵۵ قولہ فقولہ زائدۃٌ الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں سوال یہ ہے کہ زائدۃ دو حال سے خالی نہیں یا بنا بر النون سے صفت ہونے کے مرفوع ہوگا یا بنا بر حالیۃ منصوب۔ اور یہ دونوں صورتیں درست نہیں اس لئے کہ اگر صفۃ ٹھہرایا جائے تو النون موصوف معرف باللام ہے اور زائدۃٌ اس کی صفت نکرہ حالانکہ شرط یہ ہے کہ موصوف وصفت دونوں ایک جیسے ہوں اگر موصوف معرف باللام ہوگا تو صفت بھی معرف باللام ہونی چاہئے اور اگر موصوف نکرہ ہو تو صفت بھی نکرہ ہونی چاہئے۔ اور اگر حال قرار دیا جائے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ یا تو فاعل سے ہو یا مفعول سے اور النون اس ترکیب میں نہ تو فاعل ہے نہ مفعول بلکہ مبتدا ہے شارح نے جواب دیا کہ زائدۃٌ صفۃ واقع ہونے کی بنا پر مرفوع تو ہو نہیں سکتا (جیسا کہ فاضل ہندی نے اس کو صفۃ اول قرار دیا ہے اور من قبلہا الف کو صفۃ ثانیہ) اس لئے کہ موصوف صفۃ کے درمیان تعریف و تنکیر میں مطابقت ضروری ہے اور اس کا یہاں فقدان ہے اگرچہ تاویلات کر کے اسکو صفۃ بنایا جاسکتا ہے مثلاً کہا جائے کہ النون میں الف لام زائد ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ اس کے اخوات یعنی عدلٌ ووصف وغیرہ سب منکر ہیں پس یہ لازم نہیں آتا کہ موصوف معرف باللام کی صفۃ نکرہ لائی گئی ہے یا النون میں الف لام عہد ذہنی کے لئے ہے اور معرف بلام العہد الذہنی کا صفۃ نکرہ لانا صحیح ہے جیسا کہ رضی نے اس کی تصریح کی ہے نیز النون کو کلمہ کی تاویل کر کے مونث بنالیں گے تاکہ توصیف مذکر بالمونث کا اعتراض لازم نہ آئے مگر یہ تمام صورتیں تکلف سے خالی نہیں البتہ بنا بر حالیۃ کے النون سے اس کو منصوب پڑھ سکتے ہیں اس لئے کہ النون اگرچہ حقیقی فاعل نہیں ہے مگر معنے کے اعتبار سے فاعل ہی ہے اس لئے کہ اس کے معنٰے وتمنع النون الصرف حال کونہا زائدۃ کے ہیں اور مصنف کا قول الفٌ ظرف یعنی من قبلہا کا فاعل ہے یا الفٌ مبتدا ہے اور اس کی خبر مقدم من قبلہا ہے تو اس صورت میں یہ جملہ اسمیہ ہو کر سابق ذوالحال سے محل حال میں واقع ہوگا اور چونکہ اس صورت میں دو حال ایک ذوالحال سے واقع ہو رہے ہیں لہذا ان کو احوال مترادفہ کہا جائیگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جملہ اسمیہ زائدۃٌ کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہو اس صورت میں ان کو احوال متداخلہ سے تعبیر کریں گے اور یہ معنے ہوں گے وتمنع النون الصرف حال کونہا زائدۃ وحال کونہا الف قبلہا ثابتۃ مگر یہ دونوں ترکیبیں ناقص ہیں اور اعتراض سے خالی نہیں جس کو شارح ولایخفی الیہ الخ سے بیان فرما رہے ہیں۔

۵۶ قولہ ولایخفی انہ الخ یہاں سے شارح اوپر کی توجیہ پر کہ الف ظرف کا فاعل ہے یا مبتدا مؤخر ہے، ایک اعتراض کر رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ اس توجیہ سے یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ الف بھی زائد ہوگا حالانکہ الف بھی زائد ہوتا ہے بلکہ اس سے صرف نون کی زیادتی سمجھ میں آتی ہے اور الف

الالفِ مع اَنَّهَا ایضًا زائِدۃٌ ولهذا یُعَبَّرُ عنهما بالالفِ والنونِ الزائدتین ولوجُعِلَ الالفُ فاعلاً لقولهٖ زائدۃً والظرفُ متعلِّقًا بالزیادۃِ واُرِیْدَ بزیادۃِ الالفِ قبل النونِ اشتراکُهما فی وصفِ الزیادۃِ وتقدمُ الالف علیها فی هذا الوصف فُهِم زیادتُهما جمیعا وهذا کما اذا قلتَ جاءَ زیدٌ راکبا من قَبْلِهٖ اخوہ فانه یدل علی اشتراکِهما فی وصف الرکوبِ و تقدمِ اخیه علیه فی هذا الوصف وقوله وهذا القول تقریبٌ یعنی اَنَّ ذکرَ العلل بصورۃ النظم تقریبٌ لها الی الحفظ لان حفظَ النظم اسهل اوالقولُ بان کلَّ واحدٍ من الامور التسعة علةٌ قولٌ تقریبیٌّ لا تحقیقیٌّ

(الف کے نون کی طرح زائد ہونے کی) وجہ سے ان دونوں (الف و نون) کو "الف ونون زائدتین" سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اگر "الف" کو مصنف کے قول "زائدۃ" کا فاعل اور ظرف "ماقبلها (ظرف لغو) کو "زیادۃ" سے متعلق کیا جائے اور الف کے نون سے پہلے زائد ہونے سے دونوں کا وصفِ زیادت میں مشترک ہونا اور الف کا اس وصف (زیادت) میں نون سے مقدم ہونا مراد لیا جائے تو دونوں کا اکٹھے زیادہ ہونا سمجھا جاتا ہے اور یہ (توجیہ) اس کے مشابہ ہے جب تم کہو "اذا جاء زید راکبا من قبله اخوہ" پس بلاشک یہ زید اور اس کے بھائی کے وصف رکوب میں مشترک ہوتے اور اس وصف میں زید کے بھائی کے زید سے مقدم ہونے پر دلالت کرتی ہے اور مصنف کے قول "وهذا القول تقریب" (سے) مصنف یہ مراد لیتے ہیں کہ علتوں کا نظم کی صورت میں ذکر کرنا انہیں حفظ کے قریب کرنا ہے کیونکہ نظم کا حفظ کرنا زیادہ آسان ہے یا (یہ مراد ہے کہ) امور تسعہ میں سے ہر ایک کو علت کہنا قول تقریبی ہے تحقیقی نہیں کیونکہ درحقیقت (غیر منصرف کی) علت ان میں سے دو

کا اس سے پہلے ثابت ہونا حالانکہ الف و نون ہر دو زائد ہیں اسی وجہ سے ان کو الف نون زائدتان سے تعبیر کرتے ہیں ولوجعل الخ سے شارح اس اعتراض کا یہ جواب دے رہے ہیں کہ اگر الف کو زائدۃ کا فاعل قرار دیا جائے اور ظرف یعنی من قبلها زائدۃ کے متعلق ہو اور الف کے نون سے پہلے زیادہ ہونے سے وصف زیادۃ میں ان دونوں کے اشتراک کا ارادہ کیا جائے اور اس وصف میں نون پر الف کا مقدم ہونا مراد لیا جائے تو اس صورت میں الف ونون دونوں کا زیادہ ہونا سمجھ میں آجائیگا یعنی

جب الف زائدۃ کا فاعل ہوگا اور من قبلها اسکے متعلق تو یہ معنٰے ہوں گے وتمنع النون الصرف حال کون الالف زائدۃً من قبلها یعنی نون صرف کو منع کرتا ہے درانحالیکہ اس سے قبل الف زائد ہوتا ہے پس اس صورت میں الف ونون دونوں کی زیادتی سمجھ میں آجائیگی الف کی زیادتی تو از روئے عبارت کے اور نون کی زیادتی باعتبار محاورۂ عرب کے اس لئے کہ اہل عرب کہتے ہیں کہ جاء زیدٌ راکبًا من قبلهٖ اخوہ اور محاورہ میں یہ معنٰے ہوتے ہیں کہ زید اور اس کا بھائی وصف رکوب میں شریک ہیں لیکن آنے میں زید کا بھائی مقدم ہے غرضکہ محاورۂ عرب کے موافق اس ترکیب پر الف ونون دونوں کا وصف زیادۃ میں شریک ہونا اور الف کا نون سے قبل زائد ہونا سمجھ میں آجاتا ہے۔ نیز یہ بھی جواب ہے کہ زیادتی نون کی اس وجہ سے تصریح کر دی گئی ہے کہ الف کا زیادہ ہونا تو ہر کسی کو معلوم ہے اس لئے کہ وہ حروف علۃ سے ہے اور اس میں اصالۃ بہت ہی قلیل ہوتی ہے اور نون کا زائد ہونا کسی کو معلوم نہیں لہذا نون کی زیادتی کو بیان کر کے الف کی زیادتی کو مخاطب کی عقل پر اعتماد کرتے ہوئے ترک کر دیا گیا۔

ک قوله وقوله هذا القول الخ هذا القول مبتدا اور تقریب خبر اور تقریب کے معنٰے لغت میں قریب کرنا ہے۔ شارح کا مقصد اس عبارت سے وهذا القول تقریب کے معنٰے بیان کرنا ہے اس کی تین توجیہیں ہو سکتی ہیں اول یہ ہے کہ نظم کا حفظ کرنا طبائع کو مرغوب ہونے کے باعث آسان ہوتا ہے لہذا ان علل تسعہ کو بصورۃ نظم ذکر کرنا مقرب الی الحفظ ہے تو اس صورت میں تقریب بمعنٰے اسم فاعل ہوگا۔ ثانی توجیہ یہ ہے کہ امور تسعہ میں ہر ایک کو علت قرار دینا قول تقریبی ہے نہ کہ تحقیقی۔ اس لئے کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے حقیقۃ میں ان میں کے دو چیزیں دو علتیں ہوتی ہیں نہ کہ ایک پس اس صورت میں تقریب بمعنٰے مجازی ہوگا (فائدہ) قول تحقیقی اس کو کہتے ہیں جو نفس الامر میں ثابت ہو اور قول تقریبی وہ ہے جو نفس الامر کے قریب ہو۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے صرف علت قرار دینا اقرب الی الصواب ہے، اس لئے کہ اس کے عدد میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ نو ہیں اور بعض کا قول ہے کہ دو ہیں اور بعض نے یہ کہا ہے کہ گیارہ ہیں۔ پس اگر دو علتیں مانی جائیں تو یہ تفریط ہے اور اگر گیارہ قرار دی جائیں تو افراط اور یہ دونوں

اذ العلة فی الحقیقة اثنان منها لا واحدٌ او القول بانها تسعٌ تقریب لها الی الصواب لان فی عددها خلافا فقال بعضهم انها تسعٌ وقال بعضهم اثنان وقال بعضهم احدَ اعشر لکن القول بانها تسعُ تقریب لها الی ما هو الصواب من المذاهب الثلثة ثم انه ذکر امثلةَ العلل المذکورة علی ترتیب ذکرها فی البیتین فقال مثل عمر مثال للعدل واحمر مثال للوصف وطلحة مثالٌ للتانیث وزینب مثالٌ للمعرفة وفی ایراد زینب مثالاً للمعرفة بعد طلحة اشارةٌ الی اللفظی والمعنوی وابراهیم مثال للعجمة ومساجد مثال للجمع وَ معدی کرب مثال للترکیب وعمران مثال للالف والنون

ہیں ایک نہیں۔ یا یہ مراد ہے کہ) یہ کہنا کہ علتیں نو ہیں انہیں صواب کے قریب کرنا ہے۔ کیونکہ ان کے عدد میں اختلاف ہے بعض نے کہا کہ علتیں نو ہیں اور بعض نے کہا کہ دو ہیں اور بعض نے کہا کہ گیارہ ہیں لیکن یہ قول کہ علتیں نو ہیں انھیں مذاہب ثلاثہ میں سے اس کے قریب کرتا ہے جو مذہب صواب (وحق) ہے پھر مصنف نے علل مذکورہ کی مثالوں کو ان علتوں کے دو شعروں میں ذکر کی ترتیب پر بیان کیا تو کہا ((جیسے عُمَرُ)) یہ عدل کی مثال ہے ((اور احمر)) یہ وصف کی مثال ہے ((اور طلحۃ)) یہ تانیث کی مثال ہے ((اور زینب)) یہ معرفہ کی مثال ہے اور طلحۃ کے بعد معرفہ کے لئے زینب کی (دوسری) مثال وارد کرنے میں (مؤنث) لفظی اور معنوی کی طرف اشارہ ہے ((اور ابراھیم)) یہ عجمہ کی مثال ہے ((اور مساجد)) یہ جمع کی مثال ہے ((اور معدیکرب)) یہ ترکیب کی مثال ہے ((وعمران)) یہ الف ونون کی مثال ہے ((اور احمد)) یہ وزن فعل کی مثال ہے ((اور اس کا حکم)) یعنی غیر منصرف کا حکم اور اس کے دو علتوں یا نو میں سے ایک جو دو کے قائم مقام ہو پر مشتمل ہونیکی حیثیت

غیر مناسب ہیں لہذا اخیر الامور اوسطہا پر عمل کرتے ہوئے علل کو تسعۃ قرار دیا گیا۔ لہذا یہ قول تقریب الی الصواب ہے۔ (فائدہ) جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ اسم کو غیر منصرف بنانے کے لئے صرف دو علتیں ہیں وہ ترکیب اور حکایت کو قرار دیتے ہیں (حکایت یعنی نقل کو اسم کی طرف منتقل کرنا) اور جن کے نزدیک گیارہ اسباب ہیں وہ ان نو میں ان دو کا اور اضافہ کرتے ہیں ایک تنکیر کے بعد وصف اصلی کا اعتبار کرنا جیسا احمر میں جبکہ یہ کسی کا علم ہو اور بعد ازاں اسکو نکرہ کردیا جائے تو سیبویہ کے نزدیک وصف اصلی کا اعتبار ہوگا بخلاف اخفش کے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ وصفیت علمیت کی وجہ سے زائل ہو گئی اور علمیت تنکیر کی وجہ سے اور زائل کا اعتبار نہیں ہوتا لہذا وصف اصل کا بھی اعتبار نہیں ہوگا دوسرے ہر وہ الف جو الف تانیث سے مشابہ ہو جیسے ارطی کا الف کہ یہ صورت میں الف حمراء کے مشابہ ہے اور ارطی کہ اس کا الف قصریٰ میں الف حبلیٰ کے مشابہ ہے۔

۸ قولہ ثم انہ ذکر الخ اس عبارت سے شارح نے مصنف کی آئندہ عبارت یعنی مثل عمر الخ کے لئے تمہید باندھ رہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف جب غیر منصرف کے اسباب شمار کرانے سے فارغ ہوا تو اس نے ہر ایک کی مثال کو لف ونشر مرتب کے طور پر یعنی جس طرح دونوں شعروں میں اسباب منع صرف کی ترتیب قائم کی گئی ہے اسی ترتیب کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ایک کی مثال کو ذکر کیا ہر ایک کی تعریف بیان کرنے سے قبل مصنف نے مثالوں کو اس وجہ سے ذکر کردیا کہ فی الجملہ ہر ایک کی وضاحت ہوجائے مثل عمر۔ یہ عدل کی مثال ہے مفصل بحث آگے آئے گی مختصر یہ کہ اس میں عدل اور علمیت مجتمع ہیں اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے۔ واحمر یہ وصف کی مثال ہے دوسرا سبب اس میں وزن فعل ہے اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے

وطلحہ یہ تانیث کی مثال ہے اس میں سبب ثانی علمیت ہے وزینب یہ معرفہ کی مثال ہے۔ اور دوسرا سبب اس میں تانیث ہے۔ یہاں طلحہ کے بعد زینب کو معرفہ کی مثال لاکر مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کردیا کہ تانیث کی دو قسمیں ہیں لفظی اور معنوی مفصل بحث عنقریب آئے گی پس یہ نہ کہا جائے کہ طلحہ کے بعد زینب کا ذکر بیکار ہے۔ اس لئے کہ طلحہ کی مثال ہی دونوں کیلئے کافی تھی۔ وابراہیم

یہ عجمہ کی مثال ہے۔ اس میں دوسرا سبب علمیت ہے ومساجد یہ جمع کی مثال ہے۔ اور یہی ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہے۔ اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے ومعدیکرب یہ ترکیب کی مثال ہے اور دوسرا سبب اس میں علمیت ہے۔ وعمران یہ الف ونون زائدتان کی مثال ہے۔ دوسرا سبب اس میں بھی علمیت ہے۔ واحمد یہ وزن فعل کی مثال ہے اور اس میں بھی دوسرا سبب علمیت ہے۔

واحمد مثالٌ لوزن الفعل وحكمه ای حكمُ غیر المنصرف و الاثرُ المترتبُ علیه من حیث اشتماله علی علتین او واحدةٍ منها تقوم مقامهما ان لا كسرة فیه و لا تنوین وذلك لان لكل علةٍ فرعیةً فاذا وقع فی الاسم علتان حصل فیه فرعیتان فیُشبهُ الفعلَ من حیث ان له فرعیتین بالنسبة الی الاسم احداهما افتقاره الی الفاعل واخراهما اشتقاقُه من المصدر فمُنعَ منه الاعرابُ المختصُّ بالاسم وهو الجرُّ والتنوینُ الذی هو علامة التمكن وانما

سے اس پر جو اثر مترتب ہوتا ہے (یہ ہے کہ)) اسمیں ((کسرہ نہیں اور نہ تنوین)) اور یہ اس لئے ہے کہ ہر علت کے لئے فرع ہوتا ہے (کہ ہر علت کسی نہ کسی چیز کی فرع ہوتی ہے) پس جب اسم میں دو علتیں واقع ہوں گی تو اس اسم میں دو فرعیتیں (دو فرع) حاصل ہوں گی تو وہ فعل کے اس حیثیت سے مشابہ ہوگا کہ فعل کے لئے اسم کی نسبت دو فرعیتیں (دو فرع) ہیں ان دو میں سے ایک فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا ہے اور دوسری (فرعیت) اس کا مصدر سے مشتق ہونا لہذا اس اسم سے (کہ جس میں دو فرعیتیں ہوں گی اور وہ اس طرح فعل کے مشابہ ہوگا) وہ اعراب ممنوع ہوگیا جو اسم (غیر مشابہ بالفعل) کے ساتھ مخصوص ہے اور وہ (اعراب مخصوص) جر اور وہ تنوین ہے جو تمکن کی علامت ہے اور جو ہم نے

۹؎ قولہ وحکمہ ای حکم الخ حکمہ کی شرح ای حکم غیر المنصرف سے کر کے شارح نے بتا دیا کہ کلمہ کی ضمیر غیر منصرف کی طرف راجع ہے۔ اب یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ غیر منصرف کی جانب حکم کی اضافت درست نہیں اس لئے کہ حکم اسناد احد الامرین الی الآخر ایجابا او سلباً کو کہتے ہیں اور یہ مرکب میں پایا جاتا ہے۔ اور غیر منصرف مفرد کے اقسام سے ہے تو اس اعتراض کا جواب دینے کے لئے شارح نے والاثر المترتب علیہ کا اضافہ فرمایا جواب کا حاصل یہ ہوا کہ حکم کے معنے مختلف ہیں منجملہ ان کے ایک معنے اثر المترتب علی الشئے کے بھی ہیں لہذا یہاں یہ معنے مراد ہیں پس اب کوئی اشکال نہیں وارد ہوتا پھر اور ایک اعتراض وارد ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ حکم کی اضافت ضمیر غیر منصرف کی جانب درست نہیں اس لئے کہ حکم اثر مترتب علی الشئے کو کہتے ہیں اور یہاں پر منع کسرہ و تنوین دو علتوں یا ایک علت (جو قائم مقام دو علتوں کی ہو) پر مترتب ہے نہ کہ غیر منصرف پر شارح نے اس کا جواب من حیث اشتمالہ علی الخ سے یہ دیا کہ حکم کی اضافت ضمیر منصرف کی طرف مجازاً ہے ادنی ملابستہ کی وجہ سے اضافت کر دی گئی ادنی ملابستہ یہ ہے کہ یہ حکم اگرچہ دو علتوں کا اثر ہے مگر ثابت غیر منصرف میں ہی ہے۔

۱۰؎ قولہ ان لا کسرۃ فیہ ولا تنوین الخ اس عبارت میں فیہ کا لفظ بڑھا کر ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ ان لا کسرۃ میں لام نفی جنس کے لئے ہے تو کسرۃ اس کا اسم ہوگا۔ اور خبر کا کوئی بنتہ نہیں اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کی خبر محذوف ہے۔ یعنی فیہ پس اب تقدیر عبارت یہ ہوئی ان لا کسرۃ فیہ ولا تنوین۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حکمہ مبتدا ہے اور اس کے بعد کا جملہ خبر اور یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر جملہ ہوتی ہے تو اس میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہاں ضمیر تو موجود ہے مگر مبتدا کی طرف راجع نہیں بلکہ غیر منصرف کی طرف راجع ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں پر یہ جملہ بتاویل مفرد ہے اور تقدیر عبارت اس طرح پر ہے ای حکمہ عدم الکسرۃ و التنوین۔ پس اب کوئی اشکال نہیں رہا۔ غیر منصرف کا حکم یہ ہے کہ نہ اس میں کسرۃ ہو نہ تنوین۔ وذلک الخ سے شارح اس کی دلیل بیان فرما رہے ہیں نیز ماسبق میں شارح بیان کر کے آئے تھے۔ کہ چونکہ غیر منصرف کو فعل کے ساتھ مشابہت ہے۔ اس لئے اس پر کسرۃ اور تنوین نہیں آتے اور مشابہت کی وجہ کو آئندہ بیان کیا جائے گا۔ تو یہاں پر اپنے اس وعدہ کو ایفا کر رہے ہیں۔ غیر منصرف پر کسرۃ اور تنوین نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ ہر علۃ کے لئے ایک فرعیۃ ہوتی ہے۔ پس جب کسی اسم میں دو علتیں ہوں گی۔ تو اس میں دو فرعیتیں حاصل ہوں گی۔ پس اس تقدیر پر اسم غیر منصرف فعل سے مشابہ ہوا اس لئے کہ فعل میں بہ نسبت اسم کے دو فرعیتیں ہوتی ہیں۔ ایک تو فعل کا فاعل کی طرف محتاج ہونا اور دوسرے فعل کا مصدر سے مشتق ہونا اسی وجہ سے جو اعراب اسم کے ساتھ خاص ہے۔ یعنی جر اور تنوین وہ فعل پر نہیں آسکتا پس اسی طرح غیر منصرف پر بھی مذکورہ بالا مشابہت کی بنا پر کسرہ اور تنوین نہیں آسکتے۔

۱۱؎ قولہ والتنوین الذی ہو الخ اس عبارت سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ حکم لگانا صحیح نہیں ہے کہ غیر منصرف پر تنوین نہیں آسکتی اس لئے کہ مسلمات اگر کسی کا نام رکھ دیا جائے تو اس میں تانیث اور علمیت دو سببوں کے ہونے کی وجہ سے اس کو غیر منصرف کہیں گے۔ اور غیر منصرف ہونے کی حالت میں بھی اس پر تنوین برقرار رہے گی۔ شارح نے جواب دیا کہ تنوین سے تنوین تمکن مراد ہے۔ اور مسلمات میں جو تنوین ہے وہ تنوین مقابلہ ہے نہ کہ تنوین تمکن۔ اس لئے کہ یہ تنوین نون جمع مذکر سالم کے

قلنا لِكل علةٍ فرعيّةٌ لان العدلَ فرعُ المعدول عنه والوصفَ فرعُ الموصوفِ والتانيثَ فرع التذكير لانك تقول قائم ثم قائمة والتعريفَ فرعُ التنكيرِ لانك تقول رجل ثم الرجل والعجمةُ في كلام العرب فرع العربية اذ الاصلُ فی كل كلام ان لا يخالطه لسان آخر والجمعُ فرع الواحد والتركيبُ فرع الافراد والالف والنون الزائدتين فرع ما زيدتا عليه ووزن الفعلُ فرعُ وزن الاسم لان الاصل فی كل نوعٍ ان لا يكون فيه الوزنُ المختصُ بنوعٍ آخر فاذا وجد فيه هذا الوزنُ كان فرعًا لوزنه الاصلی ويجوز اے

کہا کہ ہر علت کے لئے ایک فرعیت ہے اس لئے (کہا ہے) کہ عدل (اسم) معدول عنہ کی فرع ہے اور وصف موصوف کی فرع ہے اور تانیث تذکیر کی فرع ہے کیونکہ تم کہتے ہو "قائم" پھر (کہتے ہو) "قائمة" اور تعریف تنکیر کی فرع ہے کیونکہ تم کہتے ہو "رَجُلٌ" پھر "الرجل" اور عجمہ کلام عرب میں عربیت کی فرع ہے کیونکہ ہر کلام میں اصل یہ ہے کہ اس سے کوئی دوسری زبان مخلوط نہ ہو (اور عربیت جب کلام عجم میں ہوگی تو وہ اس کے لئے فرع ہوگی) اور جمع واحد کی فرع ہے اور ترکیب افراد کی فرع ہے اور الف ونون زائدتان اس کی فرع ہیں جس پر انہیں زائد کیا گیا (مثلاً عثمان عثم کی اور سکران سکر کی فرع ہے) اور وزن فعل وزن اسم کی فرع ہے کیونکہ ہر نوع میں اصل یہ ہے کہ اس میں کوئی ایسا وزن نہ ہو جو کسی دوسری نوع سے مخصوص ہو
پس جب کسی نوع (یعنی اسم) میں یہ وزن (جو نوع فعل کے ساتھ مخصوص ہے) پایا جائیگا تو یہ (وزن جو نوع اسم میں پایا گیا ہے) اس (اسم) کے وزن اصلی کی فرع ہوگا (اور جائز ہے)

مقابلہ میں واقع ہوئی ہے۔ اور تمکن اس کو کہتے ہیں جو کلمہ کے اصلی حالت پر برقرار رہنے پر دلالت کرے۔ تاکہ اس پر تمام اعراب کا اجرا ہو سکے۔ مفصل بحث انشاء اللہ تعالیٰ بحث حرف میں آئیگی

۱۲ قولہ وانما قلنا لکل الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ہر علت کے لئے ایک فرعیۃ کیوں ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ہمنے لکل علۃ فرعیۃ اس وجہ سے کہا کہ عدل معدول عنہ کی فرع ہے۔ اس لئے کہ معدول عنہ اصل ہے یعنی کسی اسم کا اپنی حالت پر برقرار رہنا اصل ہوتا ہے اور جب وہ اپنی حالت پر برقرار نہ رہے تو یہ فرع ہے۔ پس عدل میں چونکہ معدول عنہ سے عدول کیا جاتا ہے۔ اس وجہ سے عدل معدول عنہ کی فرع ہوا اور وصف موصوف کی فرع ہے۔ اس لئے کہ وصف بغیر موصوف کے نہیں پایا جاتا۔ اور تانیث تذکیر کی فرع ہے خلقۃً اور مرتبہ اور تلفظ کے اعتبار سے اول کی دو صورتیں تو ظاہر ہیں: ثالث کو شارح بیان کر رہے ہیں۔ یعنی قائم پہلے بولا جاتا ہے اور قائمۃ بعد میں۔ اور تعریف تنکیر کی فرع ہے معنے اور تلفظ کے اعتبار سے معنے کے اعتبار سے اس وجہ سے ہے۔ کہ تصور اجمالی تصور تفصیلی پر مقدم ہوتا ہے پس پہلے کسی عام کا تصور کرینگے۔ بعد ازاں اس کے ضمن میں خاص کا وجود ہوگا تلفظ کے اعتبار سے یہ ہے کہ پہلے رجل کہا جاتا ہے۔ اور پھر الرجل۔ اور عجمہ کلام عرب میں عربیہ کی فرع ہے اس لئے کہ ہر کلام میں اصل ہے کہ اسمیں دوسری زبان مختلط نہ ہو اور جمع واحد کی فرع ہے کہ پہلے واحد پایا جائیگا بعد میں جمع کا ہونا معلوم ہوگا اور ترکیب افراد کی فرع ہے اس لئے کہ پہلے مفرد معلوم ہوتا ہے بعد ازاں مرکب ذہن میں آتا ہے اور الف ونون۔ زائدتان اس کی فرع ہے جس پہ یہ زیادہ کئے گئے ہیں۔ وجہ ظاہر ہے۔ اور وزن فعل وزن اسم کی فرع ہے اس لئے کہ ہر نوع میں اصل یہ ہے کہ اس میں ایسا وزن نہ ہو جو کسی دوسری نوع کے ساتھ مختص ہو پس جب کسی نوع میں دوسری نوع کا وزن پایا جائیگا تو یہ دوسری نوع کا وزن نوع اول کے لئے (جو اصلی ہے) فرع ہوگا۔

۱۳ قولہ ویجوز ای لا یمتنع الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کا یہ کہنا کہ غیر منصرف کو منصرف پڑھنا تناسب کے لئے جائز ہے مسلم ہے مگر یہ تسلیم نہیں کہ ضرورت کے لئے بھی جائز ہی ہے اس لئے کہ ضرورت شعری کے لئے تو غیر منصرف کو منصرف پڑھنا جائز نہیں بلکہ واجب ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں جواز سے مراد عدم امتناع ہے اس لئے جواز کی دو قسمیں ہیں ایک بمعنی امکان خاص یعنی طرفین سے سلب ضرورت ہو اور دوسرے بمعنے امکان عام یعنی حکم کی جانب مخالف سے سلب ضرورت ہو پس یہاں پہ ثانی مراد ہے اس لئے کہ جب کسی شے کے اثبات کا حکم کیا جائیگا تو اس سے یہ معلوم ہو جائیگا کہ اس کی جانب مقابل سے اس شئے کا حکم مسلوب ہے یعنی عدم اثبات ہے۔ اور اس جگہ اثبات کا حکم کیا گیا ہے یعنی صرف کے پائے جانے کا پس اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ ضرورت جانب مقابل یعنی غیر منصرف سے مسلوب ہے پس جانب اثبات عام باقی رہی خواہ ضروری ہو یا غیر ضروری پس ضروری میں منصرف پڑھنا واجب ہے اور

لا یمتنع سواء کان ضروریًا او غیر ضروری صرفه ای جعلُه فی حکم المنصرف بادخال الکسرة والتنوین فیه لا جعلُه منصرفا حقیقةً فان غیر المنصرف عند المصنف ما فیه علتان او واحدةٌ تقوم مقامهما وبادخال الکسرة والتنوین لا یلزم خلوُّ الاسم عنهما و قیل المراد بالصرف معناه اللغوی لا الاصطلاحی والضمیر فی صرفه راجعٌ الی حکمه للضرورة ای لضرورة وزن الشعر او

یعنی ممتنع نہیں خواہ ضروری ہو یا غیر ضروری (اس کا صرف) یعنی غیر منصرف میں کسرہ اور تنوین داخل کرکے اسے منصرف کے حکم میں کرنا (جائز ہے) نہ کہ حقیقةً منصرف کرنا کیونکہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں ہوں یا ایک ہو جو ان دو کے قائم مقام ہوتی ہے اور کسرہ اور تنوین کے داخل کرنے سے اسم غیر منصرف کا ان دو علتوں سے خالی ہونا لازم نہیں آتا (لہذا غیر منصرف حکماً منصرف ہوا نہ کہ حقیقةً) اور کہا گیا ہے کہ (صرفه میں) صرف سے اس کا لغوی معنی (منع کرنا) مراد ہے نہ کہ اصطلاحی (معنی) اور "صرفه" میں ضمیر غیر منصرف

ف ۱۴ قوله صرفه ای جعله الخ یہاں سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے جس کی تشریح خود بھی جواب کے بعد فان سے کررہے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک غیر منصرف وہ ہے جس میں دو علتیں پائی جائیں۔ یا ایک علت قائم مقام دو علتوں کے ہو پس اگرچہ بوجہ ضرورت کسرہ اور تنوین پڑھے جاسکتے ہیں مگر اس ضرورت کی بنا پر یہ دونوں علتیں تو زائل نہیں ہوتیں لہذا غیر منصرف منصرف بھی نہیں ہوتا پس یہ کہنا کہ عند الضرورت غیر منصرف کو منصرف کرلیا جاتا ہے درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ غیر منصرف کو منصرف کردینے سے مراد یہ ہے کہ اس پر کسرہ اور تنوین کے داخل کردینے کی وجہ سے منصرف کے حکم میں کردیا جاتا ہے یہ مراد نہیں کہ اس کو حقیقةً میں منصرف کرلیا جاتا ہے۔ وقیل المراد الخ سے شارح اسی سوال کے دوسرے جواب کی طرف اشارہ کررہے ہیں اور لفظ قیل سے اس جواب کے ضعیف ہونے کی طرف اشارہ ہے جواب یہ ہے کہ یہ بھی ممکن ہے کہ صرف کے لغوی معنی مراد لئے جائیں نہ کہ اصطلاحی اور صرف کے معنی پھیر دینے کے ہیں، اور صرفه کی ضمیر حکمہ کی طرف راجع کی جائے پس یہ معنی ہوں گے کہ غیر منصرف کے حکم کا پھیر دینا ضرورت شعری سے یا تناسب کی وجہ سے جائز ہے یعنی غیر منصرف کو اس کے حکم سے پھیر کر اس پر کسرہ اور تنوین کا داخل کرنا جائز ہے۔

ف ۱۵ قوله للضرورة ای لضرورة الخ یہاں سے مصنف ان وجوہات کو بیان کرنا چاہتے ہیں جن کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف کیا جاتا ہے تو کہتے ہیں کہ ایک تو غیر منصرف کو منصرف ضرورت کی وجہ سے کیا جاتا ہے ضرورت سے کیا مراد تو شارح بتاتے ہیں کہ ضرورت سے ہماری مراد ضرورة وزن شعر اور ضرورت رعایة قافیہ ہے رہا یہ امر کہ ان ضرورتوں کی وجہ سے غیر منصرف کو منصرف پڑھنا کیوں واجب ہے اس لئے کہ جب اسم غیر منصرف شعر میں واقع ہوگا تو بہت سے مواقع ایسے آئیں گے کہ اس کو غیر منصرف پڑھنے سے یا تو وزن میں انکسار لازم آئیگا جس سے شعر وزن ہی سے خارج ہوجائیگا یا زحاف واقع ہوجائیگا کہ شعر کو سلامت سے نکال دے انکسار اور زحاف کا فرق بھی یہاں سے معلوم ہوگیا ہوگا مزید توضیح کے لئے شارح ذیل میں اشعار پیش کررہے ہیں انکسار کی مثال جیسے حضرت فاطمہ رض کا یہ شعر ؎ صُبَّتْ علیَّ مصائبٌ لو انہا۔ صُبَّتْ علی الایام صرن لیالیا۔ اس میں موضع استشہاد مصائب ہے جو کہ جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا مگر اس پر تنوین نہ داخل کرتے تو اس شعر کا وزن سلامت نہ رہتا اس لئے کہ اس شعر کا وزن متفاعلن متفاعلن چھ مرتبہ ہے پس اگر مصائب کو غیر منصرف ہی پڑھتے تو اس کا وزن متفاعلن پہلے مصرعہ میں سلامت نہ رہتا بلکہ متفاعل ہوجاتا جس کے باعث یہ شعر وزن سے خارج ہوجاتا ہے۔ یہ شعر حضرت فاطمہ رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر غم واندوہ کی حالت میں کہا تھا۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے ماذا علی من شم تربة احمد ان لا یشم مدی الزمان غوالیا۔ ترجمہ۔ جس شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے روضۂ مقدس کی خاک پاک کو سونگھا ہے اس شخص پر لازم وواجب ہے کہ وہ عمر بھر غالیہ کو نہ سونگھے۔ غالیہ ایک خوشبو کا نام ہے جو مشک وعود وعنبر وتیل وغیرہ ملاکر بنائی جاتی ہے غوالی غالیہ کی جمع ہے۔ دوسرے شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ مجھ پر ایسی مصیبتیں ڈالی گئی ہیں کہ اگر وہ مصیبتیں دنوں پر ڈالی جاتیں تو وہ راتوں سے بدل جاتے یعنی دن رات ہوجاتے مصیبتوں کی تاریکی کی وجہ سے زحاف کی مثال جیسے حضرت امام شافعی رحمہ اللہ کا یہ شعر ہے جو آپ نے ہمارے امام اعظم ابو حنیفة النعمان رحمہ اللہ کی شان میں فرمایا تھا اعد ذکر نعمان لنا ان ذکره ؛ ہو المسک ما کررته یتضوع۔ یہاں پر محل استشہاد لفظ نعمان ہے اگر اس کو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مفتوح پڑھا جائیگا تو اگرچہ اس کا وزن تو سالم رہتا مگر اس میں زحاف واقع ہوجاتا جس کے باعث اس میں سلامت نہ رہتی جیسا کہ ذوق سلیم رکھنے والے بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔ اس شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ ہمارے سامنے (امام ابو حنیفہ) نعمان رحمہ اللہ کے ذکر کو بار بار دہراؤ اس لئے کہ ان کا ذکر مشک کی مانند ہے کہ جوں جوں مشک کو الٹ پلٹ کرتے ہیں وہ مہک

رعاية القافية فاذا وقع غيرُ المنصرف فى الشعر فكثيرًا ما يقعُ من منع صرف انكسارٌ يُخرجُه عن الوزن او انزحافٌ يخرجه عن السلاسة اما الاول فكقوله - شعر

صُبّتْ علَيّ مَصَائبُ لو انها ✤ صُبَّتْ على الايام صرن لياليا

واما الثانى فكقوله - شعر

اَعِدْ ذِكرَ نُعمَانٍ لَنَا اِنَّ ذكره ✤ هوالمسكُ ما كرّرتَهُ يتضوّعُ

فانه لو فتحَ نونُ نعمانَ من غير تنوينٍ ليستقيمُ الوزن ولكن يقعُ فيه زحافٌ يُخرجه عن السلاسة كما يحكم به سلامةُ الطبع فان قلت الاحترازُ عن الزحاف ليس بضروري فكيف يشمله قوله للضرورة قلنا الاحتراز عن بعض الزحافات اذا امكن الاحترازُ عنه ضروريٌ عند الشعراء واما الضرورة الواقعةُ لرعاية القافية فكمافى قوله شعر سلامٌ على خيرِ الانام وسيدٍ ✤ حبيبِ الله العالمين محمدٍ

کے حکم کی طرف راجع ہے ((ضرورت کے لئے)) یعنی وزن شعر یا رعایت قافیہ شعر کی ضرورت کے لئے پس جب غیر منصرف شعر میں واقع ہوتا ہے توبسا اوقات اس کے غیر منصرف پڑھنے سے نقصان واقع ہوتا ہے جو شعر کو وزن سے خارج کردیتا ہے یا تغیر (واقع ہوتا ہے) جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا ہے اول کی مثال شاعر کا قول ہے ؎ صُبّتْ عَلَيّ مَصَائِبُ لَوْ اَنّهَا صُبّتْ عَلَى الْاَيَامِ صِرْنَ لَيَالِيَا (مجھ پر مصیبتیں نازل ہوئیں اگر وہ دلوں پر نازل ہوتیں تو وہ راتیں ہوجاتے - اس میں مصائب پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین داخل ہے ورنہ وزن ٹوٹ جاتا) دوسرے کی مثال شاعر کا قول ہے ؎ اَعِدْ ذِكرَ نُعْمَانٍ لَنَا اِنّ ذِكْرَهٗ هُوَالْمِسْكُ مَاكَرّرْتَهٗ يَتَضَوّعُ - (نعمان ابوحنیفہ کا ذکر خیر بار بار کرو کہ ان کا ذکر خیر مشک ہے جبتک اس کا اعادہ کروگے پھیلتی رہے گی۔ اس میں نعمان پر غیر منصرف ہونے کے باوجود تنوین ہے ورنہ سلاست ختم ہوجاتی) پس اگر نعمان کے نون کو تنوین کے بغیر فتح دی جاتی تو وزن درست رہتا لیکن اس میں تغیر واقع ہوتا جو شعر کو سلاست سے نکال دیتا جیسا کہ سلامت طبع اس کا فیصلہ دیتی ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ "زحاف" سے احتراز تو ضرور نہیں ہے پھر اسے مصنف کا قول "للضرورة" کیسے شامل ہوگا؟ ہم کہتے ہیں کہ بعض زحافات سے جب احتراز ممکن ہو تو شعراء کے نزدیک اس سے احتراز ضروری ہے اور رہی وہ ضرورت جو رعایت قافیہ کے لئے واقع ہوتی ہے تو وہ جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر سَلَامٌ عَلٰى خَيْرِ الْاَنَامِ وَسَيّدٍ حَبِيْبِ اللهِ الْعٰلَمِيْنَ مُحَمّدٍ،

لـ١٦ قوله فان قلت الاحتراز الخ یہاں سے شارح زحاف کے متعلق ایک اعتراض کرکے اسکا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ زحاف کی وجہ سے چونکہ شعر اپنے وزن سے خارج نہیں ہوتا تو اس سے بچنا بھی ضروری نہیں لہذا مصنف کا قول للضرورة زحاف پر صادق نہیں آتا۔ جواب یہ ہے کہ زحاف کی دو قسمیں ہیں بعض ایسے ہیں کہ ان سے بچنا ممکن ہے اور بعض ایسے کہ ان سے احتراز کرنا ممکن نہیں پس یہاں زحاف کی پہلی قسم ہے کہ اس سے احتراز کرنا ممکن ہے لہذا شعراء کے نزدیک ایسے زحاف سے بچنا ضروری ہے پس نعمان میں نون کو تنوین مکسور کے ساتھ پڑھا جاوے تو زحاف سے نجات مل جائے گی۔ اور شعر سلامت پر برقرار رہیگا اور رعایت قافیہ کی وجہ سے جو ضرورة واقع ہوتی ہے اس کی مثال حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے ان دو شعروں کے چوتھے مصرعہ میں ہے۔ سلامٌ علے خیر الانام وسید۔ حبیب الہ العالمین۔ بشیر نذیر ہاشمی مکرم۔ عطوف رؤف من یسمی باحمد۔ یہاں محل استشہاد لفظ باحمد ہے احمد کو غیر منصرف ہونے کی وجہ سے اگر مفتوح پڑھا جاتا تو اگرچہ وزن شعر میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مگر قافیہ میں ضرور اختلال واقع ہوجاتا اس لئے کہ حرف روی یعنی آخری حرف ان تمام ابیات میں دال مکسور ہے

لـ١٧ قوله وللتناسب ای ویجوز الخ اس عبارت سے شارح کا منشاء یہ جتانا ہے کہ التناسب کا عطف للضرورة پر ہے جو کہ ویجوز کا مفعول لہٗ ہے ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ للتناسب یجوز کا مفعول لہٗ ہے اور مفعول لہٗ علت ہوتا ہے اور علت معلول پر مقدم ہوتی ہے اور یہاں تناسب جو کہ صرف کے لئے علت ہے صرف پر مقدم نہیں ہے بلکہ مؤخر ہے اس کا جواب شارح نے تفصیل سے یہ دیا کہ مفعول لہٗ کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ کسی شے کو حاصل کرنے کے لئے فعل کیا جائے جیسے ضربت تادیبا کہ یہاں ادب کے حصول کے لئے فعل (یعنی ضرب) کیا گیا ہے۔ دوم یہ کہ کسی شے کے موجود ہونے کے باعث فعل کیا جائے جیسے قعدت عن الحرب جبنا کہ یہاں نامردی کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل

بشيرٍ نذيرٍ هاشميٍ مكرمٍ ٭ عطوفٍ رءوفٍ من يسمى باحمدٍ۔ فانه لوقال باحمدَ بالفتح لايخلُ بالوزنِ ولكنه يخلُ بالقافية فان حرفَ الرويِّ فى سائر الابيات الدالُ المكسورةُ وللتناسب اى و يجوز صرفُ غيرِ المنصرفِ ليحصل التناسبُ بينه وبينَ المنصرفِ لان رعايةَ التناسبِ بين الكلماتِ اَمرٌ مُهِمٌّ عندهم وان لم يَصِلْ الى حد الضرورةِ مثل سلاسلا واغلالا حيث صُرِفَ سلاسلا لتناسبِ المنصرفِ الذى يَليه اعنى اغلالاً فقولُه سلاسلا واغلالاً مثالُ لمجموعِ غيرِالمنصرف الذى صُرِفَ والمنصرفِ الذى صُرِفَ غيرُ المنصرفِ لتناسبه وما يقوم مقامهما اى العلةُ الواحدةُ

بَشِيْرٍ نَذِيْرٍ هَاشِمِيٍّ مُكَرَّمٍ ٭ عَطُوْفٍ رَءُوْفٍ مَنْ يُسَمّٰى بِاَحْمَدٍ۔ پس اگر شاعر "باحمد" فتح کے ساتھ کہتا تو وزن میں کوئی خلل نہ آتا لیکن قافیہ میں خلل آتا کیونکہ حرف روی (آخر) تمام شعروں میں دال مکسورہ ہے ((یا تناسب کے لئے)) یعنی غیر منصرف کو منصرف پڑھنا جائز ہے تاکہ غیر منصرف اور منصرف کے درمیان مناسبت ہو جائے اس لئے کہ اہل عرب کے نزدیک کلموں کے درمیان مناسبت ایک اہم چیز ہے اگرچہ رعایت تناسب حد ضرورت تک نہ پہنچی ہو ((جیسے سلاسلا واغلالا)) کیونکہ سلاسلا کو اس منصرف کی مناسبت کی وجہ سے منصرف کیا گیا ہے جو اس کے ساتھ متصل ہے یعنی اغلالا۔ تو اللہ تعالیٰ کا قول "سلاسلا واغلالا" اس غیر منصرف کہ جسے منصرف کیا گیا اور اس منصرف کہ جس کی مناسبت سے غیر منصرف کو منصرف کیا گیا کے مجموعے کی مثال ہے ((اور جو دو کے قائم مقام ہوتی ہے)) یعنی وہ ایک علت جو علل تسعہ میں سے دو کے

قصود کیا گیا ہے پس یہاں پر مفعول لہ کی اول صورت ہے، یعنی فعل کا باعث حصول شے ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ویجوز صرفہ لیحصل التناسب اور یہ مقصود نہیں ہے کہ صرف کے موجود ہونے کی وجہ سے فعل تناسب کیا گیا ہے بلکہ پہلے تناسب پایا جائیگا بعد ازاں غیر منصرف کو منصرف کریں گے لہذا اب معلول کا تقدم علت پر لازم نہیں آتا اب مطلب یہ ہوا کہ غیر منصرف کو اس وجہ سے بھی منصرف پڑھنا جائز ہے کہ غیر منصرف اور منصرف کے درمیان تناسب حاصل ہو جائے اس لئے کہ تناسب کی رعایت کلمات کے درمیان اہل عرب کے نزدیک امر مہم کا درجہ رکھتی ہے۔ اگرچہ یہ وجہ حد ضرورۃ کو نہیں پہنچتی یعنی یہ وجہ تناسب

اگرچہ اس درجہ کی نہیں ہے کہ اس کی وجہ سے احداث ضرورت مانا جائے اور اس کو ضروری قرار دیا جائے مگر اہل عرب کے نزدیک چونکہ امر مہم کے مرتبہ میں ہے اس لیے اس کا بھی اعتبار کر لیا گیا۔ تناسب کی مثال جیسے سلاسلاً واغلالاً اس میں محل استشہاد سلاسلاً ہے جو کہ جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف تھا مگر چونکہ اغلالاً جو اس سے متصل ہے منصرف ہے لہذا اغلالا مناسبت کی وجہ سے سلاسل کو بھی سلاسلاً تنوین کے ساتھ کر کے غیر منصرف کر دیا۔ (فائدہ) واضح رہے کہ سلاسلاً کو غیر منصرف کر دینا صرف رسم الخط تک محدود ہے قرارت میں غیر منصرف ہی پڑھا جاتا ہے۔ پس قول باری تعالیٰ سلاسلاً واغلالا اس غیر منصرف کے جو کہ منصرف کیا گیا ہے۔ اور اس منصرف کے کہ جس کی مناسبت کی وجہ سے غیر منصرف کو کیا گیا ہے مجموعہ کی مثال ہے، لہٰذا اب یہ نہ کہا جائے کہ صرف سلاسلاً کا ذکر کرنا کافی تھا اغلالاً کے ذکر کی حاجت نہیں تھی۔

۱۸ قولہ و مایقوم مقامہما الخ یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسم منصرف کو غیر منصرف بنانے کے لئے جو ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے وہ سبب کون سے ہیں۔ اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں جن کا جواب شارح علتان مکررتان الخ سے دے رہے ہیں۔ ای العلۃ الواحدۃ الخ سے شرح کرنیکا مقصد مایقوم مقامہما کے کلمہ ما اور ہما کا مرجع بتانا ہے۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک علت جو قائم مقام دو علتوں کے ہوتی ہے وہ سوائے جمع اور الف تانیث کے نہیں لہذا مصنف کو ادوات حصر ذکر کرنے ضروری تھے، اور یہاں ادوات حصر ذکر نہیں کئے گئے، دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مایقوم مقامہما مبتدا ہے اور الجمع والفا التانیث اس کی خبر اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوتا ہے اور یہاں پر یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس سے خاص کا حمل عام پر لازم آتا ہے اسلئے مایقوم مقامہما عام ہے اور الجمع والفا التانیث خاص اور چونکہ مجموعہ معطوف معطوف علیہ سے مل کر خبر واقع ہو رہا ہے اس لئے عبارت کا مطلب ہوگا کہ وہ علت جو کہ دو سبب کا کام دیتی ہے وہ جمع اور تانیث کے دونوں کا مجموعہ ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ جمع والفا التانیث میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ قائم مقام دو سببوں کے ہیں شارح نے جواب دیا کہ الجمع والفا التانیث خبر نہیں ہیں بلکہ مایقوم مقامہما کی خبر محذوف ہے یعنی علتان مکررتان اس سے حصر بھی سمجھ میں آگیا اور خاص کا حمل بھی عام پر نہیں رہا بلکہ عام کا حمل عام پر ہو گیا۔ جواب کی تشریح یہ ہے الجمع والفا التانیث میں عطف ربط پر مقدم نہیں ہے لہذا حکم دونوں کو ملا کر نہیں لگائیں گے کہ یہ اعتراض واقع ہو بلکہ علیحدہ علیحدہ ہر ایک کا حکم لگایا جا رہا

التی تقوم مقامَ العلتین من العلل التسع علتان مکررتان قامتْ کلُّ واحدۃ منہما مقام العِلتَین لتکرارھما احدٰہما الجمع البالغُ الی صیغۃ منتہی الجموع فانہ قد تکرر فیہ الجمعیۃُ حقیقۃً کاکالب واساور واناعیم اوحکما کالجموع الموافقۃِ لہا فی عدد الحروف والحرکات والسکنات کمساجد ومصابیح وثانیتہما التانیث لکن لا مطلقا بل بعضَ اقسامہ وھو الفا التانیث المقصورۃُ والممدودۃ ای کلُّ واحدۃ منہما کحبلی اوحمرآء لانہا لازمتان للکلمۃ وضعًا لا تفارقانہا اصلا فلا یقال فی حبلی حبلٌ ولا فی حمراء حمرٌ

قائم مقام ہوتی ہے دو مکررہ علتیں ہیں کہ ان میں سے ہر ایک تکرار کی وجہ سے دو علتوں کے قائم مقام ہوتی ہے ان میں ایک ((جمع ہے)) جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچتی ہے کہ اس میں جمعیت حقیقۃً مکرر ہے جیسے اکالب اور اساور اور اناعیم یا حکماً جیسے وہ مجموع جو جمع حقیقی سے تعداد حروف وحرکات اور سکنات میں موافق ہو جیسے مساجد اور مصابیح ((اور)) ان دو علتوں میں دوسری علت تانیث ہے لیکن مطلقاً نہیں بلکہ مؤنث کے بعض اقسام اور وہ ((تانیث کے دو الف ہیں)) مقصورہ اور ممدودہ یعنی ان دونوں الفوں میں سے ہر ایک (مستقل سبب ہے) جیسے حبلیٰ اور حمراء کیونکہ دونوں الف کلمہ (تانیث) کو وضع کے طور پر لازم ہیں کہ اس سے قطعاً جدا نہیں ہوتے لہٰذا حبلی میں حبل نہیں کہا جا سکتا اور نہ ہی حمراء میں حمر، پس دونوں کے

دونوں سببوں میں جو ہر ایک دو سببوں کے قائم مقام ہوتا ہے ایک جمع ہے اور دوسری تانیث اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ قائمۃٌ بھی مونث ہے لہٰذا اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہیئے حالانکہ یہ منصرف ہے تو شارح نے لکن لا مطلقاً سے یہ جواب دیا کہ مطلق تانیث مراد نہیں ہے بلکہ اس کے بعض اقسام اور وہ تانیث کے دو الف ہیں۔ ایک مقصورہ دوسرے ممدودہ اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ مصنف کی عبارت سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ الف مقصورہ اور الف ممدودہ علیحدہ علیحدہ ہر ایک قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے تو شارح نے ای کل واحدۃ منہما سے یہ جواب دیا کہ مصنف کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک الگ الگ قائم

مقام دو سببوں کے ہوتا ہے۔ اب شارح کحبلیٰ وحمراء سے ہر ایک مثال دے رہے ہیں۔ حبلیٰ الف مقصورہ کی مثال ہے اور حمراء الف ممدودہ کی۔ لانہما لازمتان سے اس کی وجہ بیان کرتے ہیں کہ الف تانیث قائم مقام دو سببوں کے کیوں ہے۔ وجہ یہ ہے کہ الف مقصورہ اور الف ممدودہ دونوں کلمہ کیلئے وضع کے اعتبار سے لازم ہیں اس سے جدا نہیں ہو سکتے پس حبلیٰ میں حبل اور حمراء میں حمر نہیں کہہ سکتے لہٰذا ان کا کلمہ کو لازم ہونا بمنزلہ تانیث آخر کے ہو گیا پس تانیث مکرر ہو گئی اور مکرر ہونے سے دو فرعیتیں پائی گئیں لہٰذا یہ فعل کے مشابہ ہو گئی پس اسکو غیر منصرف کر دیا گیا۔

ہے۔ لہٰذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ علتان کے ساتھ مکررتان کی قید اس وجہ سے لگائی کہ یہ اعتراض رفع ہو جائے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں ہے کہ ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوگا اس لئے کہ پہلے یہ بیان ہو چکا ہے کہ اسم غیر منصرف اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ دو فرعیتوں کے موجود ہونے کے باعث فعل کا مشابہ ہو جاتا ہے اور جمع والفا التانیث میں دو فرعیتیں نہیں ہیں بلکہ ہر ایک میں ایک ایک ہے وجہ دفع یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے دو دو فرعیتیں ثابت ہیں اس لئے کہ بعض مجموع تو حقیقۃً ایسی ہیں کہ وہ مکرر ہوتی ہیں جیسے اکالب وغیرہ اور بعض مجموع ایسی ہیں کہ وہ حقیقۃً تو مکرر نہیں ہے مگر چونکہ وہ اس جمع کے وزن پر ہوتی ہیں جو حقیقۃً مکرر ہے لہٰذا اس کو بھی حکماً مکرر کہا جائیگا۔ لہٰذا یہ مکرر ہونا ہی دو فرعیتوں کے پائے جانے پر دال ہے۔

۱۹ قولہ احدہما الجمع البالغ الخ ان دو سببوں میں سے جو ہر ایک سبب قائم مقام دو سببوں کے ہوتا ہے ایک جمع ہے اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مسلمون اور رجال بھی تو جمع ہیں لہٰذا ان کو بھی غیر منصرف کہنا چاہیئے حالانکہ ایسا نہیں ہے شارح نے البالغ کی قید لگا کر بتا دیا کہ جمع سے مطلق جمع مراد نہیں ہے بلکہ وہ جمع مراد ہے جو صیغہ منتہی الجموع کو پہنچ جائے اس لئے کہ جمع منتہی الجموع میں کبھی تو جمعیۃ حقیقۃً مکرر ہوتی ہے جیسے اکالب و اساور واناعیم۔ کہ اکالب اکلب کی جمع ہے اور اکلب کلب کی۔ اسی طرح اساور اسورۃ کی جمع ہے اور اسورۃ سوار کی۔ اور اناعیم انعام کی جمع ہے اور وہ نعم کی۔ لہٰذا ان کا مکرر ہونا قائم مقام دو علتوں کے ہے۔ اور کبھی جمعیۃ حقیقۃً تو مکرر نہیں ہوتی مگر چونکہ جمع منتہی الجموع کے وزن پر ہوتی ہے اسلئے اس کو بھی حکماً کہا جائیگا جیسے مساجد کہ یہ اکالب واساور کے وزن پر ہے اور مصابیح کہ یہ اناعیم کے وزن پر ہے۔

۲۰ قولہ والفا التانیث الخ یہ جملہ اوپر کے جملہ احدہما الجمع پر معطوف ہے یعنی ان

حمر فیجعل لزومها للکلمة بمنزلة تانیثٍ آخر فصار التانیث مکررًا بخلاف التاء فانها لیست لازمةً للکلمة بحسب اصل الوضع فانها وضعت فارقةً بین المذکر والمؤنث فلو عرض اللزوم لعارض کالعلمیة مثلا لم یقو قوة اللزوم الوضعی فالعدل مصدرٌ مبنیٌ للمفعول ای کونُ

کلمہ کو لازم ہونے کو دوسری تانیث کی جگہ پر قرار دیا جاتا ہے تو تانیث مکرر ہو گئی تا (تانیث) کے برعکس کہ وہ اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہے کیونکہ اسے مذکر اور مؤنث کے درمیان فرق کرنے والی بنایا گیا ہے پھر اگر مثلاً علمیت جیسے کسی عارض کی وجہ سے لزوم عارض ہو جائے تو وہ لزوم وضعی کی قوت میں نہیں ہو سکتا ((پس عدل)) عدل مصدر مبنی للمفعول ہے

۲۱ قولہ بخلاف التاء الخ یہاں سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں کہ قائمۃٌ کی تا بسا اوقات حالت علمیۃ میں کلمہ کو لازم ہو جاتی ہے لہٰذا اس پر قیاس کرتے ہوئے اس قائمۃٌ کو جو علم غیر منصرف کہنا چاہئے اور اس کے ایک سبب کو قائم مقام دو سببوں کے قرار دینا چاہئے شارح نے جواب دیا کہ یہ تا اصل وضع کے اعتبار سے کلمہ کو لازم نہیں ہے اسلئے کہ اس کی اصل وضع مذکر و مونث کے درمیان فرق کرنے کے لئے ہوئی ہے پس اگر اسکو کسی عارض کی وجہ سے لزوم ہو جائے مثلاً علمیۃ کے باعث تو یہ لزوم عارضی لزوم ہوگا جو کہ وضعی لزوم کے ہم پلہ نہیں ہو سکتا لزوم وضعی سے کمزور ہی رہے گا لہٰذا اس کا اعتبار نہیں کیا جائیگا۔

۲۲ قولہ فالعدل مصدر الخ مصنف رحمہ اللہ نے جب علل تسعہ کو غیر منصرف کی تعریف کے بعد مجملا ذکر کیا تو اب انکی تفصیل بیان کرنے کا ارادہ کیا اس لئے العدل پر فاء تفصیلیہ لائے جس سے ماسبق کی تفصیل کی طرف اشارہ ہو گیا اور یہ معلوم ہو گیا کہ اب ان میں سے ہر ایک کی الگ الگ تفسیر کریں گے لیکن یہ تفسیر مفہوم کی ہے نہ کہ تفسیر امثلہ کی کہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ تفسیر تو مثل عمر و احمر وغیرہ کہنے سے ہو چکی تھی۔ اب یہاں پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عدل کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ منع صرف صفات اسم میں سے ہے اور عدل مصدر ہے بمعنے الاخراج جو کہ متکلم کی صفت ہے نیز عدل کی تفسیر خروج کے ساتھ کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ عدل مصدر بمعنے الاخراج ہے جو کہ متکلم کی صفت ہے اور خروج صفات اسم سے ہے اور ان دونوں صفتوں میں ہر ایک کا موصوف دوسرے سے متباین ہے لہٰذا ان دونوں متباینوں میں سے ایک متبائن کی صفت کا حمل دوسرے متبائن کی صفت پر لازم آیا اور یہ درست نہیں ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدل مصدر مبنی للمفعول ہے پس عدل بمعنے المعدول ہو کر اسم کی صفت ہو جائے گا متکلم کی صفت نہیں رہے گا متکلم کی صفت جب ہوتا جب مصدر مبنی للفاعل ہوتا۔ تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ مصدر متعدی دو حال سے خالی نہیں مبنی للفاعل ہوگا یا مبنی للمفعول اس لئے کہ مصدر معنے حدثی کو کہتے ہیں اور معنے حدثی جب تک فاعل یا مفعول کی طرف منسوب نہ ہوں اس وقت تک متصور نہیں ہو سکتا جیسا کہ ظاہر ہے کہ حدث ایک امر اضافی انتزاعی ہے جو اس اعتبار سے کہ فاعل سے حادث ہوتا ہے فاعل کے ساتھ قائم ہے اور مفعول کے ساتھ اس حیثیت سے قائم ہے کہ فاعل سے صادر ہو کر اس پر واقع ہوتا ہے مثلاً ضرب جب مبنی الفاعل ہوگا تو اس کے معنے کون الشئ ضاربًا اور جب مبنی للمفعول ہوگا تو اس کے معنے کون الشئ مضروبًا کے ہوں گے اسی طرح جب عدل مصدر مبنی للمفعول ہوگا تو اس کے معنے کون الاسم معدولًا کے ہوں گے اور وہ اسم کی صفت ہوگا نہ کہ متکلم کی۔ اب یہاں پر چند اعتراضات واقع ہوتے ہیں جن کے جواب شارح نے ای کون الاسم معدولا سے دئے ہیں۔ پہلا اعتراض یہ ہے کہ عدل مبتدا ہے اور خروجہ اس کی خبر اور خبر کا حمل چونکہ مبتدا پر ہوا کرتا ہے لہٰذا یہاں بھی خبر کا مبتدا پر حمل ہوگا اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ عدل بمعنے المعدول ذات مع الوصف ہے اور خروج وصف لہٰذا وصف کا حمل ذات مع الوصف پر لازم آیا اور یہ درست نہیں ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اس کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں رہا اس لئے کہ اسباب منع صرف اوصاف میں سے ہیں اور یہ ذوات میں سے۔ تیسرا اعتراض یہ ہے کہ عدل متعدی ہے اور خروج لازمی پس اس بنا پر متعدی کی تفسیر لازمی کے ساتھ کرنا لازم آئیگا اور یہ درست نہیں ان تینوں اعتراضوں کا جواب شارح نے یہ دیا کہ عدل بمعنے المعدول سے مراد کون الاسم معدولًا ہے اور کون اوصاف میں سے ہے نیز لازمی ہے لہٰذا وصف کا حمل وصف پر بھی ہو گیا اور اسم کے اوصاف میں ہونے کی وجہ سے اس کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا بھی درست ہو گیا نیز خروج لازمی تھا اور کون بھی لازمی ہے لہٰذا لازمی کا حمل لازمی پر ہو گیا خروجہ کی تفسیر ہی خروج الاسم سے کر کے شارح نے بتا دیا کہ ہا ضمیر کا مرجع اسم ہے نہ کہ عدل ورنہ اخذ محدود فی الحد لازم آتا ہے جو کہ ناجائز ہے اور اسم کو مرجع قرار دینے میں اضمار قبل الذکر اسلئے لازم نہیں آتا کہ یہ مقام ہی بحث اسم کا ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کون الاسم معدولًا حاصل مصدر ہے اور خروج الاسم مصدر پس مصدر کا حمل حاصل مصدر پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ دونوں میں مطابقت نہیں رہتی۔ اس کا جواب شارح نے

الاسم معدولاً خروجه اى خروجُ الاسمِ اى كونُه مُخرَجًا عن صيغته الاصلية اى عن صورته التى تقتضى الاصلُ والقاعدةُ ان يكون ذلك الاسمُ عليها ولا يخفى ان صيغة المصدر ليست صيغة المشتقات فباضافة الصيغة الى ضمير الاسم خرجت المشتقاتُ كلُّها وان المتبادرَ من خروجه عن صيغة الاصلية ان تكون المادةُ باقيةً والتغيُّرُ انما وقع فى الصورة فقط فلا ينتقضُ بما حُذِفَ عنه بعضُ

یعنی اسم کا معدول ہونا ((اس کا نکلنا ہے)) یعنی اسم کا نکلنا ہے یعنی اس کا نکالا ہوا ہونا ہے۔ ((اپنے اصلی صیغے سے)) یعنی اپنی اس صورت سے (معدول ہو) کہ اصل اور قاعدہ اس بات کا تقاضا کرتا ہو کہ وہ اسم اسی (صورت) پر ہو اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ صیغۂ مصدر صیغۂ مشتقات نہیں ہے پس صیغے کے اسم کی ضمیر کی طرف اضافت کرنے سے تمام مشتقات (عدل کی تعریف سے) خارج ہو گئے اور اس میں شک نہیں کہ "خروجه عن صيغته الاصلية" سے متبادر (مراد) یہ ہے کہ (اسم معدول عنہ کا) مادہ (حروف اصلیہ اسم معدول میں) باقی ہو اور (اسم معدول میں) تغیر صرف صورت میں واقع ہوا ہو لہذا (عدل کی تعریف) اس کلمے سے نہ ٹوٹے گی جس سے

یہ دیا کہ یہاں بھی خروج اسم سے مراد کون الاسم ہے لہذا حاصل مصدر کا حمل حاصل مصدر پر ہو گیا اور یہ جائز ہے۔ عدل کی تعریف مصنف نے یہ کی ہے کہ اسم اپنے صیغہ اصلی سے نکل جائے۔ اور یہ اعتراض سے خالی نہیں ہے اس لئے کہ اسم صورت اور مادہ کے مجموعہ کا نام ہے اور صیغہ بھی اہل صرف کے نزدیک مجموعہ کو کہتے ہیں لہذا اس سے خروج کل کا کل سے لازم آیا اور یہ باطل ہے اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ صیغہ سے مراد وہ صیغہ ہے جو کہ نحویوں کے نزدیک ہوتا ہے یعنی صورت پس عدل کی تعریف یہ ہوئی کہ عدل اس اسم کو کہتے ہیں کہ جو اپنی اصلی صورت سے نکل جائے جو قاعدہ کے ماتحت اس کی اصلی صورت تھی اور دوسری صورت میں داخل ہو جائے۔ پھر اس پر اعتراض ہوا کہ اس صورت میں کل کا جز سے نکلنا لازم آتا ہے اس لئے کہ اسم کل ہے جو مادہ اور صورت کو شامل ہے اور صیغہ صرف صورت کے معنے میں ہو کر جز ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ عبارت حذف مضاف کے ساتھ ہے یعنی اسم سے پہلے مضاف یعنی مادہ محذوف ہے پس تقدیر عبارت اس طرح ہو گی خروج مادة الاسم عن صورته الاصلیہ۔ پس کل کا خروج جز سے لازم نہیں آیا۔ مصنف رحمہ اللہ نے صرف عدل کی تعریف کی ہے اور بقیہ کی صرف شرائط بیان کر دیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ دیگر اسباب منع صرف کی تعریفات کسی نہ کسی طرح سے ہر شخص کو معلوم ہیں بخلاف عدل کے کہ اس کا کوئی معین مقام نہیں تھا کہ اس کا بیان ہو گیا ہو اس وجہ سے اس کی تعریفات کر دی اور اس کو تمام اسباب منع صرف پر مقدم اس وجہ سے کیا کہ یہ غیر مشروط ہے بخلاف دیگر اسباب منع صرف کے کہ ان میں شرائط کا لزوم ہے۔ نیز یہ بھی وجہ ہے کہ شعر میں سب سے پہلے عدل ہی کا ذکر ہے اس لئے کہ لف ونشر مرتب کا لحاظ کرتے ہوئے پہلے عدل ہی کو بیان کیا بعد ازاں اسی ترتیب سے دیگر اسباب منع صرف کو۔

۲۳ قولہ ولا يخفى ان الخ اب یہاں سے عدل کی تعریف پر جو اعتراض واقع ہوتا ہے شارح اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اعتراض یہ ہے کہ عدل کی تعریف مانع نہیں ہے اسلئے کہ اس میں مشتقات داخل ہو گئے۔ اس لئے کہ یہ بھی صیغۂ اصلیہ یعنی مصدر سے نکلتے ہیں مثلاً ضاربٌ ومضروبٌ کہ دونوں ضرب مصدر سے نکلے ہیں اس کے باوجود مصدر کو معدول اور ضاربٌ ومضروبٌ وغیرہ کو عدل کہہ کر غیر منصرف نہیں کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں دو سبب عدل اور وصفیۃ موجود ہیں شارح نے جواب دیا کہ مصدر کا صیغہ مشتقات کا صیغہ نہیں ہے، اسلئے کہ عدل میں تو معدول اور معدول عنہ کے معنی ایک رہتے ہیں اگرچہ لفظ میں تغیر ہو جاتا ہے اور یہاں مصدر کے معنے اور ہیں اور ضاربٌ ومضروبٌ کے اور۔ نیز اگر مصدر اور مشتقات کا صیغہ ایک ہوتا تو خروج مصدر کی اضافت ضمیر اسم کی طرف نہ ہوتی اس سے معلوم ہوا کہ مصدر کا صیغہ اور ہے اور مشتقات کا اور پس فعل کے مشتقات عدل کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ صیغہ کی اضافت اسم کی طرف منظور رکھی گئی ہے۔ نیز ایک جواب یہ ہے کہ مشتق اور معدول میں فرق عرفی ہے اس لئے کہ عرف میں یہ نہیں کہا جاتا کہ لفظ معدول لفظ معدول عنہ سے متمیز ہے بخلاف مشتقات کے کہ مشتق کو مصدر سے متمیز کہا جاتا ہے۔

۲۴ قولہ وان المتبادر الخ اس جملہ کا عطف ان صیغۃ المصدر پر ہے جو کہ ولا یخفی کا فاعل ہے اور یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اسلئے کہ اس میں اسماء محذوفة الاعجاز جیسے ید، دم داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں اپنے صیغوں سے یعنی یدی دمی سے نکلے ہیں اس کے باوجود ان دونوں میں عدل کا تحقق نہیں شارح نے جواب دیا کہ اسم کے صیغہ اصلیہ سے خارج ہونے سے متبادر یہی ہے کہ باقی مادہ ہو اور تغیر صرف صورت میں آئے وجہ تبادر یہ ہے کہ ماتن نے صرف اسم کے صیغہ اصلیہ سے خارج ہونے سے تعرض کیا ہے اور مادہ سے سکوت پس معلوم ہوا مادہ باقی رہے گا یعنی وہ حروف اصلیہ باقی رہیں گے جو ف۔ ع۔ ل کے مقابل ہوں گے اس سے بحث نہیں کہ زوائد حذف ہوں یا نہ ہوں۔

الحروفِ کالاسماءِ المحذوفۃِ الاعجازِ مثلُ یدٍ ودم فان المادۃ لیست باقیۃً فیھا وان خروجَہ عن صیغتہ الاصلیۃ یستلزمُ دخولَہ فی صیغۃ اخری ای مغایرۃً للاولی ولا یبعد ان یعتبر مغایرتُھا لھا فی کونھا غیرَ داخلۃٍ تحت اصل وقاعدۃ کما کانت الاولی داخلۃ تحتہ فخرجت عنہ المغیراتُ القیاسۃُ واما المغیراتُ الشاذۃُ فلا نُسلّم انّھا مخرجۃٌ عن الصیغ الاصلیۃ فان الظاھرَ انّ مثل اقوسٍ وانیبٍ من الجموع الشاذۃ لیست مُخرجۃً عما ھو القیاس فیھا اعنی اقواسًا وانیابًا بل انما جُمعَ القوسُ والنابُ ابتداً علی اقوسٍ وانیبٍ عنھما وقال بعض الشارحین

بعض حروف حذف کئے گئے جیسا کہ ید اور دم کی مانند جو اسماء محذوفۃ الاواخر ہیں کیونکہ ان میں مادہ باقی رہی) نہیں ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم کا اپنے اصلی صیغے سے نکلنا اس کے کسی دوسرے صیغے یعنی جو پہلے کا غیر ہو میں دخول کو مستلزم ہے اور یہ بعید نہیں کہ دوسرے صیغے کی پہلے صیغے سے مغایرت کا اس بات میں اعتبار ہوگا کہ صیغۂ ثانیہ معدولہ کسی اصل اور قاعدے کے تحت نہ ہو جیسا کہ صیغہ اولی معدول عنہا قاعدے کے تحت داخل تھا لہذا (اس توجیہ کی بنا پر) مغیرات قیاسیہ (کہ جن میں قیاس و قاعدے کی رو سے تغیر آیا ہے) تعریف عدل سے خارج ہو گئے اور رہا مغیرات شاذہ کا معاملہ تو ہم یہ تسلیم ہی نہیں کرتے کہ وہ اپنے اصلی صیغوں سے نکالے گئے ہیں۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ اقوس اور انیب کی مانند جو جموع شاذہ میں سے ہیں ان جموع یعنی اقواس وانیاب میں سے نکالی ہوئی نہیں ہیں کہ جن میں قیاس ہے بلکہ قوس اور ناب کو ابتدا ہی سے خلافِ قیاس اقوس اور انیب (افعل کے وزن) پر جمع بنایا گیا بغیر اس کے کہ اولاً ان کی جمع کا اقواس اور انیاب (افعال کے وزن) پر اعتبار کیا جائے اور (اس کے بعد) اقوس وانیب کو اقواس وانیاب سے نکالا جائے اور بعض شارحین نے کہا ہے کہ بعض معترفین نے شئ کی تعریف ایسے معرف (بصیغہ اسم فاعل)

۲۵ قولہ وان خروجہ الخ اس کا عطف بھی جملۂ ماسبق پر ہے اور یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مغیرات قیاسیہ جیسے مقولٌ ومبیع وداعٍ وغیرہ داخل ہو گئے کہ اسلئے یہ اسم ہے اور صیغہ اصلیہ سے خارج ہوئے ہیں، اور مادہ بھی برقرار ہے اس لئے کہ صیغۂ اصلیہ انکا مقوولٌ ومبیوعٌ وداعیٌ ہے اس کے باوجود ان کو عدل میں شمار نہیں کیا جاتا اور نہ حالت علمیت میں بھی یہ غیر منصرف ہوتے ہیں شارح نے جواب دیا کہ اسم کے صیغۂ اصلیہ دلیہ سے خارج ہونے کے ساتھ ساتھ یہ لازم ہے کہ وہ دوسرے صیغہ میں داخل ہو جائے جو اول کے مغائر ہو اور صیغۂ ثانیہ کسی اصل اور قاعدہ کے تحت میں داخل نہ ہو جس طرح کہ پہلا صیغہ قاعدہ میں داخل تھا اور اس جگہ دونوں صیغے قاعدہ کے ماتحت ہیں۔ صیغۂ اصلیہ اس لئے کہ وہ ثلاثی مجرد سے اسم مفعول مفعولٌ کے وزن پر ہے اور ثانیہ اس لئے کہ وہ قاعدہ صرفیہ کے ماتحت ہے یعنی ضمہ واو پر ثقیل تھا اس لئے اس کو نقل کر کے ماقبل کو دیدیا گیا اور ایک واو کو حذف کر دیا مقولٌ ہو گیا اسی طرح مبیوعٌ کہ ضمہ یاء پر ثقیل ہونے کی وجہ سے ماقبل کو دے دیا اور واو کو حذف کر کے یاء کی مناسبت کی وجہ سے یاء کو کسرہ دے دیا گیا مبیعٌ ہو گیا علیٰ ہذا القیاس داعٍ اصل میں داعیٌ تھا یاء پر ضمہ ثقیل ہونے کی وجہ سے حذف ہو گیا پھر اجتماع ساکنین ہو جانے سے یاء کو حذف کر دیا گیا داعٍ ہو گیا لہٰذا مغیرات قیاسیہ عدل کی تعریف سے خارج ہو گئے۔

۲۶ قولہ واما المغیرات الشاذۃ الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ عدل کی تعریف مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مغیرات شاذہ جیسے اقوسٌ وانیبٌ داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ دونوں اسم صیغۂ اصلیہ سے نکلے ہیں اور مادہ بھی باقی ہے اور صیغۂ ثانیہ بھی اول کے مغائر ہے اور اول قاعدہ کے تحت میں بھی داخل ہے اور ثانی غیر داخل۔ اس لئے کہ اجوف میں اصل قاعدہ یہ ہے کہ جب یہ فعلٌ کے وزن پر ہو تو اس کی جمع افعال کے وزن پر لائی جاتی ہے نہ کہ افعل کے وزن پر اور اس کی اس کی جمع فعل کے وزن پر خلاف اصل بایں صورت لائی گئی ہے کہ اولاً قوس اور نابہ کی جمع اقواسٌ وانیاب لائی گئی پھر اس سے خروج کر کے اقوسٌ انیب جمع لے آئے اس کے باوجود اس کو عدل کوئی نہیں کہتا شارح نے جواب دیا کہ یہ ہمیں تسلیم نہیں ہے کہ مغیرات شاذہ صیغۂ اصلیہ سے نکلے ہیں اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ اقوسٌ اور انیبٌ کی مثل جو جموع ہیں وہ شاذہ ہیں اور یہ صیغۂ اصلیہ یعنی اقواسٌ وانیابٌ سے نہیں نکلے بلکہ یہ ابتداءً ہی قوس اور ناب کی جمع اقوسٌ وانیبٌ افعلٌ کے وزن پر خلاف قیاس ہیں بغیر اس کے کہ اولاً اس کی جمع اقواس وانیابٌ اعتبار کی جائے اور پھر اقوسٌ انیبٌ کو ان سے مخرج مانا جائے اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ان کو جموع شاذہ نہ کہا جاتا۔

۲۷ قولہ وقال بعض الشارحین الخ اس

قد جوّز بعضهم تعريفَ الشئ بما هو اعم منه اذا كان المقصودِ تميزَهُ عن بعض ما عداه فيمكن ان يقال المقصود ههنا تمييزُ العدل عن سائرِ العلل لا عن كل ما عداه فحيث حصل بتعريفه هذا التمييز لا باس بكونه اعمَّ منه فحينئذٍ لا حاجة فى التصحيح هذا التعريفِ الى ارتكابِ تلك التكلفاتِ وَاعلمْ انا نعلم قطعًا انهم لما وجد وا ثلثَ ومثلث و أُخَر وجُمَعَ وعُمَرَ غَيْرَ منصرفٍ ولم يجد وا فيها سببًا ظاهرًا غير الوصفية او العلمية احتاجوا الى اعتبارِ سببِ آخر ولم يصلح للاعتبار الا العدلُ

سے جائز قرار دی ہے جو معرّف (بصیغہ اسم مفعول) سے عام ہو (اس طرح کہ تعریف معرّف اور غیر معرف کو شامل ہو) جبکہ معرّف کو اس کے بعض ماسوا سے ممتاز کرنا مقصود ہو لہذا یہ کہنا ممکن ہے کہ یہاں پر مقصود عدل کو تمام علل سے ممتاز کرنا ہے کل ماسوا سے (ممتاز کرنا) نہیں پس کیونکہ عدل کی تعریف سے یہ تمیز حاصل ہو گئی تو تعریف کے معرّف سے اعم ہونے میں کوئی حرج نہیں لہذا اس تعریف کی تصحیح میں ان تکلفات (ثلاثہ) کے ارتکاب کی حاجت نہیں اور معلوم ہونا چاہئے کہ ہم یہ بات قطعاً جانتے ہیں کہ نحویوں نے جب "ثلث" اور "مثلث" اور "اُخر" اور "جمع" اور "عمر" کو غیر منصرف پایا اور انہوں نے ان میں وصفیت یا علمیت کے بغیر

عبارت سے شارح کا مقصد اوپر والے چار سوالوں کا جواب ثانی دیگر مصنف پر اعتراض کرنا ہے، جواب کی تقریر یہ ہے کہ عدل کی تعریف کو جامع مانع ثابت کرنے کیلئے ان تکلفات کی ضرورت نہیں اس لئے کہ تعریف سے مقصود معرف بالفتح کا اپنے بعض ماعدا سے امتیاز کرنا ہوتا ہے اور وہ یہاں عدل کی تعریف سے یہ حاصل ہے اس لئے عدل اپنی تعریف مذکور کی بناء پر باقی علل سے ممتاز ہو گیا اور اس کا تمام ماعدا سے ممتاز ہونا ضروری نہیں اور مصنف کا اعتراض اس طرح ہے کہ بعض شارحین نے اس امر کو جائز قرار دیا ہے کہ کسی شے کی تعریف اس شے کے ساتھ کی جائے کہ جو شے اول یعنی معرف سے اعم ہو جبکہ اس تعریف سے مقصود معرف کو بعض ماعدا سے ممیز کرنا ہو پس ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ اس جگہ عدل کو بقیہ اسباب وعلل سے ممتاز کرنا مقصود ہے نہ کہ جمیع ماعدا سے لہذا جب تعریف عدل سے یہ تمیز حاصل ہو گئی تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ تعریف عدل سے عام ہو یعنی خواہ بعض غیر عدل پر صادق آئے یا نہ آئے پس اس وقت میں اس تعریف کو صحیح کرنے کے لئے ان تکلفات کے ارتکاب کی ضرورت نہیں رہتی جو مصنف نے امالی کافیہ میں ذکر کئے ہیں۔ شارح نے اس اعتراض کا کوئی جواب نہیں دیا۔ مصنف کی طرف سے یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ مقام تعریف میں دو مذہب ہیں۔ ایک متقدمین کا دوسرا متاخرین کا۔ متقدمین کے نزدیک تو تعریف میں شرط یہ ہے کہ بعض ماعدا سے امتیاز حاصل ہو جائے لہذا تعریف الشئ بما ہو اعم منہ ان کے نزدیک جائز ہے اور متاخرین کا مذہب یہ ہے کہ شے کی تعریف ایسی کی جائے کہ جمیع ماعدا سے امتیاز حاصل ہو جائے لہذا مصنف نے مذہب متاخرین کو اختیار کرتے ہوئے ان قیودات کا اعتبار کیا اور یہ اعتراض شارح نے مذہب متقدمین کو لے کر کیا جو کہ درست نہیں۔

۲۸ قولہ واعلم انا نعلم الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ عدل کے ثبوت کی تحقیق کے ساتھ ساتھ فاضل ہندی پر رد کر رہے ہیں۔ فاضل ہندی نے یہ کہا ہے کہ عدل کا اعتبار کرنا غیر منصرف ہونے پر مقدم ہے یعنی پہلے عدل کو ثابت کیا جائے گا بعد ازاں اس پر غیر منصرف ہونیکا حکم لگائیں گے، یعنی عدل بنا بر اصل کے کبھی تحقیقی ہوگا اور کبھی تقدیری پس ثلث ومثلث واحد وجمع میں عدل تحقیقی ہے اور عمر وزفر میں عدل تقدیری اور نحویوں نے ہم کو عدل کی خبر دی ہے جو کہ پہلے سے متحقق تھا یہ کوئی نئی چیز نہیں ہے جو نحویوں نے ایجاد کی ہو شارح اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ہم کو اس امر کا قطعی علم حاصل ہے کہ اہل عرب جب ثلث ومثلث واخر وجمع غیر منصرف بولتے ہیں اور ان میں سوائے وصفیۃ یا علمیت کے اور کوئی دوسرا سبب ظاہری نہیں دیکھا کہ جس کی وجہ سے ان پر غیر منصرف ہونے کا حکم لگایا جا سکے تو ہم اصولی طور پر دوسرے سبب کے محتاج ہوئے تاکہ دو سببوں کے باعث یہ ثابت کیا جا سکے کہ یہ تمام غیر منصرف ہیں اور یہ بات بھی واضح ہے کہ سوائے عدل کے اور کوئی سبب ان تمام مثالوں میں پائے جانے کی صلاحیت نہیں رکھتا اس لئے کہ دوسرے اسباب کے دلائل موجود نہیں۔ مثلاً اگر عمر میں علمیت ہو تو وصفیۃ اس کے منافی ہے۔ علی ہذا القیاس تانیث تذکیر کے مباین ہے پس ان مثالوں میں نحویوں نے عدل کا اعتبار کیا تاکہ اس کے باعث امثلہ مذکورہ کو غیر منصرف کہنا صحیح ہو۔ خلاصہ یہ ہوا کہ عدل کا اعتبار کرنا غیر منصرف کے اعتبار پر مقدم نہیں ہے بلکہ غیر منصرف کا پہلے اعتبار ہوگا بعد ازاں دوسرا سبب عدل فرض مانا جائیگا تاکہ ان کلمات کو غیر منصرف کہنا صحیح ہو اور "عدل" دو قسموں پر بنا بر اصل کے منقسم نہیں ہے بلکہ ان کلمات کو غیر منصرف ثابت کرنے کے لئے جو ہم نے عدل فرض کیا تو جن امثلہ میں عدل حقیقۃً موجود ہے اسکو ہم عدل تحقیقی کہیں گے اور جس میں ہمیں عدل کے موجود ہونے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہو سکی مثلاً عمر میں تو اس میں ہم عدل فرض کریں گے اور اس کو عدل تقدیری سے تعبیر کریں گے۔ یہ بات نہیں ہے کہ

فاعتبروه فيها الا انهم تنبّهوا للعدلِ فيما عدا عُمَرَ من هذه الامثلة فجعلوه غير منصرفٍ للعدل وسببٍ آخر ولكن لابد فى اعتبار العدل من امرين احدُهما وجودُ اصلٍ للاسم المعدول وثانيهما اعتبارُ اخراجِه عن ذلك الاصل اذ لا يتحقق الفرعية بدون اعتبارِ ذلك الاخراجِ ففى بعض تلك الامثلة يُوجد دليل غيرَ منعِ الصرفِ على وجودِ الاصلِ المعدولِ عنه فوجوده محققٌ بلاشكٍ وفى بعضها لا دليلَ غيرُ منعِ الصرف فيفرضُ له اصلٌ ليتحقق العدلُ باخراجه عن ذلك الاصلِ فانقسامُ العدلِ الى التحقيقي والتقديري انما هو باعتبار كونِ ذلك الاصلِ محققًا ومقدرًا واما اعتبارُ اخراجِ المعدول عن ذلك

کوئی (دوسرا ظاہری سبب (بھی) نہ پایا۔ تو انہیں ایک دوسرے سبب کے اعتبار کرنے کی حاجت ہوئی اور اس اعتبار کے لئے عدل کے سوا کوئی دوسرا سبب صلاحیت نہیں رکھتا تھا تو انہوں نے ان اسماء (خمسہ) میں عدل کا اعتبار کر لیا یوں نہیں کہ نحوی حضرات ان مثالوں میں سے عمر کے ماسوا میں عدل (کے وجود) پر متنبہ ہوئے تو اسے عدل اور سبب دیگر کی وجہ سے غیر منصرف کر دیا لیکن عدل کے اعتبار کرنے میں دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل (معدول عنہ) کا وجود دوسرا اسم معدول کے اس اصل سے اخراج کا اعتبار کیونکہ اس اخراج کے اعتبار کئے بغیر فرعیت محقق نہیں ہو سکتی پھر ان مثالوں میں سے بعض تو منع صرف کے علاوہ اصل معدول عنہ کے وجود کی دلیل پائی جاتی ہے پس اس کا وجود بلاشک محقق (مبنی بر حقیقت) ہوا اور ان میں سے بعض میں منع صرف کے علاوہ کوئی دلیل نہیں ہے تو اس کے لئے ایک اصل کو فرض کیا جائے گا تاکہ معدول کے اس اصل سے اخراج کی وجہ سے عدل محقق ہو سکے پس عدل کا تحقیقی اور تقدیری طرف منقسم ہونا اصل

نحاۃ نے عدل کی ہمیں خبر دی ہے جو کہ پہلے سے عمر کے علاوہ مذکورہ مثالوں میں موجود تھا پس اس بنا پر نحویوں نے ان امثلہ کو عدل اور دوسرے سبب کے باعث غیر منصرف قرار دے دیا بلکہ یہ کلمات پہلے سے اہل عرب کے نزدیک غیر منصرف تھے۔ مگر ظاہراً ایک ہی سبب ان میں تحقیق تھا اسلئے دوسرا سبب ان میں عدل فرض کیا گیا فیما عدا عمر اسلئے کہا کہ بالاتفاق فاضل ہندی کے نزدیک بھی عمر میں عدل سابق علی منع الصرف نہیں ہے بلکہ اس میں عدل فرض کیا گیا ہے۔

۵۲۹ قولہ ولکن لابد فی اعتبار الخ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جبکہ ان تمام کلیات میں عدل فرضی اور اعتباری ہے تو عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف جائز نہیں۔ اس لئے کہ اس سے تقسیم شئے الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے جو کہ ناجائز ہے اس کا جواب شارح ولکن لابد سے یہ دے رہے ہیں کہ عدل کا اعتبار کرنے میں دو امروں کا لحاظ کرنا ضروری ہے ایک تو یہ ہے

کہ اسم معدول کی اصل پائی جائے اور دوسرے یہ کہ اس اصل سے اس معدول کے اخراج کا اعتبار کیا جائے اس لئے اخراج کا اعتبار کئے بغیر فرعیت کا تحقق نہیں ہو سکتا اور جب فرعیت کا تحقق نہ ہوگا تو اسم معدول دو سببوں کا تحقق بھی ثابت نہیں ہو سکتا پس اسم معدول کا غیر منصرف ہونا ناممکن ہو جائے گا اس لئے اعتبار کی اشد ضرورت ہے پس ان میں سے بعض مثالوں میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ معدول عنہ کے اصل کے وجود پر دلیل پائی جاتی ہے مثلاً ثلث ومثلث کہ ان کی اصل معدول عنہ ثلثۃ ثلثۃ ہے پس ان میں اصل کا وجود بلاشک محقق ہے۔ اور بعض میں غیر منصرف ہونیکے علاوہ اور کوئی دلیل نہیں پائی جاتی پس اس کے لئے ایک اصل فرض کی جائے گی۔ تاکہ اس اصل سے اس اسم معدول کو نکالنے کے ساتھ عدل کا تحقق ثابت ہو جائے۔ پس عدل کی تقسیم تحقیقی اور تقدیری کی طرف اس اعتبار سے ہے کہ یہ اصل تحقیقی یا تقدیری ہے۔ اگر اصل محقق ہوگی تو عدل تحقیقی ہوگا۔ اور اگر اصل مقدر ہے تو عدل تقدیری جواب کا حاصل یہ ہوا کہ عدل کی تقسیم باعتبار معدول عنہ کے ہے یعنی اگر معدول عنہ تحقیقی ہے تو عدل بھی تحقیقی ہوگا اور اگر معدول عنہ تقدیری ہے تو عدل بھی تقدیری ہوگا۔ لیکن اسم معدول کے اس اصل سے اخراج کے اعتبار کرنے پر عدل کو تحقق کرنے کے لئے ہمارے پاس غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہیں ہے یعنی اخراج معدول کا جو اعتبار کیا گیا ہے وہ اصل یعنی معدول عنہ سے خارج ہوگا۔ تو اس کے اوپر ہمارے پاس کوئی دلیل نہیں صرف ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان اسماء کو اہل عرب چونکہ غیر منصرف بولتے ہیں۔ اور بظاہر ان میں سبب ایک ہی پایا جاتا ہے۔ اس لئے ہم دوسرا سبب عدل فرض کریں گے۔ تاکہ انکو غیر منصرف کہنا صحیح ہو جائے۔ اس سے معلوم ہوا کہ عدل کا اعتبار بعد میں ہوگا۔ اور ان اسماء کا غیر منصرف ہونا پہلے ہے۔ اور عدل بہر حال خواہ تحقیقی ہو یا تقدیری

الاصل ليتحقق العدلُ فلا دليلَ عليه الا منعُ الصرف فعلى هذا قولُهُ تحقيقًا معناه خروجًا كائنًا عن اصل محقَّقٍ يدل عليه دليلٌ غيرَ منع الصرف كثلث ومثلث والدليلُ على اصلهما ان فى معناهما تكرارٌ دون لفظهما والاصلُ انه اذا كان المعنى مكررا يكون اللفظ ايضًا

کے محقق یا مقدر ہونے کے اعتبار ہی سے ہے اور رہا معدول کے اس اصل سے اخراج کا اعتبار تاکہ عدل متحقق ہو تو اس پر منع صرف کے سوا کوئی دلیل نہیں پس اسی (انقسام عدل) کی بنا پر مصنف کا قول ہے (تحقیقی طور پر) اس کے معنے ہیں (اسم کا) اصل محقق سے خارج ہونا جس پر منع صرف کے علاوہ کوئی دلیل دلالت کرتی ہو (جیسے ثلث اور مثلث) اور ان کی اصل پر دلیل یہ ہے کہ ان کے معنے میں تکرار ہے لفظ میں نہیں اور (الفاظ میں) اصل یہ ہے کہ جب معنی

۳۰ قولہ فعلی ہذا قولہ الخ جب بات ثابت ہوگئی کہ عدل بالذات منقسم نہیں ہے۔ بلکہ اپنی اصل کے اعتبار سے منقسم ہے تو اسی پر مصنف کا قول تحقیقاً متفرع ہے۔ اور معنے یہ ہوں گے کہ عدل تحقیقی اس کو کہتے ہیں کہ جس کی اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی اور دلیل دلالت کرے پس لفظ تحقیقا خروجًا کا باعتبار متعلق موصوف کے مجازاً مفعول مطلق ہے باعتبار متعلق موصوف کا یہ مطلب ہے کہ خروج فی نفسہٖ محقق نہیں ہے بلکہ اپنے متعلق اصل کے اعتبار سے اور وہ محقق ہوتی ہے اس وجہ سے تحقیقاً کو محقق کے معنے میں کہہ کر اصل کی صفت بنادی رہا تحقیقًا کو محقق کے معنے میں کیوں تو اسکی وجہ یہ ہے کہ صفت موصوف کے قائم مقام ہوتی ہے۔ یہاں پر یہ صحیح نہیں۔ اس لئے کہ اصل ذات ہے۔ اور تحقیقاً مصدر وصف اور وصف کا قیام ذات کے ساتھ نہیں ہوا کرتا لہٰذا تحقیقًا کو بتاویل اسم مفعول محقق کے معنے میں لے لیا گیا جو کہ ذات مع الوصف ہے پس ذات مع الوصف کا قیام ذات کیساتھ صحیح ہوگیا مجازاً کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ حقیقۃً یہ مفعول مطلق نہیں بنتا اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے شرط یہ ہے کہ معنے فعل اس مصدر پر مشتمل ہوں اور یہاں ایسا کوئی فعل نہیں ہے جو معنے مصدری پر مشتمل ہو بلکہ دونوں مصدر ہیں۔ یعنی خروج بھی اور تحقیقاً بھی اس لئے تاویل کی گئی کہ خروج ان یخرج کے معنے میں ہے۔ پس تقدیر عبارت یہ ہوئی فالعدل ان یخرج خروجًا تحقیقًا پس اس صورت میں تحقیقاً خروجًا کی صفت ہو کر مفعول مطلق ہوگیا۔ مگر اس پر یہ اعتراض پڑا کہ اس صورت میں فاضل ہندی کا مذہب ثابت ہوتا ہے کہ عدل بذات خود منقسم ہے۔ اس لئے کہ تحقیقاً جب خروج کی صفت ہوا تو خروج تحقیقی ہے، ورنہ تقدیری۔ شارح نے اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے تحقیقاً کے آگے معناہ خروجًا کائنًا عن اصل محقق الخ کا اضافہ فرمایا۔ جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ تحقیقاً بذات خود خروجًا کی صفت نہیں ہے بلکہ اپنے موصوف یعنی عن اصل کی صفت بن کر جو کہ کائنًا کا متعلق ہے اور کائنًا خروجًا کی صفۃ محذوفہ ہے اور صفت کا متعلق اپنا متعلق ہوتا ہے لہٰذا عن اصل خروج کا متعلق ہوا متعلق موصوف کے اعتبار سے صفۃ ہے۔

۳۱ قولہ کثلث ومثلث الخ یہ عدل تحقیقی کی مثال ہے ثلث ومثلث اصل محقق سے نکلے ہیں اس لئے کہ ان کو عدل تحقیقی کی مثال کہا جاتا ہے ان دونوں کے غیر منصرف ہونے کے علاوہ اصل محقق سے نکلنے کی دلیل یہ ہے کہ ان کے معنے میں تکرار ہے نہ کہ لفظوں میں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ کے معنے میں تکرار ہوتا ہے تو اس کے لفظ میں بھی تکرار مقصود ہوتا ہے جیسا کہ جاءنی القوم ثلثۃً ثلثۃً میں (یعنی آئی میرے پاس تین تین ہو کر) تکرار معنے کی تکرار لفظ پر دال ہے پس اس مثال سے یہ جانا گیا کہ ان دونوں کی اصل لفظ مکرر ہے یعنی ثلثۃ ثلثۃ۔ اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تثنیہ اور جمع کے معنے میں تکرار پایا جاتا ہے مگر لفظ میں تکرار نہیں لہٰذا یہ قاعدہ غلط ہوا نیز ہمیں یہ بھی تسلیم نہیں ہے کہ ثلث ومثلث ثلثۃ ثلثۃ سے معدول ہیں اس وجہ سے کہ ثلث مونث کی صفت واقع ہوتا ہے جیسا کہ آیہ فانکحوا ما طاب لکم من النساء مثنٰی و ثلٰث ورباع کہ یہاں ثلث النساء کی صفت واقع ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب عدد کا موصوف مؤنث ہو تو اس کی صفت مذکر لائی جائیگی تو اس سے معلوم ہوا کہ ثلث ومثلث۔ ثلثۃ ثلثۃ سے معدول نہیں ہیں بلکہ ثلثٌ ثلثٌ بغیر التاء سے معدول ہیں۔ جواب یہ ہے کہ تثنیہ کے معنے میں جس طرح تکرار پایا جاتا ہے اسی طرح لفظ میں بھی تکرار موجود ہے اس لئے کہ تثنیہ میں الف لفظ کے قائم مقام ہے اور ایسے ہی جمع میں واو۔ پس ایک صیغہ مفرد اور دوسرے علامت تثنیہ یا جمع باہم مل کر قائم مقام دو لفظوں کے ہوگئے۔ ثانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ النساء امرأۃ کی اسم جمع ہے حقیقۃً امرأۃ کی کوئی جمع نہیں ہے اسلئے النساء کو اس اعتبار سے ہم مذکر کہیں گے پس مذکر کی صفت عدد مؤنث لائی گئی جس سے معلوم ہوا کہ ثلث ومثلث ثلثۃ ثلثۃ سے ہی معدول ہیں اسی طریقہ سے احاد موحد اور ثناء ومثنٰی رباع ومربع تک بلا اختلاف ہے یعنی بالاتفاق ان کے معنے میں تکرار پایا جاتا ہے اور یہ معدول ہیں۔ اور ان الفاظ کے علاوہ خماس ومخمس سے لے کر عشار ومعشر تک اختلاف ہے اسلئے کہ اہل عرب سے یہ کلمات سُنے نہیں گئے مبرد اور کوفیین یہ کہتے ہیں کہ ان کا آنا بھی درست ہے اور شارح بھی والصواب مجیئہا سے یہی بتا رہے ہیں کہ ان کا آنا بھی بہتر ہے۔ اگرچہ اہل عرب سے ان کا سماع مفقود ہے بلکہ وہ یا ء نسبت کے ساتھ ان کا استعمال کرتے ہیں جیسے الخماسی والسداسی وغیرہ۔

مکرراً کما فی جاء فی القوم ثلثة ثلثة فعلم ان اصلهما لفظ مکرر وهو ثلثة ثلثة وکذا الحال فی اُحاد ومُوحد وثُناء ومَثنٰی الی رُباع ومَربع بلاخلافٍ وفیما وراءها الی عُشار ومَعشر خلافٌ والصوابُ مجیئها والسبب فی منع صرف ثُلث ومَثلث واخواتهما العدلُ والوصفُ لان الوصفیة العرضیة التی کانت فی ثلثةٍ ثلثةٍ صارت اصلیةً فی ثلث ومثلث لاعتبارها فیما وضعا له واُخر جمع اُخرٰی مؤنث آخر وآخر اسمُ التفضیلِ لان معناه فی الاصل اَشدُّ تأخّراً ثمّ نُقل الی معنی غَیر وقیاسُ اسمِ التفضیل ان یُستعمل باللام اوالاضافة او کلمةِ مِن وحیث لم یُستعمل بواحد منها عُلم انه معدولٌ من احدها

مکرر ہو تو لفظ بھی مکرر ہوگا جیسا کہ (مثال) جاء فی القوم ثلاثة ثلاثة میں ہے تو پتہ چلا کہ ان کی اصل لفظ مکرر ہے اور وہ ثلاثہ ثلاثہ ہے اور احاد اور موحد اور ثناء اور مثنٰی ولباع اور مربع تک میں بلاخلاف یہی حال ہے اور ان کے ماسوا میں عشار اور معشر تک میں اختلاف ہے اور حق ان سب کا (غیر منصرف) آنا ہے اور ثلاث ومثلث اور ان کے اخوات (امثال) کے غیر منصرف ہونے میں سبب عدل اور وصف (لازم) ہے کیونکہ جو وصفیتِ عرضیہ ثَلَاثَۃٌ ثَلَاثَۃٌ میں تھی وہ وصفیت کے اس معنی میں کہ جس کے لئے ثُلَاثُ اور مَثْلَثُ کو وضع کیا گیا معتبر ہونے کی وجہ سے ثُلَاثُ اور مَثْلَثُ میں اصلیہ (لازمہ) ہوگئی ((اور اُخَرُ)) اخرٰی کی جمع ہے جو آخر کی مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے کیونکہ اس کا معنی دراصل "اشد تاخرا" ہے پھر اسے (لغوی معنی سے) غیر کے معنی کی طرف نقل کیا گیا اور اسم تفضیل کا قیاس یہ ہے کہ لام یا اضافت یا کلمۂ من کے ساتھ استعمال کیا جائے اور جہاں ان تینوں میں سے کسی کے ساتھ مستعمل نہ ہو تو معلوم ہوگا کہ وہ ان میں سے کسی ایک سے معدول ہے تو بعض نے کہا کہ وہ اس سے

۳۲ قولہ والسبب فی منع الخ یہاں سے شارح ثلث ومثلث کے غیر منصرف پڑھے جانے کی وجہ بیان کرتے ہیں ثلث ومثلث اور ان کے اخوات احاد وموحد وغیرہ میں ایک سبب عدل فرض کیا گیا ہے اور دوسرا سبب وصفیۃ ہے اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ وصفیۃ عارضی ہے نہ اصلی اس لئے کہ ثلثۃ ثلثۃ کی وضع عدد کیلئے ہوئی ہے جو کہ ایک مرتبہ معین پر دلالت کرتا ہے یعنی فوق الاثنین اور ماتحت الاربع پر پس ان میں صفیۃ نہیں پائی جاتی بلکہ استعمال کی وجہ سے ان میں وصفیۃ آگئی ہے جیسے جاء نی القوم ثلثۃ میں (آئی میرے پاس قوم تین تین ہو کر یعنی تین تین کے عدد سے متصف ہو کر) شارح اس کا جواب لان الوصفیۃ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہاں پر مقصود ثلث ومثلث کے غیر منصرف ہونے کو بیان کرنا ہے نہ کہ ثلثۃ ثلثۃ کو وصفیۃ عرضیہ جو ثلثۃ ثلثۃ میں پائی جاتی ہے وہ ثلث ومثلث میں اصلی ہوگی اس لئے کہ ثلث مثلث کے معنے موضوع لہ ذات متصفہ بالثلثۃ ہیں نہ کہ محض عدد۔ اور چونکہ موضوع لہ وصفیت کے ساتھ متصف ہیں اور وصفیت اصلیہ کی تعریف یہ کہ جو وصف موضوع لہ میں موجود ہو جیسے الضاربُ الاحمر میں پس اگرچہ ثلثۃ ثلثۃ میں وصفیۃ عارضیہ ہے جو کہ معدول عنہ ہے مگر چونکہ عدل بمنزلہ وضع ثانی کے ہے اس لئے معدول یعنی ثلث ومثلث میں یہ وصفیۃ اصلیہ ہوگئی لاعتبارہا فیما وضعا لہ ہا کا مرجع وصفیۃ اصلیۃ ہے اس سے مراد موضوع لہ ہے اور لہ کی ضمیر اس کی طرف راجع ہے اور وضعا میں ضمیر تثنیہ مستکن ثلث ومثلث کی طرف لوٹتی ہے۔

۳۳ قولہ واخر جمع اخری الخ یہ بھی عدل تحقیقی کی مثال ہے کہ جس میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ اس کے معدول ہونے پر دلیل موجود ہے کہ اُخر اخری کی جمع ہے جو کہ آخر کا مؤنث ہے اور آخر اسم تفضیل ہے اس لئے کہ اس کے معنے اشد تاخراً (یعنی بہت زیادہ دور ہونے والا) کے ہیں پھر غیر کے معنے کی طرف اس کو منتقل کرلیا گیا اس سے شارح نے اس سوال کا جواب دے دیا کہ آخر کا اسم تفضیل ہونا ہمیں مسلم نہیں اس لئے کہ اسم تفضیل موصوف کی زیادت پر دلالت کرتا ہے یعنی اسم تفضیل میں زیادت کے معنے پائے جاتے ہیں

۳۴ قولہ وقیاس اسم التفضیل الخ اس عبارت سے شارح اُخر کے معدول ہونے کو ثابت کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ اسم تفضیل کے استعمال کے تین طریقے ہیں۔ الف لام کے ساتھ مستعمل ہوگا جیسے آلاخرِ یا اضافت کے ساتھ جیسے آخرہ یا اس کا استعمال کلمہ من کے ساتھ کیا جائیگا جیسے آخر من فلان۔ اور اس جگہ یعنی اُخر میں اسکا استعمال تینوں میں سے کسی ایک کے ساتھ بھی نہیں ہوا اس لئے ہمیں یہ بات معلوم ہوگئی کہ یہ کسی ایک سے معدول ہے پس بعض نے تو یہ کہا ہے کہ یہ اسم تفضیل مستعمل باللام یعنی الآخر سے معدول ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ آخر ہمیشہ موصوف کے مطابق ہوتا ہے یعنی اگر موصوف

فقال بعضُهم انه معدول عما فيه اللامُ ای عن الآخرِ وقال بعضُهم هو معدول عما ذُكِرَ معه مِنْ ای عن آخرُ مِنْ وانما لم يذهب الى تقدير الاضافة لانها تُوجبُ التنوينَ او البناءَ او اضافةَ اُخریٰ مِثْلَهَا نحو حينئذٍ وقَبْلُ ويا تيمَ تيمَ عديٍ وليس فی اُخَرَ شيءٌ من ذلك فتعيَّنَ ان يكون معدولا عن احدِ الآخَرَيْنِ وجُمَعَ جمعُ جَمْعَاء مؤنثِ

معدول ہے جس میں لام ہے یعنی "الآخر" سے اور بعض نے کہا کہ وہ اس سے معدول ہے جس کے ساتھ من مذکور ہے یعنی "آخر من" سے اور اضافت کی تقدیر کو اس لئے اختیار نہیں کیا گیا کہ اضافت تنوین (بہ عوض حذف مضاف الیہ) یا بناء (مضاف کے مبنی ہونے بوجہ تضمن معنی اضافت) یا اس جیسی دوسری اضافت کو واجب کرتی ہے جیسے حینئذ اور قبل اور یاتیم تیم عدی اور "اخر" میں ان میں سے کوئی چیز نہیں تو یہ بات متعین ہو گئی کہ "اخر" الآخر یا آخر من میں سے کسی ایک سے معدول ہو (اور جُمع) جمعا کی جمع ہے جو اجمع کی مؤنث ہے اور اسی طرح کتع اور تبع اور بصع ہے اور فعلاء

مفرد ہوگا تو آخر بھی مفرد ہوگا اور اگر موصوف تثنیہ یا جمع ہو تو آخر بھی تثنیہ یا جمع ہوگا جیسے رجلٌ آخر۔ ورجلان آخران ورجالٌ آخرون۔ اس طرح تذکیر وتانیث میں بھی موصوف کے مطابق ہوگا۔ مگر اس پر ایک اعتراض پیدا ہے کہ اگر اُخر مستعمل باللام سے معدول ہوتا تو اُخر کو معرفہ پڑھنا ضروری ہے اس لئے کہ معدول عنہ معرفہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ لفظاً ومعنیً دونوں طرح معدول ہے یعنی لفظاً تو معدول ہونا مذکور ہو چکا کہ الآخر سے معدول ہے اور معنے اس طرح ہے کہ تعریف سے تنکیر کی طرف اسکو معدول کیا گیا ہے معنےً اس طرح معدول نہیں کہ معنے اصلی موضوع لہ میں تغیر ہو جائے ورنہ یہ ناجائز ہے اور بعض کا قول یہ ہے کہ یہ مستعمل من یعنی اسم تفضیل مستعمل بکلمہ من سے معدول ہے۔ اور اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ معدول اور معدول عنہ تعریف وتنکیر میں مطابق ہیں۔ مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ آخر کا استعمال موصوف کے ساتھ مطابق ہو کر ہوتا ہے۔ یعنی اگر موصوف مفرد یا تثنیہ یا مذکر ومؤنث ہے تو آخر بھی مفرد یا تثنیہ یا مذکر ومؤنث ہوگا اور مستعمل بکلمہ من کی صورت میں موصوف اور آخر میں مطابقت نہیں ہوا کرتی پس یہ کہنا جائز ہوتا نسوۃ آخر۔ اس لئے کہ جب اسم تفضیل کلمہ من کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو ہمیشہ اسم تفضیل کو مفرد لانا ضروری ہے۔ خواہ موصوف مفرد ہو یا تثنیہ وجمع پس نسوۃ آخر میں موصوف جمع مؤنث ہے اور آخر واحد مذکر۔ مگر یہ کہنا جائز نہیں ہے اس سے معلوم ہوا کہ قول اول ہی راجح

۳۵ قولہ وانما لم یذہب الخ یہاں سے شارح اس سوال کا جواب دے رہے ہیں کہ اُخر کو مستعمل بالاضافۃ سے کیوں نہیں معدول مانا جاتا جواب یہ دیا کہ جب اسم تفضیل کا استعمال اضافت کے ساتھ ہوتا ہے تو مضاف الیہ یا تو مذکور ہوتا ہے یا مقدر اور یہاں نہ مضاف الیہ مذکور ہے نہ مقدر، مذکور نہ ہونا تو ظاہر ہے مقدر نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ تقدیر مضاف کیلئے تین امروں میں سے ایک امر کا ہونا ضروری ہے مضاف الیہ کے عوض میں یا تو تنوین آ گئی ہے جیسے یومئذ و حینئذ کہ ان کی اصل یوم اذ کان کذا اور حین اذ کان کذا ہے یہاں پر کان کذا محذوف کر کے ذال پر تنوین مکسورہ داخل کر دی گئی یا مضاف حذف مضاف الیہ کے باعث مبنی ہو جیسے قبل اور بعد کہ یہ حذف مضاف الیہ کے سبب سے مبنی علی الضم ہیں، تیسری صورت یہ ہے کہ تکرار اضافت ہو جیسے یاتیم تیم عدی اور یہاں تینوں امروں میں سے ایک بھی نہیں پایا جاتا لہٰذا معلوم ہوا کہ اسکا معدول عنہ اسم تفضیل مستعمل بالاضافۃ نہیں بن سکتا پس یہ امر متعین ہو گیا کہ یہ اسم تفضیل مستعمل باللام یا بکلمہ من سے معدول ہے۔

۳۶ قولہ وجُمع جمع جمعاء الخ یہ مثال بھی عدل تحقیقی کی ہے اس میں بھی غیر منصرف ہونے کے علاوہ اس کے معدول ہونے پر دلیل موجود ہے وہ یہ کہ جمع جمعاء کی جمع ہے جو کہ اجمع کا مونث ہے اور اسی طرح کتع وتبع وبصع بھی کتعاء وتبعاء وبصعاء کی جموع ہیں جو کہ اکتع واتبع وابصع کے مؤنث ہیں۔ قیاس فعلاء الخ سے شارح وزن فعلاءُ کی جمع کے قاعدہ کو بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ قاعدہ یہ ہے کہ فعلاء جو کہ افعل کا مؤنث ہے جس وقت اس میں معنے وصفی کا لحاظ کیا جاتا ہے تو اس کی جمع فُعْلٌ کے وزن پر آتی ہے جیسے حمراء کی جمع حُمْرٌ اور اگر اس میں معنے وصفی ملحوظ نہ ہوں بلکہ یہ اسم ہو تو اسکی جمع فَعَالی یا فعلاوات کے وزن پر آتی ہے جیسے صحراء کی جمع صحاری یا صحراوات پس جمع کی اصل یا تو جُمْعٌ ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب ہم کسی ایک سے اس کے مخرج ہونے کو معتبر مانیں گے تو عدل کا تحقق ہو جائیگا۔ پس اس میں ایک سبب عدل تحقیقی ہوگا اور دوسرا سبب وصفیۃ اصلیہ۔ اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جمع تاکید معنوی کے الفاظ میں سے ایک لفظ ہے اور تاکید ووصفیت کے درمیان منافاۃ ہوتی ہے پس یہ ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے لہٰذا یہ کہنا کہ جمع میں ایک سبب عدل تحقیقی ہے اور دوسرا سبب وصفیت صحیح نہیں شارح وان صارت الخ سے جواب دے رہے ہیں کہ جمع اصل میں وصف ہی ہے مگر چونکہ اس کا غالب استعمال باب تاکید میں ہونے لگا اس وجہ سے اس میں اسمیت آ گئی پس چونکہ اس کی اصل وضع وصفیت کے لئے ہی ہے لہٰذا یہ اسمیت کا غلبہ وصف کو غیر منصرف کا سبب بننے سے نہیں نکال سکتا، اور یہ وصفیت وعدل کی وجہ سے ہی غیر منصرف ہے،

اجمع وکذلک کُتَعُ وتُبَعُ وبُصَعُ وقیاسُ فَعْلَاءَ مؤنثِ اَفْعَلَ ان کانت صفةً ان تجمعَ علی فُعْلٍ کحمراءَ علی حُمْرٍ وان کانت اسماان تُجمَعَ علی فعالی او فَعْلَاوَاتٍ کصحراءَ علی صحارِی او صحراواتٍ فاصلها اما جُمُعٌ او جماعِی او جمعاواتٌ فاذا اُعتبر اخراجُها عن واحدةٍ منهما تحقق العدلُ فاحد السببین فیها العدلُ التحقیقیُ والآخر الصفةُ الاصلیةُ وان صارت بالغلبة فی باب التاکید اسمًا وفی اجمعَ واَخَوَاتِهٖ احدُ السببین وزنُ الفعل والآخرُ الصفة الاصلیةُ وعلی ما ذکرنا لا یرادُ الجموعُ الشاذةُ کَاَنْیُبٍ واَقْوُسٍ فانه لم یُعْتبر اخراجُهما عما هو القیاسُ فیهما کالانیاب

کا قیاس جو کہ افعل کی مؤنث ہے اگر (فعلاء) صفت ہو تو یہ ہے کہ اس کی جمع "فُعْلٌ" پر آئے گی۔ جیسے حمراء (کی جمع) حُمْر پر (آتی ہے) اور اگر (فعلاء) اسم ہو تو یہ ہے کہ اس کی جمع فعالی (جمع مکسر) اور فعلاوات (جمع سالم) پر آئے گی جیسے صحراء (کی جمع) صحاری اور صحراوات پر (آتی ہے) پس جُمَعْ کی اصل یا تو جُمُعٌ ہے یا جماعی یا جمعاوات پس جب جمع کے ان (تین) میں سے کسی ایک سے اخراج کا اعتبار کیا جائے تو عدل متحقق ہو گیا پس اسمیں دو سببوں میں سے ایک عدل حقیقی ہے اور دوسرا صفت اصلیہ ہے اگرچہ جمع (جو در اصل صفت تھی) باب تاکید میں غلبۂ (استعمال) کی وجہ سے اسم ہو گئی! اور اجمع اور اس کے امثال میں دو سببوں میں سے ایک سبب تو وزن فعل ہے اور دوسرا صفت اصلیہ ہے اور اس پر جو ہم نے (معنی خروجه عن صیغته الاصلیة کی تشریح میں) ذکر کیا انیب اور اقوس ایسے جموع شاذہ کا اعتراض نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان دونوں کے ان جموع سے اخراج کا اعتبار نہیں کیا گیا جن میں قیاس ہے جیسے انیاب اور اقواس اور

۳۷ قولہ وفی اجمع واخواتہ الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جب اجمع کے مؤنث میں احد السببین عدل ہے تو اجمع میں بھی عدل ہوگا لہذا اس میں عدل اور وزن فعل دونوں جمع ہو گئے اور ان کا جمع ہونا محال ہے اس لئے کہ دونوں متضاد ہیں جیسا کہ عنقریب ان شاء اللہ معلوم ہو جائیگا۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ اجمع اور اس کے اخوات میں احد السببین عدل نہیں ہے بلکہ وزن فعل ہے اور دوسرا سبب وصفیۃ اصلیہ اس وجہ سے اجمع کو ہم غیر منصرف قرار دیتے ہیں۔

۳۸ قولہ وعلی ما ذکرنا الخ اس عبارت سے بھی شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ (جو پہلے بھی مذکور ہو چکا ہے) کہ اُخر وجمع میں غیر منصرف ہونے کے علاوہ ان کی اصل پر دلیل موجود ہے اس لئے ان میں عدل تحقیقی فرض کیا گیا ہے پس ایسے ہی اقوس اور انیب میں بھی انکی اصل پر دلیل موجود ہے لہذا ان کا حال بھی آخر وغیرہ جیسا حال ہونا چاہیے یعنی ان میں بھی عدل فرض کر کے ان کو غیر منصرف قرار دیا جائے ان کی اصل پر دلیل یہ ہے کہ اجوف جب فعل کے وزن پر آتا ہے تو اس کی جمع افعالٌ کے وزن پر لائی جاتی ہے لہذا قوسٌ اور نابٌ کی جمع بھی اولاً افعال کے وزن پر آئی یعنی اقواس وانیابٌ ان کی جمع لائی گئی پھر ان دونوں جموع سے اقوس وانیب کی طرف عدول کر لیا گیا لہذا اس کی کیا وجہ ہے کہ اُخر وجمع میں تو عدل تحقیقی فرض کر لیا گیا ہے اور اقوس وانیب میں عدل فرض نہیں کیا گیا۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ ہم پہلے یہ بیان کر چکے ہیں کہ عدل کا اعتبار کرنے میں دو امروں کا لحاظ ضروری ہے ایک تو اسم معدول کے لئے اصل کا پایا جانا دوسرے اس اصل سے معدول کے اخراج کا اعتبار کرنا پس اس بناء پر جموع شاذہ اقوس وانیب عدل کی تعریف میں داخل ہی نہیں ہوتے اس لئے کہ ان میں ان کی اصل سے اخراج کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا اور اگر ان میں ان کی اصل اقواسٌ وانیابٌ سے اخراج کا اعتبار کیا جاتا اور ان کی جمع اقواس وانیاب تسلیم کر لی جاتی تو پھر ان میں شذوذ ہی باقی نہیں رہتا اور ان کو جموع شاذہ سے موسوم نہ کیا جاتا۔ پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ایسا تو ہو سکتا ہے کہ اسم معدول عنہ کے قاعدہ کے خلاف ان کو معدول کرنے کی وجہ سے ان کی جمعیۃ میں شذوذ آ گیا ہو اور یہ شذوذ اس بناء پر نہ ہو کہ یہ اپنے صیغۂ اصلیہ سے خلاف نکلا ہے تو اس کا جواب شارح ولا قاعدة للاسم الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اسم معدول کے لئے جو اپنے صیغۂ اصلیہ سے نکلا ہو کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے کہ جس کی مخالفت سے اس میں شذوذ آئے پس جب ایسا نہیں ہے تو ان میں شذوذ کا حکم کیوں لگایا جاتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر اپنے صیغۂ اصلیہ سے قیاس کے مطابق نکلے ہوتے تو ان پر شذوذ کا حکم نہ لگایا جاتا لہذا ان کو جموع شاذہ اسی لئے کہتے ہیں کہ ان کی جمع خلاف قیاس لائی گئی ہے۔ اور اس تقریر سے یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ عدل اور شاذ کے درمیان کیا فرق ہے۔ بحر یہ کہ شاذ وہ ہے جو خلاف قیاس ہو اور عدل اسکو کہتے ہیں جو قیاس کے مطابق ہو۔

والاقواس کیف ولو اعتبر جمعهما اولاً علی انیاب واقواس فلا شذوذ فی هذه الجمعیة ولا قاعدة للاسم المخرج لیلزم من مخالفتها الشذوذ فمن این یحکم فیهما بالشذوذ ومن هذا تبین الفرق بین الشاذ والمعدول او تقدیرا ای خروجا کائنا عن اصل مقدر مفروض یکون الداعی الی تقدیره وفرضه منع الصرف لا غیر کعمر وکذلک زفر فانهما لما وجدا غیر منصرفین ولم یوجد فیهما سبب ظاهر الا العلمیة اعتبر فیهما العدل ولما توقف اعتبار العدل علی وجود الاصل ولم یکن فیهما دلیل علی وجوده غیر منع الصرف قدر فیهما ان اصلهما عامر وزافر عدلا عنهما الی عمر وزفر ومثل باب قطام

کیسے (اعتبار کیا جاسکتا ہے) حالانکہ اگر ان دونوں کی جمع کا پہلے انیاب اور اقواس پر اعتبار کیا جائے تو اس (ناب وقوس کی انیاب واقواس پر) جمعیت میں کوئی شذوذ نہیں (کہ ان میں تو قیاس ہے) اور اسم مخرج میں (اخراج کا) کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے تاکہ (جموع شاذہ میں) اسی قاعدے کی مخالفت سے شذوذ لازم آتا ہو (نہ کہ ان کے اقواس وانیاب اصلی صیغوں کی بجائے براہ راست قوس وناب سے مخرج ہونے سے) پس (جب کوئی قاعدہ نہیں ہے تو) انہیں شذوذ کا حکم کہاں سے لگایا جاتا ہے؟ (صرف یہاں سے کہ وہ اقواس وانیاب ایسے اپنے اصلی صیغوں کی بجائے قوس وناب سے براہ راست خلاف قیاس بنلئے گئے ہیں) اور اس (تقریر) سے شاذ اور معدول کے درمیان فرق واضح ہوگیا (کہ معدول مخرج من الاصل بالقیاس ہے اور شاذ مخرج من الاصل بخلاف القیاس ہے) (یا تقدیری طور پر) یعنی (اسم کا) ایسی اصل سے خارج ہونا جو مقدر اور مفروض ہو کہ اس کی تقدیر وفرض کا داعی (سبب) غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہ ہو

۳۹ قولہ او تقدیرا ای خروجا الخ اس عبارت کے اضافہ کی وجہ تحقیقاً کے ذیل میں گذر چکی ہے مختصراً یہ ہے کہ مصنف کا قول تقدیرا بھی اسی پر متفرع ہے کہ عدل بالذات منقسم نہیں ہے بلکہ اصل کے اعتبار سے اس کی تقسیم ہوتی ہے اور معنے یہ ہیں کہ عدل وہ عدل ہے جس کا خروج ایسی اصل سے ہو جو کہ مفروض ہو کہ اس کے مقدر اور فرض کئے جانے کا سبب صرف غیر منصرف ہونہ کہ غیر اس کی اصل کے وجود پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل موجود نہ ہو یعنی اگر اس اسم معدول کی اصل مفروضہ ہے تو یہ عدل تقدیری ہے یہاں بھی تقدیراً خروجاً کا مجازاً مفعول مطلق ہے اور اس میں بھی وہی تاویل کی جائے گی جو تحقیقاً میں ہو چکی۔ یعنی فالعدل ان یخرج خروجاً کائنا عن اصل مقدر (فائدہ) جاننا چاہیے کہ صفت کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ جو شئے صفت بن رہی ہے وہ بذات خود موصوف کی صفت ہے دوسرے یہ کہ بذات خود تو صفت نہیں ہے بلکہ اپنے متعلق کے اعتبار سے صفت ہے پس یہاں پہ تحقیقاً اور تقدیراً دوسری قسم سے ہے جو کہ اپنے متعلق یعنی اصل کے لحاظ سے خروجاً کی صفت بن رہی ہے انتہی۔ شارح نے مقدر کے بعد مفروض کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ مقدر کے معنے محذوف کے بھی آتے ہیں وہ یہاں مراد نہیں ہیں بلکہ یہاں مقدر کے معنے مفروض مراد ہیں۔

۴۰ قولہ کعمر وکذلک زفر الخ یہ تقدیری کی مثال ہے۔ عمر اور زفر اہل عرب کے نزدیک غیر منصرف مستعمل ہوتے ہیں مگر انہیں سوائے علمیت کے ہمیں کوئی دوسرا سبب ظاہر نہیں نظر آتا لہٰذا ان میں عدل فرض کیا گیا۔ اس پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ماسبق میں یہ کہا جا چکا ہے کہ اعتبار عدل میں دو امروں کا ہونا ضروری ہے الخ اور یہاں پر ایسا نہیں ہے اس لئے کہ وجود اصل پر کوئی دلیل ہی موجود نہیں لہٰذا عمر و زفر عدل سے خارج ہوئے جاتے ہیں شارح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ جبکہ عدل کا اعتبار کرنا وجود اصل پر موقوف ہے اور ان دونوں میں سوائے غیر منصرف ہونے کے وجود اصل پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے لہٰذا ان دونوں میں فرض کیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے کہ ان دونوں سے عمر اور زفر معدول ہوئے۔

۴۱ قولہ ومثل باب قطام الخ اس جگہ واو کے بعد لفظ مثل بڑھانے سے شارح کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں معلوم ہوتا کہ اس میں کعمر کے ساتھ مشاکلت کا لحاظ کیا گیا ہے یعنی لفظ عمر جس میں عدل تقدیری ہے مجرد بکاف مثلی ہے اور عدل تقدیری کی مثال ہے اسی طرح یہاں بھی لفظ قطام میں عدل تقدیری ہے اور لفظ مثل بڑھا کر کسی مزید معنے کا قصد نہیں کیا گیا ہے۔ ورنہ جو معنے مثل کے ہیں وہی لفظ باء سے بھی حاصل ہو جاتے ہیں۔ لفظ قطام قاطمۃ سے معدول ہے اور قطام کو قاطمۃ سے اس لئے معدول کیا ہے کہ اس میں تانیث ہے اس لئے کہ یہ عورت کا نام ہے پس ضروری ہے کہ اس کا معدول بھی مونث ہی ہو اس لئے قاطمۃ سے معدول مانا نہ کہ قاطم سے وار اد بابہا سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ صرف

لمعدولةٍ عن قاطمةٍ واراد ببابها كلَّ ما هو على فعالِ علماً للاعيان المؤنثة من غير ذوات الراء في لغة بني تميم فانهم اعتبروا العدلَ في هذا الباب حملاً له على ذوات الراء في الاعلام المؤنثة مثل حضارِ وطمارِ فانهما مبنيتان وليس فيهما الا سببان العلميةُ والتانيثُ والسببان لا يوجبان البناء فاعتبروا فيهما العدلَ لتحصيل سبب البناء فلما اعتبروا فيهما العدلَ لتحصيل سبب البناء اعتبروا فيما عداهما مما جعلوه معربًا

((جیسے عُمَرُ)) اور اسی طرح زفر ہے کیونکہ جب یہ دونوں غیر منصرف پائے گئے اور علمیت کے سوا انمیں کوئی سبب ظاہر نہ پایا گیا توان میں عدل کا اعتبار کر لیا گیا اور جبکہ عدل کا اعتبار اصل کے وجود پر موقوف تھا اور ان میں وجود اصل پر غیر منصرف ہونے کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی توان میں فرض کر لیا گیا کہ ان کی اصل عامر اور زافر ہے ان دونوں کو عامر اور زافر سے عمر اور زفر کی طرف معدول کیا گیا اور ((اور باب قطام)) کی مانند جو قاطمۃ سے معدول ہے اور مصنف نے "باب" سے ہر وہ لفظ مراد لیا ہے جو "فعالِ" کے وزن پر اعیان (اشخاص) مؤنثہ غیر ذوات راء (جس کے آخر میں راء نہیں) کا علم ہو ((بنی تمیم)) کی لغت ((میں)) کیونکہ بنی تمیم یا نحویوں نے باب قطام میں اسے اعلام مؤنثہ (فعالِ) ذواتِ راء پر محمول کرنے کی وجہ سے عدل کا اعتبار کیا جیسا کہ حضار (نام ستارہ) اور طمار (بلند جگہ) ہے کہ دونوں (حضار و طمار) مبنی (علی الکسر) ہیں اور ان میں دو سبب علمیت اور تانیث کے سوا کچھ نہیں اور دو سبب (اس چیز کی) بناء کا موجب نہیں ہوتے (جس میں ان میں سے ایک پایا جائے یا دونوں پائے جائیں کیونکہ یہ ان اسباب سے ہیں ہی نہیں جو بنا کا مقتضی ہیں کیونکہ اس باب میں بنا کی موجب اس "فعالِ" سے عدل اور وزن میں مشابہت ہے جو امر کے معنی میں ہو جیسے نزالِ اور تراکِ) لہذا نحویوں یا بنی تمیم نے سبب بنا کی تحصیل کے لئے ان دونوں میں عدل کا اعتبار کیا پھر جب بنی تمیم یا نحویوں نے سبب بنا کی تحصیل

لفظ قطام سے بھی مطلب حاصل ہو سکتا تھا لفظ باب بڑھانے کا منشا کیا ہے فرماتے ہیں کہ باب قطام کہنے سے مصنف کا منشا یہ ہے کہ اس سے ہر وہ وزن مراد ہے جو فعال کے وزن پر ہو اور اعیانِ مؤنثہ کا علم ہو اور ذوات الراء نہ ہو غیر ذوات الراء ہو (فائدہ) فعال کی چار قسمیں ہیں ایک فعال بمعنے نزال بمعنے انزل یہ مبنی ہے دوسرے بمعنے مصدر معرف جیسے الفجار بمعنے الفجور تیسرے وہ فعال جو مؤنث کی صفت ہے جیسے فساق بمعنے فاسقہ عورت بدکار اور یہ دونوں یعنی الفجار اور فساق

نزال بمعنے انزل کے ساتھ عدل اور وزن میں مشابہ ہیں لہذا مبنی ہیں، چوتھے وہ افعال جو اعیانِ مؤنثہ کا علم عام ازیں کہ ذوات الراء ہو یا غیر ذوات الراء پس جب یہ ذوات الراء ہو یعنی اس کے آخر میں راء مہلہ ہو جیسے حضار (نام ستارہ کا) اور طمار (بلند جگہ) تو یہ اہل حجاز اور اکثر بنی تمیم کے نزدیک مبنی ہے اور ان میں عدل تقدیری ہے اس لئے کہ اس فعال کی فعال بمعنے امر کے ساتھ صرف وزن میں ہی مشابہت نہیں بلکہ ان میں دو سبب تانیث اور علمیت پائے جاتے ہیں مگر یہ ان کو مبنی کہنے

کے لئے کافی نہیں ہیں لہذا مبنی کا دوسرا سبب پیدا کرنے کے لئے عدل کا اعتبار کیا گیا تاکہ اس کی نزال بمعنے انزل کے ساتھ عدل اور وزن میں پوری مشابہت ہو جائے انتہٰی لفظ قطام اور اس کے ہموزن اسماء جبکہ وہ اعیانِ مؤنثہ کے علم ہوں اور غیر ذوات الراء ہوں تو لغت بنی تمیم میں معدول ہیں اور بنی تمیم نے اس بات میں عدل کا اعتبار اس لئے کیا ہے کہ ان کو ان ذوات الراء پر محمول کر دیا جائے جو اعیانِ مؤنثہ کے علم ہیں جیسے حضار و طمار اس لئے کہ یہ دونوں مبنی ہیں، اور ان میں دو سببوں کے علاوہ اور کوئی سبب نہیں جس سے ان کو مبنی قرار دے سکیں لہذا ان میں بنی تمیم نے عدل کا اعتبار کیا تاکہ سبب بناء حاصل ہو جائے اس لئے کہ مبنی کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ کوئی اسم مبنی اصل کے موقع میں واقع ہو جیسے نزال کہ یہ انزل کے (جو مبنی اصل ہے) موقع میں واقع ہے یعنی نزال انزل سے معدول ہے اور نزال میں عدل ہے۔ پس جب بنی تمیم نے ان دونوں یعنی حضار اور طمار میں عدل کا اعتبار کیا تاکہ سبب بناء حاصل ہو جائے تو انہوں نے ان دونوں کے علاوہ میں بھی عدل تقدیری کا اعتبار کیا کہ جن کو یہ غیر معرب غیر منصرف قرار دیتے ہیں تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اپنے نظائر پر حمل ہو جائے حالانکہ عدل تقدیری کے فرض کرنے کی یہاں کوئی ضرورت نہ تھی اس لئے کہ اسم معرب غیر منصرف میں تو پہلے ہی دو سبب یعنی علمیت اور تانیث متحقق ہیں پس اس میں عدل کا اعتبار کرنا صرف ان کے نظائر پر حمل کرنے کے لئے ہے نہ کہ سببِ منعِ صرف کے حصول کے لئے۔ اس سے اس اعتراض کا جواب ہو گیا کہ غیر ذوات الراء مثلاً قطام میں جبکہ منع صرف کے دو سبب پائے جاتے ہیں تانیث اور علمیت تو عدل کو اسکے سبب منع صرف بننے میں کوئی دخل نہیں لہذا اس میں عدل کا اعتبار کرنا فضول ہے۔

غیر منصرف ایضاً حملاً له علی نظائره مع عدم الاحتیاج الیه لتحقق السببین لمنع الصرف العلمیة والتانیث فاعتبار العدل فیه انما هو للحمل علی نظائره لا لتحصیل سببِ منع الصرف ولهذا یقال ذکر باب قطام ههنا لیس فی محله لان الکلام فیما قدّر فیه العدلُ لتحصیل سبب منع الصرف وانما قال فی تمیمٍ لان الحجازیین یَبنُونَه فلا یکون مما نحن فیه والمراد من بنی تمیم اکثرهم

کے لئے حضار اور ظمار میں عدل کا اعتبار کیا تو ان دو کے ماسوا اس (فعالِ) میں کہ اس کو بھی انہوں نے معرب غیر منصرف قرار دیا عدل (تقدیری) کا اعتبار کیا تاکہ اس معرب غیر منصرف کا اس کے نظائر (وامثال ذوات راء) پر حمل ہوجائے اس کے باوجود کہ منع صرف کے دو سبب علمیت اور تانیث کے تحقق کی وجہ سے عدل کے اعتبار کرنے کی حاجت نہ تھی پس باب قطام میں عدل کا اعتبار کرنا اسے اس کے نظائر (وامثال) پر محمول کرنے کی وجہ سے ہے منع صرف کے سبب کی تحصیل کے لئے نہیں اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ یہاں پر (مصنفؒ کا) باب قطام کا ذکر کرنا اس کے محل میں نہیں ہے (کیونکہ اس کا محل اسماء افعال کے باب میں ہے) اس لئے کہ بحث اس اسم معرب میں ہے کہ جس میں (ایک سبب علمیت پائی جاتی ہو اور) منع صرف کے (دوسرے) سبب کی تحصیل کے لئے عدل مقدر مانا جائے (اس اسم میں بحث نہیں کہ اس میں اس کے نظائر پر محمول کرنے کی وجہ سے عدل مقدر مانا جائے) اور مصنفؒ کا فیہ نے "فی تمیم" اس لئے کہا کہ اہل حجاز فعال کو مبنی مانتے ہیں پس اس صورت میں یہ اس قبیل سے نہ ہوگا جس میں ہم (بحث

۴۲ قولہ ولہٰذا یقالُ الخ اس عبارت سے شارح کا مقصد مصنف کے قول فاعتبار العدل فیہ پر اعتراض کرنا مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ جب باب قطام میں عدل تقدیری سبب منع صرف کے لئے فرض نہیں کیا گیا ہے بلکہ حمل علی موزونہ کی وجہ سے فرض کیا گیا ہے تو لہٰذا باب قطام کو یہاں ذکر کرنا غیر مناسب ہے اس لئے کہ یہاں اس عدل سے بحث ہے جو کہ سبب منع صرف کی تحصیل کے لئے مفروض ہو پس ذکر باب قطام اپنے محل میں نہیں ہے شارح نے اس کا جواب نہیں دیا احقر جواب میں کہتا ہے کہ باب قطام کو بحث عدل میں ذکر کر کے مصنف کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ عدل تقدیری کی دو صورتیں ہیں کبھی سبب منع صرف کے حصول کے لئے ہوتا ہے اور کبھی اپنے نظائر پر حمل کرنے کے لئے۔ پس عمر و زفر میں عدل تقدیری سبب منع صرف کے حصول کے لئے تھا اور باب قطام میں نظائر یعنی نزال بمعنے انزل پر حمل کرنے کے لئے تاکہ باب قطام کو نزال سے وزن اور عدل میں مشابہت ہو کر مبنی قرار دے دیا جائے۔

۴۳ قولہ وانما قال فی تمیم الخ مصنف نے باب قطام فی تمیم کہا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ باب قطام میں بنی تمیم کے علاوہ بھی کسی اور کا مذہب ہے اس کو شارح اس عبارت سے بیان کر رہے ہیں کہ مصنف نے فی تمیم اس لئے کہا ہے کہ حجاز میں باب قطام کو مبنی قرار دیتے ہیں یعنی اہل حجاز کے نزدیک فعال خواہ ذوات الراء ہوں یا غیر ذوات الراء ہر صورت میں مبنی قرار دیتے ہیں اور اس میں عدل تقدیری کو حصول سبب بنا کے لئے مفروض مانتے ہیں پس یہ ہماری بحث سے خارج ہے اور بنی تمیم کے نزدیک فعال اگر ذوات الراء ہو تو مبنی ہے جیسے حضار و ظمار اور اگر غیر ذوات الراء ہے تو غیر منصرف معرب ہے بنی تمیم اس پر دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ راء میں چونکہ صفت تکریر ہے اسلئے ذوات الراء ثقیل ہوتے ہیں پس اگر ہم ان کو معرب غیر منصرف کہیں تو حرکات مختلفہ کے ساتھ معرب ہو کر ان کی ثقالت حد سے تجاوز کر جائیگی لہٰذا ذوات الراء کو مبنی کیا گیا اور ان میں عدل تقدیری کا اعتبار کیا تاکہ مبنی کے ساتھ ان کی مشابہت عدل اور وزن کے اعتبار سے پوری ہوجائے نیز ذوات الراء کے مبنی کرنے میں یہ بھی فائدہ ہے کہ جب حروف مستعلیہ یعنی اخ ص ض غ ط ق ظ میں سے کوئی حرف الف سے پہلے واقع ہوتا ہے تو اس میں امالہ ناجائز ہوتا ہے مگر جب راء مکسورہ الف کے بعد متصلاً واقع ہو تو اس میں امالہ جائز ہے پس ذوات الراء کو مبنی کیا گیا تاکہ الف کے مابعد ہمیشہ راء مکسورہ متحقق ہو کر امالہ صحیح ہوجائے بخلاف غیر ذوات الراء کے کہ چونکہ اس میں بناء کی یہ علتیں یعنی ثقالت وغیرہ نہیں پائی جاتیں اس وجہ سے بنی تمیم اس کو معرب غیر منصرف کہتے ہیں۔

۴۴ قولہ والمراد من بنی تمیم الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ بنی تمیم غیر ذوات الراء کو صرف معرب غیر منصرف استعمال کرتے ہیں اس لئے کہ بعض بنی تمیم ذوات الراء کو بھی غیر منصرف استعمال کرتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ بنی تمیم سے اکثر بنی تمیم مراد ہے۔ نہ کہ کل اس لئے کہ ان میں سے بعض اشخاص جو شرذمۂ قلیلہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ ذوات الراء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ ان کو غیر منصرف استعمال کرتے ہیں۔ اور چونکہ ان کے نزدیک ذوات الراء معرب غیر منصرف ہیں اور ذوات الراء میں عدل کا اعتبار صرف سبب بناء کے حصول کے لئے کیا گیا تھا لہٰذا اس شرذمۂ قلیلہ کے قول کے مطابق اب اعتبار عدل کی کوئی ضرورت نہیں رہی نہ حصول سبب بناء کے لئے اور نہ نظائر پر حمل کرنے کے لئے۔ واللہ اعلم۔

فان الاقلین منہم لم یجعلوا ذوات الراءِ مبنیۃً بل جعلوھا غیر منصرفۃ فلاحاجۃ الی اعتبار العدل فیہا لتحصیل سبب البناء وحمل ماعداھا علیہا

الوصف وھو کونُ الاسم دالاً علی ذات مبھمۃٍ ماخوذۃٍ مع بعضِ صفاتہا سواء کانت ھذہ الدلالۃ بحسب الوضع مثلُ احمر فانہ موضوع لذات مّا اُخِذَتْ مع بعض صفاتہا التی ھی الحمرۃ او بحسب الاستعمالِ مثل اربعٍ فی مررت بنسوۃٍ اربعٍ فانہ موضوع لمرتبۃ معینۃ من مراتب العدد فلا وصفیۃ فیہ بحسب الوضع بل قد تعرضہ الوصفیۃ کما فی المثال المذکور فانہ لما اُجری فیہ علی النسوۃ التی ھی من قبیل المعدودات لا الاعداد عُلِم ان معناہ مررت بنسوۃٍ موصوفۃٍ بالاربعیۃ وھذا معنیً وصفیٌ عَرَضَ لہ فی الاستعمال لا اصلیٌ بحسب الوضع و

کر رہے ہیں (کیونکہ ہماری بحث غیر منصرف میں ہے مبنی میں نہیں) اور بنی تمیم سے اکثر بنی تمیم مراد ہیں کیونکہ بنی تمیم میں اقل (بہت تھوڑے ایسے بھی ہیں جو) ذوات راء کو مبنی قرار نہیں دیتے بلکہ وہ باب قطام کو (خواہ وہ ذوات را ہو یا غیر ذوات راء) غیر منصرف ٹھہرلتے ہیں لہذا اس میں سبب بنا کی تحصیل کے لئے ذوات را میں عدل کے اعتبار کرنے اور اس کے ماسوا (غیر ذوات راء) کو ذوات راء پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں (کہ باب قطام ان کے نزدیک ہے ہی معرب) (وصف) اور وصف اسم کا ایک ایسی ذات مبہم پر دال ہونے کا نام ہے جو اپنے بعض صفات کے ہمراہ معتبر ہے خواہ یہ دلالت وضع کے اعتبار سے ہو مثلاً "احمر" ایک ایسی ذات کے لئے موضوع ہے جو اپنی بعض صفات جو کہ حمرت (سرخی) ہے کے ساتھ معتبر ہے یا استعمال کے اعتبار سے ہو مثلاً "مررت بنسوۃ اربع" میں لفظ اربع ہے کہ یہ مراتب عدد میں سے ایک مرتبہ معینہ کے لئے موضوع ہے اس میں وضع کے اعتبار سے کوئی وصفیت نہیں ہے۔ بلکہ اسے کبھی (استعمال کے اعتبار سے) وصفیت عارض ہو جاتی ہے جیسا کہ مثال مذکور میں ہے کیونکہ جب اربع کو مثال مذکور میں "نسوۃ" پر جاری کیا گیا جو کہ معدودات کے قبیل سے ہیں اعداد کے قبیل سے نہیں تو معلوم ہوا کہ اس کے معنی ہیں "مررت بنسوۃ موصوفۃ بالاربعیۃ" کہ میں ان عورتوں سے گذرا جو اربعیت سے موصوف ہیں) یہ وصفی معنی ہے جو اربع کو استعمال میں عارض ہوئے ہیں وضع کے اعتبار سے اصلی نہیں اور منع صرف کے سبب ہونے میں جو معتبر

۲۵ قولہ الوصف وہو کون الخ وصف اس اسم کو کہتے ہیں جو ایسی ذات مبہم پر دلالت کرنے والا ہوتا ہے جس میں بعض صفات کا اعتبار ہو عام از یں کہ دلالت

باعتبار وضع اصلی کے ہو یا بحسب الاستعمال کون الاسم الخ کہنے سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ وصف کو اسباب منع صرف میں سے

شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ وصف اصطلاح نحاۃ میں ایسے اسم کو کہتے ہیں جو ذات مبہم پر دلالت کرے اور اس میں بعض صفات ملحوظ ہوں پس یہ ذات ہوا اور اسباب منع صرف اعراض ہیں اور وصف کا حمل ذات پر صحیح نہیں ہوا کرتا لہذا وصف کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا صحیح نہ ہوا شارح نے کون الاسم الخ سے یہ جواب دیا کہ وصف سے مراد ہو اسمٌ دالٌ علی ذاتٍ الخ نہیں ہے بلکہ وصف کی تعریف کون الاسم دالاً الخ ہے اور کون مصدر ہے جو کہ وصف ہے اور وصف عرض ہوتا ہے لہذا عرض کا عرض پر حمل صحیح ہو کر وصف کو اسبابِ منع صرف سے شمار کرنا صحیح ہو گیا

۲۶ قولہ سواءٌ کانت ہذہ الدلالۃ الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ دلالت سے متبادر یہ ہے کہ دلالت بحسب اصل الوضع ہو لان المطلق اذا اُطلق یراد بہ الفرد الکامل پس وصف کی تعریف جامع نہیں رہی اس لئے کہ مررتُ بنسوۃٍ اربعٍ میں جو اربع ہے اس پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ اس میں وصفیۃ بحسب الاستعمال آئی ہے نہ کہ باعتبار اصل وضع شارح نے جواب دیا کہ دلالت عام ہے خواہ بحسب اصل الوضع ہو جیسے احمر کہ یہ اس ذات کے لئے موضوع ہے جس میں بعض صفات ماخوذ ہیں اور وہ حمرۃ یعنی سرخی ہے۔ یا باعتبار استعمال کے ہو جیسے اربعٍ مررتُ بنسوۃٍ اربعٍ میں اس لئے کہ اربع مراتب اعداد میں سے ایک مرتبہ معیّنہ کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ یعنی چار کے لئے پس اس میں بحسب الوضع وصفیت نہیں ہے۔ بلکہ اس کو وصفیت عارض ہو گئی ہے۔ جیسا کہ مثال مذکور مررتُ بنسوۃ اربع میں اس لئے کہ اس لفظ اربعٍ کی نسبت نسوۃٍ کی طرف کی گئی جو کہ معدودات میں سے ہے نہ کہ اعداد میں سے تو اس سے یہ معلوم ہوا کہ مثال مذکور کے معنےٰ یہ ہیں کہ مررتُ بنسوۃٍ موصوفۃٍ بالاربعیۃ یعنی گذرا میں ایسی عورتوں کے ساتھ جو کہ اربعیت کے ساتھ موصوف تھیں، یعنی چار تھیں۔ اور یہ معنے وصفی ہیں جو کہ اربعٍ کو عارض ہو گئے ہیں۔ بحسب الوضع اصلی معنےٰ

المعتبرُ فی سببیۃ منع الصرف ھو الوصف الاصلی لاصالتہٖ لا العرضیُ لعرضیتہٖ فلذلک قال المصنفُ رح شرطہ ای شرطُ الوصفِ فی سببیۃ منع الصرف ان یکون وصفًا فی الاصل الذی ھو الوضع بان یکون وضعُہ علی الوصفیۃ لا ان تعرضہ الوصفیۃ بعد الوضع فی الاستعمال سواءٌ بقی علی الوصفیۃ الاصلیۃ او زالت عنہ فلا تضرہ بان تُخرِجہُ

ہے وہ وصف اصلی ہے اس کی اصالت کی وجہ سے کہ احکام و قواعد میں وصف اصلی مؤثر ہوتی ہے) نہ کہ وصف عرضی اس کے عرضی ہونے کی وجہ سے (مؤثر نہیں ہوتی) پس اسی وجہ سے مصنف نے کہا ((اس کی شرط)) یعنی وصف کے سبب منع صرف ہونے میں شرط ((یہ ہے کہ وہ)) وصف ((اصل)) وضع ((میں)) وصف ((ہو)) اس طرح کہ وصیت پر اس کی وضع ہوئی ہو یوں نہیں کہ اسے وضع کے بعد استعمال میں وضع عارض ہوئی ہو (بہرصورت سببِ منع صرف میں وصف اصلی کا اعتبار ہے) خواہ وہ اپنی وصفیت اصلیہ پر باقی ہو یا وصفیت اصلیہ اس سے زائل ہو چکی ہو ((لہذا اسے نقصان نہ دیگا)) اس طرح کہ اسے سبب منع صرف ہونے سے خارج کردے

۴۷ قولہ المعتبر فی سببیۃ الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب تعریف وصف میں دلالت کے اندر تعمیم ہے خواہ دلالت بحسب الوضع ہو یا بحسب الاستعمال تو مصنف کا یہ کہنا کہ شرطہ ان یکون فی الاصل لغو ہے اس لئے کہ دلالت عام ہے اور یہاں مصنف بحسب اصل الوضع کی تخصیص کر رہے ہیں شارح جواب دیتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ دلالت عام ہے مگر سببیت منع صرف میں جو وصف معتبر ہوگا وہ وصف اصلی ہوگا اپنی اصالۃ کی وجہ سے اپنی عرضیۃ کی وجہ سے وصف عرضی معتبر نہیں ہوگا۔ اسی وجہ سے مصنفؒ نے شرطہ کہا ہے۔

۴۸ قولہ شرطہ ای شرط الوصف الخ شارح کا منشا ای شرط الوصف کہنے سے شرطہ کی ضمیر کا مرجع بتانا ہے اور فی سببیۃ منع الصرف کہنے سے دفع دخل مقدر مقصود ہے۔ سوال یہ ہے کہ جبکہ وصفیۃ اصلیہ وصف میں شرط ہے تو وصف کو اصلی اور عرضی کی طرف منقسم کرنا بیکار ہے جواب یہ دیا کہ وصف کو اصلی اور عرضی کیں منقسم کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ تقسیم بیکار ہے بلکہ وصف کی دو قسمیں ہیں مگر منع صرف کا سبب بننے کے لئے جس وصفیت کی ہمیں ضرورت ہے وہ اصلیہ ہے ان یکون کی خبر ہے ان یکون میں ضمیر ہو مستتر اس کا اسم ہے پھر یہ جملہ بتاویل مصدر مفرد ہو کر شرطہ کی خبر ہے۔

۴۹ قولہ الذی ہو الوضع الخ اس عبارت سے دو اعتراضوں کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض اول یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب معرفہ کو دوسری مرتبہ معرفہ ہی لوٹایا جائے تو ثانی عین اول ہوتا ہے اور قول مصنف خرجہ عن صیغتہ الاصلیہ میں اصل سے مراد قاعدہ ہے پس اس جگہ بھی اصل سے مراد قاعدہ ہوگا اور جب اس جگہ بھی اصل سے مراد قاعدہ ہوگا تو معنے کا فاسد ہونا ظاہر ہے دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اصل کو جب وصف کے مقابلہ میں ذکر کیا جاتا ہے تو اس سے موصوف مراد ہوتا ہے پس شرطہ ان یکون فی الاصل کے معنی شرطہ ان یکون

فی الموصوف کے ہوں گے اور یہ معنی وصف عارضی میں بھی پائے جاتے ہیں حالانکہ وصف عارضی منع صرف کے لئے سبب نہیں بنتا ہے۔ شارح جواب دیتے ہیں کہ الاصل میں الف لام عہد کے لئے ہے جس سے ماہو الاصل فی الوضع کی طرف اشارہ ہے اور اصل بمعنے قاعدہ یہاں مراد نہیں ہے کہ یہ اعتراض واقع ہو رہا ہو اعتراض اول تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدے اکثر جزیہ ہیں کلیہ نہیں اور اصل سے وضع اس وجہ سے مراد لی گئی ہے کہ اصل کے معنے ما یبتنی علیہ الشیٔ کے آتے ہیں یعنی جس پر کسی شے کی بنیاد ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ وضع کے اوپر ہی دلالات ثلثہ یعنی مطابقی۔ تضمنی۔ التزامی۔ کی بنیاد ہوتی ہے لہذا اصل سے وضع مراد لے لینے سے کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ پھر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب اصل سے مراد وضع ہے تو اس سے وضع کی ظرفیت لازم آئی اس لئے کہ فی الاصل ان یکون کے بعد وصفا کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ فی الاصل ظرف مستقر ہے اور وصفا کے متعلق ہو کر ظرف ہے تو وضع بھی ظرف ہوا اور یہ درست نہیں اس لئے

کہ ظرف یا زمان ہوتا ہے یا مکان اور وضع نہ زمان ہے نہ مکان تو شارح نے اس کا جواب بان یکون وضعہ الخ سے یہ دیا کہ فی الاصل میں فی بمعنے عند ہے ای شرطہ ان یکون عند الوضع یعنی وصف میں شرط یہ ہے اسکی وصفیۃ وضع کے وقت ہو بایں طور کہ اس کی وضع وصفیت کی بنا پر ہو یہ مراد نہیں کہ اسکو وضع کے بعد استعمال میں وصفیت عارض ہو پھر اس میں تقسیم ہے کہ وہ وصفیۃ اصلیہ عند الوضع بحالہ باقی رہے یا زائل ہو جائے زائل ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ وصفیۃ اصلیۃ بالکلیہ زائل نہ ہو بلکہ من وجہ زائل ہو ورنہ یہ اعتراض واقع ہوگا کہ جب وصفیۃ اصلیہ زائل ہو جاتی ہے تو یہ زوال وصفیت کے لئے مضر ہوتا ہے مثلاً حاتم میں وصف سخاوت پایا جاتا ہے تو جب یہ کسی کا نام رکھ دیا جائے تو حاتم سے وصف سخاوت زائل ہو جائے گا اور اس وصفیت کا اعتبار بھی نہیں رہے گا واللہ اعلم بالصواب۔

۵۰ قولہ فلا تضرہ بان الخ یہ جملہ شرط مذکورہ پر متفرع ہے اور معنی یہ ہیں کہ جب یہ معلوم ہو چکا کہ سبب منع صرف بننے کے لئے وصف

عن سببية منع الصرف الغلبة اى غلبة الاسمية على الوصفية و معنى الغلبة اختصاصه ببعض افراده بحيث لا يحتاج فى الدلالة عليه الى قرينة كما ان اسود كان موضوعا للكل ما فيه سواد ثم كثر استعماله فى الحية السوداء بحيث لا يحتاج فى الفهم عنه الى قرينة فلذلك المذكور من اشتراط اصالة الوصفية وعدم مضرة الغلبة صرف لعدم اصالة الوصفية اربع. فى قولهم مررت بنسوة اربع

(«غلبہ») یعنی اسمیت کا وصفیت پر غلبہ (وصفیت کو مضر نہ ہوگا) اور غلبہ کے معنے یہ ہیں کہ اسم اپنے بعض افراد سے اس طرح مختص ہو جائے کہ وہ اس (بعض افراد) پر دلالت کرنے میں کسی قرینے کا محتاج نہ ہو جیسا کہ "اسود" ہر اس چیز کے لئے موضوع تھا جس میں سیاہی ہو پھر اس کا استعمال کالے سانپ میں اس طرح بکثرت ہو گیا کہ کالا سانپ لفظ "اسود" سے سمجھے جانے میں کسی قرینے کا محتاج نہیں (پس اسی وجہ سے) جس کا ذکر اوپر گذرا یعنی وصفیت کا اصلیہ ہونا اور غلبہ (اسمیت) کا مضر نہ ہونا (منصرف پڑھا گیا ہے)) وصفیت اصلیہ کے نہ ہونے کی وجہ سے

اصلی کا اعتبار ہے تو اب اگر اسمیت کا غلبہ ہو جائے تو وصف کے سبب منع صرف بننے میں کوئی ضرر نہ ہوگا۔ اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کا جواب شارح نے بان تحرجہ الخ سے دیا ہے اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ قول ہمیں مسلم نہیں کہ غلبۂ اسمیت ضرر نہیں پہنچا سکتا بلکہ غلبۂ اسمیت مضر ہوتا ہے جیسا کہ کوئی اسم صفت علم بنا دیا جاوے تو اس وقت اس اسم صفت میں غلبۂ اسمیت ہو جائیگا اور اس غلبۂ اسمیت سے وصفیت زائل ہو جائے گی اور یہ ابہام سے تعیین کی طرف منتقل ہو جائیگا اور یہ ضرر فی المفہوم ہے جب تک کوئی شے وصف ہوتی ہے تو اس میں ابہام رہتا ہے اور جب وصفیت میں غلبۂ اسمیت ہو گیا تو تعیین آجاتی ہے جو کہ مفہوم کے اعتبار سے مضر ہے جواب یہ ہے کہ ہماری مراد غلبۂ اسمیت سے یہ ہے کہ اس کے غالب آنے سے وصفیت بالکلیہ زائل نہ ہو اور صورت مذکورہ میں وصفیت بالکل زائل ہو جاتی ہے لہذا اگرچہ یہ غلبۂ اسمیت مطلقاً وصفیت کے لئے مضر ہے مگر وصفیت کو سبب منع صرف بننے سے خارج نہیں کر دیتا لہذا ایسا غلبہ مضر ہوگا جو کہ وصفیت کو سبب منع صرف بننے سے روک دے اور یہاں ایسا ہے نہیں لہذا کوئی اعتراض نہیں۔ الغلبۃ کی شرح ای غلبۃ الاسمیۃ الخ سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الغلبۃ میں الف لام عوض میں مضاف الیہ کے ہے یعنی غلبۃ مضاف ہے اور الاسمیۃ مضاف الیہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر مبتدا ہوئے اور علی الوصفیۃ جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً خبر سے مل کر فاعل ہوا فلا تضرہ کا۔

۵۱ قولہ ومعنی الغلبۃ الخ یہاں سے شارح کا مقصد ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے وہم یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ وہ غلبہ اسمیت مضر نہیں ہے جو کہ وصف کو سبب منع صرف بننے سے نہ روکے صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اگر لفظ اسود رجل ابیض کا نام رکھا جائے تو چاہئے کہ لفظ اسود وصفیت اصلیہ اور وزن فعل کے اعتبار سے غیر منصرف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ لفظ اسود علمیت اور وزن فعل کے اعتبار سے غیر منصرف ہے۔ جواب یہ ہے کہ غلبہ اسمیت کے یہ معنے ہیں کہ وہ اسم جو معنے وصفی پر دال ہے اپنے بعض افراد کے ساتھ اس طرح خاص ہو جائے کہ ان بعض افراد پر اس کی دلالت میں قرینہ کے محتاج نہ ہوں جیسے اسود کی اصل وضع میں ہر سیاہ چیز کو کہتے ہیں اور کثرت سے اس کا استعمال سیاہ سانپ میں ہوتا ہے اور یہ استعمال اس طرح پر کثیر ہو گیا ہے کہ لفظ اسود کہنے سے سانپ کی طرف فوراً ذہن منتقل ہو جاتا ہے کسی قرینہ کی حاجت نہیں رہتی یعنی غلبہ سے مراد یہ ہے کہ اسم اپنے بعض افراد کے ساتھ خاص ہو پس اسود کے افراد اسود ہی ہو سکتے ہیں۔ اور رجل ابیض چونکہ اسود کے افراد میں سے ہے نہیں اس لئے یہاں وصف کا کوئی اعتبار نہیں بلکہ علمیت اور وزن فعل کا اعتبار ہے اس جگہ شارح نے بحیث لایحتاج فی الدلالۃ علیہ کی قید لگا کر اس اعتراض کا بھی دفعیہ کر دیا کہ اگر کسی رجل اسود کا نام اسود رکھ دیا جائے تو چاہئے کہ اس جگہ لفظ اسود وصفیت اصلیہ اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہو اس لئے کہ اس وقت میں رجل اسود افراد اسود میں سے ہوگا جیسا کہ تم کہہ چکے ہو کہ غلبہ کے معنے اسم کے اپنے بعض افراد کے ساتھ مختص ہونے کے ہیں اور یہاں اسود اپنے بعض افراد یعنی رجل اسود کے ساتھ مختص ہے جواب یہ ہوا کہ یہاں اگرچہ لفظ اسود اپنے بعض افراد کے ساتھ خاص تو ہے مگر صرف لفظ اسود سے رجل اسود کی طرف دلالت نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ کوئی قرینہ دلالت نہ کرے اس لئے کہ لفظ اسود کا استعمال سیاہ سانپ کے معنے میں ہوتا ہے۔

۵۲ قولہ فلذلک المذکور الخ یہاں شارح المذکور الخ سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ ماقبل میں مذکور تو دو امر ہیں وصف اصلی کا شرط ہونا اور غلبۂ اسمیت کا مضر نہ ہونا اور ذلک اسم اشارہ مفرد کے لئے لائے یہ صحیح نہیں بلکہ اسم اشارہ تثنیہ لانا ضروری تھا تاکہ اشارہ اور مشار الیہ کے درمیان مطابقت ہو جاتی جواب یہ دیا دو امر جو ذکر کئے گئے ہیں وہ بتاویل مذکور ہیں اور لفظ مذکور واحد مذکر ہے لہذا اشارہ

وامتنع من الصرف لعدم مضرة الغلبة اسود وارقم حيث صارا اسمين للحية الاول للحية السوداء والثانى للحية التى فيها سوادٌ وبياض وادهم حيث صار اسما للقيد من الحديد لما فيه من الدهمة اعنى السواد فان هذه الاسماء وان خرجت عن الوصفية لغلبة الاسمية لكنها بحسب اصل الوضع اوصاف فلم يُهجر استعمالُها فى معانيها الاصلية ايضًا بالكلية فالمانع من الصرف فى هذه الاسماء الصفةُ الاصلية ووزنُ الفعلِ واما عند استعمالها فى معانيها الاصلية فلا اشكال فى منع صرفها لوزن الفعلِ والوصف فى الاصلِ والحال وضعف منع افعى اسما للحيّة على زعم وصفيتِ

((اربع)) اہل عرب کے اس قول میں ((مَرَرْتُ بِنِسْوَةٍ اَرْبَعٍ اور منہیں ہے)) منصرف غلبۂ (اسمیت) کے مضرنہ ہونے کی وجہ سے ((اسود اور ارقم)) کیونکہ یہ دونوں نام بن گئے ہیں۔ ((سانپ کے لئے)) پہلا کالے سانپ کے لئے اور دوسرا اس سانپ کے لئے جس میں سیاہی اور سفیدی ہے ((اور ادھم)) کیونکہ یہ نام ہوگیا ہے ((قید کے لئے)) لوہے سے کیونکہ دھمت بمعنی سیاہی ہے پس یہ اسماء اگرچہ غلبۂ اسمیت کی وجہ سے وصفیت سے خارج ہوگئے ہیں لیکن اصل وضع کے اعتبار سے اوصاف ہیں ان کا استعمال ان کے معانی اصلیہ میں بھی کلی طور پر نہیں ترک ہوا پس ان اسماء میں منصرف ہونے سے مانع صفت اصلیہ اور وزن فعل ہے اور بہرصورت ان اسماء کے ان کے معانی اصلیہ میں استعمال کے وقت اصل (وضع) اور حال (استعمال) وزن فعل اور وصف کی وجہ سے ان کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اشکال نہیں ((اور ضعیف ہے افعی کا غیر منصرف ہونا)) (کیونکہ یہ) اسم ہوگیا ہے ((سانپ کے لئے)) اس کی وصفیت کے

اور مشار الیہ کے درمیان مطابقت ہوگئی پس انہیں دونوں امر مذکورین کی وجہ مررت بنسوۃ اربع میں اربع منصرف ہے اس لئے کہ اس میں وصفیۃ اصلیہ نہیں ہے جو کہ شرط تھی بلکہ اس میں نسوۃ کی وجہ سے وصفیۃ آگئی ہے اس لئے کہ اربع اصل کے اعتبار سے ایک مرتبہ معین کے لئے موضوع ہے یعنی جو تین کے اوپر اور پانچ کے نیچے ہو اور شارح نے قولہم کا اس وجہ سے اضافہ کردیا مررت بنسوۃ اربع جملہ ہے اور لفظ فی اسم پر داخل ہوا کرتا ہے جملہ پر نہیں لہذا قولہم کا اضافہ کر کے بتا دیا کہ فی کا مدخول قولہم ہے مررت الخ نہیں ہے وامتنع کے بعد من الصرف کا اس لئے اضافہ کیا ہے کہ امتناع کا فاعل اسود وارقم ہیں اور یہ دونوں امتناع کی طرف منسوب ہیں حالانکہ ان دونوں کی نسبت امتناع کی طرف صحیح نہیں ہے اس لئے کہ یہ دونوں ممتنع نہیں ہیں بلکہ موجود اور مستعمل ہیں اور ممتنع نہ موجود ہوا کرتا ہے نہ مستعمل جواب یہ ہوا کہ امتناع وجود اور استعمال سے نہیں ہے بلکہ صرف سے امتناع ہے یعنی یہ دونوں غیر منصرف ہیں غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں جو کہ سانپوں کے نام ہوگئے ہیں غلبۂ اکثریت جو کہ مضر نہیں ہے اگرچہ معنی موجود ہے مگر چونکہ ان کی اصل وضع میں وصفیت کے معنے پائے جاتے ہیں اگرچہ انکا استعمال سانپ کے معنے میں کثیر ہوگا اس لئے یہ دونوں وصفیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہوں گے اسود سیاہ سانپ کو کہتے ہیں اور ارقم چت کبرے سانپ کو یعنی جس میں سفید سیاہ داغ ہوں اور ادہم ہر سیاہ چیز کو کہتے تھے مگر اب اسکا استعمال زنجیر کے معنے میں ہونے لگا اس لئے کہ زنجیر میں بھی سیاہی ہوتی

۵۳ قولہ فان ہذہ الخ یہاں سے شارح ان کے غیر منصرف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ یہ اسماء اگرچہ غلبۂ اسمیت کی وجہ سے وصفیت سے خارج ہوگئے ہیں مگر باعتبار اصل وضع کے وصف ہی میں شمار ہوتے ہیں ان کا استعمال ان کے معانی اصلیہ میں بالکلیہ ترک نہیں ہوا پس ان اسماء میں مانع صرف صفۃ اصلیۃ اور وزن فعل ہیں اور جب

ان کا استعمال اپنے معانی اصلیہ میں ہو تو اس وقت ان کے غیر منصرف ہونے میں کوئی اشکال ہی نہیں ہے اس لئے کہ ان میں وزن فعل اور وصف فی الاصل اور فی الحال موجود ہوگا شارح نے لم یہجر الخ کا اس وجہ سے اضافہ کیا ہے کہ کوئی شخص یہ اعتراض نہ کر دے کہ وصف اصلی منع صرف کے لئے کافی نہیں ہے اس لئے کہ وصف جب کسی شخص کا علم ہوجاتا ہے تو یہ منع صرف کے لئے سبب نہیں بنا کرتا جیسا کہ حاتم جب کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو اس سے معنے وصفی مفقود ہوجاتا ہے۔

۵۴ قولہ وضعف منع افعی الخ مصنف

کافیہ کی یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جب یہ معلوم ہوچکا کہ وصف اصل کا اعتبار ہے اور غلبۂ اسمیت مضر نہیں تو افعی (بڑا سانپ) اور اجدل (شکرہ) اور اخیل (پرندہ مخصوص کہ سبز رنگ مع قلیل سرخی کے ہوتا ہے اور سباع طیور میں سے شمار ہوتا ہے عربی میں اس کو شقراق بھی کہتے ہیں) اس کو بھی غیر منصرف کہنا چاہئے اس لئے کہ ان اسماء میں اصل وضع کے اعتبار سے معنی وصفیت پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ بعد میں غلبۂ اسمیت ہوگیا ہے۔ باوجود ان کے کہ منصرف پڑھا

لتوهم اشتقاقه من الفعوة التي هي الخبث وكذلك منع اجدل للصقر على زعم وصفيته لتوهم اشتقاقه من الجدل بمعنى القوة واخيل للطائر اي لطائر ذي خيلان على زعم وصفيته لتوهم اشتقاقه من الخال ووجه ضعف منع الصرف في هذه الاسماء عدم الجزم بكونها اوصافا اصلية فانها لم يقصد بها المعاني الوصفية مطلقا لا في الاصل ولا في الحال مع ان الاصل في الاسم الصرف التأنيث اللفظي الحاصل بالتاء لا بالالف فانه لا شرط له في سببية

گمان کی بنا پر اس کے "فَعْوَۃٌ" جو کہ خبث ہے سے مشتق ہونے کے توہم کی وجہ سے اس کی صفت کے گمان کی بنا پر (اس کا غیر منصرف پڑھنا ضعیف ہے) کیونکہ اس کا "فَعْوَۃٌ" جس کا معنی خبث ہے سے مشتق ہونا متوہم ہے غیر منصرف ہونا (اور) اسی طرح ((اجدل)) کا غیر منصرف پڑھنا جو ((شکرہ کا نام ہے)) اس کی وصفیت کی بنا پر کیونکہ اس کا جدل بمعنی قوت سے مشتق ہونا متوہم ہے اور ((اخیل ایک پرندہ کیلئے)) یعنی نقطوں والے پرندے کا نام ہے اس کی وصفیت کے گمان پر (اس کا غیر منصرف پڑھنا ضعیف ہے) کیونکہ اس کا خال سے مشتق ہونا متوہم ہے اور ان اسماء میں منع صرف ضعیف ہونے کی وجہ ان کے اوصاف اصلیہ ہونے کا عدم یقین ہے کیونکہ ان اسماء سے ان کے وصفی معنوں کا مطلقاً قصد نہیں کیا گیا نہ اصل (وضع) میں اور نہ حال (استعمال) میں باوجودیکہ (مزید برآں کہ) اسم میں اصل منصرف ہونا ہے ((تانیث)) لفظی جو (تا کے ساتھ) حاصل

جاتا ہے۔ مصنف کا منشے جواب دیا کہ انکا غیر منصرف پڑھا جانا ضعیف ہے اور وجہ اسکی د وجہ ضعف منع الصرف الخ سے بیان کریں گے اور افعٰی کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ افعٰی کے متعلق گمان یہ ہے کہ یہ وصف ہے اس لئے کہ اہل عرب کو یہ وہم ہے کہ افعٰی فعوۃ سے مشتق ہے جس کے معنٰے خبث کے ہیں اور ایسے ہی اجدل کی وصفیت کا گمان اس وجہ سے ہے کہ اجدل کا جدل سے مشتق ہونے کا وہم ہے جس کے معنٰی قوۃ کے ہیں علٰے ہذا القیاس اخیل کو اس وجہ سے غیر منصرف کہتے ہیں کہ اس کی وصفیت کا گمان اس وجہ سے ہے کہ اس کے متعلق خال بمعنے تل سے مشتق ہونے کا گمان ہے۔ مصنف چونکہ اختصار پسند ہیں اس لئے وجہ ضعف کو بیان نہیں کیا صرف

ضعف کہہ کر اس کی طرف اشارہ کر دیا شارح اسکو بیان کر رہے ہیں کہ ان کے ضعیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان اسماء میں وصف اصل کا یقین نہیں ہے بلکہ محض گمان ہی گمان ہے اور یقین اس وجہ سے نہیں کہ انکا استعمال کبھی بھی معانی وصفیۃ کیلئے نہیں ہوتا نہ اصل کے اعتبار سے اور نہ فی الحال اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوا کہ جبکہ ان کا وصف فی الاصل ہونا قطعی ہے اور نہ غیر وصف فی الاصل ہونا یقینی بلکہ بین بین ہے بعض اس کو وصف فی الاصل قرار دیتے ہیں اور بعض اس سے انکار کرتے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے کہ ان کو غیر منصرف پر ترجیح دے کر منصرف قرار دیا گیا حالانکہ قیاس کا مقتضا یہ تھا کہ ان کو غیر منصرف ہی کہا جاتا شارح نے مع ان الاصل الخ سے یہ جواب دیا کہ اس وقت ہم اصل کی

طرف رجوع کریں گے اور اصل تمام اسماء میں انصراف ہے نہ کہ منع صرف پس اس وجہ سے ان کے انصراف کو ترجیح دی گئی۔

۵۵ قولہ التانیث اللفظی الخ اسباب منع صرف میں سے تیسرا سبب تانیث ہے۔ شارح نے التانیث کے بعد اللفظی کا اضافہ کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مصنف کا التانیث بالتاء والمعنوی کذلک کہنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ جس طرح تانیث لفظی بالتا ہوتی ہے اسی طرح تانیث معنوی بھی بالتا ہوتی ہے اس لئے کہ تانیث معنوی میں تا مقدر مانی جاتی ہے اور مقدر کالملفوظ ہوتا ہے پس اس تقدیر پر تانیث معنوی کا مقابلہ تانیث بالتاء سے ہو رہا ہے اور یہ صحیح نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں مقابل اور مقابل دونوں ایک ہو جاتے ہیں حالانکہ مقابلہ کے لئے ایک دوسرے کی ضد ہونا ضروری ہے۔ شارح نے اللفظی کہہ کر اس سوال کا جواب دے دیا کہ اس جگہ التانیث بالتاء سے مراد تانیث لفظ ہے پس مقابلہ درست ہو گیا اور الحاصل کا اس وجہ سے اضافہ کیا کہ بالتاء جار مجرور ظرف مستقر الحاصل کے متعلق ہے لا بالالف

اس وجہ سے کہا ہے کہ جو تانیث الف ممدودہ یا مقصورہ سے حاصل ہو اس کے سبب منع صرف بننے کے لئے کوئی شرط نہیں ہے اس لئے کہ الف تانیث کو لازم ہوگا صرف تانیث بالتاء کے لئے علمیت شرط ہے شرطہ کے بعد فی سببیۃ منع الصرف کہہ کر ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ ضاربۃٌ تانیث بالتاء ہے مگر اس میں علمیت موجود نہیں ہے جواب یہ دیا کہ ہمیں مطلقاً تانیث بالتاء سے بحث نہیں ہے بلکہ اس تانیث بالتاء کیلئے علمیت شرط ہے جو منع صرف کا سبب بنے اور ضاربۃٌ کی تانیث منع صرف کا سبب نہیں ہے لہٰذا یہ بحث سے خارج ہے۔

منعِ الصرف العلمیة ای علمیةُ الاسم المؤنث لیصیر التانیثُ لازمًا لان الاعلامَ محفوظةٌ عن التصرف بقدر الامکانِ ولان العلمیةَ وضعٌ ثانٍ وکلُ حرفٍ وُضعَتِ الکلمةُ علیه لا ینفكُّ عن الکلمة وَ التانیث المعنوی کذٰلك ای کالتانیث اللفظی بالتاء فی اشتراطِ العلمیة فیه الا ان بینهما فرقًا فانها فی التانیث اللفظی بالتاء شرطٌ لوجوب منعِ

((ہوتی ہے)) الف سے نہیں کیونکہ تانیث بالالف کے (غیر منصرف ہونے کے) لئے کوئی شرط نہیں ((اس کی شرط)) غیر منصرف کے سبب ہونے میں ((علم ہونا ہے)) یعنی اسم مؤنث کا علم ہونا (شرط) ہے تاکہ تانیث لازم ہوجائے کیونکہ اعلام بقدر امکان تصرف سے محفوظ ہوتے ہیں اور اس لئے کہ علمیت وضع ثانی ہے (مثلاً عائشۃ اولاعاش یعیش عائش وعائشۃ بطور جنس لغوی معنی کی رو سے وضع ہوا، پھر وضع ثانی میں علم ہوگیا تو وضع ثانی میں تا لام کلمہ کی طرح لازم ہوگئی) اور جس حرف پر کلمہ کی وضع (علمی ثانی) ہوجائے کلمہ اس سے (بقدر امکان) جدا نہیں ہوتا ((اور)) تانیث ((معنوی اسی طرح ہے)) یعنی علمیت کے شرط ہونے میں تانیث معنوی تانیث لفظی بہ تاء کی طرح ہے مگر ان دونوں میں فرق ہے وہ یہ کہ علمیت تانیث لفظی بہ تا میں وجوب منع صرف

۵۶ قولہ ای علمیۃ الاسم المؤنث الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ علمیۃ میں یا مصدر یہ ہے جو کہ لفظ کون سے مؤول ہے تو تقدیر عبارت شرطہ کونہ علماً ہوئی اور کونہ کی ضمیر تانیث کی طرف راجع ہے اور وہ کون کا اسم ہے اور علماً کون کی خبر اور خبر اپنے اسم پر محمول ہوتی ہے پس علماً کا حمل التانیث پر ہوا اور التانیث وصف ہے اس لئے کہ مصدر ہے اور علماً ذات لہٰذا ذات کا حمل وصف پر لازم آیا اور یہ درست نہیں جواب یہ ہے کہ العلمیۃ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور عبارت اس طرح ہے ای علمیۃ ما فیہ التانیث اور ما فیہ التانیث اسم ہے جو کہ ذات ہے پس ذات کا حمل ذات پر صحیح ہوگیا یا یہ جواب ہے کہ التانیث مصدر مبنی للمفعول بمعنے المؤنث ہے اور اسم مفعول ذات ہے لہٰذا ذات کا حمل ذات پر صحیح ہوگیا۔ اور لفظ اسم کی زیادتی اس وجہ سے کی گئی کہ المؤنث صفت ہے جو کہ موصوف کو چاہتی ہے پس لفظ اسم موصوف ہوا اور المؤنث صفت پھر اس جواب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب تانیث بمعنے المؤنث ہے تو اس کو اسباب منع صرف میں شمار کرنا صحیح نہیں ہے اسلئے کہ مؤنث اوصاف میں سے ہے، جواب یہ ہے کہ اس جگہ عبارت صنعتِ استخدام پر محمول ہے اور صنعتِ استخدام اس کو کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنے ہوں پس جب اس کے تلفظ کو اعتبار کیا جائے تو اس سے ایک معنی مراد ہوں اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرے معنے مراد لئے جائیں پس یہاں بھی التانیث سے اول معنے مراد ہیں اور جب اسکی طرف ضمیر لوٹائی گئی تو اس سے دوسرے معنے یعنی مؤنث لئے گئے۔ تانیث بالتاء کے لئے علمیت اس وجہ سے شرط ہے تاکہ تانیث کلمہ کو لازم ہوجائے اس لئے کہ اعلام تصرف سے محفوظ ہوا کرتے ہیں ان میں بقدر امکان تغیر نہیں ہوا کرتا نیز یہ بھی وجہ ہے کہ تانیث بالتاء کو علمیت کی وجہ سے وضع ثانی کی حیثیت حاصل ہوجاتی ہے

اور یہ قاعدہ ہے کہ جس حرف پر کلمہ وضع کیا گیا ہو وہ حرف کلمہ سے جدا نہیں ہوا کرتا پس تانیث لفظی بالتاء میں جب علمیت آئی تو اس کے باعث مثلاً فاطمۃ کو وضع ثانی کی حیثیت حاصل ہوگئی یعنی گویا کہ اس کی اصل وضع فاطمۃ تاء کے ساتھ ہے اور تاء اس کو لازم ہے پس یہ تاء کلمہ سے جدا نہیں کی جائیگی ورنہ وضع ثانی باطل ہوجائیگی۔ شارح نے بقدر الامکان کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ یہ اعتراض وارد ہوتا تھا کہ تمہارا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ اعلام تصرف سے محفوظ ہوا کرتے ہیں اس لئے کہ منادی مرخم میں اعلام ہونے کے باوجود حرف آخر حذف ہوجاتا ہے جیسے یامنصور کے بجائے یامنصو کہا جاتا ہے نیز وزنِ شعر کے لئے بھی حذف کرنا جائز ہوتا ہے لہٰذا یہ قید لگا کر شارح نے جواب دے دیا کہ بقدر امکان اعلام میں تصرف نہیں ہوا کرتا اگرچہ ضرورۃً ہوجاتا ہے۔

۵۷ قولہ والتانیث المعنوی الخ المعنوی سے پہلے التانیث کو ذکر کرکے شارح نے یہ بتایا ہے کہ المعنوی صفت ہے اور اس کا موصوف التانیث محذوف ہے اور محذوف پر دلالت اس وجہ سے ہوتی ہے کہ واو کا عطف التانیث اللفظی پر ہو رہا ہے کذلک سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تانیث معنوی میں بھی علمیت شرط ہے اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تانیث معنوی کو تانیث لفظی کے ساتھ تشبیہ دینا درست نہیں ہے اس لئے کہ تانیث لفظی میں علامت تانیث تا لفظاً ہوتی ہے۔ اور تانیث معنوی میں علامت تانیث تا مقدر۔ لہٰذا درمیان مشبہ اور مشبہ بہ کے مناسبت نہ ہوئی حالانکہ اس مناسبت کا ہونا ضروری ہے۔ شارح اس کا جواب ای کالتانیث اللفظی الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تانیث لفظی کے ساتھ تانیث معنوی کو تشبیہ صرف علمیت کے شرط ہونے میں ہے تاکہ لفظاً اور مقدراً ہونے میں تشبیہ نہیں ہے یعنی تانیث معنوی علمیت کے شرط ہونے میں مثل تانیث لفظی کے ہے۔

۵۸ قولہ الا ان بینہما الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ

الصرفِ وفی المعنوی شرطٌ بجوازہ ولابد فی وجوبہ من شرطٍ آخر کما اشار الیہ بقولہ وشرط تحتم تاثیرہ[۵۹] ای شرطُ وجوبِ تاثیرِ التانیث المعنوی فی منع الصرف احد الامور الثلثۃ الزیادۃ علی الثلثۃ ای زیادہ حروفِ الکلمۃِ علی ثلثۃٍ مثلُ زینبَ او تحرکُ الحرف الاوسط من حروفہا الثلثۃِ مثل سقر او العجمۃ مثل ماہ وجور وانما[۶۰] اشترِطَ فی وجوب تاثیرِ التانیثِ المعنوی احد الامور الثلثۃ لیخرجَ الکلمۃُ بثقل الامور الثلثۃِ عن الخفۃِ التی من شانہا اَنْ

کے لئے شرط ہے اور معنوی میں جواز منع صرف کی شرط ہے اور (تانیث معنوی میں) وجوب منع صرف (کے سلسلے) میں شرط دیگر ضروری ہے جیسا کہ اس کی طرف مصنف نے اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے (اور اس کے تحتم تاثیر کی شرط) یعنی منع صرف میں تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کی شرط تین امور میں سے ایک (ضرور) ہے (تین سے زیادہ ہونا) یعنی کلمے کے حروف کا تین سے زیادہ ہونا ہے جیسے زینب (یا درمیان) کے حرف (کا متحرک ہونا) ان تین حرفوں میں سے جیسے سقر (یا عجمہ ہو) جیسے ماہ اور جور اور تانیث معنوی کے وجوب تاثیر میں ان تین امور میں سے ایک کا ہونا اس لئے شرط کیا گیا ہے کہ (غیر منصرف ہونیوالا) کلمہ احد الامور الثلاثہ کے ثقل کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جس کا حال یہ ہے کہ احد السببین (جو اپنے

جب تانیث لفظی معنوی دونوں میں علمیت شرط ہے تو ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ کیوں بیان کیا۔ بلکہ اس طرح کہہ دینا کافی تھا۔ التانیث مطلقاً شرط العلمیت جواب یہ ہے کہ اگرچہ دونوں باعتبار اشتراطِ علمیت کے متحد ہیں مگر ان میں فرق ہے۔ اس وجہ سے علیحدہ علیحدہ بیان کیا فرق یہ ہے کہ تانیث لفظی بالتاء میں تو علمیت وجوب منع صرف کے لئے شرط ہے اور تانیث معنوی میں جواز کے لئے یعنی تانیث لفظی میں جب تک علمیت نہ ہو منع صرف کا سبب نہیں بن سکتی اور تانیث معنوی میں اگر علمیت نہ ہو تو اس علمیت کا ہونا سبب منع صرف کیلئے ضروری نہیں ہے بلکہ جائز ہے اور ہو سکتا ہے کہ تانیث معنوی کا منع صرف کا سبب بنے اور اس میں علمیت نہ ہو ہاں البتہ جب تانیث معنوی میں اور امور مذکورہ موجود ہوگا تو علمیت اس کے لئے سبب منع صرف بننے کے واسطے ضروری ہے مطلب یہ ہوا کہ تانیث لفظی تاء کو تو جب تک علم نہ ہوگی غیر منصرف کا سبب نہیں بن سکتی اور تانیث معنوی علم ہو یا نہ ہو غیر منصرف کا سبب بن سکتی ہے بشرطیکہ آئندہ جو شرط آ رہی ہیں ان میں سے کوئی نہ پائی جائے اگر انہیں سے ایک بھی پائی گئی تو علمیت کا ہونا ضروری ہے تب یہ غیر منصرف کا سبب بن سکتی ہے جیسا کہ مصنف نے ‹شرطِ تحتم تاثیرہ الخ› سے اشارہ کیا ہے۔

۵۹ قولہ ای شرط وجوب الخ تحتم کی تفسیر وجوب کے ساتھ کر کے شارح کو یہ بتانا مقصود ہے کہ تحتم اس جگہ بمعنی تحتّم نہیں بمعنے الوجوب ہے نیز باب تفعل اس جگہ ثلاثی مجرد کے معنے میں ہے یعنی تحتم بمعنے الحتم ہے جس کے معنے وجوب کے ہیں۔ اور یہ ثلاثی مجرد سے ہے۔ قول مصنف تاثیرہ میں ہ ضمیر مجرور تانیث معنوی کی طرف راجع ہے اس لئے شارح نے لفظ تاثیر کے بعد التانیث المعنوی کا اضافہ فرمایا اور احد امور ثلثہ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ الزیادۃ علی الثلثۃ اپنے معطوف سے ملکر شرط تحتم الخ مبتدا کی خبر نہیں ہے کہ اس کے معنے فاسد ہو جائیں اس لئے کہ اگر یہ جملہ خبر قرار دیا جائے تو معنے یہ ہوں گے۔ کہ تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کیلئے زیادتی علی الثلثۃ تحرک اوسط اور عجمہ تینوں شرط ہیں حالانکہ تینوں بیک وقت شرط نہیں بلکہ ان میں سے ایک شرط ہے اس لئے شارح نے بتا دیا کہ تینوں کا مجموعہ مراد نہیں ہے بلکہ تین میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے مطلب یہ ہوا کہ کلمہ کو غیر منصرف بنانے میں تانیث معنوی کی تاثیر کی وجوب کیلئے تین امروں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے (۱) جس کلمہ میں سبب منع صرف کے لئے تانیث معنوی اثر انداز ہو اس کا تین حرفوں سے زیادہ ہونا ضروری ہے جیسے زینب کہ اس میں چار حروف ہیں شارح نے الزیادۃ علی الثلثۃ کی شرح ای زیادۃ حروف الکلمہ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ الزیادۃ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور مضاف الیہ حروف ہیں نہ کہ حرکات تاکہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ زینب میں تین حرکات سے زیادہ موجود نہیں ہیں لہذا اس کو غیر منصرف کہنا درست نہیں حالانکہ زینب غیر منصرف ہے اگر کلمہ زائد علی الثلث نہ ہو تو متحرک الاوسط ہونا ضروری ہے جیسے سقر کہ یہ تین حرفی ہے مگر اس کا درمیانی حرف متحرک ہے اس جگہ شارح نے تحرک الاوسط کے درمیان الحرف کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الاوسط صفت ہے اور صفت کیلئے کسی موصوف کا ہونا ضروری ہے اور وہ یہاں موجود نہیں جواب یہ دیا کہ اس کا موصوف محذوف ہے یعنی الحرف لہذا صفت اپنے موصوف کے ساتھ موجود ہے (۲) اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو کلمہ کا ہونا ضروری ہے عربی نہ ہو جیسے ماہ و جور کہ یہ دونوں کلمے عجمی ہیں عربی نہیں اور مذکورہ دونوں شرطوں میں سے ان میں کوئی نہیں پائی جاتی نہ زیادتی الثلثۃ اور نہ تحرک حرفِ اوسط۔

۶۰ قولہ وانما اشترط الخ اس عبارت سے شارح تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کیلئے احد الامور

تعارضَ ثقلَ احدَ السببين فتزاحمُ تاثيرَهٗ وثقلُ الاولين ظاهرٌ وكذا العجمة لانّ لسانَ العجم ثقيلٌ على العرب فهندٌ يجوز صرفه نظرًا الى انتفاء شرط تحتم تاثير التانيث المعنوي اعني احدَ الامور الثلثة و يجوز عدمُ صرفه نظرًا الى وجود السببين فيه وزينب وسقر علما الطبقة من طبقات النار وماه وجور علمين لبلدتين

ثقل کی وجہ سے حذف تنوین وجر سے اسم کی تخفیف کا تقاضا کرتے ہیں) کے ثقل سے معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مانع ہوتی ہے اور اولین (زیادت علی الثلاثہ اور تحرک الاوسط) کا ثقل تو ظاہر ہے اور اسی طرح عجمہ ہے کیونکہ لسان عجم ثقیل ہے (پس ھندٌ کا منصرف پڑھنا جائز ہے) تانیث معنوی کے وجوب تاثیر کی شرط یعنی احدالامور الثلاثہ کے انتفاء کی طرف نظر کرتے ہوئے (اس کا منصرف پڑھنا جائز ہے) اور اس میں دو سببوں کے وجود کی طرف نظر کرتے ہوئے اس کا غیر منصرف پڑھنا (بھی) جائز ہے (اور زینبُ اور سقرُ) دوزخ کے طبقات میں سے ایک طبقے کا نام ہونے کی حالت میں (اور ماہ اور جور کا) دو شہروں کے نام ہونے کی حالت

الثلاثہ کے ضروری ہونے کی دلیل اور وجہ بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں کہ تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب میں احدالامور الثلاثہ کی شرط اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ کلمہ احدالامور الثلاثہ کے ثقیل ہونے کی وجہ سے اس خفت سے نکل جائے جو احد السببین کے ثقیل کا معارض ہو کر تانیث معنوی کی تاثیر میں مزاحم ہو مطلب یہ ہوا کہ کلمہ جب ثلاثی ساکن الاوسط عربی ہوگا تو انتہائی خفت کی حالت میں ہوگا اور غایت خفت ثقل احد السببین کو معارض ہوتی ہے اس لئے کہ خفت اور ثقالت میں منافات ہے پس جب کلمہ میں ثقالت نہیں رہے گی اور انتہائی خفیف ہوگا تو یہ خفت تانیث معنوی کی تاثیر کی معارض ہو گی جس کی وجہ سے تانیث معنوی اپنا اثر نہیں کر سکتی لہذا ایک علت کلمہ میں باقی رہ جائے گی اور ایک علت کی وجہ سے کلمہ غیر منصرف ہوا نہیں کرتا پس ضروری ہوا کہ تانیث معنوی کی تاثیر کو احدالامور الثلاثہ کے ساتھ مشروط کر دیا جائے تاکہ کلمہ خفت سے نکل کر ثقالت میں آ کر تانیث معنوی میں اثر انداز ہو پس اب کلمہ دو سبب تانیث معنوی اور علمیت کی وجہ سے غیر منصرف ہو چکا تانیث معنوی میں جب ان تین شرطوں میں سے کوئی شرط پائی جائے گی تو کلمہ میں ایک خاص قوت پیدا ہو جائے گی جس کے باعث اس کو غیر منصرف بنا دیا جائیگا مثلاً جب کلمہ تین حرفوں سے زائد ہوگا تو چوتھا حرف قائم مقام تانیث لفظی کے ہوگا اور تاثیر وجوبی پائی جائے گی۔ اور جب کلمہ متحرک الاوسط ہوگا۔ تو اس کی یہ حرکت اوسط قائم مقام چوتھے حرف کے ہوگی اور وہ قائم مقام تاء تانیث کے ہوگا پس اس اعتبار سے تانیث معنوی میں ایک خاص قسم کی قوت پیدا ہو جائے گی جس سے وہ از روئے وجوب کے منع صرف میں مؤثر ہوگی اسی طرح کلمہ جب عجمی ہوگا تو تانیث بطور وجوب اس لئے مؤثر ہوگی کہ عموماً اہل لسان پر دوسری قوم کی زبان ثقیل ہوتی ہے اور اصل ثقل کی وجہ سے اس میں سبب منع صرف بننے کی قوت پیدا ہو جائیگی۔

۶۱ قولہ وثقل الاولین الخ اولین یعنی زیادتی علی الثلاثہ اور تحرک الحرف الاوسط کا ثقیل ہونا تو ظاہر ہے کہ زیادتی علی الثلاثہ بنسبت ثلاثہ کے اور حرکت بمقابلہ سکون کے ثقیل ہوتی ہے اور عجمہ کی ثقالت کی وجہ یہ ہے کہ اہل عجم کی زبان اہل عرب کی زبان پر ثقیل ہوتی ہے۔

۶۲ قولہ فہندٌ یجوز صرفہ الخ یہ جملہ شرائط مذکورہ بالا پر متفرع ہے پس ہند کو منصرف پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ اس میں تانیث معنوی کی تاثیر کے وجوب کی شرط کا فقدان ہے یعنی احدالامور الثلاثہ میں سے ایک بھی موجود نہیں اور اس کو غیر منصرف بھی پڑھ سکتے ہیں اس لئے کہ اس میں دو سبب تانیث اور علمیت موجود ہیں شارح نے وہ یجوز عدم صرفہ الخ کا اضافہ کر کے اس امر کی جانب اشارہ کر دیا کہ جواز اس جگہ بمعنے امکان خاص ہے جس کا عدم و وجود برابر رہتا ہے پس ہند میں بھی صرف اور منع صرف برابر ہیں خواہ کسی طرح ادا کر لیا جائے اور زینب و سقر و ماہ و جور کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے زینب کے مؤنث ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ ایک عورت کا نام ہے اور سقر اس بنا پر مؤنث ہے کہ طبقات نار میں سے ایک طبقہ یعنی درجہ کا علم ہے اور ماہ جور دونوں دو شہروں کے نام ہیں اس لئے انہیں تانیث معنوی اثر انداز ہے ان سب کو غیر منصرف پڑھنا اس وجہ سے ضروری ہے کہ زینب میں علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی زیادتی علی الثلاثہ کے دو سبب موجود ہیں اور سقر میں بھی علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی تحرک اوسط کے موجود ہے اور ماہ و جور میں علمیت اور تانیث معنوی مع شرط تحتم تاثیرہ یعنی عجمہ کے دو سبب موجود ہیں لہذا ان سب کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے۔ شارح نے ممتنع کے بعد صرفہا کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ زینب و سقر و ماہ و جور ترکیب میں مبتدا واقع ہو رہے ہیں جس کی ممتنع خبر ہے اور یہ درست نہیں اسلئے کہ یہ الفاظ مؤنث ہیں اور خبر مذکر نیز مبتدا متعدد ہے اور خبر مفرد نیز ان پر امتناع کا حکم درست نہیں اسلئے کہ یہ الفاظ معدوم نہیں موجود ہیں لہذا مبتدا و خبر کے درمیان تذکیر و تانیث و افراد و جمعیۃ میں مطابقت نہیں رہی جو کہ مبتدا و خبر کے درمیان لازمی شئے ہے شارح نے جواب دیا کہ مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت اس وقت ضروری ہے جبکہ خبر مشتق ہو اور اس میں ضمیر ہو جو کہ مبتدا کی طرف راجع ہو اور اس جگہ خبر میں ضمیر مستتر صرفہا کی طرف راجع ہے نہ کہ مبتدا کی

ممتنع صرفُها اما زینبُ فللعلمیة والتانیثِ المعنوی مع شرط تحتم تاثیرہٖ وھو الزیادة علی الثلثه واما سقر فللعلمیة والتانیثِ المعنویِ مع شرط تحتم تاثیرہ وھو تحرکُ الاوسط واما ماہُ وجورُ فللعلمیة والتانیثِ المعنویِ مع شرط تحتم تاثیرہٖ وھو العجمة فان سمی به ای بالمؤنث المعنوی مذکر فشرطه فی سببیة منع الصرفِ الزیادة علی الثلثة لان الحرف الرابعَ فی حکمِ تاءِ التانیثِ قائمٌ مقامَها فقدم وھو مؤنثٌ معنوی سماعیٌ باعتبارِ معناہ الجنسی اذا سُمّیَ به رجلٌ منصرف لان التانیثَ الاصلی

میں ((منصرف پڑھنا ممتنع ہے)) رہا زینب (کے منصرف ہونے کا امتناع) تو (وہ) علم ہونے اور تانیث معنوی کی وجہ سے جوکہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور وہ زیادت علی الثلاثہ ہے اور رہا سقر تو وہ علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جوکہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور حرف اوسط کا متحرک ہونا ہے اور رہا ماہ اور جور تو وہ علمیت اور تانیث معنوی کی وجہ سے جوکہ اپنے وجوب تاثیر کی شرط کے ہمراہ ہے اور وہ عجمہ ہے ((پھر اگر اس سے نام رکھا جائے)) یعنی مؤنث معنوی سے ((مذکر کا تو اس کی شرط)) منع صرف کے سبب ہونے میں ((تین حرفوں سے زائد ہونا ہے)) کیونکہ چوتھا حرف جو تائے تانیث کے حکم میں ہے اس کے قائم مقام ہے ((لہذا قَدَمٌ)) اور قَدَمٌ اپنے جنسی معنی کے (آگے مشی ہونے کے) اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے جبکہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے تو وہ منصرف ہوگا کیونکہ تانیث اصلی مذکر کے لئے علم ہونے

طرف لہذا مطابقت تو اس وجہ سے ضروری نہیں اور جبکہ ممتنع کا فاعل صرفہا ہے تو معلوم ہوا کہ ان کا صرف ممتنع ہے وجود ممتنع نہیں لہذا یہ اعتراض بھی درست نہیں ہوا نیز مطابقت کے متعلق ایک جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ ممتنع اسم فاعل ہے اور صرفہا اس کا فاعل لہذا اسم فاعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوا اور جملہ مؤنث ہے اور مبتدا بھی بتاویل جماعت مؤنث ہے لہذا مبتدا و خبر کے درمیان تذکیر و تانیث وغیرہ میں مطابقت ہوگئی۔

۶۳ قولہ اما زینب الخ یہاں سے شارحؒ ان اسماء کے غیر منصرف ہونے کی وجہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ زینب تو اس وجہ سے غیر منصرف ہے کہ اس میں علمیت اور تانیث معنوی معہ اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی زیادت علی الثلثہ کے پائی جاتی ہے۔ اور سقر علمیت اور تانیث معنوی معہ اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی تحرک الاوسط کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف ہے اس لئے ماہ وجور تو ان میں علمیت اور تانیث معنوی معہ اپنی شرط وجوب تاثیر یعنی عجمہ کے موجود ہیں اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہیں۔

۶۴ قولہ فان سمی بہ الخ یہاں سے مصنف اس تانیث معنوی کا حکم بیان کرتے ہیں جو کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے پس کہتے ہیں کہ اگر مؤنث معنوی کے ساتھ کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کیلئے زیادت علی الثلثہ شرط ہے فان سمی بہ میں فاء مجمل کی تفصیل کیلئے ہے من حیث الحکم مجمل پہلے بیان کر دیا گیا تھا کہ ہذا اذا لم یسمی بہ مذکرٌ یعنی یہ اس وقت ہے جبکہ اس تانیث معنوی کے ساتھ کسی مذکر کا نام نہ رکھا جائے فان سُمی بہ الخ بیان کیا گیا تھا کہ تانیث بالتاء مطلقاً کسی مذکر کا علم ہو یا مؤنث کا بہرحال غیر منصرف کا سبب ہے مگر تانیث معنوی عدم انصراف کا سبب اس وقت تھی جبکہ وہ مونث کا علم ہو لیکن جب وہ کسی مذکر کا علم ہو تو علمیت کی وجہ سے تانیث زائل ہو جائے گی پس یہ نہیں معلوم ہو سکے گا کہ یہ اب کلمہ منصرف ہے یا غیر منصرف اس لئے ہم نے غور کر کے یہ شرط لگائی کہ اگر کلمہ زائد علے الثلثہ ہوگا تو علمیت اور تانیث معنوی حکمی کے سبب سے غیر منصرف قرار دیا جائیگا اس لئے کہ چوتھا حرف تاء تانیث کے قائم مقام ہو کر اس کے حکم میں ہو جائیگا اس لئے کہ تاء تانیث کی جگہ کلام عرب میں ما فوق الثلثہ ہی ہوتی ہے مگر اس زیادتی علے الثلثہ کے ساتھ ساتھ اور بھی چند شرطیں ہیں جنکو شارح اور مصنفؒ نے بیان نہیں کیا ایک شرط تو یہ ہے کہ اصل کے اعتبار سے وہ مؤنث مذکر نہ ہو پس جو مونث کہ مذکر سے منقول ہوگی وہ جب مذکر سے موسوم کی جائیگی منصرف ہی پڑھیں گے مثلاً لفظ رباب کہ یہ عورت کا نام ہے مگر نام سے پہلے یہ لفظ مذکر تھا سحاب کے معنے میں پس جب اس کے ساتھ کسی مرد کا نام رکھا جائیگا تو اس میں باوجود علی الثلثہ ہونے کے تانیث معنوی کلمی نہیں پائی جائے گی دوسری شرط یہ ہے کہ تانیث اس کی غیر ضروری تاویل کی طرف محتاج نہ ہو جیسے رجال اس لئے کہ تانیث اس کی صرف اس کے جماعت کے معنے میں ہونے کے سبب سے ہے اور اس کو جماعت کے معنے میں لینا تاویل غیر ضروری ہے اس لئے کہ اس کو جمع کے معنے میں بھی لینا جائز ہے جیسا کہ رجال حقیقۃً رجلٌ کی جمع بھی ہے پس رجال میں تانیث معنوی کا حکم نہیں کیا جائیگا اب اگر کوئی شخص سوال کرے کہ تحرک اوسط اور عجمہ کا اس جگہ اعتبار کیوں نہیں تو جواب یہ ہے کہ تحرک اوسط اور عجمہ کا ہونا اس جگہ کافی نہیں اسلئے کہ مونث معنوی کے ساتھ جب کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائیگا

زَالَ بالعلمية للمذكرمن غيران يقوم شئ مقامَه والعلمية وحدها لايمتنع الصرف وعقرب وهومؤنث معنويٌ سماعيٌ باعتبار معناه الجنسي اذا سُمي به رجلٌ ممتنع صرفها لانه وان زال التانيث بعلميته للمذكر فالحرفُ الرابعُ قائم مقامَه بدليلِ انه اذا صُغِّرَ قدمٌ ظَهَرَ التاءُ المقدورةُ كما تقتضيه قاعدةُ التصغيرِ فيقال قُدَيْمَةٌ بخلاف عَقْرب فانه اذا صُغِّرَ يقال عُقَيْرِبٌ من غيراظهار التاء لان الحرفَ الرابعَ قائم مقامَه فعقرب اذا سمي به رجلٌ امتنع

کی وجہ سے زائل ہوگئی بغیر اس کے کہ (زیادت علی الثلاثہ ایسی) کوئی چیز تانیث کے قائم مقام ہو اور تنہا علمیت منصرف ہونے کو نہیں روک سکتی ((اور عقرب کا)) اور عقرب اپنے جنسی معنی (ایک جانور جس کے دم میں زہر ہوتی ہے کا نام ہونیکے) اعتبار سے مؤنث سماعی ہے جبکہ اس سے کسی مرد کا نام رکھا جائے منصرف پڑھنا (جائز نہیں ہے)) کیونکہ اگرچہ اس کے مذکر کے نام علم ہونے سے تانیث زائل ہوگئی ہے تاہم حرف چہارم اس کے قائم مقام ہے دلیل یہ ہے کہ جب قَدَمٌ کی تصغیر کی جاتی ہے تو تائے مقدرہ ظاہر ہوجاتی ہے جس طرح کہ قاعدۂ تصغیر اس کا تقاضا کرتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے قُدَيْمَةٌ عقرب کے برعکس کہ جب اس کی تصغیر کی جاتی ہے تو کہا جاتا ہے عُقَيْرِبٌ اظہار تاء کے بغیر کیونکہ عقرب کا حرف چہارم تا کے قائم مقام ہے (لہذا تا لوٹ کر نہیں آتی) تو جب کسی مرد کا عقرب سے نام رکھا جائے گا تو اسے علمیت اور تانیث حکمی کیوجہ

تو تانیث بالکلیہ زائل ہوجائیگی اور اس وقت اس کے منع صرف میں مؤثر ہونے کے لئے کسی قوی شرط کی ضرورت ہوگی اور وہ زیادتی علی الثلثہ ہے اس لئے کہ یہاں چوتھا حرف قائم مقام تانیث کے ہوجائیگا بخلاف تحرک اوسط کے کہ اس کا قائم مقام تار تانیث کے ہونا خفی اور بعید ہے اسلئے کہ تحرک اوسط قائم مقام چوتھے حرف کا ہے اور چوتھا حرف قائم مقام تانیث کا ہے پس اس اعتبار سے حرکت اوسط نائب کی نائب ہوگی اور رائے صائب کے نزدیک اس کا اعتبار کرنا بعید اور غیر مناسب ہے علی ہذا القیاس عجمہ محض اعتباری چیز ہے اس کی تاثیر لفظ میں ظاہر نہ ہوگی لہذا اس جگہ ان دونوں شرطوں کا اعتبار نہ ہوگا اور شرائط تاثیر میں صرف ایک شرط یعنی زیادتی علے الثلثہ معتبر ہوگی واللہ اعلم۔

۶۵ قولہ فقدم وہو مؤنث الخ یہاں سے شارح اوپر کے مسئلہ پر تفریع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ چوتھا حرف حکم تار تانیث میں ہو کر قائم مقام تار تانیث کے ہوسکتا ہے۔ تو لفظ قدم اپنے معنی جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے یعنی لفظ قدم کا استعمال اپنے اصلی معنے پاؤں کی ہتھیلی میں کیا جاتا ہے تو اس کی طرف لوٹنے والی ضمیر نیز اس کی صفت مؤنث لائی جاتی ہے پس جب یہ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو منصرف ہوگا اسلئے کہ تانیث اصلی تو علمیت مذکر کی وجہ سے زائل ہوگئی اور اس نے اپنے زوال کے ساتھ کوئی قائم مقام چھوڑا نہیں جس کے باعث ہم اس میں تانیث معنوی کا اعتبار کرتے قائم مقام اس کا صرف حرف رابع ہوسکتا تھا۔ اور وہ یہاں نہیں ہے باقی رہی علمیت تو یہ منع صرف میں تنہا مؤثر ہو نہیں سکتی دو سببوں کا ہونا ضروری ہے لہذا قدم کا منصرف پڑھا جانا یقینی ہوگا۔

۶۶ وعقرب وہو مؤنث الخ عقرب کا عطف قدم کے اوپر ہے اور یہ بھی بواسطہ عطف اوپر کے مسئلہ پر متفرع ہے عقرب (بھی) اپنے معنے جنسی کے اعتبار سے مؤنث معنوی سماعی ہے یعنی اس میں تانیث اس اعتبار سے ہے کہ بچھو موذیین الموذیات ہے پس جب کسی مذکر کا نام رکھ دیا جائے تو اس کا منصرف پڑھا جانا ناجائز اور غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے۔ (ممتنع کے بعد صرفہا ذکر کرنے کی وجوہات یہاں بھی وہی ہیں جو ماقبل میں گذر چکیں) وجہ اسکی یہ ہے کہ اگرچہ تانیث معنوی علمیت مذکر کی وجہ سے زائل ہوچکی ہے مگر حرف رابع قائم مقام تانیث تو موجود ہے اس پر اعتراض وارد ہوا جس کی تقریر یہ ہے کہ اس بات کا کیا ثبوت ہے کہ علمیت کے وقت عقرب میں حرف رابع قائم مقام تانیث کے ہے اور زائد علے الثلثہ ہے بلکہ ہم دیکھتے ہیں کہ عقرب میں قبل العلمیت بھی حرف رابع موجود ہے اس کا جواب شارح نے بدلیل انہ الخ سے یہ دیا کہ عام قاعدہ ہے کہ جب کسی لفظ کی تانیث واصل معلوم کرنا ہوتی ہے تو اس کو مصغر کر دیتے ہیں پس جب لفظ قدم کی تصغیر کی گئی تو حسب قاعدۂ تصغیر اس میں تا تانیث ظاہر ہوگئی پس قدم کی تصغیر قدیمۃ ہوئی جس سے معلوم ہوا کہ لفظ قدم مؤنث معنوی سماعی ہے اور لفظ قدم میں کوئی حرف رابع قائم مقام تانیث کا بعد العلمیت نہیں ہے، بخلاف عقرب کے کہ جب اس کو مصغر کیا جائیگا تو عقیرب کہا جائیگا بلا اظہار تار جس سے معلوم ہوا کہ حرف رابع قائم مقام تار کے ہے پس عقرب جب کسی مرد کا نام رکھا جائے تو اس کا غیر منصرف پڑھنا ضروری ہے اس لئے کہ اس میں دو سبب علمیت اور تانیث حکمی یعنی حرف رابع قائم مقام تانیث موجود ہے۔

صرفُه للعلمية والتانيث الحكمي المعرفة ای التعريفُ لان سببَ منع الصرفِ هو وصفُ التعريف لاذاتُ المعرفة شرطها ای شرطُ تاثيرها فی منع الصرف ان تكون علمية ای كونُ هذا النوع من جنس التعريف علی ان يكون الياء مصدرية او منسوبة الی العلم بان تكون حاصلة فی ضمنه علی ان يكون الياءُ للنسبة وانما جُعِلَت

سے منصرف پڑھنا جائز نہیں ہوگا (المعرفہ) یعنی تعریف کیونکہ منع صرف کا سبب وصفِ تعریف ہے ذات معرفہ نہیں (اس کی شرط) یعنی منع صرف میں اس کی تاثیر کی شرط (یہ ہے کہ علمی ہو) یعنی اس نوع (معرفہ) کا جنسِ تعریف (علم) سے ہونا اس بنا پر کہ (علمیت میں) یا مصدریہ ہو یا علم کی طرف منسوب ہو اس طرح کہ معرفہ علم کے ضمن میں حاصل ہو اس بنا پر کہ (علمیتہ میں) یا (تمیمی اور قیسی کی طرح) نسبت کے لئے ہو اور معرفہ کو علمیت کے ساتھ اس لئے مشروط کیا گیا ہے

٦٧ قولہ المعرفۃ ای التعریف الخ مصنف رحمہ اللہ نے اسباب غیر منصرف جس ترتیب سے شمار کرائے تھے اسی ترتیب سے ہر ایک کو تفصیل وار بیان فرما رہے ہیں اسباب منع صرف میں سے چوتھا سبب معرفہ ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ معرفہ کا اسباب منع صرف سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ سبب منع صرف۔ صرف وصف تعریف نہ کہ ذات معرفہ اس لئے کہ معرفہ اس اسم کو کہتے ہیں جس میں تعریف ہو جیسا کہ نکرہ وہ اسم ہے جس میں تنکیر ہو شارح نے اس کا جواب المعرفۃ کی شرح ای التعریف سے کرکے یہ دیا کہ سبب منع صرف صرف تعریف ہی ہے یہاں معرفہ سے مراد مصدر تعریف ہے یعنی محل کو ذکر کیا اور حال کا ارادہ کیا اور یہ اکثر شائع وائع ہے لہذا قابل اعتراض نہیں نیز ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مصنف نے ضرورت شعری کی وجہ سے ناقلاً عن الشاعر معرفہ کا ذکر کیا جو کہ مجمل ہے پس مصنف نے یہ خیال کرتے ہوئے کہ تفصیل کبھی علی الاجمال ہو المعرفہ کہا التعریف نہیں کہا۔ لان سبب منع الصرف الخ سے شارح نے اسی امر کا اظہار کیا ہے کہ معرفہ کی شرح تعریف سے کرنے کی وجہ کیا ہے یا یہ کہ جس اعتراض کا جواب شارح نے التعریف سے دیا ہے اس اعتراض کی تشریح اس عبارت سے کی ہے۔

٦٨ قولہ شرطہا ای شرط تاثیرہا الخ شرط تاثیرہا الخ کے اضافہ سے شارح کا منشا یہ بتانا ہے کہ علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ معرفہ بغیر علمیت کے بھی پایا جاتا ہے جیسے الرجل معرفہ ہے مگر اس میں علمیت نہیں اگر علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط ہوتی تو مشروط کا بغیر شرط کے پایا جانا بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط محال تھا اور الرجل میں مشروط بغیر شرط کے موجود ہے لہذا معلوم ہوا کہ علمیت وجود معرفہ کے لئے شرط نہیں بلکہ علمیت منع صرف میں معرفہ کی تاثیر کے لئے شرط ہے وہو المقصود اس جگہ مصنف کی عبارت پر چند اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ جن کی تقریر یہ ہے کہ (۱) قول مصنف المعرفۃ مبتدا ہے اور شرطہا مبتدا ثانی جو کہ ضمیر کی طرف مضاف ہے اور قول مصنف ان تکون بسبب ان مصدریہ بتاویل مصدر یعنی کون ہے اور تکون کی تفسیر مستتر مؤنث کون کی مضاف الیہ ہوگی۔ اور جب قول مصنف علمیۃ باعتبار یاء مصدریہ کے کونہا علماً کے ساتھ مؤول ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوئی المعرفۃ شرطہا کونہا کونہا علماً پس تعریف میں تکرار کون لازم آگئی اور یہ باطل ہے (۲) لفظ کون افعال ناقصہ میں سے ہونے کے باعث اسم و خبر کو چاہتا ہے پس ضمیر ہا اس کا اسم اور علماً خبر ہے اور خبر اسم پر محمول ہوا کرتی ہے لہذا وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اس لئے کہ علم ذات ہے اس کے ساتھ صفت تعریف قائم ہے اور ہا ضمیر معرفہ کی طرف باعتبار تعریف راجع ہونے کے سبب سے وصف ہے۔ لہذا یہ بھی ناجائز ہوا شارح نے اس کا جواب ای کون ہذا النوع الخ سے یہ دیا کہ علمیت کی یاء مصدری ہے مگر علمیت سے مراد اس نوع کا جنس تعریف سے ہونا ہے یعنی یہاں تعریف بالعلمیت مقصود ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ تعریف کی سات قسمیں ہیں مضمرات۔ موصولات۔ اسمار اشارات۔ تعریف باللام۔ تعریف بالاضافۃ۔ تعریف بہ ندا۔ تعریف بالاعلام۔ تو یہاں پر معرفہ کی ان سات قسموں میں سے صرف ایک قسم تعریف بالاعلام مراد ہے اس میں لفظ تعریف بمنزلہ جنس کے ہے جس کے تحت میں مختلف انواع ہیں پس مصنف نے ان تکون علمیۃ کہہ کر جنس تعریف سے ایک نوع تعریف بالعلمیۃ مراد لے لی لہذا اب کوئی اشکال باقی نہیں رہا۔ اشکال اول تو اس طرح رفع ہو گیا کہ اس توجیہ کی بنا پر تقدیر عبارت اس طرح ہوگی شرطہا کونہا تعریفاً علمیۃً پس تکرار باقی نہیں رہا اور ثانی اس طرح مندفع ہو گیا کہ کون کی خبر علماً نہیں بلکہ تعریفاً ہے اور تعریفاً وصف ہے لہذا وصف کا حمل وصف پر درست ہو گیا۔

٦٩ قولہ او منسوبۃ الی العلم الخ اس عبارت سے شارح دوسرے پیرایہ میں مذکورہ بالا سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یا علمیۃ کی یاء منسوب الی العلم ہے بایں طور کہ معرفہ علم کے ضمن میں حاصل ہو پس اس بنا پر یہ یاء نسبت کے لئے ہوگی مطلب یہ ہوا کہ معرفہ کے لئے وہی تعریف مقصود ہے جو منسوب الی العلم ہو اس کا غیر مقصود

مشروطةً بالعلمية لان تعريف المضمرات والمبهمات لا يوجد الا في المبنيات ومنعُ الصرفِ من احكام المعربات والتعريفُ باللام اوالاضافة يجعل غيرَ المنصرفِ منصرفا كما سيجئ فلا يتصور كونُه سببًا لمنع الصرف فلم يبقَ الا التعريفُ العلميُ وانما جعل المعرفة سببًا والعلمية شرطها ولم يجعل العلميّةَ سببا كما جعل البعضُ لان فرعية التعريف للتنكير اظهرُ من فرعية العلمية له العجمة و هي كونُ اللفظ مما وضعه غيرُ العرب ولتاثيرها في منع الصرف

کہ مضمرات اور مبہمات کی تعریف مبنیات ہی میں پائی جاتی ہے اور منع صرف معربات کے احکام سے ہے اور تعریف بہ لام یا بہ اضافت غیر منصرف کو منصرف کر دیتی ہے جیسا کہ اس کا ذکر عنقریب آئے گا لہذا التعریف بہ لام یا بہ اضافت کا منع کا سبب ہونا متصور نہیں ہے تو (جملہ معارف میں سے) تعریف علمی ہی باقی رہ گئی اور مصنف نے معرفہ کو (منع صرف کا) سبب اور علمیت کو معرفہ کے لئے شرط قرار دیا اور علمیت کو (تنہا) سبب نہ ٹھیرایا جس طرح کہ بعض نے کیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف کا تنکیر کی فرع ہونا علمیت کے تنکیر کی فرع ہونے کی نسبت زیادہ ظاہر ہے (عجمہ) اور عجمہ لفظ کا اس قبیل سے ہونا جسے غیر عرب نے وضع کیا ہو اور منع صرف میں عجمہ کی تاثیر کے لئے

نہیں۔ اب سرے سے یہ اعتراض ہی وارد نہیں ہوتا کہ عبارت میں تکرار لازم آتا ہے اس لئے کہ علمیۃ میں یاء مصدری نہیں بلکہ یاء نسبتی ہے اب آگے شارح علیہ الرحمۃ وانما جعلت الخ سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ معرفہ کے لئے تعریف علمی کیوں خاص ہے اس کا غیر مراد کیوں نہیں؟ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعریف مضمرات و موصولات واسماء اشارات منبیات میں پائی جاتی ہے اور یہاں ضرورت تعریف منع صرف کیلئے ہے اور منع صرف احکام معربات سے ہے لہذا یہ تو مراد ہو نہیں سکتی اب رہی تعریف بالام اوالاضافۃ تو یہ اس وجہ سے مقصود نہیں کہ اس کے باعث غیر منصرف منصرف ہو جاتا ہے جیسا کہ عنقریب اس کی تفصیل معلوم ہو گی پس یہ منع صرف کا سبب متصور نہیں ہو سکتی اور تعریف بالندا اس وجہ سے غیر مقصود ہے کہ یہ بھی تعریف بالام میں داخل ہے اس لئے کہ یا رجل کی اصل یا ایہا الرجل ہے پس جو حکم تعریف بالام کا ہے وہی اس کا ہے پس اب سوائے تعریف علمی کے اور کوئی قسم باقی نہیں رہی لہذا اسی کو غیر منصرف کا سبب معرفہ کے لئے بطور شرط قرار دیا گیا۔

ت کے قولہ وانما جعل المعرفۃ الخ یہاں سے شارح نے ایک سوال مقدر کا دفعیہ فرمایا ہے سوال یہ ہے کہ جب اقسام معرفہ میں سے صرف علمیت ہی منع صرف کا سبب ہے تو مصنف کو اس قدر طول دینے کی کیا ضرورت تھی علمیت ہی کو منع صرف کا سبب قرار دیتے جیسا کہ صاحب مفصل نے کیا ہے نیز جب کہ یہ کتاب اس سے ماخوذ بھی ہے جواب یہ ہے کہ یہ پہلے مذکور ہو چکا ہے کہ ہر سبب اسباب منع صرف میں سے دوسری شے کی فرع ہے یعنی سببیت کا دار و مدار فرعیت پر ہے اور علمیت کی بہ نسبت معرفہ کا نکرہ کی فرع ہونا اظہر اور واضح ہے یعنی علمیت کا نکرہ کی فرع ہونا واضح نہیں ہے بلکہ نکرہ کی فرع معرفہ ہے لہذا معرفہ کو منع صرف کا سبب اور علمیت کو اس کی شرط قرار دیا گیا واللہ اعلم۔

اکے قولہ العجمۃ وہی کون اللفظ الخ بیان معرفہ سے فارغ ہونے کے بعد مصنف علی ترتیب اللف والنشر عجمہ کو بیان فرماتے ہیں اس پہ ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جس کا دفعیہ شارح نے وہی کون اللفظ الخ سے کر دیا اعتراض یہ ہے کہ عجمہ کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ اسباب منع صرف از قبیل اوصاف ہیں اور عجمہ لغت عجمی کے معنے کے لئے اسم موضوع کا نام ہے جو کہ ذات ہے اور اسم ذات وصف کے لئے سبب نہیں بنا کرتا تقریر دفع کی یہ ہے کہ یہاں عجمہ سے وہ لفظ مراد ہے جس کو غیر عرب یعنی اہل عجم نے کسی معنے کے لئے وضع کیا ہو نیز چونکہ شارح نے وہی کون اللفظ الخ کہا ہے اور لفظ کون وصف ہے پس اس تقدیر پر عجمہ کی وصفیت بھی ظاہر ہو گئی لہذا اب اس کا اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست ہو گیا اس جگہ شارح نے ولتاثیرہا الخ کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علمیت ذات عجمہ کے لئے شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے اس لئے کہ مثلاً لجام از قبیل عجمہ ہے مگر شرط علمیت اس میں مفقود ہے لہذا اس وہم کا ازالہ اس طور سے کر دیا کہ علمیت ذات عجمہ کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ تاثیر منع صرف کے لئے شرط ہے لہذا لفظ لجام کا منصرف پڑھنا علمیت ہونے کے باعث مضر نہیں۔ اور شرطان کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ادوات حصر کو ذکر نہیں کیا جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ العجمۃ مبتدا ہے اور اس کی خبر شرطہا ان تکون علمیۃ فی العجمیۃ معطوف علیہا اپنے معطوف تحرک الاوسط او الزیادۃ علی الثلاثۃ سے مل کر خبر ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں کا مجموعہ عجمہ کی شرط ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ عجمہ کی علمیت علیحدہ شرط ہے اور تحرک اوسط یا زیادۃ الثلثۃ علیحدہ دوسری شرط پس شارح نے اس امر کو واضح کرنے کے لئے کہ اس جگہ ربط پہ عطف مقدم ہے جو کہ حصر کا فائدہ دیتا ہے لفظ شرطان کا اضافہ فرما دیا اور عطف کی دوسری قسم یعنی عطف پہ ربط مقدم ہو یہاں مراد نہیں جس سے کہ اشکال واقع ہو پس شرطان العجمۃ کی خبر واقع ہو گا لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا۔

شرطان شرطها الاولُ ان تکون علمیۃً ای منسوبۃً الی العلم فی اللغۃِ العجمیۃ بان تکون متحققۃً فی ضمن العلم فی العجم حقیقۃً کابراهیم اوحکمًا بان ینقله العربُ من لغۃ العجم الی العلمیۃِ من غیرِ تصرفٍ فیه قبل النقل کقالونَ فانه کان فی العجم اسمَ جنسٍ ثم سمی به احدُ رواۃ القراء بجودۃ قراءته قبل ان یتصرف فیه العربُ فکانه کان علما فی العجمیۃ وانما جُعلت شرطا لئلا یتصرف فیها العربُ مثلَ تصرفاتهم فی کلامهم فتضعفُ فیه العجمۃ فلا تصلح سببا لمنع الصرف فعلی هذا لو سُمّیَ بمثل لجام لا یمتنع صرفُه لعدم

دو شرطیں ہیں ((اس کی شرط)) اول ((یہ ہے کہ علمی ہو))
یعنی علم کی طرف منسوب ہو لغتِ ((عجمی میں)) اس طرح کہ عجمہ عجم میں علم کے ضمن میں حقیقۃً متحقق ہو یا حکمًا اس طرح کہ اہل عرب نقل کرنے سے قبل اس میں کسی طرح کا تصرف کئے بغیر اسے لغتِ عجم سے علمیت کی طرف منتقل کردیں جیسا کہ قالون ہے کہ یہ عجم (کی لغتِ روم) میں (بمعنی جید) اسم جنس تھا پھر اس سے قبل کہ اہل عرب اسمیں کچھ تصرف کریں جودت (وعمدگیٔ) قراءت کی وجہ سے اس سے ایک قاری کا نام رکھا گیا پس گویا کہ یہ عجمیہ (لغت) میں (ہی) علم تھا اور علمیت کو اس لئے شرط کیا گیا تاکہ اہل عرب اپنی کلام میں تصرفات کرنے کی طرح اس میں تصرف نہ کریں کہ (اس تصرف سے) اس (اسم) میں عجمہ ضعیف ہوجائے گا تو وہ منع صرف ہونے کی صلاحیت نہیں رکھیگا پس اس (عجمہ میں علمیت کے شرط ہونے کی) بنا پر اگر کسی مرد کا لجام جیسے (عجمہ) سے نام رکھ دیا جائے تو اس کا منصرف پڑھنا منع نہ ہوگا (غیر منصرف نہ ہوگا) کہ عجمی

۲ **قوله** شرطها الاول الخ عجمہ کی شرطوں میں سے پہلی شرط یہ ہے کہ عجمہ علمی ہو یہاں بھی وہی اعتراض پیدا ہوتا تھا کہ عبارت میں تکرار لازم آتا ہے جواب میں شارح نے مقام مذکورہ ماقبل سے جواب ثانی نقل فرمادیا یعنی علمیۃ کی یار نسبتی ہے اور اس سے مراد وہ عجمہ ہے جو منسوب الی العلم ہو جواب اول شارح نے اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ یہاں اس کا موقع نہیں اس لئے کہ معرفہ میں تعریف بالعلمیۃ معرفہ کی ایک نوع تھی اس لئے ہذا النوع کے ساتھ تاویل کرلی گئی تھی مگر اس جگہ علمیۃ عجمہ کی نوع نہیں ہے اس لئے یہاں یہ تاویل نہیں چل سکتی حرف فی کے بعد اللغۃ کے اضافہ کی وجہ ایک سوال مقدر کا دفعیہ ہے سوال یہ ہے کہ فی ظرفیت کے لئے ہے پس جب یہ کسی کلمہ پر داخل ہوتا ہے تو اس کو ماقبل کے لئے ظرف بنا دیتا ہے علے ہذا القیاس فی العجمیۃ پہ داخل ہوکر اپنے مدخول العجمیۃ کو ماقبل یعنی علمیۃ کے لئے ظرف بنا دیا اور یہ درست نہیں کہ اس لئے علمیۃ کے عجمہ میں ہونے کے کوئی معنی نہیں پس یہاں نہ ظرف زمان پایا جاتا ہے نہ مکان اور نہ ظرف اعتباری یعنی ظرفیۃ صفات مانند زیدٌ فی العلم کے لہذا ظرفیۃ درست نہیں ہوئی اور اگر بالفرض ظرفیۃ مان بھی لی جائے تو ظرفیۃ الشئ لنفسہٖ لازم آتی ہے اور یہ ناجائز ہے شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بتقدیر الموصوف ہے یعنی اللغۃ محذوف ہے اس لئے کہ عجمہ صفت ہے پس اللغۃ اس کا موصوف کرنے کے بعد ظرفیۃ درست ہوگئی مگر اس پر پھر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ لغت کی صفت عجمہ لانا درست نہیں اس لئے کہ صفت شئے محمول علے الشئے ہوتی ہے پس لغت کی صفت یعنی عجمہ محمول علی اللغۃ ہوگا اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ کہیں یہ نہیں کہا جاتا کہ اللغۃ عجمہ اس لئے شارح نے جوابًا یار نسبتی عجمہ میں مقدر نکال کر العجمیۃ کردیا اب اس کا حمل صحیح ہوگیا اس لئے کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللغۃ عجمیۃٌ بان تکون الخ سے شارح عجمہ کی لغت عجمی میں علمیت ہونے کی صورت بتاتے ہیں کہتے ہیں کہ اس کی صورت یہ ہے کہ عجمہ لغت عجمی میں علم کے ضمن میں متحقق ہو خواہ حقیقۃً جیسے ابراہیم کہ عجمیوں کے نزدیک علم ہے خواہ حکمًا بایں طور کہ اہل عرب نے لغت عجم سے علمیت کی طرف نقل سے پہلے کسی قسم کا تصرف کئے بغیر نقل کرلیا ہو جیسے قالون کہ لغت عجم میں کسی کا علم نہیں تھا بلکہ اسم جنس تھا ہر جید شئے کو قالون کہتے تھے اور اب عرب میں جودت وعمدگی قراءت کے سبب سے رواۃ قراء سبعہ میں سے ایک کا نام رکھ دیا گیا قبل اس کے کہ اہل عرب اس میں کسی قسم کا تصرف کرتے بعینہٖ عرب نے اس کو عجم سے نقل کرلیا پس یہ ایسا ہوگیا گویا کہ لغت عجمیہ میں علم تھا۔ اہل علم نے علم نہیں بتایا۔

۳ **قوله** وانما جعلت شرطًا الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عجمہ میں علمیت کی شرط کیوں لگائی گئی ہے وجہ یہ ہے کہ یہاں بات ظاہر ہے کہ جو لفظ عربی نہ ہو اس کا ادا کرنا اہل عرب پر دشوار ہوتا ہے اور بہت ممکن ہے کہ اہل عرب اس کا ازالہ ثقل کے لئے اس میں کوئی تصرف کریں اور عجمہ کا سبب منع صرف ہونا صرف اپنے ثقل کی وجہ سے ہے لہذا اس سے جب بعد التصرف ثقل جاتا رہے گا تو اس کا عجمہ ہونا ضعیف ہوجائیگا اور وہ سبب منع صرف بننے کے لائق نہ رہے گا پس اس میں یہ شرط کی گئی ہے کہ لغت عجم میں کسی کا علم ہو اس لئے کہ اعلام بقدر الامکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں پس اسی بنا پر اگر لجام اور اس کے مثل ان الفاظ میں کہ جن میں تغیر وتبدل کیا گیا ہو اسمیت کا لحاظ کیا جائے تو اس کا غیر منصرف پڑھنا

ابنیتہ فی العجمۃ وشرطھا الثانی احدُ الامرین تحرکُ الحرفِ الاوسط او الزیادۃ علی الثلثۃ ای علی ثلثۃ احرفٍ لئلا یعارضَ الخفۃَ احدُ السببین فنوحٌ منصرف ھذا تفریعٌ بالنظر الی الشرط الثانی فانصرافُ نوحٍ انما ھو لانتفاءِ الشرطِ الثانی وھذا اختیارُ المص لان العجمۃ سببٌ ضعیفٌ لانہ امر معنوی فلا یجوز اعتبارُھا

(زبان) میں وہ علم نہ تھا ((اور)) اس کی شرط ثانی دو چیزوں میں سے ایک ہے حرف ((اوسط کا متحرک ہونا یا تین سے زیادہ ہونا)) یعنی تین حرفوں سے زیادہ ہونا تاکہ خفت احد السببین سے معارض نہ ہو (ورنہ اس کی تاثیر سے مانع ہوگی) ((پس نوح منصرف)) یہ شرط ثانی کے لحاظ سے تفریع ہے تو نوح کا منصرف ہونا شرط ثانی (تین حرفوں سے زائد ہونے) کے انتفاء کی وجہ سے ہی ہے اور یہ مصنف کا اختیار (پسندیدہ مسلک) ہے کیونکہ عجمہ سبب ضعیف ہے اس لئے کہ وہ امر معنوی ہے لہذا (حرف) اوسط کی سکون کے ہمراہ عجمہ کا کوئی اعتبار نہیں

صحیح نہیں بلکہ بوقت علمیت میں بھی منصرف ہی رہے گا اس لئے کہ یہ لغت عجم میں علم نہیں ہے اور عجمہ میں شرط یہ تھی کہ وہ لغت عجمی میں حقیقۃً یا حکماً علم ہو اور یہاں نہ حقیقۃً علم ہے نہ حکماً اس لئے کہ لجام اصل میں لگام تھا گ کو ج سے بدلا گیا تب عربیت کی طرف نقل ہوا اور یہ نقل سے پہلے بھی علم نہیں تھا اور نہ نقل کے بعد اس لئے کہ عرب نے اس کو علم نہیں بنایا یہاں پر فعلی ہذا الخ شرط اول یعنی علمیت پر متفرع ہے چونکہ مصنف نے شرط ثانی پر تفریع کی اور شرط اول کو چھوڑ دیا اس لئے شارح نے شرط اول پر تفریع بیان کی۔

۷۴ قولہ وشرطھا الثانی الخ اس جگہ شارح ہا شرطھا الثانی کا اضافہ کرکے یہ بتلا دیا کہ اس کا عطف شرطھا الاول پر ہے اور احد الامرین سے اسی سوال کا جواب دیا ہے جس کا جواب ماقبل میں شرطان کے اضافہ سے دیا تھا مختصراً یہ کہ مصنف نے اداۃ حصر کو ذکر نہیں کیا نیز یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ تحرک الاوسط او الزیادۃ علی الثلثۃ معطوف الیہ و معطوف ملکر مجموعہ شرط ثانی ہے اور اس جگہ عطف پر ربط مقدم ہے جواب کا خلاصہ یہ ہوا کہ جملہ مقدرہ وشرطھا الثانی کی خبر تحرک الاوسط الخ نہیں ہے بلکہ اس کی خبر احد الامرین محذوف ہے اس سے معلوم ہوگیا کہ عطف پر ربط مقدم نہیں بلکہ ربط پر عطف مقدم ہے۔ وھو المطلوب الاوسط سے پہلے الحرف کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ الاوسط صفت ہے جو کہ موصوف کو چاہتا ہے اور مصنف کی عبارت موصوف مذکور نہیں جس سے عبارت میں نقص معلوم ہوتا ہے شارح نے الحرف بڑھا کر بتا دیا کہ اس کا موصوف محذوف ہے اور عبارت میں کوئی نقص نہیں۔

۷۵ قولہ ای ثلثۃ احرف الخ اس عبارت کے اضافہ کی وجہ ایک وہم کا ازالہ کرنا ہے وہم یہ ہوتا تھا کہ زیادتی علی الثلثۃ سے مراد ثلث حرکات ہیں حروف نہیں پس اس بنا پر لفظ شتر کو زیادتی حرکات علی الثلثۃ نہ ہونے کے باعث منصرف پڑھا جانا چاہیئے حالانکہ یہ غیر منصرف ہے ثلثۃ احرف سے اس وہم کا ازالہ اس طرح ہوگیا کہ زیادتی علی الثلثۃ سے مراد ثلث حرکات نہیں بلکہ ثلثۃ احرف ہے لئلا یعارض الخ جو شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ شرط ثانی سے عجمہ کو مشروط کرنے کی کیا وجہ ہے کہتے ہیں وجہ یہ ہے کہ اگر عجمہ کو حرف اول شرط کے ساتھ مشروط کرتے ہیں تو کلمہ میں خفت پیدا ہو جائے گی۔ مثلاً اگر تحرک الاوسط کی شرط حذف کردیں تو ثلاثی ساکن الاوسط باقی رہ جائیگا اور اس میں خفت ہے اور اسباب منع صرف میں سے ایک سبب ثقالت ہے پس یہ ثقالت سے ملکر ضعیف ہو جائے گی اور عجمہ کا اثر جاتا رہے گا۔ اس لئے کہ عجمہ ایک اعتباری شئے ہے لفظ میں اس کا کوئی اثر ظاہر نہیں ہوتا پس اس عجمہ سے یہ شرط ثانی ضروری مانی گئی تاکہ خفت کا ثقل سے معارضہ نہ ہو سکے۔ اور اسم غیر منصرف ہو جائے۔

۷۶ قولہ فنوحٌ منصرف الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ شرط ثانی کے اعتبار سے تفریع پیش کر رہے ہیں کہتے ہیں پس لفظ نوح منصرف ہے اس لئے کہ اس میں شرط ثانی کا انتفاء ہے اور شرط ثانی کے انتفاء کے باعث لفظ نوح میں خفت پیدا ہو گئی لہذا یہ غیر منصرف بننے کے قابل نہیں رہا۔ اس جگہ شارح نے ہذا تفریع بالنظر الی الشرط الثانی کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ ماسبق میں دو شرطیں گذر چکی ہیں اسلئے شبہ ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے شرط اول پر تفریع ہو۔ پس شارح نے اس کا اضافہ کرکے تعین مراد کردی۔ اور فانصراف الخ کہہ کر یہ ظاہر کر دیا کہ یہ تفریع شرط ثانی کے وجود پر نہیں بلکہ شرط ثانی کے انتفاء پر ہے تاکہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ شرط ثانی تو نوح میں موجود نہیں پس یہ کس طرح شرط ثانی پر متفرع ہو سکتا ہے۔

۷۷ قولہ وہذا اختیار الخ یہاں سے شارح نوحؑ کے انصراف وعدم انصراف کے متعلق اختلاف بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ نوح کا منصرف ہونا مصنف کا مذہب یہی ہے اور مختار ہے اس لئے کہ عجمہ ایک سبب ضعیف ہے کیونکہ وہ ایک امر معنوی ہے (اس کے واسطے علامت لفظی ظاہری کوئی نہیں ہے) پس عجمہ کا سکون اوسط کے ساتھ سببیت کے لئے اعتبار کرنا درست نہیں اور صاحب مفصل علامہ زمخشری کے نزدیک نوحؑ ہندؔ کے مانند ہے جس طرح ان کے نزدیک اس کو منصرف پڑھنا جائز ہے اسی طرح غیر منصرف بھی پس صاحب مفصل کا ایسا کرنا اس پر مبنی ہے کہ انھوں نے عجمہ کو تانیث معنوی پر قیاس کیا

مع سکون الاوسط واماالتانیثُ فان له علامةً مقدرةً تظهر فی بعض التصرفات فله نوعُ قوةٍ فجاز ان یعتبرَ مع سکونِ الاوسط و ان لایعتبرَ فان قلتَ قداعتبرت العجمة فی ماه وجور مع سکون الاوسط فیماسبقَ فَلِمَ لَمْ تعتبرْ ههنا قلنا اعتبارُها فیماسبق انما هو لتقویة سببین آخرین لئلایقاومَ سکونُ الاوسط احدَهما فلایلزم من اعتبارها لتقویة سبب آخر اعتبارُ سببیتها بالاستقلال وَشَتَر وهو اسم حصنٍ بدیار بکرٍ وَابْرَاهِیْمُ مُمْتَنِعٌ صرفهما لوجود الشرط الثانی فیهما فان فی شتر تحرکَ الاوسطِ وفی ابراهیم الزیادة علی

(کہ اسم ساکن الاوسط نہایت ضعیف ہوتا ہے تو اس میں سبب اضعف کیسے مؤثر ہو) اور رہا تانیث معنوی (کا سوال) تو اس کے لئے ایک طرح کی قوت ہے لہذا سکون (حرف) اوسط کے ہمراہ اس کا اعتبار کرنا اور نہ کرنا (دونوں طرح) جائز ہے پھر اگر تم کہو (اعتراض کرو) کہ ماسبق میں ماہ اور جور کے اندر سکون (حرف) اوسط کے باوجود عجمہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ تو یہاں (نوح میں) میں عجمہ کا اعتبار کیونکر نہیں کیا گیا ہم کہتے (جواب دیتے) ہیں کہ ماسبق میں (ماہ اور جور کے اندر) عجمہ کا اعتبار کرنا دوسرے دو سببوں (تانیث وعلمیت) کی تقویت کی وجہ سے ہے تاکہ سکون (حرف) اوسط احد السببین کے معارض ومقابل نہ ہو لہذا سبب آخر کی تقویت کی وجہ سے عجمہ کے اعتبار کرنے سے مستقل طور پر عجمہ کی سببیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا (اور شتر) اور وہ دیار بکر میں ایک قلعہ کا نام ہے (اور ابراہیم کا) منصرف پڑھنا (ممتنع ہے) کیونکہ ان دونوں میں شرط ثانی موجود ہے اس لئے کہ شتر میں حرف اوسط کا تحرک (حرکت والا ہونا) ہے اور ابراہیم میں زیادت

ہے حالانکہ یہ قیاس قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ بہ نسبت عجمہ کے تانیث معنوی قوی ہے (جیسا کہ عنقریب آتا ہے) لہذا نوحؑ منصرف ہی ہوگا۔

۷۸ قولہ واما التانیث الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ عجمہ اور تانیث معنوی دونوں امر معنوی ہونے میں برابر ہیں اور تانیث معنوی میں انصراف وعدم انصراف دونوں کو جائز قرار دیا گیا ہے پس کیا وجہ ہے کہ سکون اوسط کے ساتھ تانیث معنوی کبھی تو معتبر ہوتی ہے اور کبھی نہیں اور عجمہ سکون اوسط کے ساتھ کبھی معتبر نہیں ہوتا حالانکہ عجمہ میں بھی جواز امرین کا لحاظ کیا جانا ضروری ہے شارح نے جواب دیا کہ تانیث معنوی اگرچہ امر معنوی ہے مگر اس کے لئے ایک علامت مقررہ ہے جو بعض حالتوں میں ظاہر ہو جاتی ہے (مثلاً جب کسی کلمہ کی تصغیر کرتے ہیں تو اس تصرف سے علامت تانیث ظاہر ہو جاتی ہے جیسے ہندٌ کہ اس کی تصغیر ہنیدۃ آتی ہے) پس اس کو ایک قسم کی قوت حاصل ہے اس لئے جائز ہے کہ اس کا اعتبار سکون اوسط کے ساتھ کیا جائے یا نہ کیا جائے دونوں امر برابر ہیں اور عجمہ میں ایسا ہے نہیں لہذا اس میں صرف ایک ہی امر کا اعتبار رہوگا۔

۷۹ قولہ فان قلت الخ ماقبل میں ہذا اختیار المصنف سے یہ بتایا گیا ہے کہ نوحؑ کے متعلق مصنف کا فیہ کا مذہب مختار یہی ہے کہ یہ منصرف ہے اس پر کوئی شخص اعتراض کرتا ہے جس کو شارح فان قلت سے بیان کر رہے ہیں معترض کہتا ہے کہ ماہ وجور میں (جنکا بیان پہلے گذر چکا ہے) سکون اوسط کے باوجود عجمہ کا اعتبار کیا گیا ہے پس نوحؑ میں عجمہ کے عدم اعتبار کی کیا وجہ ہے تو ہم جواب میں کہیں گے کہ ماسبق میں عجمہ کا جو اعتبار کیا گیا ہے وہ منع صرف کے دو اور سببوں کی تقویت کے لئے کیا گیا ہے تاکہ ان دو سببوں میں سے سکون اوسط تنقل احدہما کے معارض ومقابل نہ ہو مطلب یہ ہے کہ ماہ وجور میں عجمہ کا اعتبار اس وجہ سے ہوا ہے کہ تانیث معنوی اس کے سبب سے سبب منع صرف بن سکے پس عجمہ کا اعتبار سے ان دونوں میں تانیث معنوی کو تقویت حاصل ہو گئی اور دوسرا سبب ان میں علمیت ہے لہذا یہ دونوں تانیث معنوی اور علمیت کے باعث غیر منصرف ہیں نہ کہ عجمہ بالذات ان میں مؤثر ہو کر سبب منع صرف بنا ہے پس دوسرے سبب کی تقویت کے لئے عجمہ کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بالاستقلال اس کی سببیت کا بھی اعتبار ہو۔

۸۰ قولہ وشتر وہو الخ یہ جملہ بھی نوح پر معطوف ہونے کے سبب سے شرط ثانی پر متفرع ہے اور یہ تفریع شرط ثانی کے وجود پر ہے قاعدہ کے مطابق تفریع وجودی کا پہلے ذکر کرنا چاہئے تھا مگر چونکہ مصنف کو نوحؑ کے اندر اختلاف بتلا کر مذہب مخالف کا رد کرنا تھا اس لئے تفریع انتفائی کو وجودی پر مقدم کر دیا کہتے ہیں کہ شتر جو کہ دیار بکر کے قلعہ کا نام ہے اور

الثلثة وانّما خصّ التفريعَ بالشرط الثانی لان غرضه التنبيهُ علی ماهو الحق عنده من انصراف نحو نوح ولهذا اقدّمَ انصرافه مع انه متفرعٌ علی انتفاء الشرط الثانی والاولی تقديمُ ماهو متفرعٌ علی وجوده کما لايخفی واعلم ان اسماء الانبياء عليهم السلام ممتنعةٌ عن الصرف الاستةً محمد وصالح وشعيبٌ وهودٌ لکونها عربيةً ونوحٌ ولوطٌ لخفتهما وقيل ان هودًا کنوح لان سيبويه قرنه معه ويؤيده ما يقال من ان العربَ من ولد اسمعيلَ ومن کان قبلَ ذلك فليس

علی الثلاثہ ہے اور تفریع کو شرط ثانی کے ساتھ اس لئے خاص کیا گیا ہے کہ مصنف کی غرض اس پر تنبیہ کرنا ہے جو اس کے نزدیک ہے یعنی نوح کا منصرف ہونا اور اسی وجہ سے اس کے منصرف ہونے کو مصنف نے مقدم کیا باوجودیکہ نوح کا انصراف شرط ثانی کے انتفاء پر متفرع ہے حالانکہ اولی اس چیز کی تقدیم تھی جو وجود شرط پر متفرع ہے (کہ وجود عدم سے اشرف ہے) جیساکہ مخفی نہیں ہے اور معلوم ہونا چاہئے کہ چھ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے سوا سب کے اسماء گرامی غیر منصرف ہیں (وہ چھ یہ ہیں) محمدؐ اور صالحؑ اور شعیبؑ اور ہودؑ کیونکہ یہ اسماء عربی ہیں (اور عزیر شعیب کے وزن پر اور شیث نوح کی طرح ساکن الاوسط ہونے کی وجہ سے شعیبؑ اور نوحؑ ہی کے حکم میں آگئے لہذا چھ کا حصر درست رہا) اور نوحؑ اور لوطؑ (عجمہ ہونے کے باوجود) اپنی خفت (ساکن الاوسط ہونے کی) وجہ سے اور کہا گیا ہے کہ ہودؑ نوحؑ کی طرح (منصرف) ہے کیونکہ سیبویہ نے ہودؑ کو نوحؑ کے ساتھ ملایا ہے اور وہ اس کی تائید کرتا ہے جو کہا جاتا ہے کہ عرب حضرت اسماعیل علیہ السلام کی اولاد سے ہیں اور جو حضرت اسماعیل علیہ السلام سے پہلے ہیں وہ عربی نہیں ہیں اور تاریخ میں

ابراہیم ممتنع الصرف ہیں یعنی ان کا منصرف پڑھا جانا درست نہیں اس جگہ ممتنع کے بعد صرفہا کے اضافہ کی وجہ وہی ہے جو ماسبق میں گذر چکی ہے مختصراً یہ کہ یہ کہنا درست نہیں کہ یہ ممتنع ہیں اس لئے کہ دونوں موجود ہیں نیز یہ کہ درمیان راجع اور مرجع کے مطابقت نہیں ہے جواب کا حاصل یہ ہے کہ ممتنع سے مراد ان کا منصرف نہ ہونا ہے عدم مراد نہیں یعنی ممتنع کا فاعل صرفہا ہے اور صرفہا میں ضمیر تثنیہ موجود ہے جو کہ دونوں کی طرف راجع ہے لہذا راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہوگئی ان دونوں کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شرط ثانی ان میں پائی جاتی ہے شتر میں تحرک وسط اور ابراہیم میں زیادتی علی الثلثہ۔

۱۵۸ قولہ وانما خص التفریع الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے شرط ثانی پر تو تفریع کی مگر شرط اول کو بلا تفریع چھوڑ دیا حالانکہ یہاں بھی تفریع کرتے ہوئے فلجام منصرف کہنا چاہئے تھا جواب دیا کہ شرط ثانی کے ساتھ تفریع کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ مصنف کے نزدیک نوحؑ کے مثل میں منصرف وغیر منصرف پڑھنے کے اعتبار سے جو امر حق ہے اس پر تنبیہ ہو جائے پس مصنف نے فنوحؑ منصرف کہہ کر ظاہر کر دیا کہ حق یہ ہے کہ نوح منصرف ہے اور اسی وجہ سے اس کے انصراف کو مقدم کیا ہے حالانکہ قاعدہ کی رو سے انتفاء شرط ثانی پر متفرع ہونے کے سبب سے اس کو بعد میں ذکر کرنا چاہئے تھا اور اولیٰ یہ تھا کہ پہلے تفریع وجودی کو ذکر کرتے جیساکہ پوشیدہ نہیں ہے (کہ وجود اشرف ہوتا ہے۔

۱۵۸۲ قولہ واعلم ان اسماء الخ اس جگہ شارح لفظ اعلم سے اس امر کی تحقیق بیان کر رہے ہیں کہ اسماء حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام منصرف ہیں یا غیر منصرف کہتے ہیں کہ سوائے چھ اسماء کے سب کے سب غیر منصرف ہیں، ان چھ اسماء کو کسی شاعر نے فارسی میں نظم کیا ہے جو درج ذیل ہے۔ مگر ہمی خواہی کہ دانی اسم ہر پیغمبرے ؛ تا کدام ست اے برادر نزد نحوی منصرف صالح و ہود و محمد با شعیب و نوح و لوط ؛ منصرف دان و دگر باقی ہمہ لاینصرف: محمدؐ صالحؑ شعیبؑ

ہود کے انصراف کی وجہ تو یہ ہے کہ اسماء عربی ہیں ثقل کا ان میں وجود نہیں، اور نوحؑ و لوطؑ اس وجہ سے منصرف ہیں کہ دونوں خفیف ہیں اگرچہ یہ عجمی ہیں۔ اور علمیت بھی موجود ہے، مگر چونکہ ان کی خفت اور السببین کے ثقل کو معارض ہے اس لئے عجمہ کا ان میں اعتبار نہیں کیا گیا۔ وقیل سے شارح فقط ہود کے اندر اختلاف کو بیان کرتے ہیں کہ لفظ ہودؑ عربی ہے یا عجمی تو کہتے ہیں کہ نحاۃ کا لفظ نوح میں اختلاف ہے کہ یہ عجمی ہے اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ سیبویہ نے جہاں اسماء انبیاء علیہم السلام کا ذکر کیا ہے وہاں ہود کا نوح کے ساتھ ذکر ہے کہا ہے محمدؐ و صالح و شعیبؑ و نوح و ہود و لوط دیکھئے اس میں ہود

نوح کے متصل نوح کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہود بھی عجمی ہے اس لئے کہ ہود اگر عربی ہوتا تو اس کو نوح پر مقدم کرتے اور شعیب سے متصل اور اس کی تائید عرب کے اس قول سے ہوتی ہے کہ عرب اولاد اسمٰعیل علیہ الصلوٰۃ والسلام سے ہیں اور جو ان سے پہلے تھے وہ عربی نہیں تھے اور ہودؑ حضرت اسمٰعیل سے پہلے گذر چکے ہیں جیساکہ تاریخ بھی اس پر شاہد ہے پس ہود مثل نوح کے ہو کر عجمی ہی ہے اب اس جگہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ ان چھ کے علاوہ بھی دیگر اسماء ہیں جو منصرف ہیں مثلاً عزیرؑ و شعیب علیہما السلام پس ان چھ میں حصر باطل ہو گیا اس لئے کہ ہم یہ کہیں گے کہ حصر ان چھ میں اس حیثیت سے نہیں ہے کہ

بعربی وھودٌ قبل اسمعیل فیمایذکر فکان کنوح الجمعُ[۵۸۳] وھو سببٌ قائم مقام السببین شرطُہٗ ای شرط قیامہ مقام السببین صِیغَۃُ مُنتَہَی الجُمُوعِ وھی الصیغۃُ التی کان اولُہا مفتوحا وثالثہا الفاو بعدَ الالف حرفان او ثلثۃٌ اوسطُہا ساکن وھی[۵۸۴] الصیغۃ التی لا تُجمعُ التکسیرَ مرۃً اخری ولھذا اسمیتْ صیغۃَ منتہی الجموع لانہا جُمِعتْ فی بعض الصور مرتین تکسیرًا فانتہی تکسیرہا المُغَیِّرُ للصیغۃ فامّا[۵۸۵] جمع السلامۃ فانہ لا یغیّر الصیغۃَ فیجوز ان تُجمعَ جمعَ السلامۃ کما تُجمعُ ایامن جمعَ ایمَن علی یامنین وصواحبُ جمع صاحبۃٍ علی صواحباتٍ وانّما اشتُرِطت لتکون صیغتُہ مصونۃً عن قبول التغیر

جو ذکر کیا جاتا ہے (اس کے مطابق) ہودؑ اسمعیلؑ سے پہلے ہیں لہذا ہودؑ نوحؑ کی طرح (ہو کر منصرف) ہوئے (نہ کہ عربی ہونے کی وجہ سے) ((جمع)) اور وہ ایسا سبب ہے جو دو سببوں کے قائم مقام ہے ((اس کی شرط)) یعنی اس کے دو سببوں کے قائم مقام ہونے کی شرط ((منتہی الجموع کا صیغہ ہے)) اور منتہی الجموع کا صیغہ وہ ہوتا ہے جس کا پہلا حرف مفتوح اور تیسرا حرف الف ہو اور الف کے بعد دو حرف ہوں یا تین ہوں جن کے درمیان کا حرف ساکن ہو اور یہ وہ صیغہ ہے جو دوسری بار جمع تکسیر نہیں ہو سکتا اور اسی وجہ سے اس صیغے کا نام صیغہ منتہی الجموع رکھا گیا ہے کیونکہ یہ صیغہ بعض صورتوں میں دو بار تکسیر کے طور پر جمع بنایا گیا ہے پس اس کی تکسیر جو صیغے کے لئے مغیّر ہے ختم ہو گئی اور رہی جمع سلامت (کی بات) تو وہ صیغے کو نہیں بدلتی پس جائز ہوا کہ جمع منتہی الجموع کا صیغہ جمع سلامت کے طور پر جمع بنایا جائے جس طرح کہ ایامن جمعِ ایمن ایامنین پر اور صواحب جمعِ صاحبہ صواحبات پر جمع لایا جا سکتا ہے اور صیغہ منتہی الجموع کی شرط اس لئے کی گئی ہے کہ صیغۂ جمع قبول تغیر سے محفوظ ہو کر مؤثر ہو سکے (لا ہا کے بغیر)

ان چھ کے علاوہ دیگر اسماء منصرف نہیں ہیں بلکہ حصر اس جہت سے ہے کہ ان کے اوزان پر جو اسماء آئیں گے وہ سب منصرف ہیں اور اس میں شک کہ عزیر شعیب کے وزن پر ہے شیث نوح کے وزن پر یعنی شیث مثل نوح کے ساکن الاوسط ہے۔

۵۸۳ قولہ الجمع وھو سبب الخ اس کو بھی مصنف لف ونشر مرتب کے طریقہ پر بیان کر رہے ہیں شارح وھو سببٌ الخ سے بتا رہے ہیں کہ اس سے قبل جو اسباب گذرے وہ تنہا عدم انصراف کے لئے علت نہیں بن سکتے اور یہ ایک سبب ایسا ہے جو قائم مقام دو سببوں کے ہو کر تنہا عدم انصراف کا باعث بن سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جمع صیغۂ منتہی الجموع پر ہونی چاہئے اگر جمع صیغۂ منتہی الجموع پر نہیں ہوگی تو غیر منصرف نہیں پڑھا جا سکتا مثلاً رجالٌ اور مسلمون صیغۂ منتہی الجموع پر نہیں ہیں اسلئے منصرف ہیں اب یہاں یہ اعتراض پیدا ہوا کہ اس کی دلیل کیا ہے کہ رجالٌ اور مسلمون صیغۂ منتہی الجموع پر نہیں ہیں حالانکہ ان کی جمع اس کے علاوہ اور نہیں آتی تو شارح جواباً کہتے ہیں کہ صیغۂ منتہی الجموع وہ ہوتا ہے جس کا حرف اول مفتوح اور ثالث الف ہو نیز اس کے بعد دو حرف ہوں جن میں کا پہلا حرف مکسور ہو یا الف کے بعد تین حرف ہوں جن میں کا پہلا حرف مکسور اور ثانی یعنی متوسط مجزوم ہو جیسے مساجد ومصابیح اس جگہ شارح نے وہی الصیغۃ التی کہہ کر اس امر کی جانب بھی اشارہ کر دیا کہ صیغہ سے مراد وزن عروضی ہے یعنی مساوات فی الحرکات والسکنات وزن صرفی مراد نہیں کہ زائد کے مقابلہ میں زائد اور اصلی کے مقابلہ میں اصلی کا اعتبار کیا جائے پس اس صورت میں ضوارب اور جواھر۔ اساور۔ اناعیم اس میں داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ صیغے وزن عروضی کے اعتبار سے مساجد ومصابیح کے وزن پر ہیں اور ان میں وزن تصریفی نہیں اس لئے کہ جس طرح مساجد مفاعل کے وزن پر ہے کہ میم کے مقابلہ میں میم ان میں سے ایک بھی حرف میم سے شروع نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ حرکت کے مقابلہ میں حرکت اور سکون کے مقابلہ میں سکون ہے نیز اس سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جب الف کے بعد دو حرف پہلا مکسور یا تین حرف اول مکسور وثانی ساکن ہوں گے تو صحاری وکمالات جو اگرچہ جمع منتہی الجموع لغت کے اعتبار سے ہیں کہ ان کی بھی پھر کوئی جمع نہیں آتی ہے جمع منتہی الجموع اصطلاحی سے خارج ہو گئے اس لئے کہ صحارٰی میں الف کے بعد والا حرف مفتوح ہے مکسور نہیں اور کمالات میں بھی الف کے بعد والا حرف مفتوح ہے اور صحارٰی جو غیر منصرف ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں الف تانیث موجود ہے جمعیت کی وجہ سے یہ غیر منصرف نہیں۔

۵۸۴ قولہ وہی الصیغۃ التی لا تجمع الخ وہی الصیغۃ التی الخ سے شارح نے بتایا تھا کہ جمع منتہی الجموع کا وزن عروضی کیا ہوگا اور یہاں سے جمع منتہی الجموع کی تعریف بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ جمع منتہی الجموع اس جمع کو کہتے ہیں جو جمع تکسیر کے ساتھ دوبارہ جمع نہ لائی جا سکے اسی وجہ سے اس کو صیغہ منتہی الجموع کہتے ہیں اس لئے کہ یہ صیغہ بعض صورتوں میں تکسیر کے ساتھ دو مرتبہ جمع لایا جاتا ہے پس وہ تکسیر جو کہ صیغہ

فتوثر بغیرہا منقلبۃٍ عن تاء التانیث حالۃ الوقف او المراد بہا تاء التانیث باعتبار مایؤول الیہ حالۃ الوقف فلا یرد نحو فوارۃ جمع فارھۃٍ وانما اشترط کونہا بغیر ھاءٍ لانہا لو کانت مع ھاء کانت علی زنۃ المفردات کفرازنۃٍ فانہا علی زنۃٍ کراھیۃٍ وطواعیۃ بمعنی الکراھۃ والطاعۃ فیدخل فی قوۃ جمعیتہ فتورٌ ولا حاجۃ الی اخراج نحو مدائنی فانہ مفرد محضٌ لیس جمعًا لا فی الحال ولا فی المآل و

جو کہ حالت وقف میں تائے تانیث سے منقلب ہو کر ہا) ہو جاتی ہے (جیسے تائے مربوط یا تائے مدہ کہا جاتا ہے جب اس پر وقف کریں ہا ہو جاتی ہے ورنہ تا رہتی ہے) یا ہاء سے مایؤول کے اعتبار سے حالت وقف میں تائے تانیث مراد ہے (غرضیکہ اس کے ساتھ حالت وقف میں ہا اور حالت وصل میں تا ہو) پس فوارہ جیسے کلمہ سے جو فارھۃ کی جمع ہے اعتراض وارد نہ ہوگا (کہ اس کی ہا تا سے بدل کر نہیں بنی بلکہ ہائے اصلی ہے) اور صیغہ جمع منتہی الجموع کے بغیر ہا ہونے کی شرط اس لئے کی گئی ہے کہ وہ اگر ھاء کے ساتھ ہوگا تو مفردات کے وزن پر ہوگا جیسے فرازنۃ ہے کہ یہ کراہیۃ اور طواعیۃ بمعنی کراہت وطاعت کے وزن پر ہے پس اس کی جمعیت کی قوت میں ضعف اور نقص واقع ہو جاتا ہے (لہذا وہ دو سببوں کے قائم مقام ہونے کی قوت میں نہ ہوگی) اور مدائنی ایسے کلمے کے اخراج کی ضرورت ہی نہیں ہے کیونکہ مدائنی مفرد محض ہے

کو متغیر کرنے والی نفی اس حد پر آ کر منتہی ہو جاتی ہے اور آئندہ اس کی کوئی جمع نہیں لائی جاتی پس اس وجہ سے اس میں ایک قسم کا استحکام ہو کر دو سبب کی تاثیر پیدا ہو جاتی ہے اب یہ تکرار جمع تکسیر بعض صورتوں میں تو حقیقۃً ہوتا ہے جیسے اکالب واساور واناعیم اور بعض صورتوں میں حکماً صرف تکرار پر حمل کر لیا جاتا ہے جیسے مساجد ومصابیح کہ ان کی جمع صرف ایک ہی مرتبہ جمع تکسیر کے ساتھ لائی گئی ہے۔ جمع تکسیر معلوم ہی ہے کہ اس کو کہتے ہیں اس میں مفرد کا وزن سلامت نہ رہے۔

۸۵ قولہ فاما جمع السلامۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ چونکہ جمع سالم میں صیغہ کا وزن متغیر نہیں ہوتا اس لئے جائز ہے کہ یہ جمع سلامت کے ساتھ پھر جمع ہو جیسا کہ ایامن ایمن کی جمع کی جمع ایامنین آتی ہے اور صواحب صاحبۃ کی جمع کی جمع صواحبات آتی ہے اور مصنف نے جمع کے سبب منع صرف بننے کے لئے صیغہ منتہی الجموع ہونا اس لئے شرط کیا ہے کہ صیغہ جمع تغیر سے محفوظ ہو کر سببیت کا اثر کر سکے کما مر آنفًا۔

۸۶ قولہ بغیر ہاء منقلبۃ الخ صیغہ منتہی الجموع کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ بغیر ہا کے ہو یعنی اس کے آخر میں ہار نہ ہو اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فوارہ جو کہ غیر منصرف ہے وجود ہار کے سبب سے منصرف اور فرازنۃ جو کہ منصرف ہے عدم ہار کے باعث غیر منصرف ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اسکا جواب دینے کے لئے شارح نے منقلبۃ الخ کا اضافہ کیا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ ہار نہ ہونی چاہئے جو تار تانیث سے وقف کے سبب سے بدل کر ہار ہو جائے پس اس صورت میں ہار کا اطلاق حقیقت پر مبنی ہے پس فوارہ والا اعتراض دفع ہو گیا کہ اس لئے فوارہ میں ہار منقلبۃ عن تار التانیث نہیں ہے بلکہ ہار اصلی ہے یا مراد اس ہار سے باعتبار مایؤول کے تار تانیث ہے یعنی جب اس پر وقف کیا جائے گا تو وہ تار اس وقف کی حالت میں ہار ہو جائے گی پس جب ہا سے مراد وہ تار مجازیہ ہے تو اس تقدیر پر اور پر والا اعتراض

واقع نہ ہوگا اس لئے فوارہ میں وہ ہار نہیں ہے جو تار تھی اور فرازنۃ میں وہ تار موجود ہے لہذا وہ منصرف ہی رہے گا اور اس کے غیر منصرف پڑھنے کے لئے کوئی وجہ باقی نہیں رہتی۔ انہیں دونوں توجیہوں کو بیان کر کے شارح نے فلا یرد نحو فوارہ الخ کہا ہے (یعنی جب یہ دو جواب دئے گئے تو اب فوارہ والا اعتراض وارد نہ ہوگا) اس لئے کہ فوارہ فارھۃ کی جمع ہے فارہ کی جمع نہیں ہے جس سے معلوم ہوا کہ اصل ہی بالتار ہے اور دلیل یہ ہے کہ فاعل جب صفت واقع ہوتا ہے تو اس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی اور فارہ کے معنے حاذق کے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ یہ صفت ہے پس فارہٌ کی جمع نہیں فارھۃ والا احتمال معین ہو گیا۔

۸۷ قولہ وانما اشترط الخ یہاں سے شارح جمع سببیت کے لئے بغیر ہار ہونے کی دلیل بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں بغیر ہار ہوتا اس وجہ سے شرط کیا گیا ہے کہ اگر یہ جمع مع الہار ہوتی تو مفردات کے وزن پر ہو جاتی جیسے فرازنۃ کہ یہ کراہیۃٌ اور طواعیۃٌ کے وزن پر ہے جو کہ مفرد ہیں اور کراہۃ وطاعت کے معنے میں ہیں پس اس وجہ سے قوۃ جمعیۃ میں فتور واقع ہو جائیگا اور دو سببوں کے قائم مقام بننے کی صلاحیت نہیں رہے گی پس یہ جمع منع صرف کا سبب نہیں بن سکتی۔

۸۸ قولہ ولا حاجۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنفؒ نے جمع میں بغیر ہار کی قید کا اضافہ کیا ہے حالانکہ اس کے لئے ایک قید کے اضافہ کی ضرورت تھی یعنی مصنف یہ کہتے کہ بغیر ہار و یار النسبۃ تاکہ مدائنی کو لے کر یہ اعتراض نہ کیا جاتا کہ یہ صیغہ منتہی الجموع کے وزن پر جمع بغیر ہار کے ہے مگر منصرف ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے انصراف کا سبب یار نسبتی ہے شارح جواب دیتے ہیں کہ مدائنی کے

انما الجمع مدائن وهو لفظ آخر بخلاف[9] فرازنة فانها جمع فرزين او فِرزان بكسر الفاء فعلم[9] مما سبق ان صيغة منتهى الجموع على قسمين احدهما ما يكون بغير هاء وثانيهما ما يكون بهاء فاما ما كان بغير هاء فمتنع صرفه لوجود شرط تاثيرها كمساجد مثال لما بعد الفه حرفان ومصابيح مثال لما بعد الفه ثلثة احرف اوسطها ساكن واما فرازنة وامثالها مما هي على صيغة منتهى الجموع مع الهاء

نہ فی الحال جمع ہے اور نہ ہی مآل کے اعتبار سے اور (مدینہ کی) جمع مدائن (بغیر یاء کے) ہے اور یہ لفظ آخر ہے فرازنہ کے برعکس کیونکہ فرازنہ فرزین یا فرزان (بہ کسرۂ فا بمعنی عالم ذی فنون) کی جمع ہے پس ماسبق سے معلوم ہوا کہ منتہی الجموع کا صیغہ دو قسم ہے ایک وہ ہے جو ہا کے بغیر ہے اس کا منصرف ہونا ناجائز ہے کیونکہ اس کی تاثیر کی شرط (اس کا منتہی الجموع کا صیغہ ہو کر بغیر ہاء منقلب عن التاء ہونا) موجود ہے ((جیسے مساجد)) یہ اس کی مثال ہے جس کے الف کے بعد دو حرف ہوتے ہیں ((اور مصابیح)) اس کی مثال ہے جس کے الف کے بعد تین حرف ہوتے ہیں جن کے درمیان کا حرف ساکن ہوتا ہے ((اور رہا فرازنہ)) اور اس کے امثال اس قبیل سے کہ جو منتہی الجموع کے صیغہ پر ھاء کے ہمراہ ہوتے ہیں ((تو یہ منصرف

اخراج کے لئے کسی قید کے اضافہ کی ضرورت ہی نہیں اس لئے کہ یہ تو مفرد محض ہے نہ تو فی الحال جمع ہے اور نہ مآل کے اعتبار سے نحو مدائنی سے مراد ہر وہ اسم ہے جو جمع ہو پھر علم ہو بعد ازاں اس سے یار نسبتی کا الحاق کر دیا جائے اسلئے یار نسبتی جب جمع پر داخل ہوتی ہے تو علمیت کے بعد ہوتی ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مدائنی اصل کے اعتبار سے جمع ہے اگرچہ بعد میں یہ ایک شہر کا علم ہو گیا ہے مگر جمع اصل تو معتبر ہوتی ہے جیسا کہ شارح نے آئندہ حضاجر میں جمعیۃ اصلیہ کا اعتبار کیا ہے پس شارح کا یہ کہنا درست نہیں کہ مدائنی مفرد محض ہے نہ فی الحال جمع ہے نہ مآل کے اعتبار سے نیز اگر مدائنی مدائنی میں مفرد ہے تو مناسب ہے کہ مدائن بغیر الیار کو بھی مفرد کہیں، حالانکہ شارح نے اس کو جمع قرار دیا ہے جواب یہ ہے کہ مدائن جمع ہے اور جب اس میں علمیت آئی تو

اعتبار جمعیۃ نہیں کیا اس لئے کہ جمعیۃ اصلیہ معتبر ہوتی ہے مگر جب اس کے ساتھ یار نسبتی لاحق ہوئی تو معنی جمعیۃ دو وجہوں سے ضعیف ہو گئے ایک تو یہ کہ اس میں علمیت آگئی اور جمعیۃ کے معنے کا اعتبار نہیں رہا دوسرے یہ کہ اس میں یار نسبتی لاحق ہو گئی پس ان دو وجہوں نے قوت اختیار کر کے اعتبار جمعیۃ کو ساقط کر دیا پس جب اعتبار جمعیۃ ساقط ہو گیا تو یہ کہنا درست ہو گیا کہ مآل کے اعتبار سے بھی یہ جمع نہیں ہے فی الحال تو کیا کہنا بلکہ جمع مدائن بغیر یار کے ہے جو کہ مدینہ بمعنے شہر کی جمع ہے اور یہ دوسرا لفظ ہے یہاں اس سے بحث نہیں یہ غیر منصرف ہی ہے بحث تو صرف اس مدائن سے ہے جو مدائنی میں ہے)

ف۸ قولہ بخلاف فرازنة الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ فرازنۃ میں فرازن بغیر تار کے مثل مدائن کے ہے جمعیۃ کے اعتبار سے اور جب فرازن میں تار اور مدائن میں یار نسبتی لاحق کر دی گئی تو یہ دونوں جمع نہیں رہے لہذا تخصیص کرنا تاکہ فرازنۃ کو متن میں لاکر غیر منصرف سے خارج کیا اور مدائنی سے تعرض نہیں کیا ترجیح بلا مرجح ہے شارح نے جواب دیا کہ بخلاف فرازنۃ الخ یعنی فرازنۃ تار کے الحاق کے بعد بھی جمع ہی میں مستعمل ہوتا ہے اسلئے کہ یہ فرزین یا فرزان بکسر الفار کی جمع ہے پس اس شبہ کو دور کرنے کے لئے کہ لوگ اسکو جمع ہونے کی وجہ سے غیر منصرف پڑھنے لگیں متن میں بغیر التار کا اضافہ کر کے اس کو خارج کر دیا اور مدائنی چونکہ یار نسبتی کے ساتھ جمع میں مستعمل ہی نہیں ہوتا اس لئے اس کے خارج کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آئی

ف۹ قولہ فعلم مما سبق الخ یہاں سے دفع دخل مقدر مقصود ہے تقریر دخل یہ ہے کہ قول مصنف واما فرازنۃ میں اما دو حال سے خالی نہیں استیناف کے لئے ہوگا یا تفصیل کے لئے اور یہاں درست نہیں اول تو اسلئے کہ استیناف کے لئے شروع کتاب میں آتا ہے اور ما بعد میں آچکا ہے اور ثانی اس لئے درست نہیں کہ تفصیل کے لئے ماقبل میں اجمال ضروری ہے اور ماقبل میں اجمالاً اس کا ذکر نہیں ہوا نہ ذہناً نہ خارجاً شارح نے جواب دیا کہ ماسبق میں مجملاً بغیر ہار کے ضمن میں ذکر ہو چکا ہے پس کلمہ اما اس جگہ تفصیل کے لئے ہے یعنی جملہ ماسبق بغیر ہار سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جمع منتہی الجموع دو قسم پر ہے ایک بغیر ہار کے دوسرا ہار کے ساتھ پس وہ صیغہ منتہی الجموع جو بغیر ہار کے ہو اس کو منصرف پڑھنا ممتنع ہے غیر منصرف ہے اسلئے کہ اس میں صیغہ منتہی الجموع کی شرط تاثیر موجود ہے جیسے مساجد یہ صیغہ کی مثال ہے جس میں الف کے بعد دو حرف ہیں اور مصابیح اس صیغہ کی جس میں الف کے بعد تین حرف ہیں اور تین حرفوں میں سے متوسط

فمنصرفٌ لفوات شرطِ تاثیر الجمعیة وهو كونها بلا هاءٍ ﴿۹۲﴾ وحضاجرُ علمًا للضبعِ هذا جواب سوالٍ مقدرٍ تقدیره ان حضاجر علمُ جنس للضبع یُطلق علی الواحد والکثیر کما ان اُسامةَ علم جنس للاسد فلا جمعیة فیه وصیغةَ منتهی الجموع لیست من اسباب منعِ الصرف بل هی شرطٌ للجمعیة فینبغی ان یکونَ منصرفًا لکنه غیرمنصرفٍ و تقریرُ الجوابِ ان حضاجر حال کونه علما للضبع غیرُ مُنصرِفٍ لا للجمعیة الحالیة بل للجمعیة الاصلیة لِاَنّهٗ مَنقولٌ عَنِ الجَمعِ فان کان فی الاصل جمعَ حضجر بمعنی عظیم البطن سمی به الضبعُ

ہے)) کیونکہ (اس میں) تاثیر جمعیت کی شرط فوت ہے اور تاثیر جمعیت کی شرط بلا ہاء ہونا ہے ((اور حضاجر گوہ کا علم ہونے کی حالت میں)) یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے۔ کہ حضاجر جنس ضبع کا علم ہے جس کا واحد اور کثیر پر اطلاق کیا جاتا ہے جیسا کہ اسامہ شیر کی جنس کا علم ہے پس اس میں جمعیت نہیں ہے اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں بلکہ یہ جمعیت کے لئے شرط ہے (اور شرط تنہا مؤثر نہیں ہوتی جب تک کہ سبب کے ساتھ نہ ہو) تو مناسب ہے کہ حضاجر منصرف ہو لیکن یہ غیر منصرف ہے اور تقریر جواب یہ ہے کہ حضاجر گوہ کا علم ہونے کی حالت میں ((غیر منصرف ہے)) جمعیت حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیت اصلیہ کی وجہ سے ((کیونکہ یہ جمع سے منقول ہے)) کیونکہ یہ اصل میں حضجر بمعنی عظیم البطن کی جمع ہے گوہ

ساکن ہے، اس جگہ قول شارح فاما ما کان بغیر ہاء الخ سے اس سوال کا بھی جواب دے دیا کہ اما تفصیلیہ تعدد کو چاہتا ہے اس لئے کہ تعدد بھی اس عبارت سے معلوم ہو گیا۔

۹۱ قولہ واما فرازنۃ الخ اور بہر حال فرازنۃٌ اور اس کے امثال مثل صیاقلۃٌ وغیرہ کے جو کہ صیغہ منتہی الجموع مع الہاء کے قبیل سے ہوں منصرف ہیں اس لئے کہ شرط تاثیر جمعیۃ ان میں فوت ہے موجود نہیں اور شرط یہی ہے کہ صیغہ منتہی الجموع بالہاء کے ہو کما مر آنفًا۔ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ فرازنۃٌ مبتدا مؤنث ہے اور منصرفٌ خبر مذکر پس مبتدا و خبر کے درمیان مطابقت نہیں رہی اس لئے یہ قاعدہ ہے کہ جب خبر مشتق ہو تو دونوں کے درمیان مطابقت ضروری ہے جواب یہ ہے کہ منصرف اس مبتدا کی خبر نہیں بلکہ مبتدا محذوف نحو فرازنۃ کی خبر ہے جیسا کہ شارح نے بھی وامثالہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے اور نحو فرازنۃ مضاف مضاف الیہ سے مل کر مبتدا مذکر ہے پس منصرفٌ اس کی خبر صحیح ہے، نیز یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ فرازنۃٌ بتاویل لفظ ہو کر مبتدا مذکر ہے اور خبر بھی مذکر پس دونوں میں مطابقت ہو گئی۔

۹۲ قولہ وحضاجر علمًا للضبع الخ مصنف رحمہ اللہ جب یہ بتا چکے کہ صیغہ منتہی الجموع دو قسم پر ہے مع الہاء ہوگا یا بغیر الہاء اگر اول ہوگا تو منصرف ہے اور صورت ثانیہ میں غیر منصرف اور فرازنۃ کی تعین کر چکے کہ یہ مع الہاء ہونے کے باعث منصرف ہے تو اب حضاجر کو بیان کرنا چاہتے ہیں ان کے ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حضاجر جمع نہ ہونے کے باوجود غیر منصرف ہے تو اس کی کیا وجہ ہے۔ پس مصنف نے کہا کہ حضاجر اس حالت میں جبکہ یہ کفتار یعنی بجو کا نام ہو غیر منصرف ہے، شارح اس کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے کہ حضاجر کفتار کے لئے علم جنس ہے واحد اور کثیر پر حضاجر کا اطلاق کیا جاتا ہے (یعنی ایک دو تین کی کوئی تخصیص نہیں) جیسا کہ اسامہ شیر کے لئے علم جنس ہے اور جب ایسا ہے کہ اس کا اطلاق واحد و تثنیہ و جمع پر یکساں ہے تو اس میں جمعیۃ نہیں ہے اب اس پر یہ اعتراض ہوا کہ اگرچہ اس میں جمعیۃ نہیں مگر صیغہ منتہی الجموع تو موجود ہے لہذا اس وجہ سے یہ غیر منصرف ہے تو اس کا جواب وصیغۃ منتہی الجموع الخ سے یہ دیا کہ صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف سے نہیں ہے بلکہ یہ تو جمعیۃ کے لئے صرف شرط ہے کہ جمع اس صیغہ کے وزن پر ہو پس اس تقدیر پر کہ اس کا اطلاق واحد و تثنیہ و جمع پر یکساں ہے اور اس میں جمعیۃ نہیں اور صیغہ منتہی الجموع اسباب منع صرف نہیں ہے تو مناسب ہے کہ حضاجر منصرف ہو حالانکہ یہ غیر منصرف ہے اس کا جواب شارح تقریر الجواب سے یہ دے رہے ہیں کہ حضاجر جس وقت ضبع کا علم ہو غیر منصرف ہے حال کونہ علمًا سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ علمًا قول ماتن میں حضاجر سے حال ہے جس کی تقدیر حضاجر حال کونہ علما للضبع ہے اس پر یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں کہ حال ہمیشہ فاعل یا مفعول سے ہوتا ہے اور حضاجر مبتدا ہے لہذا حالیت درست نہیں اس لئے کہ ابن مالک کے نزدیک مبتدا سے بھی حال قرار دینا جائز ہے پس حالیت درست ہو گئی پھر اس کا غیر منصرف ہونا جمعیۃ حالیہ کی بنا پر نہیں یعنی فی الحال اس کا جمع ہونا ضروری نہیں بلکہ جمعیۃ اصلیہ کافی ہے اس عبارت سے اس سوال کا جواب ہو گیا کہ قول مصنف رحمہ اللہ لانہ منقولٌ عن الجمع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جو صیغہ جمع سے منقول ہو گا وہ بھی غیر منصرف

مبالغةً فی عظم بطنها کانّ کلّ فردٍ منها جماعةٌ من هذا الجنس فالمعتبر فی منع صرفه هو الجمعیة الاصلیة [93] فان قلت لا حاجة فی منع صرفه فانّ فیه العلمیة والتانیث لان الضبع هی انثی الضبعان قلنا علمیته غیر موثرة والا لکان بعد التنکیر منصرفًا والتانیث غیر مسلم لانه علم الجنس الضبع مذکرا کان او مؤنثا [94] وانما اکتفی المصنف فی التنبیه علی اعتبار الجمعیة الاصلیة بهذا القول ولم یقل الجمع شرطه ان یکون فی الاصل کما قال فی الوصف لئلا یتوهم ان الجمعیة کالوصف

کے بڑے پیٹ ہونے میں (اظہار) مبالغہ کی وجہ سے اس سے گوہ کا نام رکھا گیا گویا کہ حضاجر میں اس کا ہر فرد اس جنس سے ایک جماعت ہے لہذا اس کے غیر منصرف ہونے میں معتبر اس کی جمعیت اصلیہ ہے پھر اگر تم (اعتراض کے طور پر) کہو کہ جمعیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی کوئی ضرورت نہیں کیونکہ اس میں علمیت اور تانیث ہے کیونکہ ضبع ضبعان (بروزن غلمان) کی مؤنث ہے ہم کہتے ہیں کہ اس کی علمیت مؤثر نہیں ہے (کیونکہ یہ علم جنس ہے) ورنہ یہ تنکیر کے بعد منصرف ہوگا (حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور تانیث مسلم نہیں ہے کیونکہ جنس ضبع خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو کا علم ہے اور مصنف علیہ الرحمۃ نے تنبیہ میں جمعیت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر اسی قول (لانہ منقول عن الجمع) کے ساتھ اکتفاء کیا ہے اور "الجمع شرطہ ان یکون فی الاصل" نہ کہا جس طرح کہ وصف میں کہا تھا تاکہ اس بات کا وہم نہ ہو کہ جمعیت وصف کی طرح

ہوگا حالانکہ یہ درست نہیں تو اس کا جواب لا للجمعیۃ الخ سے یہ ہوگیا کہ اس کا غیر منصرف ہونا جمعیۃ حالیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ جمعیۃ اصلیہ کی وجہ سے ہے اور جمعیۃ اصلیہ کی وجہ سے ہونے کی دلیل یہ ہے کہ وہ جمع سے منقول ہے اور منقول مسند الیہ کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ حضاجر اصل میں حضجر بروزن قمطر کی جمع ہے جس کے معنے بڑے پیٹ والے کے ہیں اور کفتار بھی بڑے شکم والا ہوتا ہے پس کفتار کا بڑا پیٹ ہونے کی وجہ سے مبالغۃً نام رکھ دیا گیا گویا کہ ہر فرد اس کا بڑے پیٹ والوں کی ایک جماعت ہے پس نتیجہ یہ نکلا کہ منع صرف میں جمعیۃ اصلیہ ہی معتبر ہے اور حضاجر میں جمعیۃ اصلیہ موجود ہے اگر چہ فی الحال علمیت کے باعث اس میں جمعیۃ نہیں رہی (اس لئے کہ علمیت اور جمعیۃ میں منافات ہے اور اجتماع ضدین فی حکم واحد محال ہے) لہذا اس کو غیر منصرف کر دیا گیا (فائدہ) اسم کی تین قسمیں ہیں۔ اسم جنس، علم جنس، علم۔ اسم جنس تو وہ ہے جس کو واضع نے افراد سے قطع نظر کر کے مفہوم کلی کیلئے وضع کر کے محض نفس ماہیت کا تصور کیا ہو جیسے لفظ اسد کہ اس کو واضع نے ماہیت حیوان مفترس کے لئے وضع کیا ہے افراد کا اس میں کوئی لحاظ نہیں اور علم جنس وہ ہے جس کو واضع نے وضع کرتے وقت ماہیت کا خصوصیات ذہنیہ کے ساتھ تصور کیا ہو جیسے حضاجر کہ اس کی وضع ضبع کے لئے خصوصیات ذہنیہ یعنی عظیم البطن کو مد نظر رکھتے ہوئے کی گئی ہے اور علم اسکو کہتے ہیں جس کو وضع کرتے وقت واضع نے ماہیت کا خصوصیات شخصیہ کے ساتھ تصور کیا ہو جیسے زید کے یہاں پر وضع کرتے وقت ماہیت انسان کے ساتھ شخصیات خارجیہ دست و پا، ملک وغیرہ کا بھی تصور

کیا گیا ہے۔ انتہی

[93] قولہ فان قلت الخ اب اس جگہ سے شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب بیان کر رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ منع صرف میں اعتبار جمعیۃ اصلیہ کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ اس میں علمیت اور تانیث موجود ہے اس لئے کہ ضبع ضبعان کا مؤنث ہے ضبعان کے معنے کفتار نر کے ہیں اور ضبع کے کفتار مادہ پس حضاجر میں جمعیۃ اصلیہ کو ثابت کر کے غیر منصرف قرار دیتے ہیں تکلف اور طویل ہے قلنا سے جواب یہ دے رہے ہیں کہ حضاجر میں علمیت مؤثر نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس سے علمیت علیحدہ کر کے اس کو نکرہ بنا دیں تو اس کا منصرف ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس میں صرف ایک سبب تانیث باقی رہ جائیگا حالانکہ بعد التنکیر بھی یہ غیر منصرف ہی ہے جس سے معلوم ہوا کہ علمیت اس میں مؤثر نہیں ہے تانیث تو وہ غیر مسلم ہے اس لئے کہ وہ جنس ضبع کا علم ہے ضبع خواہ مذکر خواہ مؤنث پس اس بنا پر قول مصنف علمًا کے معنے یہ ہیں کہ حضاجر علم ہے ایک جنس کا کہ جو ضبع یعنی کفتار مادہ کو بھی شامل ہے یہ بات نہیں کہ حضاجر محض کفتار مادہ یعنی ضبع کی جنس کا علم ہو اور کفتار نر پر اس کا اطلاق نہ کیا جائے۔

[94] قولہ وانما اکتفی الخ اس عبارت سے بھی ایک سوال اور اس کا دفعیہ مقصود ہے شارح کہتے ہیں کہ مصنف نے اعتبار جمعیۃ اصلیہ پر تنبیہ کرنے میں صرف لانہ منقول عن الجمع پر اکتفاء کیا ہے اور یہ نہیں کہا کہ شرطہ ان یکون فی الاصل یعنی جمع کے لئے شرط یہ ہے کہ جمع اصل کے اعتبار سے ہو جیسا کہ وصف میں کہا تھا کہ شرطہ ان یکون ای الوصف فی الاصل تاکہ معلوم ہو کہ جمع کی دو قسمیں ہیں اصل اور عارضی لہٰذا یہ وہم ہے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ مصنف نے ایسا اس وجہ سے نہیں کیا کہ کہیں یہ وہم نہ ہو جائے کہ جس طرح وصف کبھی اصلی ہوتا ہے کبھی عارضی اسی طرح جمع بھی اصلی اور عارضی ہوتی ہے

قد تكونُ اصلية معتبرةً وقد تكون عارضةً غير معتبرة وليس الامرُ كذلك اذ لا يتصور العروض فى الجمعية [۹۵] وَسَرَاوِيْلُ جواب عن سوالٍ مقدرٍ تقديرُه ان يقالَ قد تفَصّيتَ عن الاشكالِ الوارد على قاعدة الجمع بمصاجر بجعل الجمع اعمَّ من ان يكونَ فى الحال او فى الاصل فما تقول فى سراويلَ فانه اسم جنس يُطلق على الواحد و الكثير ولا جمعية فيه لا فى الحال ولا فى الاصل فاجاب بانه قد اختلف فى صرفه ومنعِه فهو اِذَا لَمْ يُصْرَفْ وَهُوَ الْاَكْثَرُ فى موارد الاستعمال فيَرِدُ به الاشكالُ على قاعدة الجمع كما قلتَ فَقَدْ قِيْلَ فى التفصي عنه انه اسم اَعْجَمِيٌّ ليس بجمع لا فى الحال ولا فى الاصل حُمِلَ فى منع الصرف عَلٰى مُوَازِنِهٖ اى على ما يوازنه من الجموع

ہے کبھی اصلی معتبر ہوتی اور کبھی عارضی غیر معتبر ہوتی ہے حالانکہ یہ بات اس طرح نہیں ہے کیونکہ جمعیت میں عروض نہیں ہے ((اور سراویل)) یہ سوال مقدر کا جواب ہے تقدیر سوال یہ ہے کہ کہا جائے کہ آپ نے جمع کو فی الحال اور فی الاصل سے عام کرکے اس اعتراض سے رہائی حاصل کرلی ہے جو جمع کے قاعدے پر مصاجر سے وارد ہوتا تھا تو آپ سراویل کے بارے میں کیا کہتے ہیں کیونکہ سراویل اسم جنس ہے جس کا واحد اور کثیر پر اطلاق ہوتا ہے اور اس میں جمعیت نہیں ہے نہ فی الحال اور نہ فی الاصل پس مصنف علیہ الرحمۃ نے جواب دیا کہ سراویل کے صرف اور اس کے صرف سے منع (یعنی اس کے منصرف اور غیر منصرف ہونے) میں اختلاف کیا جاتا ہے پس سراویل (جبکہ غیر منصرف پڑھا جائے اور یہی اکثر ہے)) مواضع استعمال میں پس اس (غیر منصرف پڑھنے) سے قاعدۂ جمع پر اشکال (مذکور) وارد ہوتا جیسے جس طرح کہ اے سائل تو نے کہا (کہ نہ یہ فی الاصل جمع ہے اور نہ فی الحال) ((تو کہا گیا ہے)) اس سوال سے خلاصی پانے میں کہ ((سراویل)) اسم (اعجمی ہے)) جمع نہیں ہے نہ فی الحال اور نہ ہی فی الاصل ((محمول کیا گیا ہے اس کے ہم وزن پر)) یعنی اس پر جو جموع عربیہ میں سے اس کے ہم وزن ہیں جیسے

حالانکہ جمع کبھی عارضی نہیں ہوتی ہے اس لئے کہ جمعیۃ میں عروض متصور نہیں ہوتا ہے قطعًا پس اس وہم سے بچنے کے لئے اصالت کو شرط قرار نہیں دیا گیا واللہ اعلم۔

۹۵ قولہ سراویل الخ یہ قول مصنف بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح شارح خود ان الفاظ سے کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ جمع کے قاعدہ پر مصاجر کا جو اعتراض وارد ہوتا ہے اس سے تو تم نے یہ کہہ کر نجات حاصل کرلی کہ جمع عام ہے خواہ فی الحال ہو یا فی الاصل لیکن سراویل میں کیا کہو گے اس لئے کہ یہ اسم جنس ہے واحد اور کثیر پر اس کا اطلاق کیا جاتا ہے مگر اس میں جمعیۃ نہ فی الحال ہے نہ فی الاصل لہذا یہ لفظ جمعیۃ حالیہ و اصلیہ کے نہ پائے جانے کے سبب سے منصرف ہونا چاہئے حالانکہ یہ غیر منصرف ہے اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ سراویل کے انصراف وعدم انصراف میں اختلاف ہے پس جب یہ منصرف پڑھا جائیگا تب تو کوئی اعتراض ہی نہیں ہاں البتہ اگر اسکو غیر منصرف پڑھیں جیسا کہ اکثر مواقع استعمال میں اس کو غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں تو قاعدہ جمع پر اوپر والا اعتراض عود کر آتا ہے پس اعتراض سے خلاصی حاصل کرنے کے لئے دو فریق ہو گئے ایک فریق کہتا ہے کہ سراویل اسم اعجمی ہے نہ تو فی الحال جمع ہے اور نہ فی الاصل اور اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے ہموزن جموع کلام عرب میں آتی ہے مثلاً اناعیم ومصابیح تو اس کو ان جموع پر غیر منصرف ہونے میں محمول کرلیا ہے اسلئے کہ سراویل وزن کے اعتبار سے جمع کے حکم میں ہے پس اگرچہ جمع حقیقی کے قبیل سے نہیں ہے لیکن جمع حکمی کے قبیل سے ضرور ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوا کہ اس صورت میں اسباب کا حصر علل تسعہ میں درست نہیں رہا بلکہ دس اسباب ہو گئے تو نو وہ جو دو شعروں میں ذکر کئے گئے ہیں اور ایک جمع ہموزن پر محمول کرنا، تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح فبنا ر ہذا الجواب الخ کا اضافہ فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ پس اس جواب کی بنا ر تعمیم جمعیۃ حقیقی وحکمی پر ہے زیادۃ سبب آخر علے الاسباب التسعۃ یعنی حمل علے الموازن پر اسکی بنا نہیں ہے کہ اسباب تسعہ پر مزید ایک سبب کی زیادتی لازم آکر اسباب منع صرف کا حصر تسعہ میں باطل ہوجائے (فافہم) قول مصنف وہو الاکثر سے مراد مذہب اکثر بھی ہوسکتا ہے پس اس صورت میں اس کے عدم انصراف کا مذہب سیبویہ اور اس کے اتباع کا ہے ان کے نزدیک سراویل اسم اعجمی ہے مفرد منصرف ہے مگر غیر منصرف کے مشابہ ہونے کے سبب سے اس کو بھی ان پر حمل کرکے غیر منصرف قرار دے دیا گیا۔ قول مصنف اعجمی سے قبل اسم کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ اعجمی صفت ہے موصوف کو چاہتا ہے اس کو ظاہر کرنے کے لئے شارح نے اسم کا اضافہ کردیا کہ اس کا موصوف اسم محذوف ہے۔

العربیة کانا علم ومصابیح فانه فی حکمها من حیث الوزن فهو
وان لم یکن من قبیل الجمع حقیقةً لکنه من قبیله حکماً فالجمعیة
علی هذا التقدیر اعمّ من ان تکون حقیقةً او حکماً فبناء هذا الجواب
علی تعمیم الجمعیة لا علی زیادة سببٍ آخر علی الاسباب التسعة وهو
الحمل علی الموازن وقیل هو اسم عربیٌّ[96] لیس بجمع تحقیقاً لانه اسم
جنسٍ یطلق علی الواحد والکثیر لکنه جمع سروالةٍ تقدیراً
او فرضاً فانه لما وُجد غیر منصرفٍ
ومن قاعدتهم انّ هذا الوزن بدون الجمعیة لم یمنع الصرف قدّر حفظاً
لهذه القاعدة انه جمع سروالةٍ فکانه سُمّی کلُّ قطعةٍ من السراویل
سروالةً ثم جمعت سروالة علی سراویل واذا صُرف[97] ای سراویل
لعدم تحقق جمعیته تحقیقاً والاصل فی الاسماء الصرف فلا اشکال
بالنقض به علی قاعدة الجمع لیحتاج الی التفصّی عنه ونحو[98] جوارٍ

انا عیم اور مصابیح تو سراویل وزن کے اعتبار سے جموع عربیہ کے حکم میں ہے پس یہ اگرچہ حقیقةً جمع کے قبیل سے نہیں ہے لیکن حکماً جمع کے قبیل سے ہے پس اس (جواب کی) تقدیر پر جمعیت اس سے عام ہے کہ حقیقةً ہو یا حکماً پس اس جواب کی بنا جمعیت کی تعمیم پر ہے اسباب تسعہ پر کسی اور سبب کے اضافے پر نہیں ہے اور وہ (سبب زائد فی وہم المعترض) حمل علی الموازن ہے ((اور کہا گیا ہے کہ)) یہ اسم ((عربی ہے)) تحقیق کے طور پر جمع نہیں کیونکہ یہ اسم جنس ہے تقدیراً)) اور فرضاً کیونکہ جب یہ غیر منصرف پایا گیا اور یہ بات نحویوں کے قاعدے سے ہے کہ یہ وزن جمعیت کے سوا منصرف پڑھنے کو مانع نہیں تو اس قاعدے کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کر لیا گیا کہ یہ سروالہ کی جمع ہے گویا سراویل کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھدیا گیا پھر سروالہ کو سراویل پر جمع بنایا گیا۔ ((اور جب اسے منصرف پڑھا جائے)) یعنی سراویل (کو) اس کی جمعیت کے تحقیقی طور پر متحقق نہ ہونے کی وجہ سے (جب منصرف پڑھا جائے) حالانکہ اصل اسماء (عربیہ) میں منصرف ہوتا ہے ((تو کوئی اشکال نہیں)) قاعدۂ جمع پر سراویل کی وجہ سے نقض کا (کوئی اشکال نہیں رہتا) تاکہ اس سے خلاصی کی حاجت پڑے ((اور جوارٍ کی مانند)) یعنی ہر جمع منقوص فواعل کے وزن پر یائی

۹۶ قولہ وقیل ہو اسم عربی الخ اس جگہ سے مصنف دوسرے فریق کے قول کو بیان کرتے ہیں دوسرا فریق کہتا ہے جس کے قائل مبرد ہیں کہ سراویل اسم اعجمی نہیں عربی ہے اور جب یہ عربی ہے تو اعتراض واقع ہوا کہ اس کو اس کے موازن پر حمل کرنا صحیح نہیں اس لئے کہ عربی اصل ہے اور ایک اصل دوسری اصل پر محمول نہیں ہوا کرتی اس لئے کہ محمول محمول علیہ کے تابع ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ اس کے عربی ہونے کی صورت میں ہم اس کو اس کے موازن پر حمل نہیں کریں گے کہ مذکورہ بالا اعتراض واقع ہو بلکہ ہم اس میں جمعیۃ ثابت کریں گے جیسا کہ آتا ہے شارح نے لیس بجمع تحقیقاً کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ مصنف نے یہ تو بیان کر دیا کہ سراویل سروالۃ کی جمع تقدیراً ہے اور یہ بیان کیا نہیں کہ تحقیقاً کیوں نہیں تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ سراویل تحقیقاً تو اس وجہ سے جمع نہیں ہے کہ یہ اسم جنس ہے واحد و تثنیہ و جمع ہر ایک پر اس کا اطلاق آتا ہے اور جو لفظ اس قدر عام ہوتا ہے کہ وہ واحد پر صادق آجاتا ہے تو اس میں جمع تحقیقی نہیں ہوتی ہے پس اس کو غیر منصرف ثابت کرنے کے لئے ہم یہی کہیں گے کہ یہ سروالہ کی جمع ہے تقدیراً اور فرضاً اس لئے کہ سراویل کلام عرب میں غیر منصرف پایا گیا ہے اور عرب کا قاعدہ ہے کہ یہ وزن بغیر جمعیۃ کے پائے جانے کے اسم کو غیر منصرف نہیں کرتا ہے تو اس قاعدہ کی حفاظت کرنے کے لئے فرض کیا گیا کہ سراویل سروالۃ کی جمع ہے پس گویا کہ پاجامہ کے ہر ٹکڑے کا نام سروالہ رکھ دیا گیا پھر سروالۃ کی سراویل کے وزن پر جمع لے آئی گئی قول شارح فکانہ سمی الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سروالۃ بھی لفظ مفروض ہے پاجامہ کے ایک ٹکڑے کے معنے میں اس کو فرضاً کیا گیا ہے قاموس سے بھی اسی طرح مفہوم ہوتا ہے۔ البتہ صاحب تاج نے یہ لکھا ہے کہ سروالۃ لغت عرب میں پاجامہ کے ٹکڑے کا نام ہے۔

۹۷ قولہ واذا صرف الخ یہاں مصنف یہ بتاتے ہیں کہ جب سراویل کو عدم تحقق جمعیۃ حقیقی کی بنا پر منصرف پڑھیں بنا بر اس قاعدہ کے کہ اسماء میں اصل انصراف ہے تو اب اس پر کوئی اشکال نہیں وارد ہوتا کہ قاعدہ تعمیم جمع اصلی و حالی منقوض ہو جاتا ہے اس لئے اس سے خلاصی کی حاجت پیش آئے۔ واللہ اعلم۔

۹۸ قولہ ونحو جوارٍ الخ مصنف ؒ نے اوپر بیان کیا تھا کہ سراویل کے انصراف و عدم انصراف میں اختلاف ہے تو مصنف اسی اختلاف کو مدنظر رکھتے ہوئے لفظ جوارٍ کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں ونحو جوارٍ الخ اس پر ایک اعتراض واقع ہوتا تھا کہ

ای کل جمع منقوضٍ علی فواعلَ یائیًا کان اوواویًا کالجوارِیْ والدَّاعِیْ رَفْعًا وَجَرًّا ای فی حالتی الرفع والجر کَقَاضٍ ای فی حکمه حکم قاضٍ بحسب الصورۃ فی حذف الیاء عنه وادخال التنوین علیه تقول جاءتنی جوارٍ ومررت بجوارٍ کما تقول جاءنی قاضٍ ومررت بقاضٍ واما[99] فی حالة النصب فالیاء متحرکة مفتوحة نحو رأیتُ جوارِیَ فلا اشکالَ فی حالة النصب لان الاسم غیر منصرفٍ للجمعیة مع صیغة منتهی الجموع بخلاف حالتی الرفع والجر فانه قد اختلف فیه فذهب[100] بعضهم الی ان الاسم منصرف والتنوین فیه تنوین الصرف لان الاعلال المتعلق

ہو یا واوی جیسے کہ جواری اور دواعی ہے ((رفع اور جر میں)) یعنی رفع اور جر کی دونوں حالتوں میں ((قاضی کی مانند ہے)) یعنی باعتبار صورت اس سے یاء کے حذف کرنے اور اس پر تنوین کے داخل کرنے میں اس کا حکم (بعینہ) قاضی کا حکم ہے نہیں کہنا ہوگا جاءتنی جوارٍ اور مررت بجوارٍ جس طرح کہ تم کہتے ہو جاءنی قاضٍ اور مررت بقاضٍ اور بہر حال نصب کی حالت میں یا متحرکہ مفتوحہ ہوگی جیسے رأیت جوارِیَ پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ اسم غیر منصرف ہے جمعیت کی وجہ سے منتہی الجموع کے صیغہ کے ہمراہ رفع اور جر کی دو حالتوں کے برعکس کیونکہ اس میں اختلاف ہے پس (زجاج نحوی اور اس کے پیروکار ایسے) بعض حضرات اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اسم (فواعل) منصرف ہے اور اس میں جو تنوین ہے وہ تنوین صرف ہے (تنوین عوض نہیں ہے) کیونکہ اعلال جو ذات کلمہ سے تعلق رکھتا ہے

قاضی کے ساتھ جس کو تشبیہ دی گئی ہے وہ نحو جوار ہے جوار نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ ہمیشہ حکم سے خارج ہوتا ہے پس جوار بھی حکم سے خارج ہوگا لہذا جوار کا حال کیسے معلوم ہوگا؟ تو شارح نے جواب دیا کہ نحو جوار سے مراد ہر وہ جمع منقوص ہے جو فواعل کے وزن پر ہو عام ازیں کہ وہ یائی ہو یا واوی جیسے جواری کہ یہ جاریہ کی جمع اور یائی کی مثال ہے اور دواعی داعیۃ کی جمع اور واوی کی مثال ہے پس اس میں جوار بھی داخل ہوگیا اور اس کا حکم یہ ہے کہ رفع وجر کی حالت میں قاضی کے مثل ہے یعنی جو حکم قاضی کا ہے باعتبار صورت کے یا کو حذف کرنے اور اس پر تنوین داخل کرنے میں وہی حکم جوارٍ کا ہے شارح نے ای رفعًا وجرًا کے بعد ای فی حالتی الرفع والجر کا اضافہ کر کے یہ بتایا ہے کہ یہ رفعًا وجرًا دونوں ظرفیت کی بنا پر منصوب بنزع الخافض ہیں یعنی حرف جار فی کو حذف کر کے اس پر دلالت کرنے کے لئے رفعًا وجرًا کو منصوب کر دیا اور کقاضٍ کے بعد ای حکمه حکم قاضٍ الخ کا اس وجہ سے اضافہ کیا ہے کہ معترض کہیں یہ اعتراض نہ کردے کہ نحو جوارٍ مثل قاضٍ کے نہیں ہے اس لئے کہ جوارٍ جمع ہے اور قاضٍ مفرد اور جمع کو مفرد کے ساتھ تشبیہ دینا باطل ہے تو اضافہ عبارت سے یہ اعتراض مندفع ہوگیا کہ یہ تشبیہ حکم میں ہے تشبیہ فی النفس نہیں لیکن پھر اس پر اعتراض ہوتا تھا کہ تشبیہ فی الحکم بھی اس جگہ باطل ہے اس لئے کہ نحو جوارٍ علی سبیل الاختلاف منصرف ہے اور قاضٍ بالاتفاق منصرف لہذا تشبیہ کامل نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے بحسب الصورت سے یہ دیا کہ تشبیہ صرف صورت کے اعتبار سے ہے منصرف کے اعتبار نہیں مگر پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ نحو جوارٍ اصلی کے اعتبار سے فواعل کے وزن پر ہے اور قاضٍ باعتبار اصل فاعل کے وزن پر ہے لہذا تشبیہ پھر بحسب الصورت بھی مکمل نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے فی حذف الیاء الخ سے یہ دیا کہ تشبیہ بحسب الصورۃ فی حذف الیاء ہے باعتبار اصل نہیں یعنی جس طرح قاضی کی یار

کو حذف کر کے اس پر تنوین داخل کی جاتی ہے اسی طرح جوار کی یار کو بھی حذف کر کے اس پر تنوین داخل کی جاتی ہے مثلاً جاءتنی جوارٍ مررتُ بجوارٍ کہا جاتا ہے جیسا کہ جاءنی قاضٍ ومررت بقاضٍ کہا جاتا ہے۔

[99] قولہ واما فی حالة النصب الخ رفع اور جر کی حالت کو تو مصنف بیان کر چکے باقی رہی حالت نصب تو اس کو کیوں بیان نہیں کیا تو اس کا جواب شارح واما فی حالة الخ سے دے رہے ہیں کہ کہتے ہیں کہ حالت نصب میں یا متحرک بحرکت الفتحہ ہوگی جیسے رأیتُ جواریَ پس حالت نصب میں کوئی اشکال نہیں اسلئے کہ اس صورت میں جواری جمعیۃ وجود شرط یعنی صیغہ منتہی الجموع

کی بنا پر غیر منصرف ہوگا اور یہ بالاتفاق تمام نحاۃ کے نزدیک ہے بخلاف حالت رفع وجر کے کہ اس میں نحاۃ نے اختلاف کیا ہے یعنی اس کو منصرف غیر منصرف پڑھنا مختلف فیہ ہے۔

[100] قولہ فذہب بعضہم الخ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ جوار کی رفعی وجری حالت میں اختلاف ہے تو اس کے اندر تین مذاہب ہیں (۱) صرف مطلقاً قبل الاعلال بعد الاعلال اور یہ مذہب زجاج کا ہے (۲) صرف قبل الاعلال وعدم صرف بعد اعلال اور یہ مذہب مبرد وسیبویہ وخلیل کا ہے (۳) عدم صرف مطلقاً قبل الاعلال ہو یا بعد الاعلال اور اس مذہب پر کسائی اور عمر و بصری وغیرہ عامل ہیں اب اس کی تفصیل معلوم کرنی چاہئے شارح فذہب

بجوهر الكلمة مقدم على منع الصرف الذى هو من احوال الكلمة بعد تمامها فاصل وجوارٍ فى قولك جاءتنى جوارٍ جوارىٌ بالضم والتنوين بناء على ان الاصل فى الاسم الصرف فبنى الاعلال على ما هو الاصل ثم اُسقطت الضمة للثقل والياء لالتقاء الساكنين فصار جوارٍ على وزن سلامٍ وكلامٍ فلم يبقَ على صيغة منتهى الجموع فهو بعد الاعلال ايضًا منصرف والتنوين فيه للصرف كما كان قبلَ الاعلال كذلك وذهب بعضهم الى انه بعدَ الاعلال غير منصرفٍ لان فيه الجمعية مع صيغة منتهى الجموع لان المحذوف بمنزلة المقدر ف

منع صرف سے مقدم ہے جو کلمہ کے تمام ہوتے بعد اس کے اوصاف سے ہے پس تمہارے قول جاءتنی جوار میں "جوارٍ" کی اصل جوارىٌ ضم و تنوین کے ساتھ ہے اس بناء پر کہ اسم (معرب) میں اصل منصرف ہوتا ہے پس اعلال کی بنا اس پر رکھی گئی ہے جو (علم صرف میں) اصل (اور قاعدہ) ہے پھر ضمہ ثقل کی وجہ سے اور یا التقائے ساکنین کی وجہ سے ساقط کر دیئے گئے تو "جوارٍ" سلامٍ اور کلامٍ کے وزن پر ہو گیا تو وہ منتہی الجموع کے صیغہ پر باقی نہ رہا پس وہ اعلال کے بعد بھی (اعلال سے پہلے کی طرح) منصرف ہے اور اس میں تنوین صرف کے لئے ہے جس طرح کہ اعلال سے پیشتر (صرف کے لئے) تھی اور (سیبویہ و خلیل جیسے) بعض نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ وہ "جوارٍ" ایسا کلمہ اعلال کے بعد غیر منصرف ہیں (جس طرح کہ اعلال سے پیشتر غیر منصرف تھا) کیونکہ اس میں جمعیت ہے صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ کیونکہ محذوف (جو کہ نسیا منسیا نہ ہو بلکہ صرف لفظا حذف کیا گیا ہو) مقدر

بعضہم الخ سے پہلے مذہب کو بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ پس بعض نحاۃ اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اسم یعنی جوارٍ منصرف ہے اور اس میں تنوین صرف یعنی اسم کے منصرف ہونے کی ہے اس تنوین کو تنوین تمکن بھی کہتے ہیں اور اس اسم کے منصرف ہونے کی دلیل یہ ہے کہ جو اعلال ذات کلمہ کے ساتھ متعلق ہوتا ہے وہ منع صرف پر مقدم مانا جاتا ہے اور یہ منع صرف احوال کلمہ سے ہے جو کلمہ کے تمام ہونے کے بعد عارض ہوتا ہے پس تعلیل کا تعلق تو ذات کلمہ سے ہوا اور انصراف و عدم انصراف کا صفات کلمہ سے اور یہ ظاہر ہے کہ صفات پر ذات مقدم ہوتی ہے۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ متعلق ذات بھی متعلق صفات پر مقدم ہو پس جب تعلیل انصراف و عدم انصراف

پر مقدم ہوئی تو اب جوارٍ کی اصل بنا بریں مذہب قول قائل جاءتنی جوارٍ میں جوارىٌ تنوین اور ضمہ کے ساتھ ہو گی اب اس پر ایک اعتراض واقع ہوا کہ انصراف و عدم انصراف احوال یعنی صفات کلمہ سے ہیں لہذا اعلال کی بنا انصراف پر کیسے درست ہو سکتی ہے جبکہ اعلال ذات کلمہ کے متعلق ہونے کی وجہ سے اصل ہے۔ تو اس کا جواب شارح بناءً علی ان الاصل الخ سے دے رہے ہیں کہ اس پر بنا کی وجہ یہ ہے کہ اسم میں اصل انصراف ہے اور جب اصل انصراف ہے تو انصراف کا متعلق اصل کی وجہ سے ذات کلمہ کے ساتھ ہوا اور یہی مطلوب ہے پس اصل کی بنا اصل یعنی انصراف پر کر دی گئی۔ پھر ضمہ کو ثقل کی وجہ سے ساقط کر دیا گیا جوارین ہو گیا اس لئے کہ تنوین

نون ساکن کا حکم رکھتی ہے اور اس اعلال کے بعد اجتماع ساکنین پیدا ہو گیا تو یاء کو حذف کر دیا گیا تو جوارٍ ہو گیا سلام و کلام کے وزن پر اور یہ مفردات ہیں پس جوارٍ صیغہ منتہی الجموع پر باقی نہیں رہا پس جوارٍ جس طرح تعلیل سے قبل منصرف تھا اسی طرح تعلیل کے بعد بھی منصرف ہو گا اور اس میں تنوین تمکن یعنی اسم منصرف کرنے کے لئے ہو گی جیسا کہ اعلال پہلے تھی تمکن کے لئے تھی۔

(فائدہ) اعلال کے اصل اور عدم انصراف کے فرع ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اعلال کا سبب امر ظاہر یعنی ثقل فی الکلمہ ہوتا ہے پس اعلال اقوی ہو گا اور منع صرف کا سبب امر معنوی ہوتا ہے پس منع صرف ضعیف ہو گا واللہ اعلم۔

۱۰۱ قولہ وذہب بعضہم الخ یہاں سے شارح جوارٍ کا دوسرا مذہب جو کہ جمہور کا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ جوارٍ اعلال کے قبل منصرف ہے اور بعد الاعلال غیر منصرف اور غیر منصرف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں جمعیۃ صیغہ منتہی الجموع کے ساتھ موجود ہے اس لئے جوارٍ میں سے جو کچھ حذف کیا گیا ہے وہ بمنزلہ مقدر کے ہے اور مقدر کالملفوظ ہوتا ہے پس گویا کہ محذوف لفظا موجود ہے اور صیغہ جمع منتہی الجموع فوت نہیں ہوا لہذا اس کو غیر منصرف کا حکم دے دیا گیا اور محذوف بمنزلۃ المقدر کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ یار کے اور اختلاف عوامل کے سبب سے اعراب کا اجراء نہیں ہوتا ہے حالانکہ کلمہ کا آخر اختلاف عوامل کے باعث مختلف ہوتا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کا محل اعراب کوئی دوسرا ہی لفظ ہے اور وہ یار محذوفہ ہے نہ کہ راء لہذا ثابت ہو گیا کہ محذوف بمنزلۃ المقدر ہوتا ہے۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ محذوف کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ محذوف لفظا اور نیت دونوں سے ساقط ہو کر نسیا منسیا ہو جائے جیسے یدٍ و دمٍ دوم یہ کہ اعلال کے وقت تو لفظا اور نیت سے ساقط ہو جائے مگر جب اعلال زائل ہو جائے تو اپنی اصل

لهذا لایجری الاعرابُ علی الراء والتنوینُ فیه تنوینُ العوضِ فانه لما اُسقِطَ تنوینُ الصرف عُوِّضَ عن الیاء المحذوفةِ او عن حرکتها هذا التنوینُ وعلی[۱۰۲] هذا القیاسِ حالةُ الجربلا تفاوتٍ وفی[۱۰۳] لغة بعض العرب اثباتُ الیاء فی حالة الجر کما فی حالة النصب تقول مررت بجوارِیَ کما تقول رأیت جوارِیَ وبناء هذه اللغة علی تقدیم منع الصرف علی

کے بنزلے ہے اور اسی وجہ سے (کہ محذوف حرف اعراب کے لئے تقدیرًا ثابت ہوتا ہے) اس میں راء پر اعراب جاری نہیں ہوتا اور اس میں تنوین، تنوین عوض ہے (جو غیر منصرف پر داخل ہوا کرتی ہے نہ کہ تنوین صرف) پس جبکہ تنوین صرف ساقط کردی گئی تو یا محذوفہ کے عوض (بقول سیبویہ وخلیل) یا حرکت یائے محذوفہ کے عوض (بقول مبرد) یہ تنوین لائی گئی اور حالت جر کا بلا فرق (وامتیاز) اسی پر قیاس ہے اور بعض عرب کی لغت میں (جسے امام کسائی وابو زید وعیسیٰ بن عمرو نے اختیار کیا) حالتِ جر میں یا کا اثبات ہے جس طرح کہ حالت نصب میں تم کہوگے مررت بجواری (یا کی فتح سے تنوین کے بغیر) جس طرح کہ تم کہتے ہو رأیت جواری اور اس لغت کی بنا منع صرف کی

پر لوٹ آئے جیسے قاض وداعٍ کہ ان کی اصل بوقت اعلال تو نسیًا منسیًا ہو جاتی ہے لیکن جب اعلال زائل ہوجاتا ہے جیسے جاء القاضی تو اپنی اصل پر لوٹ آتے ہیں پس محذوف کی قسم ثانی مقدر کی مانند ہوتی ہے (فائدہ) محذوف اور مقدر میں فرق یہ ہے کہ محذوف لفظ اور نیت دونوں سے ساقط ہو جاتا ہے اور مقدر صرف لفظ سے ساقط ہوتا ہے نیت میں برقرار رہتا ہے۔ انتہیٰ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر تم اس کو غیر منصرف مانتے ہو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ غیر منصرف پر کسرہ اور تنوین کا دخول نہیں ہوا کرتا اور اس پر خلاف قاعدہ تنوین داخل ہے تو اس کا جواب شارح ولکن التنوین فیہ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس میں تنوین صرفی نہیں ہے بلکہ تنوین عوض ہے اور اس کا داخل ہونا غیر منصرف پر جائز ہے اس لئے کہ جب کلمہ سے تنوین تمکن کو ساقط کرکے یاء کو حذف کیا گیا تو اس یاء کے عوض میں یا حرکت کے عوض میں یہ تنوین لائی گئی اس جگہ شارح نے عوض عن الیاء المحذوفۃ او عن حرکتہا سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس میں بھی دو مذہب ہیں کہ یہ تنوین یاء محذوفہ کے عوض میں لائی گئی ہے یا حرکت کے بدلہ میں تو عوض عن الیاء کا تو مذہب سیبویہ اور خلیل کا ہے اور عوض عن الحرکت کا مسلک مبرد کا لیکن سیبویہ اور خلیل کے مذہب پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ حذف یا تو تنوین کے باعث ہی ہوا ہے لہذا یاء کے عوض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پس یہ مذہب غلط ہے اور مناسب یہی ہے کہ مذہب مبرد صحیح اور درست ہے۔

۱۰۲ قولہ وعلے ہذا الخ اور اسی پر اس لفظ جوار کو حالت جر میں بھی بلا کسی تفاوت کے قیاس کرنا چاہئے اب اس جگہ بادی النظر میں شارح پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ شارح کو وعلی ہذا القیاس الخ اس وقت کہنا چاہئے تھا جبکہ قبل ازیں حالت جر کو بیان کرتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جبکہ شارح نے مذہب بعض اول کے بیان میں حالت رفع کی صورت کو بیان کردیا ہے تو اس سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ یہ مذہب بعض ثانی بھی مادہ مذکورہ یعنی حالت رفعی میں مثل اول کے ہے جبکہ اس جگہ اس کے بیان سے سکوت کیا گیا ہے پس شارح نے اسی امر کو مدنظر رکھتے ہوئے وعلے ہذا القیاس الخ کہہ دیا۔

۱۰۳ قولہ وفی لغۃ بعض العرب الخ اس جگہ سے شارح تیسرے مذہب کو بیان کررہے ہیں جو کہ کسائی وابو عمرو بصری وغیرہ کا مسلک ہے کہتے ہیں کہ بعض عرب کی لغت میں حالت جر نہیں، یاء کا ثبوت ہے جس طرح کے حالت نصب میں یا ثابت رہتی ہے اس لغت کی بنا پر مررت بجواری کہا جاتا ہے جس طرح کہ رأیت جواری کہتے ہیں اور بنا اس لغت کی تقدیم منع صرف ہے اعلال پر یعنی اس مذہب پر عمل کرنے والے منع صرف کو مقدم جانتے ہیں اور کہتے ہیں اگرچہ منع صرف احوال کلمہ سے ہے اور کلمہ کے تمام ہونے کے بعد اس کو عارض ہوتا ہے لیکن اس جگہ صرف عدم صرف مقصود ہے نہ کہ اعلال پس صرف وعدم صرف اعلال پر مقدم ہوگا پس اس مذہب کی بنا پر حالتِ جر میں یا مفتوح ہوگی (اس لئے کہ غیر منصرف کا جر نصب کے تابع ہوتا ہے) اور فتحہ خفیف ہوتا ہے تو اس میں اعلال بوجہ خفت کے واقع نہیں ہوگا رہی حالت رفع تو کہتے ہیں کہ جوار کی اصل جواری بالضمہ ہے بغیر تنوین کے ضمہ کو ثقالت کی وجہ سے حذف کردیا گیا اور اسکے عوض میں تنوین لائی گئی تو اجتماع ساکنین پیدا ہوگیا پس یاء کو التقاء ساکنین کے باعث ساقط کردیا تو جوار ہوگیا اب اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ اس لغت کی بنا پر صرف ایک حالت یعنی حالت رفع میں اعلال ہے۔ بخلاف لغت مشہورہ کے کہ اس میں اعلال دو حالتوں یعنی رفع وجر کی دونوں صورتوں میں ہے جیسا کہ معلوم ہوچکا (فائدہ) ان تینوں مذہبوں کا لب لباب یہ ہے کہ مذہب اول ودوم تو اس امر پر متفق ہیں کہ اعلال صرف وعدم صرف پر مقدم ہے البتہ انصراف وعدم انصراف میں بحث ہے مذہب اول تو کہتا ہے کہ بہر صورت اعلال ہو یا نہ ہو جوار منصرف ہے اور مذہب ثانی یہ کہتا ہے کہ جوار قبل الاعلال تو منصرف ہے البتہ بعد الاعلال غیر منصرف اور

الاعلال فانه حينئذٍ تكون الياء مفتوحةً في حالة الجر والفتحةُ خفيفةٌ فما وقع فيه اعلالٌ واما في حالة الرفع فاصلُ جوارٍ جواريُ بالضمة للثقل وعُوِّضَ عنها التنوينُ فسقطتِ الياءُ لالتقاء الساكنين فصار جوارٍ وعلى هذه اللغة لا اعلالَ الا في حالةٍ واحدةٍ بخلاف اللغة المشهورة فان فيه الاعلال في حالتين كما عرفتَ التركيبُ وهو صيرورة كلمتين او اكثر كلمةً واحدةً من غير حرفية جزءٍ فلا يَرِدُ النجم وبصريٌ علمين شرطُهُ العلميةَ ليأمَنَ من الزوال فيحصل له قوةٌ فيؤثر بها في منع الصرف وأنْ لا يكونَ بإضافةٍ لان الاضافة

اعلال پر تقدیم ہے تو اس وقت حالت جر میں یا مفتوحہ ہوگی (کیونکہ غیر منصرف کی جر فتح سے ہوتی ہے) اور فتحہ خفیف ہے پس حالت جر میں اعلال واقع ہی نہ ہوا اور بہر حال حالت رفع میں (تفصیل یہ ہے کہ) جوار کی اصل جواری (ضمہ بلا تنوین) کے ساتھ ہے ثقل کی وجہ سے ضمہ کو حذف کردیا گیا اور اس کے عوض تنوین لائی گئی پھر یا التقائے ساکنین کی وجہ سے گر گئی تو جوار (کسرہ وتنوین کے ساتھ) ہوگیا اور اس لغت کی بنا پر (جس میں منع صرف اعلال پر مقدم ہے) اعلال (جوار کے مثل میں) صرف ایک ہی حالت میں ہے (اور وہ حالت رفعی ہے) لغت مشہورہ کے برعکس (جس میں اعلال منع صرف پر مقدم ہے) کیونکہ اس میں اعلال دو حالتوں میں ہے (حالت رفع و حالت جر میں) جس طرح کہ تم نے (تفصیل سے) معلوم کرلیا ((ترکیب)) اور وہ دو یا زیادہ کلموں کا ایک ہونا ہے بغیر اس کے کہ اس میں کوئی جز حرف ہو پس "النجم" اور "بصری" اس حالت میں کہ علم ہوں کا اعتراض وارد نہ ہوگا (کہ النجم کی جز اول اور بصری کی جز ثانی حرف ہے) ((اس کی شرط علمیت ہے) تاکہ ترکیب زوال (وخلل) سے محفوظ ہوجائے پس اس کے لئے قوت حاصل ہوجائے گی تو وہ اس سے منع صرف میں مؤثر ہوگی ((اور یہ کہ اضافت کے ساتھ نہ ہو)) کیونکہ

مذہب ثالث کا قول یہ ہے کہ انصراف عدم انصراف اعلال پر مقدم ہیں چوتھا مذہب ایک اور نکلتا ہے کہ قبل الاعلال غیر منصرف ہو اور بعد اعلال منصرف مگر اس طرف کوئی نہیں گیا واللہ اعلم (فائدہ) اس پوری تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ جوار کے انصراف وعدم انصراف میں چونکہ اختلاف کثیر تھا اس لئے مصنف نے اختلاف کو ذکر نہیں کیا صرف طریقہ استعمال کے بیان کرنے پر اکتفا کیا واللہ اعلم ۔

۱۰۴ قولہ التركيب وهو صيرورة الخ اس کو بھی مصنف نے بطریق لف ونشر مرتب بیان کیا ہے پس ساتواں سبب اسباب منع صرف میں سے ترکیب ہے اور چونکہ ترکیب کے بہت سے معنے ہیں اس لئے تعیین مراد اور رفع ابہام کے لئے شارح فرماتے ہیں کہ ہو صیرورۃ الخ یعنی ترکیب دو کلموں یا اس سے زائد کو اس طور پر ایک ہونے کو کہتے ہیں کہ حرفیہ جز لازم نہ آئے یعنی کلموں سے ایک کلمہ حرف نہ ہو بلکہ دونوں کلمے اسم ہوں پس اس تقدیر پر النجم اور بصری والا اعتراض واقع نہ ہوگا جبکہ یہ دونوں علم ہوں اس لئے کہ النجم میں اگرچہ دو کلمے ہوں اور دونوں حالت علمیت میں ایک بھی ہیں مگر چونکہ ان دو کلموں میں سے ایک کلمہ یعنی الف لام حرف ہے اور دوسرا اسم پس یہ ترکیب میں داخل ہوکر غیر منصرف نہیں ہوگا وعلے ہذا القیاس بصری میں یا نسبتی حرف ہے اس لئے یہ بھی خارج از بحث ہے انکے اخراج کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حرف جب کلمہ سے شدید الاتصال ہوگا تو اس کی ترکیب کا اثر لفظ میں ظاہر نہیں ہوگا یہاں تک کہ جب اس پر اعراب جاری کریں گے تو مجموعہ کے بجائے جزء واحد پر اعراب آئیگا اس لئے یہ اس ترکیب سے خارج ہے جو اسباب منع صرف میں مؤثر سمجھی گئی ہے ۔

۱۰۵ قولہ شرطہ العلمیۃ الخ ترکیب کے تحقق اور سبب منع صرف بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ کسی کا علم ہو اس لئے کہ ترکیب اس وقت حاصل ہوتی ہے جبکہ اجزاء ترکیب میں سے ایک دوسرے کے ساتھ احتیاج وارتباط ہو اور ہر جز میں اصل یہ ہے کہ وہ مستقلاً بغیر ارتباط واحتیاج کے پایا جائے اسلئے کہ واضع نے ہر لفظ کی وضع علے الانفراد کی ہے پس جب ہر جز میں اصل یہ ہے کہ وہ بالاستقلال بغیر احتیاج کے پایا جائے تو اجزا کا یہ باہمی ارتباط احتیاج بصورت ترکیب یقیناً کسی عارض کی وجہ سے ہوگا اور ترکیب عارضی ہوگی اور یہ قاعدہ ہے کہ ہر عارضی چیز زوال پذیر ہوتی ہے اس لئے ممکن ہے کہ بعد زوال عارض ترکیب بھی زائل ہوجائے اسلئے علمیت کو شرط قرار دیا گیا تاکہ ترکیب احتمال زوال سے مامون ومحفوظ ہوکر اس قدر قوت حاصل کرلے کہ اس قوت کی وجہ سے منع صرف میں اس کا اثر پیدا ہوجائے اس لئے اعلام بقدر الامکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں ۔

۱۰۶ قولہ وان لا یکون باضافۃ الخ ترکیب کے لئے دوسری شرط یہ ہے کہ ترکیب اضافت کے ساتھ نہ ہو جیسے غلام زید میں اس لئے ترکیب اضافی اسم مضاف کو منصرف یا بحکم منصرف میں کر دیتی ہے پس یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ ترکیب مضاف الیہ میں منصرف کی ضد یعنی غیر منصرف کردینے کا اثر کرسکے یعنی یہ نہیں ہوسکتا کہ مضاف میں تصرف کا

تخرج المضاف الی الصرفِ اوالی حکمه فکیف توثر فی المضاف الیه مایضادُّهٗ اعنی منع الصرفِ وَ لَا اِسْنَادٍ لان الاعلام المشتملة علی الاسناد من قبیل المبنیاتِ نحو تَأَبَّطَ شرًا فانها باقیة فی حالة العلمیة علی ما کانت علیها قبل العلمیة فان التسمیةَ بها انما هی لدلالتها علی قصة غریبةٍ فلو تطَرَّقَ الیها التغیرُ یمکن ان تفوت تلک الدلالةُ واذا کانت من قبیل المبنیات فکیف یُتصور فیها منعُ الصرف الذی هو من احکام المعرباتِ فان قلتَ کان علی المصنف ان یقول وان لایکون الجزء الثانی من المرکب صوتا ولا متضمنا لحرف العطفِ لیخرج مثل سیبویه ونفطویه

اضافت مضاف کو (جو اضافت سے پیشتر غیر منصرف تھا) صرف (منصرف ہونے) یا صرف کے حکم کی طرف نکالتی ہے (جیسے کہ اخراج الی الصرف یا الی حکم الصرف میں اختلاف کا بیان گذرا) تو اضافت اس اسم میں جو منصرف کی طرف مضاف ہے ایسا اثر کیسے کر سکتی ہے جو اس (اسم مضاف) کے متضاد ہو یعنی منع صرف (کا اثر، کہ مضاف اضافت سے منصرف ہو جاتا ہے تو ترکیب اضافی اس میں اس کے متضاد منع صرف کا اثر کیسے کر سکتی ہے) (اور نہ اسناد ہو) کیونکہ اعلام جو کہ اسناد پر مشتمل ہیں مبنیات کے قبیل سے ہیں جیسے "تابط شرا" پس اعلام (مذکورہ) حالتِ علمیت میں اسی حالت پر باقی ہیں جس پر علمیت سے قبل تھے کیونکہ ان (اعلام سے (کسی کا) نام رکھنا ان (اعلام) کے عجیب و غریب قصے پر دلالت کرنے کی وجہ سے ہے پس اگر ان (اعلام) کی طرف تغیر کو راستہ مل جائے تو اس دلالت کے فوت ہو جانے کا امکان ہے اور جب اعلام مذکورہ مبنیات کے قبیل سے ہوئے تو ان میں منع صرف کیسے متصور ہو سکتا ہے جو کہ معربات کے احکام سے ہے پھر اگر تم (اعتراض کے طور پر) کہو کہ مصنف پر لازم تھا کہ یوں کہتے "اور مرکب کی جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ ہی حرف عطف کی متضمن ہو" تاکہ سیبویہ اور نفطویہ کی مانند (کہ جن میں جزء ثانی صوت ہے) اور خمسۃ عشر اور ستۃ عشر (کہ جو حرف عطف کو متضمن ہیں) کی مانند بہ حالتِ علم (ترکیب منع صرف کی تعریف سے)

عمل کرے اور مضاف الیہ عدم صرف کا جو کہ صرف کی ضد ہے چونکہ اجتماع ضدین محال ہے صرف و عدم صرف دونوں یکجا جمع نہیں ہو سکتے اور تیسری شرط یہ ہے کہ ترکیب اسنادی بھی نہ ہونی چاہئے اس لئے کہ جو اعلام اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں وہ از قبیل مبنیات ہوتے ہیں جیسے تابط شرا اس میں ترکیب اسنادی موجود ہے کہ تابط فعل ہے اور شرا مفعول بہ اور ضمیر ہو فعل میں مستتر ہے جس کے معنے ہیں بغل میں لے لیا اس نے شر کو مگر جب کسی شخص کا نام رکھ دیا گیا تو اس میں بنا پیدا ہو گئی کیونکہ ترکیب اسنادی میں قبل العلمیۃ جو حالت پائی جاتی ہے وہی حالت بعد العلمیۃ (بھی) باقی رہتی ہے اس لئے اس قبل العلمیۃ والی حالت کے ساتھ اس کو علم قرار دے دینا ایک قصہ غریبہ پر دلالت کرنے کے لئے ہے پس اگر اس جملہ علم کو تغیر کا راستہ دکھایا جائے یعنی اس میں تغیر کرنے لگیں تو اس بات کا قوی امکان ہے کہ وہ دلالت فوت ہو جائے اور جب دلالت فوت ہو گئی تو اس سے جو قصہ غریبہ مقصود تھا وہ بھی جاتا رہا پس اس قصہ غریبہ پر دلالت کرنے کے لئے اس کا مبنی ہونا ضروری ہے اور جب یہ از قبیل مبنیات ہوگا تو اس میں منع صرف کا تصور نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ منع صرف معرب کے احکام سے ہے مبنیات پر منع صرف کے احکام کا اجراء ناجائز ہے رضی نے کہا ہے کہ تابط شرا ایک شخص کا نام اس واقعہ کی وجہ سے ہوا ہے کہ یہ شخص بغل میں لکڑیوں کا گٹھا لے کر مکان پر پہنچا بیوی نے اس گٹھے کو کھولا تو اس میں سے سانپ نکلا تب اس عورت نے تابط شرا کہا پس جب اس قصہ کی شہرت عام ہوئی تو لوگوں نے اس شخص کو تابط شرا کہنا شروع کر دیا اور اب یہ ہر اس شخص کو کہتے ہیں جو شریر ہو۔

قولہ فان قلت الخ اس جگہ سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف رحمۃ اللہ پر ایک اعتراض وارد کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف پر یہ ضروری تھا کہ وہ اس طرح کہتے ہیں وان لایکون الجزء الثانی من المرکب صوتا ولا متضمنا بحرف العطف یعنی جس طرح مصنف نے ترکیب اضافی اور اسنادی کی نفی کی ہے اسی طرح اس کی بھی نفی کرتے کہ اس مرکب کا جزء ثانی صوت نہ ہو اور نہ حرف عطف کو متضمن تاکہ اس قید سے سیبویہ نفطویہ وخمسۃ عشر وستۃ عشر جب کہ علم ہوں نکل جاتے اس لئے کہ یہ سب مرکب ہیں مگر غیر منصرف نہیں بلکہ مبنی ہیں۔ سیبویہ کی اصل سیب اور ویہ ہے سیب خوارزم شہر میں ایک ندی کا نام ہے اور ویہ کا اضافہ اس میں صرف بغرض صوت کیا گیا ہے اسی طرح نفطویہ کی اصل نفط اور ویہ ہے نفط ایک مشہور تیل کا نام ہے اس میں بھی ویہ کا اضافہ بغرض صوت ہوا ہے لہٰذا یہ دو مرکب صوتی ہیں اور عشر وستۃ وستۃ عشر کی اصل خمسۃ وعشر وستۃ وعشر تھی واو عطف کو ان میں سے حذف کر کے دونوں جزوں کو مبنی کر دیا گیا خمسۃ عشر اور ستۃ عشر ہو گیا لہٰذا یہ دونوں مرکب متضمن بحرف عطف ہیں۔

ومثل خمسة عشر وستة عشر علمين قلنا[۱۰۸] كانه اكتفى في ذلك بما ذكره فيما بعد انهما من قبيل المبنيات واما الاعلام المشتملة على الاسناد فلم يذكر بناءها اصلا فلذلك احتاج الى اخراجها مثل[۱۰۹] بعلبك فانه علم لبلدة مركب من بعل هو اسم صنم وبك وهو اسم صاحب هذه البلدة جعلا اسما واحدا من غير ان يقصد بينهما نسبة اضافية او اسنادية او غيرهما الالف[۱۱۰] والنون المعدودتان من اسباب منع الصرف تسميان مزيدتين لانهما من الحروف الزوائد وتسميان مضارعتين

خارج ہو جاتے (کہ یہ سب مرکب ہیں مگر غیر منصرف نہیں ہیں) ہم (جواب میں) کہتے ہیں کہ گویا مصنف نے دونوں قیدوں کے ذکر کرنے میں اس پر اکتفاء کیا ہے جو انہوں نے بعد میں (آگے چل کر مرکبات عددیہ کے بارے میں صراحۃً اور مرکبات صوتیہ کے بارے میں کنایۃً) ذکر کر دیا ہے کہ یہ دونوں ترکیبیں مبنیات کے قبیل سے ہیں اور رہے وہ اعلام جو اسناد پر مشتمل ہوتے ہیں تو مصنف نے ان کے مبنی ہونے کا بالکل کوئی ذکر نہیں کیا (نہ صراحۃً اور نہ کنایۃً) پس اس وجہ سے ان کے اخراج کی مصنف کو حاجت ہوئی (تو انہوں نے کہا "وان لا یکون باسناد) (جیسے بعلبک) یہ ایک شہر کا علم ہے بعل سے جو ایک بت کا نام ہے اور بک سے جو اس شہر والے (بادشاہ) کا نام ہے مرکب ہے (بعل اور بک) دونوں کو ایک نام کر دیا گیا بغیر اس کے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت اضافیہ یا اسنادیہ یا ان دو کے علاوہ کسی اور (مانع) کا قصد کیا گیا ہو (الف اور نون) جو اسباب منع صرف سے شمار ہوتے ہیں ان کا نام مزیدتین رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اور دونوں کا نام مضارعتین (یعنی مشابہتین) بھی رکھا جاتا ہے کیونکہ دونوں

۱۰۸ قولہ قلنا کانہ الخ یہاں سے شارح اوپر والے سوال کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف نے ذکر ما بعد پر اکتفاء کرتے ہوئے ان کو یہاں سے کوئی قید لگا کر نہیں نکالا اس لئے کہ مبنیات کی بحث میں مصنف نے بتا دیا کہ یہ مبنی ہیں خمسۃ عشر وغیرہ کو تو صریحًا ذکر کیا ہے اور سیبویہ کا ذکر اگرچہ صراحۃً نہیں ہوا ہے مگر اشارۃً وکنایۃً موجود ہے وہ اعلام جو اسناد پہ مشتمل ہیں تو مصنف نے ان کی بناء کا مبنیات میں قطعاً ذکر نہیں کیا اس وجہ سے ان کے اخراج کی حاجت واقع ہوئی لہذا انکو قید احترازی لگا کر خارج کر دیا۔ اس جگہ شارح نے کانہ لفظ شک کان اس وجہ سے کہا ہے کہ مبنیات میں مصنف نے صرف مرکب متضمن بحرف عطف بالفعل کو ذکر کیا ہے اور خمسۃ عشر وغیرہ کا ذکر صراحۃً نہیں کیا اس لئے کہ یہ بالفعل متضمن بحرف عطف نہیں بلکہ بحسب الاصل ہیں۔ اور شارح نے اس کی شرح میں حقیقۃً اور حکمًا کی قید لگا کر ان کو بھی داخل کر دیا ہے اسلئے شارح نے اس جگہ لفظ شک کان استعمال کیا۔

۱۰۹ قولہ مثل بعلبک الخ یہ اس ترکیب مع العلمیت کی مثال ہے جو غیر منصرف ہے بعلبک ایک شہر کا نام ہے اور یہ بعل اسم صنم اور ایک اسم بک شہر سے مرکب ہے ملک شام میں یہ شہر واقع ہے ان دونوں کو ملا کر بغیر کسی نسبۃ اضافی یا اسنادی وغیرہما کے قصد کے ایک اسم کر کے شہر کا نام رکھ دیا گیا اور اس میں نسبت کا لحاظ نہ تو اصل کے اعتبار سے کیا گیا اور نہ فی الحال نسبۃ ملحوظ ہے پس اس سے عبداللہ علماً خارج ہو گیا اس لئے کہ اس میں باعتبار اصل نسبۃ کا قصد کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

۱۱۰ قولہ الالف والنون الخ آٹھواں سبب منع صرف کا الف نون زائدتان ہے یہ بھی بطریق لف ونشر مرتب ہے۔ شارح نے الالف والنون کی صفت المعدودتان لا کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ الف ونون کو اسباب منع صرف میں سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ اسباب از قبیل اوصاف ہیں اور الف و نون از قبیل ذوات اور ذات کا حمل وصف پہ درست نہیں ہوتا نیز لفظ حسان میں بھی الف ونون موجود ہے جو کہ ایک صحابی کا علم ہے مگر اسکے باوجود یہ منصرف ہے تو شارح نے جواب دیا کہ الالف و النون میں الف لام عہدی ہے اور اس سے وہ الف ونون مراد ہے جو اسباب منع صرف میں سے شمار کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا تذکرہ پہلے ہی شعر کے ضمن میں ہو چکا ہے یعنی دونوں زائد ہوں گے اور زیادتی وصف ہے اور اسباب منع صرف بھی وصف لہذا حمل درست ہو گیا اس وجہ سے ہم اس اب بوجہ الف لام عہدی کے مزیدتان کا لفظ اور زائد کریں گے پھر اس زیادتی کے باعث حسان والا اعتراض بھی دفع ہو گیا اس لئے کہ حسان میں الف ونون زائد نہیں بلکہ اصلی ہے اسلئے کہ حسان حسن سے مشتق ہے اور ان کے مزیدتین نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں حروف زوائد سے ہیں اس لئے کہ یہ دونوں کلمہ کے تین حروف اصلیہ پر زائد ہیں جیسے سکران کہ اس کے حروف اصلی س۔ ک۔ ر ہیں اور انکا نام مضارعتین بھی رکھا جاتا ہے اس لئے کہ یہ دونوں تانیث کے دونوں الفوں الف ممدودہ ومقصورہ کے ان دونوں پر دخول تاء تانیث کے منع کرنے میں مشابہ ہیں یعنی جس طرح الف مقصورہ اور الف

ایضًا المضارعتهما لالفی التانیث فی منع دخول تاء التانیث علیهما وللنحاة[111] خلافٌ فی ان سببیتهما لمنع الصرف اما لکونهما مزیدتین و فرعیتهما للمزید علیه واما المشابهتهما لالفی التانیث والراجح هو القول الثانی ثم انهما[112] ان کانتا فی اسم یعنی به مایقابل الصفة فان الاسم المقابل للفعل والحرف اما ان لایدل علی ذات ما لوحظ معها صفةٌ من الصفات کرجلٍ و فرسٍ اویدل کاحمر وضاربٍ ومضروبٍ فالاول یسمی اسما والثانی صفةً فالمراد بالاسم المذکور ههنا هو هذا المعنی لا الاسم

ان پر دخول تائے تانیث (متحرکہ کے داخل ہونے کی ممانعت میں تانیث کے دو الف (ممدودہ ومقصورہ) کے مشابہ ہیں (کہ تانیث کے دو الف ممدودہ ومقصورہ پر تائے تانیث کا دخول منع ہے اسی طرح تائے تانیث اس اسم پر داخل نہیں ہوتی جس پر الف ونون مزیدتان داخل ہوں) اور الف ونون مزیدتان کے منع صرف کے لئے سبب ہونے میں نحویوں کا اختلاف ہے یا تو وہ مزیدتین ہونے اور مزید علیہ کی فرع ہونے کی وجہ سے (منع صرف کا سبب ہیں یہ کوفیوں کا مذہب ہے) اور یا اس لئے (سبب منع صرف ہیں) کہ دونوں تانیث کے دو الفوں کے مشابہ ہیں (یہ بصریین کا مذہب ہے) اور راجح قول ثانی ہی ہے. پھر دونوں (اگر اسم میں ہوں) اسم سے مصنف کی مراد وہ اسم ہے جو صفت کے مقابل ہے (نہ وہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے) کیونکہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہے یا تو (یہ ہوگا کہ) وہ کسی ایسی ذات پر دلالت نہیں کرے گا جس کے ساتھ صفات سے کسی صفت کا لحاظ کیا گیا ہو جیسے رجل اور فرس ہے یا دلالت کرے گا جیسے اَحْمَرُ اور ضَارِبٌ اور مَضْرُوْبٌ پس پہلے کا نام اسم اور دوسرے کا صفت رکھا جاتا ہے تو اسم مذکور سے یہاں پر یہی

ممدودہ پر تار تانیث کا داخل ہونا ممتنع ہے اسی طرح ان دونوں الف ونون پر بھی تار تانیث داخل نہیں ہو سکتی۔ اس جگہ قول شارح علیہما کے مرجع میں تین احتمال ہیں اول یہ کہ اس کا مرجع الفی التانیث یعنی مقصورہ ممدودہ دونوں الف ہوں دوم یہ کہ الف ونون زائدتان ہوں۔ سوم یہ کہ مشبہ اور مشبہ بہ یعنی الف ونون زائدتان مشبہ اور الفی التانیث مشبہ بہ دونوں اس کا مرجع ہوں بہرصورت مراد اس سے الف ونون اور الفی تانیث ہی اجتماعًا ہیں۔

[111] **قولہ** للنحاة خلاف الخ یہاں شارح علیہ الرحمۃ یہ بیان کر رہے ہیں کہ الف ونون زائدتان کی منع صرف کے لئے سببیت کا باعث کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ اس میں نحاة کا اختلاف ہے کہ ان دونوں کی سببیت منع صرف کے لئے یا تو ان دونوں کا زائد ہونا اس پہ زیادتی کی گئی ہے اس کا فرع ہونا ہے یا ان کی سببیت کا باعث الفی التانیث مقصورہ وممدودہ کے ساتھ مشابہت ہے حاصل یہ نکلا الف ونون زائدتان چونکہ مزید علیہ کے فرع ہیں اسلئے یہ دونوں اسم کو صرف سے روک دیتے ہیں یا یہ کہ یہ دونوں عدم دخول تار تانیث میں تانیث دونوں الفوں مقصورہ اور ممدودہ کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں پس اس مشابہت کے باعث ان میں فرعیت حکمیہ پائی گئی اس لئے یہ منع صرف کا سبب بن گئے قول اول اہل کوفہ کا ہے اور ثانی بصریین کا لیکن شارح کہتے ہیں کہ ان دونوں قولوں میں راجح قول ثانی ہے اور وجہ ترجیح یہ ہے کہ اول پہ تار داخل ہوجاتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں سبب منع صرف الف ونون کی زیادتی ہے اور یہ دخول تار کو روکتی نہیں جیسے ندمانۃ کہ یہ منصرف ہے حالانکہ اس میں الف ونون بھی زائدتان ہیں اور مصنف کی عبارت شرط انتفاء فعلانۃ کو چاہتی لہذا قول اول مرجوح ہوا اور قول ثانی چونکہ تار کو قبول نہیں کرتا اس لئے کہ مشابہت الفی التانیث کے ساتھ تار ہی کے عدم قبول میں ہے لہذا قول ثانی راجح ہوا۔

[112] **قولہ** ثم انهما ان کانتا الخ یہاں سے یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ الف ونون زائدتان دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ دونوں اسم میں پائے جائیں گے یا صفت میں اگر اسم میں ہیں تو اسکے لئے علمیۃ شرط ہے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے اس جگہ شارح یعنی بہ مایقابل الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں ذکر صفت مستدرک اور عبث ہے اس لئے کہ اسم اور صفت دونوں ایک ہی چیز ہیں اور مصنف نے کہا ہے ان کانتا فی اسم الخ او صفة پس تقدیر عبارت اس طرح ہوئی ان کانتا فی اسم فکذا وان کانتا فی اسم فکذا لہذا عبارت میں تکرار لازم آیا اور یہ باطل ہے تو شارح جواب میں کہتے ہیں کہ مصنف کی مراد اسم سے وہ اسم ہے جو صفت کے مقابل ہے نہ کہ وہ اسم جو فعل وحرف کے مقابل ہو اس لئے کہ جو اسم فعل وحرف کے مقابل ہوتا ہے وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کی دلالت کسی ایسی ذات کے لئے نہ ہوگی جس کے ساتھ صفات میں سے کسی صفت کا لحاظ کیا گیا ہوگا جیسے رجل وفرس کہ یہ دونوں ذات ہیں اور کوئی صفت ابیض واسود وغیرہ ان میں ملحوظ نہیں یا اس کی دلالت ذات پہ ہوگی اس کے ساتھ کسی صفت کا لحاظ ہے جیسے احمر وضارب

الشاملُ للاسم والصفةِ فَشَرْطُہٗ ۱۱۳ ای شرطُ الالف والنون فی منعھما من الصرف وافرادُ الضمیر باعتبار انھما سببٌ واحد او شرطُ ذلک الاسم فی امتناعہ من الصرف العَلَمِيَّةُ تحقیقاللزوم زیادتِھما او لیمتنع دخولُ التاء فیتحقق شبھھما بالفی التانیث کعمران اَوْ کَانَتَا ۱۱۴ فی صِفَةٍ فَانْتِفَاءُ فَعْلَانَةٍ

یعنی مراد ہے تاکہ وہ اسم جو اسم اور صفت دونوں کو شامل ہے (پس اس کی شرط) یعنی صرف سے منع کرنے میں الف ونون کی شرط اور (شرطہ میں) ضمیر (ہٗ) کا مفرد لانا دو وجہ سے ہو سکتا ہے وجہ اولیٰ یہ کہ یا تو) اس اعتبار سے ہے کہ (الف ونون) دونوں (مل کر) ایک سبب ہیں (
یا ضمیر اس اسم کی طرف لوٹائی جائے جس میں الف ونون زائدتین ہیں یہ اس معنی کہ اس اسم کے صرف سے ممتنع (غیر منصرف) ہونے میں اس اسم کی شرط علمیت ہے) الف ونون کی زیادتی کے لزوم کو محقق ومقرر کرنے کے لئے (جبکہ ضمیر الف ونون کی طرف راجع ہو) یا اس بات کو محقق ومقرر کرنے کے لئے (کہ الف ونون پر) تاء (تانیث) کا دخول ممتنع ہو جائے تو الف ونون کی تانیث کے دونوں الفوں کے ساتھ مشابہت متحقق ومؤکد ہو (جبکہ ضمیر اسم کی طرف راجع ہو) (جیسے عمران یا) الف

ومضروب کہ یہ ذات پر دلالت کرنے کے ساتھ ساتھ صفت حمرت وضرب ہی پر بھی دلالت کرتے ہیں پس یہ ثانی قسم تو اسم صفت ہے جو باعث اعتراض ہے اور قسم اول محض اسم ہے اور یہی اس جگہ مراد ہے پس اسم اور صفت دونوں میں تقابل پیدا ہو گیا لہٰذا ان دونوں کو علیحدہ علیحدہ ذکر کرنا درست ہو گیا۔

۱۱۳ قولہ فشرطہ ای شرط الخ یہاں سے مصنف الف ونون زائدتان کے لئے شرط بیان کرتے ہیں جبکہ وہ اسم میں ہوں اس جگہ ایک اعتراض پیدا ہوا وہ یہ کہ شرطہ میں ہٗ کا مرجع یا تو اسم ہے یا الف ونون زائدتان اور دونوں درست نہیں اس لئے کہ اگر اول ہے تو رجلان وفرسان میں اسمیت کے ساتھ الف ونون زائدتان موجود ہیں مگر دونوں میں سے ایک بھی علم نہیں اور ثانی صورت میں مرجع اور ضمیر کے درمیان مطابقت نہیں رہی اس لئے کہ ضمیر واحد ہے اور مرجع تثنیہ تو شارح نے جواب دیا کہ ہٗ ضمیر الف ونون کی طرف راجع ہے یعنی شرط الف ونون کی سبب منع صرف میں علمیت ہے اور ضمیر مفرد اس وجہ سے لائی گئی ہے کہ یہ دونوں مل کر سبب واحد ہیں۔ پس اس صورت میں دونوں الف ونون سبب کی تاویل میں ہو کر مفرد ہوں گے۔ اور اس کا مرجع اسم بھی ہو سکتا ہے لیکن اس صورت میں علمیت اس اسم میں امتناع عن الصرف کے لئے شرط ہے ذات اسم کے لئے شرط نہیں لہٰذا رجلان وفرسان کا اعتراض رفع ہو گیا مگر یہ جواب کچھ قابل تحسین نہیں اس لئے کہ اب تک تمام اسباب منع صرف میں شرطہ کی ضمیر سبب ہی کی طرف راجع کی گئی ہے اور یہاں اس کے خلاف ہے۔ اور علمیت کی شرط اس میں یا تو اس لئے ہے کہ ان کی زیادتی کا لزوم متحقق ہو اور یہ بنا بر مذہب اول کے ہے اور یا اس لئے کہ دخول تا ر تانیث ممتنع ہو کر الفی التانیث کے ساتھ مشابہت کا تحقق ہو جائے اس لئے کہ اعلام بقدر امکان تغیر سے محفوظ رہتے ہیں اور یہ بنا بر مذہب ثانی کے ہے جیسے عمران یہ اس الف ونون زائدتان کی مثال ہے جو اسم میں پائے جاتے ہیں اور دوسرا سبب اس میں علمیت ہے واللہ اعلم بالصواب

۱۱۴ قولہ او کانتا الخ پہلے بیان ہو چکا ہے کہ الف ونون زائدتان دو حال سے خالی نہیں اسم میں ہوں گے یا صفت میں اسم کا بیان تو ہو چکا اب دوسری شق یہ ہے کہ اگر الف ونون زائدتان صفت میں ہوں گے تو ان کے لئے انتفاء فعلانۃ شرط ہے اس جگہ شارح نے او کانتا فی کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ او صفۃ میں کلمہ او عطف کے لئے ہے اور یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس میں دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر عطف لازم آتا ہے اور یہ اس وقت جائز ہو سکتا ہے جبکہ مجرور کو مقدم کیا جائے اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ صفۃ کا عطف معمول یعنی خبر کانتا یعنی فی اسم پر ہے اور فانتفاء فعلانۃ کا معمول ان شرطیہ یعنی فشرطہ پر لہٰذا کانتا اور ان شرطیہ دونوں علیحدہ علیحدہ عامل ہوئے اور ان دونوں کے معمولوں یعنی فی اسم اور فشرطہ پر عطف کیا جا رہا ہے اور مجرور مقدم ہے نہیں جس سے یہ عطف درست ہوتا بلکہ منصوب مقدم ہے یعنی فی اسم اس لئے کہ فی اسم جار ومجرور سے مل کر ظرف مستقر منصوب محلاً خبر ہے کانتا کی لہٰذا صفۃ مجرور کا عطف فی اسم منصوب پر درست نہیں تو شارح نے اس کا جواب دیا کہ صفۃ اس کانتا معمول نہیں جو ان کانتا فی اسم میں ہے بلکہ کانتا محذوف کا معمول ہے اور تقدیر عبارت او کانتا فی صفۃ ہے اور انتفاء فعلانۃ مبتدا محذوف یعنی شرطہ کی خبر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فشرطہ انتفاء فعلانۃ پھر یہ پورا مجموعہ قول مصنف ان کانتا فی اسم فشرطہ العلمیۃ پر معطوف ہے پس جملہ کا عطف جملہ پر ہو گیا اور اعتراض بالا مندفع ہو گیا اس لئے کہ اب عاملین مختلفین کے معمولوں پر عطف ہی نہیں رہا بلکہ عطف جملہ علی الجملہ ہے اور دونوں جملہ پر ان شرطیہ داخل ہے پس جملہ ثانیہ کی تقدیر عبارت ان کان الالف والنون فی صفۃ فشرطہ انتفاء فعلانۃ ہو گئی اور ایک جملہ شرطیہ کا عطف دوسرے جملہ شرطیہ پر ہو گیا اور یہ درست ہے یا سوال مقدر کی نوعیت دوسری ہے جو یہ ہے کہ جزاء کے لئے جملہ ہونا شرط ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جزاء جملہ کا ایک جز یعنی مضاف ومضاف الیہ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ جملہ دو جز ول

ای ان کان الالف والنون فی صفة فشرطه انتفاءُ فعلانة یعنی امتناعَ دخولِ تلوِ التانیث علیه لیبقی مشابهتهما لالفی التانیث علی حالها ولذا انصرفَ عریانٌ مع انه صفةٌ لان مؤنثة عریانةٌ وقیلَ شرطه وجودُ فعلیٰ لانه متی کان مؤنثه فعلیٰ لایکون فعلانةً فیبقی مشابهتهما لالِفَی التانیثِ علی حالها ومن ثَمَّ ای ومن اجل المخالفة فی الشرط اُختُلِفَ فی رَحْمٰنَ فی انه منصرفٌ اوغیرُ منصرفٍ فانه لیس له مؤنثٌ لارحمیٰ

ونون (اصفت میں ہوں گے توفعلانۃ کا نہ ہونا ہے) یعنی اگر الف ونون صفت میں ہوں تو اسکی شرط فعلانۃ کا نہ ہونا ہے یعنی اس پر تاء تانیث کا دخول ممتنع ہو تاکہ الف ونون کی تاء کے دونوں الفوں سے مشابہت اپنے حال پر باقی رہے اور اسی وجہ سے عریانٌ صفت ہونے کے باوجود منصرف ہے. کیونکہ اس کی مؤنث عریانۃٌ ہے (اور کہا گیا ہے کہ) اس کی شرط (فعلیٰ کا پایا جانا ہے) کیونکہ جب اس کی مؤنث فعلیٰ ہوگی تو فعلانۃ نہ ہوگی (کہ ایک اسم کی دو مؤنثیں نہیں ہوتیں) پس الف ونون کی تائے تانیث سے مشابہت اپنے حال پر باقی رہے (اور اسی وجہ سے) یعنی شرط میں مخالفت کی وجہ سے (رحمٰن میں اختلاف کیا گیا ہے) اس بات میں کہ یہ منصرف ہے یا غیر منصرف کیونکہ اس

شرط کے اظہار کی وجہ سے معلوم ہوچکی کہ صفۃ کا عطف کاننا فی اسم پر ہے اور کاننا فی اس جگہ مقدر ہے اور کاننا کا مرجع باعتبار وجود حرفین کے الف ونون کی طرف ہے پس اس تقدیر عبارت سے ایک دوسری شرط ان کان الخ معلوم ہوگئی جس کی وجہ سے عطف جملہ علے الجملہ ہوگیا اب اس جگہ پھر ایک اعتراض وارد ہوا کہ عریانٌ اور ندمان میں انتفاء فعلانۃ ہے اسلئے کہ عریان بھی صیغہ صفت ہے وندمان بھی اسلئے کہ دونوں عریانۃٌ وندمانۃٌ کے مذکر ہیں اور انتفاء فعلانۃ اس وجہ سے ہے کہ فعلانۃ دو حال سے خالی نہیں بضم الفاء ہوگا یا بفتح الفاء اگر بفتح الفاء ہے تو عریانٌ بضم الفاء ہے اس لئے عریان غیر منصرف ہونا چاہئے اس لئے کہ نفی فتح فاء کی ہے اور اگر بضم الفاء ہے تو ندمان کو غیر منصرف کہنا چاہئے اس لئے کہ ندمانٌ بفتح الفاء ہے اور نفی ضم فاء کی ہے حالانکہ یہ دونوں صیغہ صفت ہوتے ہوئے منصرف ہیں غیر منصرف نہیں اس وجہ سے شارح نے اس اعتراض کے دفعیہ کے لئے یعنی امتناع الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ انتفاء فعلانۃ سے مراد فعلانۃ بضم الفاء یا بفتح الفاء نہیں ہے. بلکہ صیغہ صفت پر دخول تاء تانیث کا امتناع مقصود ہے تاکہ اس امتناع کے سبب سے تانیث کے الفین مقصورہ وممدودہ کے مشابہت علے حالہا باقی رہے، یعنی جس طرح تانیث کے الف ممدودہ یا مقصورہ پر دخول تاء ممتنع ہے اسی طرح اس پر بھی دخول تاء ممنوع ہے اس سے بحث نہیں کہ یہ لفظ مفتوح الفاء ہو یا مضموم یا مکسور پس اس وجہ سے عریانٌ اور ندمانٌ باوجود صفت ہونے کے منصرف ہیں اس لئے کہ ان دونوں کا مؤنث عریانۃٌ وندمانۃٌ بالتاء ہے اور نفی ہے تاء تانیث کی لہذا یہ خارج ہوگئے۔

سے مرکب ہوتا ہے تو فشرطہٗ کے اضافہ سے یہ جواب دیا کہ انتفاء فعلانۃ مبتدا محذوف فشرطہٗ کی خبر ہے پھر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر ان کان الالف والنون فی صفۃ شرط کی جزا ہے اور ان کان الخ

۱۱۵ قولہ وقیل شرطہٗ الخ یہاں سے مصنف یہ بیان فرمارہے ہیں کہ وجود الف نون فی صفۃ کی شرط کے بارے میں نحاۃ کا اختلاف ہے ایک مذہب تو اوپر گذر چکا اور دوسرا مذہب یہ ہے کہ اس کے لئے انتفاء فعلانۃ شرط نہیں بلکہ وجود فعلیٰ شرط ہے یعنی بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ الف ونون زائدتان صفت میں ہو کر منع صرف کا اس وقت سبب بنیں گے جبکہ اس کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آئے گا اس لئے کہ جب اس کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آئیگا تو فعلانۃ کی خود بخود نفی ہوجائے گی پس ان دونوں کی تانیث کے الف مقصورہ وممدودہ کے ساتھ علے حالہٖ مشابہۃ باقی رہے گی اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ درحقیقت اس فریق کا بھی مقصد یہی ہے کہ اس کا مؤنث فعلاَنۃ کے وزن پر نہ آئے صرف اتنی بات زائد ہے کہ اس فریق نے وجود فعلیٰ کہہ کر انتفاء فعلانۃ کی تاکید کردی اور وجود فعلیٰ شرط لذاتہٖ اس فریق کے نزدیک بھی نہیں اور شارح نے وقیل کے بعد شرطہٗ کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ اس کا عطف اوپر والے شرطہٗ پر ہے اور قول کا مقولہ جملہ ہوا کرتا ہے لہذا شرطہٗ مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہو کر مقولہ ہوگا۔

۱۱۶ قولہ ومن ثم ای ومن اجل الخ اوپر والے اختلاف کو بیان کرنے کے بعد شارح دونوں قولوں کی بناء پر ایک تفریع پیش کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب یہ بات معلوم ہوگئی کہ الف ونون زائدتان کے صفت میں ہونے کی شرط میں اختلاف ہے قولوں کی بناء پر لفظ رحمٰن میں اختلاف ہوا کہ یہ منصرف ہے یا غیر منصرف پس اس جگہ فی انہٗ منصرف الخ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ لفظ رحمٰن کے خدائے برتر کی صفت ہونے میں کوئی اختلاف نہیں لہذا یہ وہم نہ کیا جائے بلکہ اختلاف انصراف وعدم انصراف میں ہے اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ لفظ رحمٰن کا کوئی مؤنث نہیں نہ فعلیٰ کے وزن پر رحمیٰ اور نہ فعلانۃ کے وزن پر رحمانۃٌ اس لئے رحمٰن خالصًا اللہ تعالےٰ کی صفت ہے سوائے

ولا رحمانة لانه صفة خاصة لله تعالیٰ لا یطلق علی غیره تعالیٰ لا علی مذکر ولا علی مؤنث فعلی مذهب من شرط انتفاء فعلانة فهو غیر منصرف وعلی مذهب من شرط وجود فعلی فهو منصرف دون سکران فانه لا خلاف فی منع صرفه لوجود الشرط علی المذهبین فان مؤنثه سکری لا سکرانة و دون ندمان فانه لا خلاف فی صرفه لانتفاء الشرط علی المذهبین لان مؤنثه ندمانة لا ندمی هذا اذا کان ندمان بمعنی الندیم واما اذا کان بمعنی النادم فهو غیر منصرف بالاتفاق لان مؤنثه ندمی لا ندمانة وزن الفعل

کی کوئی مؤنث ہی نہیں ہے نہ رحمیٰ اور نہ رحمانۃ کیونکہ یہ خدا تعالیٰ کی صفت خاصہ ہے اللہ تعالیٰ کے غیر پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ نہ مذکر پر نہ مؤنث پر تو اس شخص کے مذہب کی بناء پر جس نے فعلانۃ کے انتفاء کی شرط لگائی ہے یہ غیر منصرف ہے (کہ اس کے مذہب کے مطابق شرط پائی جاتی ہے) اور اس شخص کے مذہب کی بناء پر کہ جس نے وجود فعلیٰ کی شرط لگائی ہے یہ منصرف ہے (کہ اس کی شرط پائی نہیں جاتی) اس کی مؤنث سکریٰ ہے نہ کہ سکرانۃ ((اور نہ ندمان میں)) کہ دونوں مذہبوں کی بنا پر شرط کے پائے جانے کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں کیونکہ اس کی مؤنث ندمانۃ ہے نہ کہ ندمیٰ اور ندمان کا بالاتفاق منصرف ہونا اس وقت ہے جب کہ ندمان ندیم (ساتھی) کے معنی میں ہو اور بہرحال جب نادم (پشیمان) کے معنی میں ہو تو یہ بالاتفاق غیر منصرف ہے کیونکہ ندمان بمعنی نادم کی مؤنث ندمی ہے نہ کہ ندمانۃ ((اور وزن فعل)) اور وزن

باری تعالیٰ کے اس کا اطلاق کسی فرد پر عام ازیں کہ مذکر ہو یا مؤنث درست نہیں پس جس شخص نے انتفاء فعلانۃ کی شرط کی ہے اس کے نزدیک تو یہ غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس میں انتفاء فعلانۃ ہے اور وجود فعلیٰ والے مذہب کی بنا پر یہ منصرف ہے اس لئے کہ صیغہ فعلیٰ کا اس میں وجود ہی نہیں۔ پھر یہ واضح رہے کہ اس کے استعمال میں تانیث نہیں ہے اصل اعتبار سے بہرصورت تانیث کا ہونا ضروری ہے خواہ فعلیٰ کے وزن پر ہو یا فعلانۃ کے لہٰذا قول شارح صفۃ خاصۃ للہ تعالیٰ میں وضع کی نفی ہے اور استعمال مراد ہے۔

۱۱۷ قولہ دون سکران الخ یہ جملہ رحمٰن سے حال واقع ہو رہا ہے اور دون متجاوزاً کے معنے میں ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوئی ومن ثم اختلف فی رحمٰن متجاوزاً عن سکران۔ مطلب یہ ہوا کہ اختلاف فی الشرط کی وجہ سے لفظ رحمٰن میں اختلاف انصراف وعدم انصراف میں ہوا تو یہ اختلاف سکران میں نہیں ہے اس لئے کہ اس میں دونوں مذہبوں کی بنا پر شرطوں کا تحقق ہو رہا ہے اس لئے کہ اسکا مؤنث سکریٰ آتا ہے پس جسکے نزدیک انتفاء فعلانۃ شرط ہے تو اسمیں انتفاء فعلانۃ موجود ہے اور جو وجود فعلیٰ کا قائل ہے اس کے نزدیک وجود فعلیٰ یعنی سکریٰ موجود ہے پس یہ غیر منصرف ہے اسی طرح ندمان میں بھی کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اسمیں دونوں مذہبوں کی بنا پر شرط کا فقدان ہے پس بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط یہ بالاتفاق منصرف ہے شارح نے اس جگہ ندمان سے پہلے ورد واو عاطفہ کے بعد لفظ دون کا اس وجہ سے اضافہ کر دیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ ندمان کا عطف سکران پر ہے اور دون کے تحت میں ہے یعنی جس طرح نہ سکران میں اختلاف ہے اسی طرح ندمان میں بھی کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ اس کا مؤنث ندمانۃ آتا ہے نہ کہ ندمیٰ لہٰذا نہ تو وجود فعلیٰ پایا گیا اور نہ انتفاء فعلانۃ پس یہ منصرف ہے مگر یہ اس وقت منصرف ہے جب کہ ندمان مصاحب کے معنے میں ہو اور لیکن اس وقت جبکہ ندمان بمعنے نادم یعنی پشیمان ہو تو یہ بالاتفاق غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس وقت اس کی جمع ندمیٰ آتی ہے نہ کہ ندمانۃ پس دونوں مذہبوں کی بنا پر اس میں شرط پائی گئی وجود فعلیٰ بھی اور انتفاء فعلانۃ بھی واللہ اعلم۔

۱۱۸ قولہ وزن الفعل وہو الخ اسباب منع صرف میں سے یہ نواں سبب ہے اس کو بھی مصنف نے بطریق لف ونشر مرتب بیان کیا ہے وزن فعل کی تعریف شارح وہو کون الاسم سے الخ کر کے دو مقدر سوالوں کا جواب دے رہے ہیں پہلے سوال کی تقریر یہ ہے کہ وزن فعل کو اسباب منع صرف سے شمار کرنا درست نہیں اس لئے کہ اسباب منع صرف صفات سے ہیں اور وزن فعل عبارت اسم سے ہے جو کہ ذات ہے پس وصف کا حمل ذات پر درست نہیں ہوا اور دوسرے سوال کی یہ تقریر ہے کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف لامیہ ہے جو کہ اختصاص کا فائدہ دیتے ہیں لہٰذا مصنف کو شرطاً ان یختص الخ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں تھی اس لئے کہ اس سے تخصیص خود بخود حاصل ہو جاتی ہے تو شارح نے دونوں سوالوں کا جواب وہو کون الاسم الخ سے یہ دیا کہ وزن فعل سے اسم کا ایسے وزن یعنی صیغہ پر ہونا مراد ہے کہ جو صیغہ اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہو پس اس سے اعتراض اول کا ازالہ تو اس طرح ہو گیا کہ جس طرح اسباب منع صرف اوصاف سے ہیں اسی طرح وزن فعل بھی کون الاسم کی تاویل میں ہو کر اوصاف سے ہے اس لئے کہ کون اوصاف سے ہوتا ہے پس وصف کا حمل وصف پر درست ہو گیا اور ثانی اعتراض کا دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ جب اسم کا ایسے وزن

۔۔۔ وھو کون الاسم علی وزن یُعَدُّ من اوزان الفعل وھذا القدر لایکفی فی سببیۃ منع الصرف بل شَرْطُہٗ فیہا احدُ الامرین اما اَنْ یَخْتَصَّ فی اللغۃ العربیۃ بِہٖ ای بالفعل بمعنی انہ لایُوْجَدُ فی الاسم العربی الا منقولاً من الفعل کَشَمَّرَ [۱۱۹] علی صیغۃ الماضی المعلوم من التشمیر فانہ نُقل من ھذہ الصیغۃ وجُعِلَ علماً للفرس وکذلک

فعل اسم کا ایسے وزن پر ہونا ہے جو اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور اس قدر منع صرف کی سببیت (کی تاثیر) میں کافی نہیں ہے بلکہ (اس کی شرط) سببیت میں دو چیزوں میں سے ایک کا ہوتا ہے یا تو (یہ ہے کہ وزن خاص ہو) لغت عرب میں (اس کے ساتھ) یعنی فعل کے ساتھ (مخصوص ہو) بایں معنی کہ وہ وزن اسم عربی میں فعل ہی سے منقول ہو کر پایا جاتا ہو (جیسے شمّر) (تشدید عین کے ساتھ) ماضی معلوم کے صیغے پر تشمیر سے ماخوذ ہے (دامن سمیٹنا) کہ یہ اس صیغہ (فعلیہ) سے نقل کیا گیا اور (حجاج

پر ہونا مراد ہے کہ جو اوزان فعل کے اوزان سے شمار کیا جاتا ہو تو معلوم ہوا کہ وزن کی اضافت فعل کی طرف محض نسبت کے لئے ہے نہ کہ تخصیص کے واسطے جیسا کہ اس صورت میں جبکہ زید کے دو بیٹے ہوں عمرو اور بکر اور باپ کی اضافت عمرو کی جانب کر کے کہا جائے کہ زیدٌ ابو عمرو تو زید جس طرح عمرو کا باپ ہے اسی طرح بکر کا بھی ہے ایک کے ساتھ خصوصیت نہیں پس معلوم ہوا کہ زیدٌ ابو عمرو کہنے سے قائل کا منشا محض اظہار نسبت ہے تخصیص نہیں لہٰذا یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اضافت لامیہ اختصاص کا فائدہ نہیں دیتی ہے بلکہ محض نسبت کے لئے اس کا استعمال ہوتا ہے پس جبکہ اضافہ محض نسبت کے لئے ہوئی اور تخصیص کا کوئی فائدہ نہیں دیا تو مصنف کو شرطہ کہنے کی ضرورت پیش آئی اسی بنا پر شارح نے وہذا القدر لایکفی الخ کا اضافہ فرمایا یعنی اتنا کہہ دینا سببیت منع صرف کے لئے کافی نہیں ہے کہ وزن فعل اسم کے ایسے وزن پر ہونے کو کہتے ہیں کہ جو وزن اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہو بلکہ سببیت کے لئے واحد الامرین کا ہونا شرط ہے شارح نے اس جگہ شرطہ کے بعد فیہما اضافہ کر کے ایک وہم کا ازالہ کر دیا کہ یہ وہم نہ کیا جائے کہ وزن فعل کا اختصاص اسم کے ساتھ شرط نہیں ہے اس لئے کہ فعل کا وزن مثلاً وزن ضَرَبَ اسم میں موجود ہے جیسے حَجَر و شَجَر تو اس کا ازالہ شارح نے یہ کہا کہ اسم میں وزن فعل کی شرط ذات اسم کے لئے نہیں ہے بلکہ منع صرف کی سببیت کے لئے ہے اس سے ہمیں بحث نہیں کہ اسم میں یہ وزن پہلے سے موجود ہو یا نہ ہو احد الامرین سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف نے وزن فعل کی شرائط میں دو چیزیں شمار کرائی ہیں (۱) اختصاص وزن فعل بالفعل (۲) او یکون فی اولہ زیادۃ الخ تو مصنف کو چاہئے تھا کہ ادوات حصر کا ذکر کرتے تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ مصنف کا منشا دو چیزوں کو بیان کرنا ہے اور یہ وہم نہ ہو سکتا دونوں چیزیں مل کر ایک شرط بنتی ہے

تو شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ لفظ احد الامرین محذوف ہے اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہوتا ہے کہ عطف ربط پر مقدم ہے اور جب ربط پر عطف مقدم ہوتا ہے تو وہ حصر کا فائدہ دیتا ہے لہٰذا لفظاً ہر اداۃ حصر کے ذکر کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی اور اما کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ قول مصنف او یکون الخ کا عطف ان یختص پر ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کلمہ او کے ساتھ عطف کیا جاتا ہے تو معطوف علیہ کے اول میں لفظ اما لانا بہتر ہوتا ہے اور اگر کلمہ اما کے ساتھ عطف ہو تو اما معطوف علیہ پر لانا واجب ہوتا ہے پس اس جگہ عطف کلمہ او کے ساتھ لایا گیا ہے لہٰذا یہ بہتر تھا کہ معطوف علیہ یعنی ان یختص کے شروع میں اما لایا جائے تو شارح نے اما کا اضافہ کر کے اس کمی کو پورا فرمادیا اور ان یختص کے بعد فی اللغۃ العربیہ کے اضافہ کی وجہ شارح آگے چل کر خود بیان کریں گے اور بہ کی تفسیر بالفعل کے ساتھ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ بہ میں ہا ضمیر کا مرجع فعل ہے اب پہلی شرط کا مطلب یہ ہے کہ وزن فعل کے سبب منع صرف بننے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل کے ساتھ خاص ہو یعنی اسم ایسے وزن پر پایا جائے کہ جو وزن اوزان فعل سے شمار کیا جاتا ہے اور فعل کے ساتھ خاص ہو اور وجہ اس شرط کے لگانے

کی یہ ہے کہ اس وقت یہ وزن اسم میں خلاف عادت پائے جانے کی وجہ سے ثقیل ہو گا پس فعل کے ساتھ مختص ہونا چاہئے تاکہ اس کی ثقالت مختص بفعل ہونے کے ساتھ اس درجہ پہنچ جائے کہ منع صرف میں مؤثر ہو سکے اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوا کہ اختصاص کے تو یہ معنے ہیں کہ سوائے مختص بہ کے کسی اور میں نہ پایا جائے پس وہ وزن جب فعل کے ساتھ خاص ہوا تو اسم میں نہ پایا جانا چاہئے پھر یہ شرط کہ اسم میں پایا جائے اور فعل کے ساتھ کیسے درست ہو گی تو شارح نے اس کا جواب بمعنے انہ لایوجد الخ سے یہ دیا کہ خاصہ کی تعریف اپنی جگہ پر بالکل درست ہے اور وہ یہاں پر صادق بھی ہے اور اعتراض کا دفعیہ اس طرح ہے کہ اس جگہ اختصاص سے مراد اختصاص بحسب اصل الوضع ہے یعنی وضع کے اعتبار سے فعل کے ساتھ مختص ہو اسم کے ساتھ نہ ہو اور جب اسم میں پایا جائے تو فعل سے منقول ہو کر پایا جائے۔

۱۱۹ قولہ کشمّر علی الخ یہ اختصاص وزن بالفعل کی مثال ہے جیسے شمّر بصیغہ ماضی معروف تشمیر باب تفعیل سے جس کے معنے ہیں دامن سمیٹنا یہ وزن فعل کے ساتھ مختص ہے فعل سے اس کو اسم کی طرف منتقل کیا گیا ہے اور تیز رفتار گھوڑے کا نام رکھ دیا گیا اور وجہ مناسبت احقر کے نزدیک یہ ہے کہ جب

بَذَّرَ لماءٍ وعَثَّرَ لِمَوْضِعٍ وخَضَّمَ لِرَجُلٍ اَفْعَالٌ نُقِلَتْ الی الاسمیّةِ واما[120] نحو بقّم اسما لصبغ معروفٍ وهو العَنْدَمُ وشلّمَ علماً لموضعٍ بالشام فهو من الاسماء العجمیّة المنقولةِ الی العربیةِ فلا یُقْدَحُ فی ذلك الاختصاص ر[121] مثل ضُرِبَ علی البناء للمفعول اذا جعل علماً لشخصٍ فانه ایضاً غیرُ منصرفٍ للعلمیة ووزنِ الفعل وانما قیدنا بالبناء للمفعول فانه علی البناء للفاعل غَیْرُ مختصٍ بالفعلِ ولم یذهب الی منع صرفه الا بعض النحاة[122] اَوْ یَکُوْنَ غیر مختص ولکن یکون فِی اَوَّلِهٖ ای فی اول وزن الفعل

کے تیز رفتار) گھوڑے کا نام بنا دیا گیا اور اسی طرح بذّر (اسراف کیا) پانی کے لئے (مکہ مکرمہ کے ایک کثیر الماء کنویں کا نام قرار پایا) اور عثّر (لغزش کھائی) ایک جگہ (بلند ٹیلے) کے لئے اور خضّم (پیٹ بھر کر کھایا) ایک مرد کے لئے جو بہت کھاتا تھا (نام بنے یہ سب) افعال ہیں جو اسمیت کی طرف نقل کئے گئے اور بہر حال (رہا یہ سوال کہ بعض اسماء ابتداءً فعل کے وزن پر آتے ہیں تو اس وزن کا فعل سے اختصاص کہاں رہا جیسے) بقّم ایک معروف رنگ (جسے دم الاخوین کہتے ہیں او وہ سرخ ہوتا ہے) کے لئے نام اور شلّم شام میں ایک جگہ کے لئے علم ہونے کی حالت میں تو (جواب یہ ہے) کہ یہ اسماء عجمیہ میں سے ہیں جو عربیت کی طرف نقل کئے گئے (اور ہماری بات اسم عربی میں ہے نہ کہ عجمی میں) لہذا ان اسماء کے غیر منصرف ہونے میں اختصاص بالفعل پر قدح (اعتراض) نہیں کیا جا سکتا (اور) مثل (ضرب کے) مبنی للمفعول کی بنا پر (بہ صیغہ مجہول) جبکہ اسے کسی شخص کا علم بنایا جائے تو یہ بھی علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہوگا اور ہم نے مبنی للمفعول کی قید اس لئے لگائی ہے کیونکہ یہ مبنی للفاعل (بہ صیغہ معروف) فعل کے ساتھ مخصوص نہیں ہے (اس لئے کہ یہ اسم میں بھی پایا جاتا ہے جیسے فَرَسٌ وحَجَرٌ وغیرہما) اور مبنی للفاعل کے غیر منصرف ہونے کی طرف (یونس وعیسٰی بن عمر ولیسے قلیل) بعض نحوی ہی گئے ہیں (یا ہو) غیر مخصوص بہ فعل لیکن ہو (اس کے اول میں) یعنی وزن فعل کے اول میں یا اس کے اول میں جو فعل کے

کوئی شخص تیز رفتاری کا ارادہ کرتا ہے تو دامن سمیٹ لیتا ہے لہذا اس مناسبت سے تیز رفتاری کے باعث تیز رفتار گھوڑے کو شمر کہنے لگے اور یہ حجاج بن یوسف کے گھوڑے کا نام تھا پس شمر علمیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف ہے اسی طرح بَذَّرَ تبذیر باب تفعیل سے ہے جس کے معنے اسراف وفضول خرچی کے ہیں فعل ہے مگر اس سے نقل کر کے اس کو اسم بنا کر پانی کا نام رکھ دیا وجہ مناسبت یہ سمجھ میں آتی ہے کہ پانی ایک ایسی چیز ہے جس کا استعمال عام ہے ہر شخص

اس کو بلا روک ٹوک خرچ کر سکتا ہے پس جس طرح اسراف میں کوئی شخص بے دھڑک روپیہ پانی کی طرح بہاتا ہے اسی طرح پانی بھی عام ہے لہذا اس مناسبت کے باعث بَذَّر پانی کو کہنے لگے اور یہ مکہ معظمہ میں چاہ زمزم کا نام ہے اسی طرح عثّر عثر سے ماخوذ ہے جو منہ کے بل گر پڑنے کو کہتے ہیں لیکن اب یہ بلند جگہ یعنی ٹیلہ کا نام رکھ دیا گیا اور وجہ مناسبت ظاہر ہے کہ اندھیری رات میں چلنے والا شخص ٹیلہ سے ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے علی ہذا القیاس خضم ہے تخضیم سے جس کے معنے منہ

بھر کر کھانے کے ہیں بعد میں خضم ایک شخص بنی تمیم میں سے عنبر بن عمرو کو کہنے لگے کہ یہ شخص ایک دم منہ میں بہت سا کھانا بھر لیتا تھا یہ تمام کے تمام افعال ہیں جو فعلیت سے اسمیت کی طرف سے نقل کئے گئے ہیں۔

۱۲۰ قولہ اما نحو بقم الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دیا قبل ہیں ان یختص کے بعد فی اللغۃ العربیہ کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ وزن فعل ابتداءً فعل میں پایا جاتا ہے اور پھر اس سے اسمیت کی طرف نقل کر لیا جاتا ہے ہمیں تسلیم نہیں اس لئے کہ بقم اور شلم میں ابتداءً وزن فعل آیا ہے اس لئے کہ یہ افعال نہیں ہیں اسماء ہیں۔ تو شارح فرماتے ہیں کہ بقم اور شلم کی مانند جو بھی اوزان ہوں یعنی جن میں فعلیت نہ پائی جائے تو یہ سب کے سب اسماء عجمیہ سے عربیہ کی طرف نقل کئے گئے ہیں اور ہماری بحث لغۃ عربیہ فی الاصل سے ہے لغت عجمیہ سے کوئی سروکار نہیں لہذا اختصاص وزن فعل بالفعل پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا۔ (فائدہ) بقم ایک مشہور معروف رنگ عندم یعنی سرخ رنگ کو کہتے ہیں جس کو دم الاخوان بھی کہا جاتا ہے اور شلّم ملک شام میں ایک جگہ کا نام ہے جس کو بیت المقدس بھی کہتے ہیں انتہی واما نحو بقم اسماً میں اسماً اور شلم علماً میں علماً دونوں بترتیب بقم اور شلم سے حال ہیں۔

۱۲۱ قولہ ومثل ضرب الخ یہاں پر لفظ مثل کے اضافہ کرنے سے شارح کا منشا یہ بتانا ہے کہ ضرب کا عطف شمر پر ہے جو کہ کاف مثلیہ کا مدخول ہے شارح نے کشمر میں علی صیغۃ الماضی المعلوم کہا تھا سو اب اسی تقابل کو مد نظر رکھتے ہوئے اس جگہ علی البناء للمفعول کہتے ہیں شمر معروف کو ضرب مجہول پر اس لئے مقدم کیا ہے کہ معلوم اشرف ہوتا ہے مجہول سے ضُرِبَ اختصاص وزن بالفعل کی دوسری مثال ہے شارح کہتے ہیں کہ ضرب مجہول جب کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے تو یہ بھی علمیت اور وزن فعل کے باعث غیر منصرف ہے وانما قیدنا الخ سے شارح تقیید

بالمجہول کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے اس کو مقید بالمجہول اس وجہ سے کیا ہے کہ اگر ضَرَبَ بصیغہ معلوم ہو تو یہ فعل کے ساتھ خاص نہیں ہے جیسا کہ ما قبل میں گذر چکا ہے کہ اسمار بھی حجر شجر وغیرہ اس وزن پر پائے جاتے ہیں اسی بنار پر سوائے بعض نحویوں یونس اور عیسےٰ بن عمر نحوی کے کوئی شخص بھی اس کے عدم انصراف کا قائل نہیں ہوا۔ دوسرا مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ اولاً تو صیغہ معلوم فعل کے ساتھ خاص نہیں ثانیاً یہ کہ کوئی شخص سوائے بعض کے اس کے عدم انصراف کا قائل نہیں ہوا لہٰذا ان دو دلیلوں کی بنا پر ہم نے اولاً مجہول کے ساتھ ضُرِبَ کو مقید کیا ہے۔

۱۲۲ قولہ او یکون غیر مختص الخ

یہ وزن فعل کے اسم میں پائے جانے کی دوسری شرط ہے اس جگہ شارح نے او یکون کے بعد غیر مختص کا تذکرہ کر کے یہ بتایا ہے کہ کلمہ او اس جگہ انفصال حقیقی کے لئے ہے یعنی جب پہلی شرط نہ پائی جائے تو دوسری شرط کا پایا جانا لازمی ہے نہ تو دونوں شرطیں ایک جگہ جمع ہو سکیں اور نہ کسی ایک شرط سے کلمہ خالی ہو مگر شارح کا اس جگہ غیر مختص کا اضافہ کرنا کچھ درست نہیں اس لئے کہ دونوں شرطوں کا ایک جگہ جمع ہونا جائز ہے جیسا کہ یزید و یشکر میں جبکہ یہ دونوں علم ہوں دونوں شرطوں کا اجتماع ہو رہا ہے وزن فعل بھی ہے جو فعل کے ساتھ خاص ہے اور زیادتی حرف بھی ہے جو فعل میں حروف اتین میں سے کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ بہر حال کہتے ہیں کہ دوسری شرط یہ ہے کہ وزن فعل فعل کے ساتھ مختص نہ ہو لیکن وزن فعل کے اول میں مثل اس زیادتی کے ہو جو فعل کے اول میں ہوتی ہے یعنی حروف اتین میں سے کوئی نہ کوئی حرف اس کے اول میں پایا جائے اور یہ کہ تار تانیث کا داخل ہونا اس پر ممتنع ہو اور اس شرط ثانی کی وجہ یہ ہے کہ وزن کی حروف اتین کے دخول کے باعث فعل کے ساتھ خصوصیت پیدا ہو جائے گی اور عدم دخول تار کی وجہ سے اسمیت کا غلبہ نہ ہوگا۔ اب اس کی تفسیر ملاحظہ فرمائیے شارح نے فی اولہ کی شرح ای فی اول وزن الفعل الخ سے کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ اولہ کی ہار کا مرجع باعتبار مجاز وزن فعل بھی ہو سکتا ہے اور باعتبار حقیقۃ وہ اسم بھی جو فعل کے وزن پر آیا ہو اول کو مجازاً اس لئے کہا کہ حقیقۃ جو زیادتی ہو گی وہ تو اسی اسم پر ہو گی جو فعل کے وزن پر ہوگا وزن فعل پر تو زیادتی نہیں ہو گی ورنہ اگر وزن فعل پر زیادتی کی جائے گی تو زیادۃ الشئ لنفسہ لازم آئے گی اس لئے کہ وزن فعل تو اسی وقت ہوگا جبکہ اس پر حروف اتین میں سے کسی حرف کی زیادتی ہو اور پھر غیر منصرف کرنے کے لئے اس پر زیادتی کی جائے گی تو زیادتی میں زیادتی لازم آئے گی اور یہی زیادۃ الشئ لنفسہ ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ زیادتی اس اسم پر کی جائے گی جو فعل کے وزن پر لایا جائے پس شارح نے اول مرجع ظاہر لفظ کتاب کی بنا پر ذکر کیا اور ثانی باعتبار واقع کے اور زیادۃ کی شرح ای زیادۃ حرف الخ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ عبارت بحذف المضاف الیہ ہے یا بحذف الموصوف اس لئے کہ پہلی صورت میں زیادۃ مصدر ہے فاعل کو چاہتا ہے پس حرف اس کا فاعل اور مضاف الیہ ہے۔ ثانی صورت میں زیادتی کہ بمعنے الزائد ہے جو کہ صفت ہے جس کیلئے موصوف کا ہونا ضروری ہے پس شارح نے او حرف زائد کہہ کر اس کے موصوف کو ذکر کر دیا پس اول صورت میں مصدر اپنے حقیقی معنے پر رہا اور ثانی صورت میں بمعنے الفاعل یعنی الزائد شارح نے اس عبارت میں صنعت لف و نشر مرتب سے کام لیا ہے یعنی پہلے فی اولہ کی مرجع میں وزن فعل کو ذکر کیا اور پھر ما کان علیہ وزن الفعل کو اسی طرح یہاں اسی ترتیب پر پہلے وزن فعل کے اقتضار کو ملحوظ رکھا یعنی جب وزن فعل بنایا جائیگا تو اس پر حروف اتین میں سے ایک حرف کی زیادتی کریں گے اور پھر ما کان علیہ وزن الفعل کے مقتضی کو پورا کیا یعنی جس اسم کو فعل کے وزن پر لائیں گے اس اسم کے اول میں حروف اتین میں سے ایک حرف ایسا ہوگا جو زائد ہوگا مآل دونوں کا بہر صورت ایک ہی نکلتا ہے کہ خواہ وزن فعل ہو یا اسم علے وزن الفعل ہو بہر حال حروف اتین میں سے ایک حروف ضرور زائد اس کے اول میں لگے گا اور فعل کا تذکرہ مجازاً ہے جس سے مراد اسم علے وزن الفعل ہے لہٰذا سابق میں جو مفصلاً اسکے متعلق بیان ہو چکا ہے وہ ملحوظ خاطر رہنا چاہئے تاکہ اس پر کوئی یہ اشکال نہ کر بیٹھے کہ وزن فعل حقیقۃً سے تو یہاں بحث ہی نہیں ہے بلکہ بحث اسم علی وزن الفعل سے ہے لہٰذا یہاں یہ وزن فعل کہاں سے آگیا فافہم (فائدہ) زیادۃٌ ای زیادۃ حرف الخ کی ترکیب قابل غور ہے لہٰذا اس کی تشریح ملاحظہ فرمائیے زیادۃٌ میں باعتبار فی اول وزن الفعل کے تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور اس کا مضاف الیہ حرف محذوف ہے جس کو شارح نے ظاہر کیا ہے اور باعتبار اول ما کان علے وزن الفعل کے زیادۃٌ معنے میں زائد کے ہو کر صفت ہے اور اسکا موصوف یعنی حرف محذوف ہے مگر اس پر اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ حرفٍ زائد مجرور کیوں ہے مرفوع ہونا چاہئے اس لئے کہ یہ ترکیب میں یکون کا اسم واقع ہو رہا ہے تو اس کا جواب جہاں تک میرے ذہن ناقص میں آیا ہے وہ یہ ہے کہ حرفٍ زائد جر جوار یعنی پہلے حرف کی وجہ سے مجرور ہوا ہے یا پھر دوسری توجیہ یہ کی جا سکتی ہے کہ دونوں جگہ عبارت بحذف المضاف ہے پہلی جگہ اول وزن فعل کے اعتبار سے اور دوسری جگہ اول ما کان علے وزن الفعل کے لحاظ سے اور مطلب یہ ہے کہ اسم علے وزن الفعل کے اول میں ایک ایسے حرف کی زیادتی ہونی چاہئے جو حروف اتین زوائد میں سے ہو اسلئے کہ حروف اتین بھی زائد ہی ہوتے ہیں مگر یہ توجیہ شارح کے مدعا کے خلاف ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کے کہنے کی کوئی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اور یہ مطلب صرف زیادۃ حرفٍ کہنے سے پورا ہو جاتا ہے واللہ اعلم۔

اواول ماکان علی وزنِ الفعل زِیَادَۃٌ ای زیادۃ حرفٍ اوحرفٌ زائد من حروفِ اَتَیْنِ کَزِیَادَتِہٖ[۱۲۳] ای مثلُ زیادۃ حرفٍ اوحرفٌ زائدٌ فی اول الفعل غَیْرَ قَابِلٍ ای حالَ کونِ وزنِ الفعل اوماکان علی وزنہ غَیْرُ قابلٍ لِلتَّاءِ لانہ یخرج الوزنُ بھذہ التاءِ لِاختصاصِہا بالاسم عن اوزانِ الفعل ولوقال[۱۲۴] غیرقابلٍ للتاءِ قیاسًا وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہٖ لم یَرِدْ علیہ اربعٌ اذا سُمِّیَ بہ فان لحوقَ التاءِ بہ للتذکیر فلایکون قیاسًا ولااسودُ فان مجیٔ التاءِ فی اسودۃٍ للحیۃ الانثیٰ لیس

وزن پر ہو ((زیادتی)) یعنی کسی حرف کی زیادتی ہو یا حروف اتین میں سے کوئی حرف زائد ہو۔ ((اس کی زیادتی کی طرح)) یعنی حرف کی زیادتی کی مانند یا اول فعل میں کوئی حرف زائد ہو ((قبول کرنے والا نہ ہو)) یعنی وزن فعل یا وہ جو فعل کے وزن پر آئے قبول کرنے والا نہ ہو ((تاء کا)) کیونکہ وزن اس تاء کے اسم کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے اوزان فعل سے نکل جائے گا اور اگر مصنف (اپنے کلام مذکور غیر قابل للتاء کو دو قیدوں سے مقید کرتے اور) کہتے کہ "غیر قابل للتاء قیاسا و بالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ (یعنی وہ وزن فعل بطور قیاس اور اس اعتبار سے کہ جس کی وجہ سے وہ صرف سے ممتنع یعنی غیر منصرف ہوا تاء کو قبول کرنے والا نہ ہو) تو مصنف پر اربع (کا اعتراض) وارد نہ ہوتا جبکہ اس سے کسی کا نام رکھا جائے کیونکہ اربع کے ساتھ (مثلاً اربعۃ رجال میں) تا کا لاحق ہونا تذکیر کی وجہ سے ہے (جو خلاف قیاس ہے کیونکہ قیاس یہ ہے کہ تاء کا لحوق تانیث کے لئے ہو اور یہاں تذکیر کے لئے ہے) لہذا یہ قیاس نہ ہوا (اس لئے اربع بحالت علمیت غیر منصرف ہی رہے گا) اور نہ (مصنف پر) اسود کا (اعتراض ہوتا) کیونکہ اسودۃ مؤنث سانپ کے (نام) میں تاء کا آنا اس وصف اصلی کے اعتبار سے نہیں ہے کہ جس کی وجہ سے

۱۲۳ قولہ کزیادۃ ای مثل الخ کزیادۃ کی شرح ای مثل زیادۃ الخ سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کزیادتہ میں کاف اسمی ہے جو کہ بمعنے مثل ہوتا ہے پس کاف بمعنے مثل ہو کر زیادۃً کی صفت ہے اور مطلب یہ ہے کہ اس کے اول میں مثل اس زیادتی کے ہو جو فعل کے اول میں ہوتی ہے یعنی جس طرح فعل کے اول میں حرف اتین میں سے کوئی حرف پایا جاتا ہے اسی طرح اس وزن فعل یا اسم علے وزن الفعل کے اول میں بھی کوئی حرف زائد حروف اتین میں سے پایا جائے مگر اس کے ساتھ شرط یہ ہے کہ وہ وزن فعل یا اسم علے وزن الفعل تار کو قبول کرنے والا نہ ہو یعنی اس پہ دخول تار ممتنع ہو۔ اس جگہ شارح نے غیر قابل کی تفسیر ای حال کون سے کر کے یہ بتایا ہے کہ غیر قابل حال ہے اور اس کا ذوالحال فی اولہ کی ضمیر ہے جو وزن فعل یا اول ما کان علی وزن الفعل کی طرف راجع ہے اور لانہ یخرج الخ سے اس امتناع دخول تار کی وجہ بتا رہے ہیں کہتے ہیں اگر دخول تار ممتنع نہ ہو تو اس تار کے سبب سے وزن اوزان فعل سے خارج ہو جائیگا اس لئے کہ دخول تار متحرکا اسم کے ساتھ خاص ہے پس جب وزن فعل پر تار داخل ہو جائے گی جو کہ اسم کے خواص میں سے ہے تو وزن فعل، وزن فعل نہیں رہے گا جو کہ عدم انصراف کا سبب ہے پس جب وزن فعل ہی فوت ہو گیا تو عدم انصراف بھی خود بخود ختم ہو گیا اس لئے کہ قاعدہ ہے اذا فات الشرط فات المشروط لہذا اس سے بحث کرنا ہی بیکار ہو گیا۔

۱۲۴ قولہ ولو قال غیر قابل الخ اس جگہ سے شارح مصنف کافیہ پر دو اعتراض وارد کر کے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر مصنف ایسا کہتا تو مندرجہ ذیل دو اعتراض وارد نہ ہوتے۔ اعتراض اول تو یہ ہے کہ اربع جب کسی مذکر کا نام رکھا جائے تو یہ تار کو قبول کر لیتا ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ اربعۃ رجال لہذا چاہئے کہ یہ منصرف ہو حالانکہ اس کے باوجود یہ وزن فعل اور علمیت کے باعث غیر منصرف ہے لہذا اگر مصنف غیر قابل للتار قیاسا کہتے تو یہ اعتراض واقع نہ ہوتا اس لئے کہ عدم دخول تار سے مراد تار قیاسی ہے یعنی قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ تار مؤنث کے لئے آتی ہے مذکر کے لئے نہیں اور اربعۃ میں چونکہ تار غیر قیاسی ہے لہذا اعتراض ہی پیدا نہیں ہو گا اور اعتراض ثانی کی تقریر یہ ہے کہ للتار القیاسیہ کہنا بھی کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ اتنا اور اضافہ کرنا چاہئے وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ اس لئے کہ اگر اس کا اضافہ نہ کیا جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسود تار قیاسیہ کو قبول کر لیتا ہے اس لئے کہ مؤنث سانپ کو اسودۃ کہا جاتا ہے اور نفی صرف تار قیاسیہ ہی کی گئی ہے کہ تار قیاسیہ کو قبول کرنے والا نہ ہو ورنہ منصرف ہو جائے گا لہذا اسود کو منصرف کہنا چاہئے حالانکہ یہ بھی غیر منصرف ہے تو اس کا جواب اس اضافہ سے ہو جاتا کہ تار قیاسیہ سے مراد وہ تار ہے جو اسم کو اس اعتبار سے لاحق ہو کہ اس اعتبار سے اس کا صرف ممتنع ہے اور اسودۃ میں جو تار ہے وہ مادہ سانپ کے لئے باعتبار وصف اصلی کے نہیں ہے کہ جس سے اسم کا منصرف ہونا لازم آئے بلکہ باعتبار غلبۂ اسمیت عارضہ کے ہے (فائدہ) شارح کے اس اعتراض کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اگرچہ ان قیود

باعتبارِ الوصفِ الاصلی الذی لاجلہٖ یمتنعُ من الصرف بل باعتبارِ غلبةِ الاسمیةِ العارضیة (۱۲۵) وَمِنْ ثَمَّ ای ومن اجل اشتراطِ عدمِ قبولِ التاءِ اِمْتَنَعَ اَحْمَرُ عن الصرف لوجودِ الزیادةِ المذکورةِ مع عدمِ قبولِ التاءِ وانْصَرَفَ یَعْمَلٌ لقبولہ التاءَ لمجیٔ یعملةٌ للناقةِ القویةِ علی العمل والسیر (۱۲۶) وَمَافِیْہِ عَلَمِیَّةٌ مُوَثِّرَةٌ ای کلُ اسمٍ غیرِ منصرفٍ تکون فیہ علمیةٌ مؤثرةٌ فی منع الصرفِ بالسببیةِ المحضةِ اومع الشرطیةِ بسببٍ آخرَ واحترزَ بذلک عما تجامعَ اَلِفَی التانیثِ اوصیغةَ منتہی الجموعِ فَاِنَّ کل واحدٍ منہما کافٍ فی منع الصرف لا تاثیرَ فیہ للعلمیةِ اِذَا نُکِّرَ

(اسود ایسا اسم) غیر منصرف ہو (کہ وصف اصلی کے اعتبار سے اسود کی مؤنث سوداء ہے نہ کہ اسودۃ) بلکہ (اس میں تاء کا لحوق وصفیت اصلیہ پر) اسمیت عارضیہ کے غلبہ کے اعتبار سے ہے (اور اس وجہ سے) یعنی عدم قبول تاء کی شرط لگانے کی وجہ سے ((ممتنع ہوا احمر)) منصرف ہونے سے (یعنی غیر منصرف ہوگیا) کیونکہ زیادت مذکورہ مع عدم قبول تاء پائی جاتی ہے ((اور یَعْمَلٌ منصرف ہوا)) کیونکہ یہ تاء کو قبول کرتا ہے اس لئے کہ یَعْمَلَۃٌ اس اونٹنی کے لئے آتا ہے جو کام اور چلنے پر قوت رکھتی ہو ((اور وہ کہ اس میں علمیت مؤثرہ ہو)) یعنی ہر وہ غیر منصرف اسم کہ جس کے منع صرف میں علمیت مؤثرہ ہو سبب محض ہونے کی وجہ سے (جیسے عدل اور وزن فعل میں) یا دوسرے سبب کے لئے شرط ہونے کی وجہ سے اور مصنف نے مؤثرہ کی قید سے اس علمیت سے احتراز کیا ہے جو تانیث کے دو الفوں (ممدودہ ومقصورہ) یا صیغہ جمع منتہی الجموع کے ساتھ جمع ہو کیونکہ بلاشبہ ان دونوں (تانیث کے الفوں اور جمع منتہی الجموع) میں سے ہر ایک منع صرف میں کافی ہے اس میں علمیت کی کوئی تاثیر نہیں ((جب اسے نکرہ کیا جائے)) اس طرح کہ اس علم کی

کا متن میں اضافہ نہیں کیا مگر مراد مصنف کی یہی ہے جو شارح نے اضافہ کرکے بیان فرمائی ہے اس لئے کہ یہ دونوں قیدیں متعارف ہیں اور متعارف کو ذکر کرنا ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کی جانب صرف اشارہ کردینا کافی ہوتا ہے اور مصنف نے اس کی طرف اشارہ کردیا وہ یہ کہ للتاء میں الف لام عہد خارجی کے لئے ہے اور خارج میں یہ چیز پہلے سے متعین ہے کہ ان المراد لعدم دخول التاء ہی التاء القیاسیۃ وبالاعتبار الذی امتنع من الصرف لاجلہ لہٰذا شارح کا یہ اعتراض کرنا کچھ زیادہ وقیع ثابت نہیں ہوا واللہ اعلم بالصواب۔

۱۲۵ قولہ ومن ثم ای ومن اجل الخ

اس جگہ سے مصنف علیہ الرحمۃ وجود شرط و عدم شرط دونوں پہ تفریع پیش کررہے ہیں اور شارح اس کی شرح ای ومن اجل الخ سے اس وجہ سے کررہے ہیں کہ پہلی تفریع وجود شرط پہ مبنی ہے اور شرط یہی ہے جو بیان کی گئی یعنی عدم قبول التاء لہٰذا یہ ظاہر کرنے کے لئے کہ پہلی تفریع وجود شرط کے لحاظ سے ہے شارح نے ای ومن اجل اشتراط عدم قبول التاء کا اضافہ فرماکر کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے احمر ممتنع عن الصرف ہے اس لئے کہ اس میں زیادہ مذکورہ یعنی ایک حرف حروف اتین میں سے اول میں موجود ہے اور ساتھ تاء کو بھی قبول کرنے والا نہیں ہے اس جگہ شارح نے امتنع احمر کے بعد عن الصرف کا اضافہ کرکے ایک وہم کا ازالہ کردیا جو بہت ہی مشہور ہے اور ماسبق میں بھی گذرچکا ہے وہم یہ تھا کہ احمر تو موجود ہے ممتنع نہیں لہٰذا یہ کہنا کیسے درست ہوگا اور ازالہ اس طرح ہوگیا کہ وجود کا امتناع مقصود نہیں بلکہ صرف کا امتناع ملحوظ ہے اور وانصرف یعمل انعدام شرط پر متفرع ہے مصنف کہتے ہیں کہ یعمل منصرف ہے اس لئے کہ یعملٌ اگرچہ وزن فعل بھی ہے اور اس کے اول میں حروف اتین میں سے ایک حرف بھی ہے مگر چونکہ یہ تاء تانیث کو قبول

کرلیتا ہے اس لئے یعملۃٌ اس اونٹنی کو کہا جاتا ہے جو کام کرنے اور چلنے میں قوی ہو اہل عرب بولتے ہیں ناقۃ یعملۃٌ لہٰذا شرط کے فوت ہوجانے کے باعث بقاعدہ اذا فات الشرط فات المشروط اس کا ممتنع عن الصرف ہونا بھی فوت ہوگیا اور یہ علی اصلہٖ منصرف ہے۔

۱۲۶ قولہ ومافیہ علمیۃٌ مؤثرۃ الخ

یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ نحاۃ کے ایک قاعدہ کلیہ کو بیان کررہے ہیں اور چونکہ قاعدے اکثر قضیہ کلیہ ہوتے ہیں نیز لفظ ما عموم وخصوص دونوں کا احتمال رکھتا ہے لہٰذا قضیہ کلیہ اور تعیین مراد کے لئے لفظ کل کے ساتھ لفظ ما کی شرح فرمائی کہتے ہیں کہ ہر وہ اسم غیر منصرف جس میں علمیت مؤثر ہے جب اس کو نکرہ کیا جائے تو وہ منصرف ہوجائیگا۔ اس لئے کہ علمیت کے منع صرف میں مؤثر ہونے کی دو صورتیں ہیں (۱) کبھی تو وہ سبب اور شرط بن کر مؤثر ہوتی ہے اور کبھی سبب محض بن کر پس جس جگہ سبب اور شرط بن کر مؤثر ہوتی ہے جیسا کہ ترکیب اور تانیث بالتاء وتانیث معنوی و عجمہ میں تو اگر وہاں علمیت کو زائل کردیا جائے تو اسم بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا اس لئے کہ اس میں ایک سبب تو علم تھا وہ زائل ہوگیا اور دوسرا سبب وہ تھا جس میں علمیت شرط تھی پس جب

بان يؤوّل العلم بواحدٍ من الجماعة المسماةِ به نحو هذا زيدٌ ورأيت زيدًا آخر فانه اريد به المسمّٰى بزيد او يجعلَ عبارةً عن الوصف المشتهرِ صاحبُه به نحو قولهم لكل فرعونٍ موسى اى لكل مبطلٍ محقٌ

نام والی جماعت میں سے کسی ایک (غیر معین فرد) سے اس کی تاویل کی جائے جیسے ہٰذا زَیدٌ (اس میں زید نکرہ ہے کہ خبر واقع ہے اور خبر کی اصل نکرہ ہوتا ہے) اور رَأَیتُ زیدًا آخر (یہاں بھی زید نکرہ ہے کہ آخر سے موصوف ہے) اس سے ایک ایسا شخص مراد ہے جو لفظ زید سے مسمی ہے (خواہ کسے باشد نیز یہاں نکرہ سے نکرہ تاویلًا مراد ہے نہ حقیقۃً کہ تاویل سے نکرہ مجازی ہی ہوتا ہے نہ کہ حقیقی) یا اس طرح (نکرہ بنایا جائے) کہ اس علم کو ایسی وصف سے عبارت قرار دیا جائے کہ وصف والا اس وصف سے مشہور ہو (یعنی علم سے اس کے وصفی معنے مراد لے جائیں) جیسے اہل حق کا قول ہے کہ لکل فرعون موسٰی یعنی ہر باطل پرست کے (مقابلے) کے لئے ایک حق پرست ہوتا

شرط یعنی علمیت گئی تو مشروط بھی جاتا رہا۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جب شرط فوت ہو جاتی ہے تو مشروط بھی ختم ہو جاتا ہے اور جس جگہ علمیت سبب محض بن کر موثر ہوتی ہے جیسا کہ عدل اور وزن فعل میں کہ ان میں سے کسی ایک کے ساتھ سبب ہو کر مؤثر ہوتی ہے شرط ہو کر موثر نہیں ہوتی اور نہ عدل و وزن فعل علمیت کے ساتھ ایک جگہ پائے جاتے ہیں اس لئے کہ عدل اور وزن فعل دونوں آپس میں متضاد ہیں دونوں کا اجتماع نہیں ہو سکتا پس جب اس صورت میں اسم غیر منصرف سے علمیت کو زائل کیا جائیگا تو صرف ایک سبب باقی رہ جائیگا عدل یا وزن فعل اور ایک سبب سے اسم غیر منصرف نہیں ہوا کرتا لہذا منصرف ہو جائیگا پھر یہ بھی جاننا ضروری ہے کہ کسی علم کو نکرہ کرنے کی کیا صورت ہے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ایک ہی نام کی جماعت میں کا ایک فرد غیر متعین مراد لیں مثلًا کہیں ہٰذا زیدٌ و رَأَیتُ زیدًا آخر کہ ان مثالوں میں اول زید تو معرفہ ہے اور ثانی مثال والا زید نکرہ ہے اور آخر سے اس کی نکارت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے یعنی رأیتُ زیدًا میں زید مسمی بزید مراد ہے یعنی بہت سے آدمیوں میں سے لاعلی التعیین ایک فرد مراد ہے اور دوسری صورت یہ ہے کہ علم سے مراد وصف مشتہر لیں جیسے قول عرب لکل فرعون موسٰی سے لکل مبطل محق مراد لیا جاتا ہے یعنی فرعون کا وصف مشہور مبطل ہے اور موسٰی کا وصف مشہور محق پس یہاں فرعون سے مراد مبطل اور موسٰی سے محق ہے تو اب یہاں یہ اسما اگرچہ علم تھے لیکن جب ان سے اوصاف مشہورہ مراد لئے گئے تو اب یہ علم نہیں رہے بلکہ نکرہ ہو گئے یعنی فرعون سے وہ شخص معین مراد نہیں بلکہ اس سے ہر سرکش مراد ہے اور اسی طرح موسٰی سے بھی وہ پیغمبر معین مراد نہیں بلکہ اس لفظ سے ہر ہادی حق پر چلنے والا مراد ہے یہ تو ہوا مصنف کی عبارت اور شرح کا خلاصہ اب شارح نے جن وجوہات کی بنا پر عبارات کا اضافہ کیا ہے وہ ملاحظہ فرمائیں (۱) لفظ کل کا اضافہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ قضیہ مہملہ ہے جو کہ مناطقہ کے نزدیک جزئیہ کی قوت میں ہوتا ہے پس اس بنا پر تقدیر عبارت یہ ہوگی بعض الاسم غیر منصرف اذا نکر صرف یعنی بعض اسم غیر منصرف جب نکرہ کر دیئے جائیں تو منصرف ہو جاتے ہیں اور یہ غلط ہے وجہ غلطی ظاہر ہے بیان کی حاجت نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ ما سے مراد کل اسم ہے نہ کہ بعض اسم یعنی مناطقہ نے جو کہا ہے کہ مہملہ قوت میں جزئیہ کے ہوتا ہے تو یہ محاورات کے اعتبار سے ہے لیکن جب مہملہ علوم میں ذکر کیا جائے تو یہ کلیہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے قواعد علوم از قبیل کلیات ہوتے ہیں لہذا کل کے ساتھ شرح کرنا درست ہو گیا (۲) اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ جب ما سے مراد کل اسم ہے تو جار مجرور فیہ کا تعلق اس کے ساتھ درست نہیں اس لئے کہ متعلق یا تو فعل ہوتا ہے یا شبہ فعل اور کل اسم دونوں میں سے ایک بھی نہیں تو اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے تکون کا اضافہ فرمایا اب فیہ کا تعلق تکون فعل کے ساتھ درست ہو گیا (۳) پھر کوئی یہ وہم کرے کہ تاثیر سے مراد ذات اسم میں تاثیر ہے یعنی قول مصنف ما فیہ علمیۃ مؤثرۃ سے مراد یہ ہے کہ علمیت ذات اسم میں مؤثر ہو حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ اسم کا وجود بغیر علمیت کے بھی ہوتا ہے تو اس وہم کے ازالہ کے لئے شارح نے فی منع الصرف کا اضافہ فرمایا یعنی تاثیر سے مراد تاثیر فی منع الصرف ہے (۴) پھر یہ اعتراض واقع ہوا کہ تاثیر سے مراد تاثیر کامل ہے یعنی سببیت مع لحاظ الشرطیہ تو جب یہ مفقود ہو جائے گی تو اسم بلا سبب باقی رہ جائیگا یہ تو صحیح ہے مگر اس کے ساتھ یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اسم سبب واحد پر بھی باقی رہ جائیگا تو اسکے جواب شارح نے بالسببیۃ المحضۃ او مع الشرطیۃ الخ سے دے دیا کہ تاثیر کی دو صورتیں ہیں کما مر آنفا بالتفصیل اور واحترز بذلک الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسباب تسعہ میں سے علمیت سات سببوں میں تو کسی نہ کسی طرح مؤثر ہے خواہ سبب محض بن کر یا سبب مع الشرط بن کر لیکن دو سبب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں ہوتی قطعًا اول تانیث کے دونوں الف ممدودہ مقصورہ دوم صیغہ منتہی الجموع اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک منع صرف کے لئے کافی ہے علمیت کا ان میں کوئی اثر نہیں نہ بالسببیۃ اور نہ بالسببیۃ مع الشرطیہ۔ اور اذا نکر کے بعد بان یؤول کے اضافہ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ نکرہ اس کو کہتے ہیں جو غیر معین کے لئے وضع کیا گیا ہو پس جب کوئی

صُرِفَ لِمَا تَبَيَّنَ[۱۲۷] ای ظهر حين بيّن اسبابَ منع الصرف وشرائطها فيما سبق مِنْ اَنَّهَا[۱۲۸] ای العلمية لَا تُجَامِعُ مُؤَثِّرَةً اِلَّا مَا ای السببَ الذی هِيَ ای العلمية شَرْطٌ فِيْهِ ذلك فی التانيث بالتاء لفظًا او معنًى والعجمةِ والتركيبِ والالفِ والنون المزيدتين فان كلّ واحد من هذه الاسباب الاربعة مشروطٌ بالعلمية اِلَّا الْعَدْلَ وَوَزْنَ الْفِعْلِ استثناءٌ[۱۲۹] مما بَقِيَ من الاستثناء الاول ای لاتجامع غيرَ

ہے تو اسے منصرف پڑھا جائے گا اس دلیل سے جو کہ روشن ہوئی)) یعنی ظاہر (و واضح) ہو گیا جبکہ مصنف نے ماسبق میں منع صرف کے اسباب اور ان کے شرائط بیان کئے ((یعنی وہ)) یعنی علمیت ((نہیں جمع ہوتی مؤثر ہو کر مگر اس کے ساتھ)) یعنی اس سبب کے ساتھ (مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے) کہ ((وہ)) یعنی علمیت ((اس سبب میں شرط ہو)) اور علمیت کا شرط ہونا تانیث بالتاء میں ہے خواہ تا لفظی ہو یا معنوی اور عجمہ اور ترکیب اور الف و نون مزیدتین کہ ان اسباب اربعہ میں سے ہر ایک علمیت سے مشروط ہے ((سوائے عدل اور وزن فعل کے)) یہ اس استثناء سے ہے جو باقی رہا استثناء اول سے یعنی علمیت اس سبب کے سوا کہ جس میں علمیت شرط ہے کسی دوسرے

اسم معین کے لئے وضع ہو گیا تو وہ غیر معین کیلئے کس طرح موضوع ہوگا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کے دو طریقے ہیں اول یہ کہ اس جماعت میں جو ایک ہی کے ساتھ موسوم ہے کسی فرد واحد کے ساتھ علَم کی تاویل کی جائے جیسے ہذا زیدٌ الخ یا علم کو اس وصف کے ساتھ تعبیر کیا جائے کہ صاحب علم اس وصف کے ساتھ مشہور ہو الخ تفصیل ماقبل میں گذر چکی ۱۲

۱۲۷ قوله لما تبيّن ای ظهر الخ یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسم غیر منصرف کا جس میں علمیت مؤثر ہو تنکیر کے بعد منصرف کا ہونا کیوں ہے کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ہے کہ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ علمیت مؤثر ہو کر اسی اسم غیر منصرف میں پائی جائے گی جس میں علمیت شرط ہے مگر عدل اور وزن فعل یہ دو سبب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت بغیر شرطیہ کے مؤثر ہے بہرحال علمیت کا دوسرے سبب کے ساتھ مؤثر ہو کر پائے جانیکا بیان ماقبل میں اسباب منع صرف کے موقع پر ہو چکا ہے لیکن چونکہ وہ واضح نہ تھا۔ اس لئے مصنف رحمۃ اللہ نے یہاں بصراحت ذکر فرمادیا اس جگہ شارح نے تبین کی شرح ظہر کے ساتھ اس لئے کی ہے کہ تبین باب تفعل سے ہے۔ اور باب تفعل مبالغہ کے لئے آتا ہے اور مبالغہ اس جگہ مقصود نہیں لہٰذا اظہر کہنا مناسب ہے اور حین بین الخ کے اضافہ کی وجہ ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے قول میں ماسبق میں کہیں یہ کہیں بھی معلوم نہیں ہوا کہ علمیت سوائے ان اسباب کے جنہیں یہ مؤثر ہوتی ہے یا مؤثر مع الشرطیہ ہوتی ہے۔ اور کسی جگہ مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی لہٰذا مصنف کا اس جگہ لما تبین الخ کہنا کیسے درست ہوا۔ تو شارح نے جواب دیا کہ مصنف نے جب اسباب منع صرف اور ان کے شرائط شمار کرائے تو وہاں التزاماً یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض وہ اسباب بھی ہیں جن میں علمیت مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی اس لئے کہ جب مصنف نے وما یقوم مقامہا الخ کہا تو معلوم ہو گیا کہ جب دو سبب ایسے ہیں کہ وہ دونوں تنہا علیحدہ

علیحدہ دو سببوں کے قائم مقام ہو سکتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں اور وصف کے بیان میں جب فلا تضرہ الغلبۃ کہا تو اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ علمیت وصف کے ساتھ کبھی مجتمع نہیں ہو سکتی مگر چونکہ ان مقامات میں اس کا بیان کچھ مجمل سا ہے اس لئے مصنف نے یہاں صراحۃً بیان فرمادیا فللہ در المصنف رحمہ اللہ۔

۱۲۸ قوله من انها ای العلمية الخ یہ لما تبین کا بیان ہے من انہا میں من بیانیہ ہے اور انہا میں چونکہ ہا ضمیر کا مرجع علمیت ہے اس لئے ای العلمیۃ سے شارح نے اس کو ظاہر کر دیا الا ما کے بعد ای السبب الذی کہہ کر اس امر پر تنبیہ کر دی کہ ما سے مراد اس جگہ سبب ہے ہی کے بعد ای العلمیۃ سے بھی اظہار مرجع مقصود ہے۔ شرطٌ فیہ میں ہا ضمیر مجرور کا مرجع لفظ ما ہو کر سبب مراد ہے لہٰذا اس کے مطابق شارح نے ان اسباب کو شمار کر دیا جن میں علمیت شرط ہو کر مؤثر ہوتی ہے اور وہ اسباب یہ ہیں تانیث بالتاء لفظاً و معنًی۔ عجمہ۔ ترکیب الف نون

زائدتان اس لئے کہ ان چاروں اسباب میں سے ہر ایک علمیت کے ساتھ مشروط ہے جیسا کہ اپنے موقع پر گذر چکا ہے الا ما ہی میں استثناء قول مصنف لاتجامع مؤثرۃً سے ہے پھر مصنفؒ نے دوسرا استثناء الا العدل و وزن الفعل سے کیا ہے جس کی تفصیل ابھی آتی ہے تو یہ عبارت تابع استثناء کو مشتمل ہے جس کا منشاء اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے اظہار فی الضمیر ہے جو کہ قادر الکلامی پر دال ہوتا ہے اور یہ امر مستحسن ہے لہٰذا قول مصنف بھی استحسان سے خالی نہیں۔

۱۲۹ قوله استثناء مما بقی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے الا العدل و وزن الفعل پر وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت میں مستثنیٰ تو متعدد ہیں اور مستثنیٰ منہ صرف ایک اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ایک مستثنیٰ منہ سے متعدد استثناء ہوتے ہیں تو استثناء کے درمیان حرف عطف لانا ضروری ہوتا ہے اس لئے کہ جب متعدد استثناء مستثنیٰ منہ واحد سے بغیر عطف کے لائے جاتے ہیں تو وہاں بدل الغلط ہوتا ہے جس

ماھی شرطٌ فیہ الا العدلَ ووزنَ الفعل فان العلمیة تجامعھا مؤثرةً کمافی عمرو احمد ولیست شرطا فیھا کمافی ثلث واحمرا وَھُمَا[۱۳۰] ای العدلُ ووزنُ الفعل مُتَضَادَّانِ لان الاسماء المعدولة بالاستقراء علی اوزانٍ مخصوصةٍ لیس شیٔ منھا من اوزانِ الفعل المعتبرة فی منع الصرف فَلَا یَکُونُ[۱۳۱] مَعَھَا ای لایوجد معھا شیٔ من الامر الدائر بین مجموع ھذین السببین وبین احدھما فقط اِلَّا اَحَدُھُمَا فقط لا مجموعھا

سبب کے ساتھ جمع نہیں ہوتی مگر عدل اور وزن فعل کہ علمیت ان دونوں کے ساتھ مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے جیساکہ عمر اور احمد میں حالانکہ ان دونوں میں علمیت شرط نہیں ہے جیساکہ (عدل جمع نہیں ہوا) ثلاث اور احمر میں ((اور وہ دونوں)) یعنی عدل اور وزن فعل ((ایک دوسرے کی ضد ہیں)) کیونکہ اسماء معدولہ بہ استقراء (وتتبع) اوزان مخصوصہ (ستہ مثلاً فعال جیسے ثلاث ومفعل جیسے مثلث وفعال جیسے قطام وغیرہ) پر (منحصر) ہیں کہ ان میں سے کوئی فعل ان اوزان سے ہے ہی نہیں جو منع صرف میں معتبر ہیں ((پس نہ ہوگا علمیت کے ساتھ)) یعنی علمیت کے ساتھ اس امر سے جو ان دوسببوں (عدل ووزن فعل) کے اور دوسببوں میں سے صرف ایک (عدل) کے درمیان دائر ہے کوئی چیز نہیں پائی جائے گی ((مگر ان دو میں سے ایک))

کے یہ معنے ہیں کہ مبدل منہ بطور غلط کے واقع ہوتا ہے اور نیز مبدل منہ حکم میں مسکوت عنہ کے واقع ہوتا ہے اور مقصود کلام سے بدل ہوتا ہے پس اس وقت کلام مصنف کے یہ معنے ہیں کہ علمیت مؤثر ہو کر فقط عدل اور وزن فعل میں پائی جاتی ہے کسی اور سبب میں نہیں پائی جاتی اور علاوہ خلاف مقصود ہونے کے خلاف واقعہ بھی ہے پس ثابت ہوگیا کہ مصنف رحمہ اللہ کا یہ کلام خلل سے خالی نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ یہاں امر واحد سے متعدد استثناء نہیں ہیں بلکہ ہر ایک استثناء کا مستثنیٰ منہ علیحدہ علیحدہ ہے اس لئے کہ استثناء اول سے ایک موجبہ کلیہ سمجھا جاتا ہے یعنی ہر وہ اسم غیر منصرف کہ جس میں علمیت شرط ہے علمیت اس میں مؤثر ہو کر پائی جاتی ہے اور اس موجبہ کلیہ کے ساتھ ایک سالبہ کلیہ بھی مفہوم ہوتا ہے یعنی جس میں علمیت شرط نہیں اس میں مؤثر ہو کر نہیں پائی جاتی مگر عدل اور وزن فعل کہ ان دونوں میں علمیت بدون شرطیت کے مؤثر ہے جیساکہ عُمَر اور اَحْمَد میں اور علمیت ان دونوں میں شرط نہیں اس لئے کہ عدل اور وزن فعل بغیر شرط علمیت کے بھی پائے جاتے ہیں جیسے ثُلٰث واَحْمَر میں پس معلوم ہوا کہ پہلا استثناء موجبہ کلیہ سے ہے اور دوسرا مستثنیٰ سالبہ کلیہ سے جو اسی موجبہ کلیہ سے مفہوم ہوتا ہے اس کو شارح کی عبارت میں یوں سمجھ لیجئے کہ الا العدل ووزن الفعل استثناء اول کے مابقی سے استثناء ہے اس لئے کہ تین اسباب تو ایسے ہیں کہ ان میں علمیت مؤثر نہیں ہوتی وصف. تانیث بالالف الممدودہ والمقصورہ صیغہ منتہی الجموع اور چار اسباب ایسے ہیں کہ ان میں علمیت شرط ہے جو کہ الا ماہی استثناء اول سے سمجھ میں آگئے لہٰذا دو اسباب عدل اور وزن فعل باقی رہ گئے اور جبکہ استثناء اول لاتجامع مؤثرۃ سے ہے تو ما بقی کے لئے یہ مطلب خود بخود حاصل ہوگیا کہ بعض اسباب ایسے بھی ہیں کہ علمیت ان میں شرط اور مؤثر ہو کر جمع نہیں ہوتی تو اس کے لئے ہم نے ایک قضیہ سالبہ کلیہ بنایا لاتجامع غیر ماہی شرط فیہ اور پھر اس سے ہم نے الا العدل ووزن الفعل کا استثناء کردیا اب مطلب صاف ہے کہ علمیت سوائے

اس سبب کے کہ جس میں یہ شرط ہے جمع نہیں ہو گی مگر عدل اور وزن فعل میں کہ علمیت ان دونوں میں مؤثر ہو کر جمع ہوتی ہے اور ان دونوں میں علمیت شرط نہیں واللہ اعلم۔

۱۳۰ قولہ وہما ای العدل الخ اس عبارت سے مصنف رحمہ اللہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ جائز ہے کہ کوئی اسم علمیت اور عدل ووزن فعل کے پائے جانے کی وجہ سے غیر منصرف ہو اور علمیت اگرچہ تنکیر سے زائل ہو جائے لیکن دو سبب عدل اور وزن فعل تو موجود رہیں گے اور غیر منصرف ہونے کے لئے دو ہی اسباب کافی ہوتے ہیں لہٰذا آوما فیہ علمیۃ مؤثرۃ والا قاعدہ قاعدہ کلیہ نہیں رہا تو اس کا جواب مصنف نے یہ دے دیا کہ عدل اور وزن فعل میں تضاد ہے دونوں کا اجتماع نہیں اس لئے کہ اسماء معدولہ نفس الامر کے اعتبار سے اوزان مخصوصہ پر پائے جاتے ہیں ان میں سے کوئی وزن ایسا نہیں جو فعل کے اوزان معتبرہ فی منع صرف میں سے ہو اس لئے کہ فعل کے اوزان قیاسی ہیں اور عدل کے غیر قیاسی مطلب یہ ہوا کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان جو ضدیت ہے وہ مفہوم کے اعتبار سے نہیں جیساکہ وصفیۃ اور علمیۃ کے درمیان بحسب المفہوم تضاد ہے بلکہ تضاد اس لحاظ سے ہے کہ کلام عرب میں کوئی ایسا کلمہ نہیں پایا جاتا کہ جس میں بالاستقراء وزن فعل کی کسی ایک بھی قسم کے ساتھ عدل کا اعتبار کیا گیا ہو اگرچہ عقلاً ان دونوں کا اجتماع ہو سکتا ہے لیکن واقع ایسا نہیں اس لئے نحاۃ نے جب ان الفاظ کا تتبع کیا کہ جنہیں عدل کا اعتبار ہے تو اس کے اوزان کو صرف چھ میں منحصر پایا جس کو کسی شاعر نے اس بیت میں جمع کیا ہے سہ اوزان عدل را تو تمامی شش شمر مفعل فعل فعال بما ثلث عمر فعل است مثل اس فعال است چو ثلث. مثل فعال دان تو تمام وفعل سحر۔ اور شارح نے اپنی عبارت میں فی منع الصرف کا اضافہ دفع دخل کی وجہ سے کیا ہے تقریر دخل یہ ہے کہ عدل کے بعض اوزان ایسے بھی ہیں جو فعل کے اوزان میں سے بھی ہیں مثلاً فعل لہٰذا ان دونوں میں تضاد نہ رہا تو

اس کا جواب شارح نے فی منع الصرف سے یہ دیا کہ ہمیں یہ تسلیم ہے کہ یہ اوزان فعل سے ہے لیکن یہ وزن فعل کے ان اوزان میں سے نہیں ہے جو منع صرف میں معتبر ہیں اس لئے کہ یہ وزن ایسا ہے جو فعل ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ اسماء میں بھی پایا جاتا ہے جیسے شجر حجر وغیرہ لہٰذا اس کا فعل کے وزن پر ہونا عدل کے لئے نقصان رساں ثابت نہیں ہوتا۔

۱۳۱ قولہ فلا یکون معہا الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ اس تضاد کا ثمرہ بیان فرماتے ہیں شارح رحمہ اللہ نے لایکون کی تفسیر لایوجد کے ساتھ کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یکون اس جگہ تامہ ہے ناقصہ نہیں اور مطلب یہ ہے کہ جب یہ ثابت ہو گیا کہ ان دونوں میں تضاد ہے تو اب علمیت کا ان دونوں کے ساتھ اجتماع نہیں ہوگا بلکہ دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ پائی جائیگی اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف الا احدہما استثناء مفرغ ہے کہ جس کا مستثنیٰ منہ ہمیشہ محذوف ہوتا ہے اور وہ اس جگہ لفظ شئی ہے پھر وہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس سے مراد شئے کا مفہوم عام ہوگا جو کہ اسباب تسعہ کو شامل ہے یا مفہوم خاص مراد ہوگا جو کہ صرف عدل اور وزن فعل پر صادق آتا ہے پس اگر شئے سے مفہوم عام یعنی سبب مطلق مراد ہو یعنی لایوجد سے سبب مطلق کی نفی ہو تو اس وقت خلاف مقصود لازم آئے گا اور کلام کے یہ معنے ہوں گے کہ علمیت اسباب تسعہ میں سے کسی سبب کے ساتھ سوائے عدل اور وزن فعل کے جمع نہیں ہوگی اور یہ بدیہی البطلان ہے اور جب شئے سے مفہوم خاص یعنی احد من العدل ووزن الفعل مراد لیں تو چونکہ یہ عین مستثنیٰ ہے اس لئے کہ الا احدہما سے بھی یہی مراد ہے لہٰذا اس تقدیر پر استثناء شئے من نفسہ لازم آتا ہے نیز کل کا استثناء کل سے لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شئے سے مراد عدل اور وزن فعل دونوں کا مجموعہ لیں مگر اس صورت میں افراد اور تثنیہ کے درمیان مطابقت نہیں رہتی تو شارح اس کا جواب شئی من الامر الدائر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہاں مستثنیٰ منہ نہ تو شئی کا مفہوم عام ہے

فَاِذَا نُكِّرَ غيرُ المنصرف الذی احدُ اسبابه العلمیةُ بَقِیَ بِلَا سَبَبٍ ۱۳۲

فقط نہ کہ دونوں کا مجموعہ ((پس جبکہ نکرہ کیا جائے)) اس غیر منصرف کو کہ جس کے اسباب میں سے ایک علمیت ہے ((تو وہ بغیر سبب کے باقی رہ جائے گا)) یعنی اس غیر منصرف میں کوئی سبب

کہ مطلق سبب مراد لیا جائے اور نہ شئے کا مفہوم خاص یعنی احدہما عدل یا وزن فعل اور نہ شئے سے مراد عدل اور وزن فعل دونوں کا مجموعہ بلکہ وہ ایک ایسا مفہوم ہے جو کہ درمیان مجموعہ عدل وزن فعل اور درمیان احدہما کے مردد ہے یعنی جو مفہوم کہ احتمال عقلی اور نفس الامری کے درمیان تردید سے حاصل ہوتا ہے وہ مستثنیٰ منہ ہے اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ گو مجرد عقل اس بات کو جائز رکھتی ہے کہ علمیت مجموع عدل اور وزن فعل کے ساتھ جمع ہو جائے لیکن نفس الامر میں دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ پائی جائے گی یا تو فقط عدل کے ساتھ یا فقط وزن فعل کے ساتھ غرضیکہ دو احتمال ہیں عقلی اور نفس الامری پس جو مفہوم کہ ان دونوں احتمالوں کے درمیان تردید سے حاصل ہوگا وہ مستثنیٰ منہ ہوگا اور اس وقت فلا یکون معہا الا احدہما کے معنے یہ ہوں گے ای لا یوجد معہا ای مع العلمیۃ مجموع العدلِ وزن الفعل او احدہما الا احدہما۔ پس اس مفہوم مردد کو تحت نفی داخل کر کے مستثنیٰ منہ کیا گیا اور شق ثانی کا بذریعہ استثناء اثبات کیا گیا اور ظاہر ہے کہ یہ استثناء شئے عن نفسہ نہیں بلکہ خاص کا عام سے استثناء ہے اور اس میں کوئی قباحت نہیں واللہ اعلم۔ اس جگہ شارح نے الا احدہما کے بعد فقط لا مجموعہما اس وجہ سے کہا ہے کہ جب یہ امر متحقق ہو گیا کہ عدل اور وزن فعل کے درمیان تضاد ہے تو اس تضاد کی وجہ سے علمیت کے ساتھ یا تو فقط وزن فعل ہی پایا جائیگا یا فقط عدل ان کا مجموعہ علمیت کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتا۔ اب اس اوپر والے جواب پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ شارح کا یہ کہنا کہ شئے سے مراد مفہوم مردد ہے غلط ہے اسلئے کہ اس صورت میں وہی اوپر والا اعتراض پھر عود کر آتا ہے کیونکہ استثناء کل عن الکل والا اعتراض

بہر صورت من حیث المعنےٰ باقی رہتا ہے اس لئے کہ قول مصنف لایکون سے جس چیز کی نفی کی گئی ہے وہ سوائے احدہما کے اور کچھ نہیں اس لئے کہ نفی اس چیز کی طرف متوجہ ہوتی ہے جس کا اثبات متصور ہو اور علمیت کے ساتھ اثبات سوائے احدہما کے اور کسی کا ہے نہیں اس لئے کہ یہ دونوں عدل وزن فعل آپس میں متضاد ہیں اور قول مصنف الا احدہما سے بھی اسی احدہما کا اثبات ہو رہا ہے لہٰذا کل کا استثناء کل سے لازم آیا اور یہ باطل ہے لہٰذا مفہوم مردد نکال لینے کی صورت میں بھی وہ اعتراض اپنی جگہ پر بحالہ باقی رہا اس کا جواب یہ ہے کہ استثناء ایک تصرف لفظی ہے اگر لفظ کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں تغیر واقع ہو جائے تو یہ معتبر ہوتا ہے خواہ معنے کے لحاظ سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں تغیر واقع نہ ہو مثلاً ایک شخص کے نکاح میں چار بیویاں ہیں وہ کہتا ہے کہ نسائی طوالق الا زینب وعمرۃ وہندۃ وفاطمہ یعنی میری کل کی کل عورتوں کو طلاق ہے مگر زینب اور عمرہ وہندہ وفاطمہ کو طلاق نہیں، تو اس صورت میں کسی ایک کو بھی طلاق واقع نہیں ہوگی۔ اور اس جگہ ظاہر ہے کہ کل کا استثناء کل سے ہو رہا ہے من حیث المعنےٰ اس لئے کہ کل عقد میں اس کی چار ہیں اور انہیں کل کو طلاق دے کر انہیں چاروں کا استثناء کر رہا ہے لیکن لفظ کے اعتبار سے مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ میں مغایرت ہو گئی اس لئے کہ لفظ نساء جو کہ مستثنیٰ منہ ہے عام ہے جو چار کو بھی مشتمل ہے اور ان کے غیر کو بھی اور لفظ مستثنیٰ خاص ہے جو صرف چار کو شامل ہے لہٰذا یہ کوئی قابل اعتراض چیز نہیں

۱۳۲ قولہ فاذا نکر الخ اس جگہ شارح نے نکر کے بعد غیر المنصرف الخ کا اس وجہ سے

ای لم یبق فیہ سببٌ من حیث هو سببٌ فیما هی شرطٌ من الاسباب الاربعة المذکورة لانه قد انتفی احدُ السببین الذی هو العلمیة بذاتها والسبب الآخر المشروطُ بالعلمیة من حیث وصف سببیته فلا یبقی فیه سببٌ من حیث هو سببٌ [133] اَوْ عَلٰی سَبَبٍ وَّاحِدٍ فیما هی لیست بشرط فیه من العدل ووزنِ الفعل هذا [134] وقد قیل علی قوله وهما متضادان ان اِصمِتُ بکسرتین علماً للمفازة من اوزانِ الفعلِ مع وجود العدلِ فیه فانه امر من صَمَتَ یَصْمُتُ وقیاسه ان یجیٔ بضمتین فلما جاء بکسرتین عَلَماً انه معدولٌ عنه والجواب ان

اس حیثیت (واعتبار) سے باقی نہیں رہے گا کہ وہ اس مقام میں اسباب اربعہ مذکورہ میں سے ایک سبب ہے کہ جس میں علمیت شرط ہے کیونکہ دوسببوں میں سے ایک سبب جو کہ بذاتہا علمیت ہے (تنکیر کی وجہ سے) اور سبب دیگر جو کہ علمیت کے ساتھ مشروط تھا اپنی وصف سببیت کے اعتبار سے (وہ پہلا اور یہ دوسرا دونوں) زائل ہوگئے پس اس (اسم غیر منصرف کہ جس کے اسباب میں سے ایک سبب علمیت تھی) میں سبب ہونے کے اعتبار سے کوئی سبب باقی نہ رہا (یا ایک سبب پر) اس مقام میں کہ جس میں علمیت شرط نہیں یعنی عدل اور وزن فعل (میں)، اسے لو (اور خوب یاد رکھو) اور مصنف کے قول "وهما متضادان" پر اعتراض کیا گیا ہے کہ بلاشبہ اِصْمِتُ بہ کسرتین (ہمزہ و میم کے زیر سے) بہ حالت علم برائے جنگل اوزان فعل سے ہے باوجودیکہ اس میں عدل ہے کیونکہ صمت یصمت سے امر ہے اور اس کا قیاس یہ ہے کہ ضمتین کے ساتھ (نصر ینصر سے) ہو پس جب اصمت کسرتین سے آگیا تو معلوم ہوا

اضافہ کیا ہے کہ یہ معلوم ہوجائے کہ نکرہ کا نائب فاعل کون ہے تو اس سے یہ بتادیا کہ نکرہ کا نائب فاعل وہ غیر منصرف ہے کہ اسباب میں سے ایک سبب علمیت ہو تو کہتے ہیں کہ وہ اسم غیر منصرف کہ جس میں علمیت شرط اور سبب بن کر مؤثر ہو جب اسکو نکرہ کیا جائیگا تو اس صورت میں وہ بلا سبب باقی رہ جائیگا یعنی تنکیر کے وقت اس غیر منصرف میں کوئی سبب جو من حیث ہو سبب ہو اس مقام میں جہاں پر علمیت شرط ہو نہیں پایا جائیگا اور وہ مقام جہاں پر علمیت شرط ہوتی ہے وہی اسباب اربعہ مذکورہ ہیں یعنی تانیث بالتا، عجمہ

ترکیب۔ الف نون زائدتان اس لئے کہ جب احد السببین یعنی علمیت زائل ہوگئی تو دوسرا سبب جو اس علمیت کے ساتھ مشروط تھا تو وصف سببیت کے اعتبار سے بھی وہ زائل ہوگیا پس اب اس میں کوئی سبب من حیث ہو سببٌ باقی نہیں رہا اس جگہ شارح کی قید من حیث ہو سببٌ سے ایک اعتراض کا دفعیہ ہوگیا اعتراض یہ تھا کہ تانیث میں علمیت شرط ہے پس جب علمیت اس سے زائل ہوجائے تو تانیث علیٰ حالہ باقی رہتی ہے تو جواب اس طرح ہوگیا کہ زوال سے سبب کی وصفیت کا زوال من حیث ہو سببٌ مراد ہے نہ کہ سبب کی ذات اور یہ ظاہر ہے کہ اگرچہ سبب کی ذات یعنی تانیث تانیث میں موجود ہے مگر اس تانیث سے وصفیت سبب زائل ہوگئی اور اب یہ اس قابل نہیں رہی کہ کوئی اور سبب اس کے ساتھ لاحق کرکے اس کو غیر منصرف بنا دیا جائے۔

۱۳۳ قولہ او علی سبب واحد الخ یعنی جس جگہ علمیت شرط بن کر مؤثر نہیں ہوگی بلکہ محض سبب بن کر مؤثر ہوگی اس کو جب نکرہ کرکے علمیت کو زائل کیا جائیگا تو اسم ایک سبب پر باقی رہے گا اور جس جگہ علمیت سبب بن کر مؤثر ہوتی ہے وہ صرف دو اسباب عدل اور وزن فعل ہیں پس علمیت کے زوال کے بعد عدل یا وزن فعل باقی رہ جائیگا اور یہ منع صرف کے لئے کافی نہیں لہذا اسم منصرف ہوجائیگا لہذا اسے خذ ہذا واللہ اعلم۔

۱۳۴ قولہ وقد قیل الخ اس جگہ سے شارح قول مصنف وہما متضادان پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں تقریر اعتراض یہ ہے کہ مصنف کا وہما متضادان کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ جائز ہے کہ وزن فعل اور عدل کا ایک جگہ اجتماع ہو جائے مثلاً اِصْمِتُ میں کہ یہ اِعْرِبْ کے وزن پر ایک جنگل کا نام ہے اور اصمت اوزان فعل سے ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں عدل بھی موجود ہے اس لئے کہ اُصْمُتْ صَمَتَ یَصْمُتُ سے صیغہ امر ہے اور چونکہ یہ باب نصر سے ہے اس لئے قیاس یہ چاہتا ہے کہ یہ بضمتین۔ یعنی اُنْصُرْ کے وزن پر اُصْمُتْ ہو اور یہ ایسا نہیں ہے پس جبکہ یہ اِصْمِتْ بکسرتین مشہور ہے تو معلوم ہوا کہ یہ اُصمت بضمتین سے معدول ہے لہذا عدل اور وزن فعل کا باوجود متضاد ہونے کے اجتماع ہوگیا پس اس اجتماع کی وجہ سے اس کو غیر منصرف کہنا چاہئے تو اس کا جواب شارح والجواب الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ امر غیر محقق ہے یہی ضروری نہیں کہ یہ باب نصر صَمَتَ یَصْمُتُ سے ہو بلکہ یہ جائز ہے کہ یہ باب ضرب صَمَتَ یَصْمِتُ سے ہے اگرچہ یہ مشہور نہیں اور جب یہ اس باب سے ہوگا تو اس کا امر لامحالہ اِصْمِتْ بکسرتین ہوگا اور جب یہ بکسرتین ہوا تو

هذا امر غیر محقق لجواز ورود اَصْمِتُ بکسرتین وان لم یشتهر فالاوزان التی تحقق فیها العدل تحقیقًا کان او تقدیرًا لم تجامع وزنَ الفعل [۱۳۵] و ایضًا قد عَرَفْتَ فیما تقدمَ ان مجرد وجودِ اصلٍ محققٍ لایکفی فی اعتبار العدل التحقیقی بدون اقتضاءِ منعِ الصرف ایاہ واعتبارِ خروج الصیغۃ عن ذلک الاصلِ وھھنا لایقتضیہ لوجود السببین فی اصمت ورَاءَ العدل وھما العلمیۃُ والتانیثُ [۱۳۶] ثم انہ اشار الی استثناءِ مثل احمر علما اذا نُکّر عن ھذہ القاعدۃ علیٰ قول سیبویہ بقولہ وَخَالَفَ سِیْبَوَیْہِ الاخفش [۱۳۷] المشہور ھو ابو الحسن تلمیذ سُیبویہ ولما کان قولُ التلمیذ

کہ صُمتین (نصر ینصر) سے معدول ہے اور جواب یہ ہے کہ یہ امر تحقیقی نہیں ہے کیونکہ اصمت کا کسرتین کے ساتھ (ضرب یضرب) وارد ہونا جائز ہے اگرچہ مشہور نہیں ہے لہٰذا وہ اوزان کہ جن میں عدل ثابت ہے تحقیقا ہو یا تقدیرًا وہ وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوئے اور نیز تم نے ماتقدم (عدل کی گزشتہ بحث) میں معلوم کرلیا ہے کہ منع صرف کے عدل کا تقاضا کئے بغیر اور اس اصل سے (جو کہ تحقیقا یا تقدیرا موجود ہے) صیغ کے خروج کا اعتبار کئے بغیر عدل تحقیقی کے اعتبار میں اصل محقق کا وجود کافی نہیں اور یہاں (اصمت بکسرتین علم جنگل) عدل کا تقاضا نہیں کرتا کیونکہ اصمت میں عدل کے بغیر دو سبب موجود ہیں (جو اس کے منع صرف کو متقاضی ہیں) اور وہ دو سبب علمیت اور تانیث (معنوی) ہیں پھر مصنف نے احمر کے مثل کے بہ حالت علم جبکہ نکرہ کیا جائے بقول سیبویہ اس قاعدہ سے استثناء کی طرف اپنے قول سے اشارہ کیا (اور سیبویہ نے اخفش کی مخالفت کی ہے) اخفش مشہور جو ابوالحسن ہے سیبویہ کا شاگرد ہے اور

اس کا خروج کسی دوسرے صیغہ سے متحقق نہیں ہوا لہٰذا اس میں عدل کا بھی تحقق نہیں ہوا پس معلوم ہوگیا کہ جن اوزان میں عدل تحقیقی یا تقدیری ثابت ہے وہ کبھی وزن فعل کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتے۔

۱۳۵ قولہ وایضًا قد عرفت الخ یہاں سے شارح سوال ماقبل کا دوسرا جواب دے رہے ہیں یا یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو ضمنًا پیدا ہوگیا تھا سوال یہ ہے کہ اِصْمِتُ میں تو تم نے کہہ دیا کہ یہ بکسرتین بھی ہے اگرچہ یہ مشہور نہیں مگر آخر میں کیا کہو گے کہ اس میں عدل اور وزن فعل دونوں کا اجتماع ہو رہا ہے عدل کا تو اس وجہ سے کہ یہ الآخر یا اخرمن سے معدول ہے اور وزن فعل تو ظاہر ہی ہے کہ یہ افعل کے وزن پر ہے تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ ماقبل میں یہ بات معلوم ہوچکی ہے کہ محض اصل محقق کا وجود اعتبار عدل تحقیقی میں کافی نہیں جب تک کہ منع صرف اعتبار عدل کو متقاضی نہ ہو اور جب تک کہ صیغہ کا اس اصل محقق سے نکلنے کا معتبر اعتبار نہ کرے لہٰذا اگر آخر غیر منصرف ہے تو وہ اس وجہ سے نہیں کہ اس میں عدل اور وزن فعل کا اجتماع ہے بلکہ اس وجہ سے غیر منصرف ہے کہ اس میں وزن فعل اور صیغۂ اصلیہ موجود ہے اور یہ پہلے ہی معلوم ہوچکا ہے کہ عدل کا اعتبار اس وقت کیا جاتا ہے جبکہ کوئی اور سبب علم انصراف کا باعث ہی نہ بن سکے اور کلمہ غیر منصرف ہو اور یہاں وزن فعل اور وصف اصلی دو سبب موجود ہیں لہٰذا عدل کی ضرورت نہیں یہاں تک تو یہ سوال مقدر کا جواب ہوگیا اور اگر پہلے ہی سوال کا دوسرا جواب ہے تو وہ بھی صاف ہے اوپر کی عبارت پر غور کیجئے اور پھر شارح کی عبارت و ہہنا لایقتضیہ کو اس کے ساتھ ملائیے۔ مطلب صاف ظاہر ہے یعنی اِصْمِتُ میں پہلے ہی دو سبب عدل کے علاوہ موجود ہیں یعنی علمیت اور تانیث لہٰذا اس میں عدل کے اعتبار کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی اور یہ جواب اس وقت ہے جب کہ ہم یہ تسلیم کرلیں کہ اصمتُ بکسرتین خلاف قیاس آیا ہے اور اگر چہ اسکو تسلیم نہ کریں تو پھر کوئی اعتراض ہی باقی نہیں رہتا بلکہ یہ اس وقت قاعدہ کے مطابق اضرب کے وزن پر ہے اور عدل کا اس میں تحقق ہی نہیں کمالایخفی واللہ اعلم بالصواب۔

۱۳۶ قولہ ثم انہ الخ اس جگہ سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف رحمہ اللہ کے قول وخالف سیبویہ الخ کی تمہید باندھ کر یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قول مصنف کا منشا کیا ہے؟ تو کہتے ہیں مصنف نے یہ سب کچھ بیان کرکے بعد میں اپنے قول وخالف سیبویہ الاخفش سے اس امر کی طرف اشارہ کیا کہ مثل احمر علمًا کو جب نکرہ کردیا جائے تو وہ سیبویہ کے قول کے مطابق اس قاعدہ مذکورہ ماقبل سے مستثنیٰ ہے اور مثل احمر علمًا سے ہر وہ اسم غیر منصرف مراد ہے کہ جس میں علمیت سے پیشتر معنے وصفی ظاہر غیر خفی ہوں مثال کے طور پر احمر کو ہی لے لیجئے قبل العلمیت اس کے معنے وصفی سرخ رنگ کے ہیں لہٰذا جب اس کو علم بنادیا گیا تو وصفیت زائل ہوگئی اس لئے کہ وصفیت اور علمیت میں تضاد ہے

۱۳۷ قولہ المشہور الخ یہ اخفش کی صفت واقع ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور اخفش اس وجہ سے منصوب ہے کہ وہ خالف کا مفعول بہ ہے۔ اخفش نام کے تین شخص گذرے ہیں (۱) اخفش استاذِ سیبویہ اس کی

اظهرَ مَعْ موافقته لما ذكرَه من القاعدة جعله اصلاً واسْنَدَ المخالفةَ الى الاستاذِ وان كان غير مستحسنٍ تنبيهًا على ذلك ١٣٨ فِيْ انصراف مِثْلِ أَحْمَرَ عَلَمًا اِذَا نُكِّرَ والمراد بمثل احمرَ ما كان معنى الوصفيةِ فيه قبلَ العلمية ظاهرًا غيرَ خفي فيدخلُ فيه سكرانُ وامثاله و يخرج عنه افعلُ التاكيد نحو اجمع فانه منصرفٌ عند التنكير بالاتفاق لضعفِ معنى الوصفيةِ فيه قبلَ العلمية لكونه بمعنى كلٍ و كذلك افعلُ التفضيل المجرُدُ عن مِنَ التفضيليةِ فانه بعد التنكير منصرفٌ بالاتفاق لضعف معنى الوصفيةِ فيه حتى صار افعل اسمًا وان كان معه

جبکہ شاگرد کا قول (سیبویہ کے قول سے) اظہر تھا (کیونکہ اسم معرب کی اصل صرف ہے) اس کے باوجود کہ اخفش کا قول اس قاعدہ کے موافق ہے جسے مصنف نے ذکر کیا (کہ جس میں علمیت مؤثرہ ہو جب نکرہ کیا جائے تو منصرف ہوگا) تو مصنف نے قول اخفش کو اصل ٹھیرایا اور مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کردی (کہ خالف کا فاعل سیبویہ کو بنایا) اگرچہ شاگرد کے قول کو اصل ٹھیرا کر مخالفت کی نسبت استاذ کی طرف کرنا مستحسن نہیں ہے (انہوں نے ایسا کیا) تنبیہ کرنے کیلئے شاگرد کے قول کے اظہر ہونے پر (احمر کے مثل کے بہ حالت علم جبکہ نکرہ کیا جائے منصرف ہونے میں (تنبیہ کرنے کے لئے) اور احمر کے مثل سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں وصفیت کے معنے علمیت سے پہلے ظاہر ہوں پوشیدہ نہ ہوں (خواہ اب وصفیت کے معنے اس سے زائل ہی کیوں نہ ہوگئے ہوں) پس (سیبویہ اور اخفش کے) اس اختلاف (یا مثل احمر) میں سکران اور اس کے (عطشان اور ریان) ایسے امثال (کہ جن میں وصفیت کے معنے ظاہر ہیں) داخل ہوگئے اور اس سے تاکید کا افعل خارج ہوگیا جیسے اجمع (واکتع والبصع) کہ یہ تنکیر کے وقت بالاتفاق منصرف ہے کیونکہ اس میں علمیت سے قبل وصفیت کے معنے (جمعیت) کا ضعف ہے اس لئے کہ اجمع کل کے معنے میں ہے (لہذا یہ اس کا حکم لے لیگا اور وہ منصرف ہوتا ہے) اور اسی طرح تفضیل کا افعل جو من تفضیلیہ سے خالی ہے (نکل گیا) کہ یہ تنکیر کے بعد بہ اتفاق (سیبویہ و اخفش) منصرف ہے کیونکہ اسمیں (علمیت سے قبل) وصفیت کے معنے کا ضعف ہے (کہ جب من سے خالی ہوا تو افعل اسمی کہ جس میں کوئی وصفیت نہیں سے ملتبس ہوگیا) یہاں تک کہ افعل اسم

جواب شارح نے فرمایا کان قول التلمیذ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ جبکہ اخفش کا قول جمہور نحاۃ کے مذہب کے موافق ہونیکے ساتھ زیادہ ظاہر اور قوی بھی تھا تو مصنف نے استادی اور شاگردی کے درجہ کو بالائے طاق رکھ کر قول اخفش کو اصل بنایا اور مخالفت کی نسبت استاد یعنی سیبویہ کی طرف کردی اگرچہ یہ اسناد مخالفت غیر مستحسن اور قبیح ہے نیز محاورہ عرب کے خلاف ہے مگر چونکہ اس میں ایک نکتہ مضمر تھا اس لئے مصنف نے اس نکتہ پر تنبیہ کرنے کی غرض سے ایسا کیا اور وجہ موافقت یہ ہے جو شارح نے لما ذکرہ من القاعدہ کہہ کر ظاہر کی ہے یعنی جمہور نحاۃ کے نزدیک یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی وصف کو علم بنادیں اور اس علمیت کی وجہ سے اس کی وصفیت زائل ہوجائے اور پھر اس علم کو نکرہ کردیں تو وہ اسم منکر منصرف ہوجائے گا اور اخفش کا قول اس مذہب کے موافق ہے لہذا یہ قوی ہے۔

١٣٨ قولہ فی انصراف الخ اس جگہ شارح نے فی کے بعد انصراف کا اضافہ اس وجہ سے کردیا کہ کوئی معترض یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ مثل احمر علما کے وجود میں تو کوئی اختلاف نہیں لہذا یہ تمام جھگڑا ہی ختم ہوجاتا ہے تو اس اضافہ سے اس طرح ازالہ ہوگیا کہ مثل احمر علما کے وجود یا عدم سے بحث نہیں ہے بلکہ اس کے انصراف وعدم انصراف سے بحث ہے اور والمراد الخ سے شارح نے مثل احمر کے تعین مراد کے ساتھ ساتھ ایک سوال مقدر کا بھی جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ متبادر مثل احمر سے یہ ہے کہ جو اسم احمر افعل کے وزن پر ہو لہذا اس بنا پر سکران اور ندمان خارج ہوجائیں گے اس لئے کہ یہ دونوں احمر کے وزن پر نہیں ہیں اور اس میں اجمع وغیرہ داخل ہوجائیں گے جو کہ اسم تفضیل یا افعل التاکید ہوں جبکہ انکا استعمال من تفضیلیہ کے ساتھ نہ کیا جائے حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سکران اور ندمان میں بھی احمر کی طرح اختلاف ہے اور اجمع وغیرہ جب من تفضیلیہ کے ساتھ مستعمل نہ ہوں تو ان کے منصرف ہونے میں کسی کو بھی اعتراض نہیں لہذا شارح نے جوابًا بتادیا کہ مثل احمر سے مراد وہ نہیں جو تم نے لی ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے

کنیت ابوالخطاب ہے (٢) تلمیذ سیبویہ ابوالحسن سعید بن سعدۃ (٣) ابوالحسن علی بن سلیمان ان کا ہم عصر مگر مشہور زیادہ اخفش تلمیذ سیبویہ ہی ہے اس لئے شارح نے المشہور الخ کا اضافہ کیا اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ خالَفَ مخالفت سے مشتق

ہے جو اس امر کا متقاضی ہے کہ مخالفت کی نسبت ادنی کی طرف کیجائے اعلیٰ کی طرف نہ کریں لیس مصنف نے اس جگہ مخالفت کی نسبت اعلیٰ کی طرف کر کے محاورہ عرب کے خلاف کیا اس لئے کہ سیبویہ اخفش کا استاد ہے اور نسبت مخالفت سیبویہ کی جانب کی گئی ہے تو اس کا

مِنْ فلا ینصرف بلاخلافٍ لظهورِ معنی الوصفیة فیه بسببِ مِنَ التفضیلیة اِعْتِبَارًا[۱۳۹] لِلصِّفَةِ الْاَصْلِیَّةِ ای انما خالف سیبویہ الاخفش لاجل اعتبارہ الوصفیةَ الاصلیةَ بَعْدَ التَّنْکِیْرِ فانه لما زالت العلمیةُ بالتنکیرِ لم یبقَ فیه مانعٌ من اعتبار الوصفیةِ فاعتبرها وَجَعَلہ غیرَ منصرفٍ للصفة الاصلیة وسببٍ آخر کوزن الفعل و الالف والنونِ المزیدتین فان قلت[۱۴۰] کما انه لا مانعَ من اعتبار الوصفیةِ الاصلیةِ لا باعثَ علی اعتبارها ایضًا فلِمَ اعتبرها وذهب

ہوگیا (اور وصفیت کے معنے زائل ہوگئے) اور اگر اس کے ہمراہ مِن ہو تو وہ بلا اختلاف منصرف نہ ہوگا کیونکہ مِن تفضیلیہ کے سبب سے وصفیت کے معنے کا ظہور ہے (اعتبار کرنے کی وجہ سے وصفیت اصلیہ کا) یعنی سیبویہ نے اخفش کی مخالفت وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے کی وجہ سے ہی کی ہے (تنکیر کے بعد) کہ جب تنکیر سے علمیت زائل ہوگئی تو اس میں وصفیت (اصلیہ) کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع بھی نہ رہا تو سیبویہ نے وصفیت اصلیہ کا اعتبار کیا اور مثل کو احمر

کہ معنے وصفیت کسی اسم میں قبل العلمیت ظاہر غیر خفی ہوں لہٰذا اس میں ندمان اور سکران بھی داخل ہوگئے اور اجمع وغیرہ خارج اسلئے کہ اجمع وغیرہ عند التنکیر بالاتفاق منصرف ہیں اس لئے کہ ان میں معنے وصفیت قبل العلمیت ضعیف ہیں بوجہ اس بات کے کہ اجمع کل کے معنے میں آتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے اشتریت العبد اجمع ای کلہ پس اگر اجمع افعل التاکید کو وصفیت اور وزن فعل کی وجہ سے غیر منصرف بنائیں تب تو کوئی اختلاف نہیں لیکن اگر اس کو علمیت اور وزن فعل کی وجہ غیر منصرف قرار دینگے تو بعد التنکیر یہ بالاتفاق منصرف ہو جائیگا اس لئے کہ اس میں وصفیت ضعیف ہے اور وہ بعد التنکیر ہے سیبویہ کے نزدیک بھی عود نہیں کرے گی جیسے ہی افعل التفضیل جو کہ من تفضیلیہ سے خالی ہو بعد التنکیر بالاتفاق منصرف ہو جائیگا اسلئے بغیر استعمال من کے اس میں وصفیت پائے ہی نہیں جاتے لہٰذا اس میں بھی معنے وصفیت ضعیف ہوئے یہاں تک کہ یہ بمنزلہ ایک اسم کے ہوگیا اور وصفیت اس میں قطعاً نہیں رہی اور اگر اس کے ساتھ من تفضیلیہ مستعمل ہو تو یہ بلا اختلاف غیر منصرف ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس میں معنے وصفیت ظاہر ہوں گے من تفضیلیہ کے سبب سے۔

۱۳۹ قولہ اعتبارًا الخ سیبویہ نے اخفش کی مخالفت مثل احمر علم میں جبکہ اس کو نکرہ بنا دیا جائے اس وجہ سے کی ہے کہ سیبویہ نے تنکیر کے بعد وصفیۃ اصلیہ کا اعتبار کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ چونکہ احمر کی وصفیت قوی لہٰذا یہ زوال علمیت کے بعد لوٹ آئے گی لہٰذا احمر وزن فعل اور وصفیت کی وجہ سے تنکیر کے بعد بھی غیر منصرف ہی رہے گا تو اس تمام بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ مثل احمر میں محل نزاع یہ چیز ہے کہ وصفیت اصلیہ تنکیر کے بعد لوٹ آتی ہے یا نہیں جمہور نحاۃ مع اخفش کے تو اس امر کے قائل ہیں کہ وصفیت اصلیہ عود نہیں کرتی لیکن سیبویہ کہتے ہیں کہ وصفیت اصلیہ لوٹ آتی ہے اور اس کا اعتبار ہوتا ہے اب جاننا چاہیئے کہ شارح نے اعتبارًا للصفۃ الاصلیۃ کی شرح ای

انما خالف سیبویہ الاخفش لاجل اعتبارہ الخ سے کیوں کی ہے۔ تو اس کی وجہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اگر سیبویہ کو خالف کا مفعول بنائیں اور الاخفش کو اس کا فاعل تو معنے میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی اور اس صورت میں استاد کا بھی احترام ملحوظ رہے گا رہی یہ بات کہ مفعول کو فاعل پر مقدم کیوں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ استاد کی تعظیم شان مقصود ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اعتبارًا مفعول لہٗ ہے خالف کا بتقدیر اللام اور اس کے نصب کی شرط یہ ہے کہ مفعول لہٗ اور فعل معلل بہ کا فاعل ایک ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اعتبار کا فاعل سیبویہ ہے اس لئے کہ تنکیر کے بعد وہی وصفیہ اصلیہ کا اعتبار کرتا ہے پس جب مفعول لہٗ کا فاعل سیبویہ ہے تو بقاعدہ مذکورہ فعل معلل بہ یعنی خالف کا فاعل بھی سیبویہ ہی ہوگا اخفش فاعل نہیں ہو سکتا ورنہ قاعدہ کے خلاف لازم آئیگا اب پھر اگر کوئی اس جواب پر یہ اعتراض کرے کہ ہو سکتا ہے کہ اعتبارًا کو ظرفیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر منصوب کیا گیا ہو تو ہمارا سابقہ اعتراض پھر عائد ہو جاتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر بنا بر اس قول کے اخفش کو خالف کا فاعل بنا دیں تو قول سیبویہ کا اصل ہونا

لازم آئے گا حالانکہ قول سیبویہ اصل نہیں بلکہ جمہور نحاۃ کا قول اصل ہے اور اسی کا مؤید قول اخفش لہٰذا اس کے برعکس ماننے پر خلاف قاعدہ لازم آئے گا اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اعتبارًا ظرفیۃ یا مصدریۃ کی بنا پر منصوب ہونا بہت بعید ہے اس لئے کہ عموماً یہ ہوتا ہے کہ جب کوئی حکم بیان کیا جاتا ہے اور اس کے بعد کوئی شے منصوب بیان کی جائے تو وہ شے منصوب حکم سابق کی علت واقع ہوا کرتا ہے اور اعتبارًا الخ میں صاف ظاہر ہے کہ مخالفت کی علت اعتبار وصفیت اصلیہ ہے لہٰذا ثابت ہوگیا کہ سیبویہ ہی خالف کا فاعل ہو سکتا ہے اخفش نہیں۔ شارح فرماتے ہیں فانہ لما زالت العلمیۃ الخ یعنی جب تنکیر کی وجہ سے علمیت زائل ہو جائیگی تو اس میں سیبویہ کے نزدیک اعتبار وصفیت سے کوئی مانع باقی نہیں رہے گا لہٰذا سیبویہ نے اس کا اعتبار کر لیا اور اسم کو غیر منصرف قرار دے دیا صفۃ اصلیہ و وزن فعل کی وجہ سے احمر کو اور وصف اصلی والف و نون زائدتان کی وجہ سے سکران کو۔

۱۴۰ قولہ فان قلت الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ سیبویہ پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب اور اس پر بحث کرنا چاہتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ جس

الی ماھو خلافُ الاصل اعنی منعَ الصرف قیل الباعثُ علی اعتبارِھا امتناعُ اسودَ وارقمَ مع زوال الوصفیۃ عنھما حینئذٍ وفیہ بحثٌ[١٤١] لان الوصفیۃَ لم تَزلْ عنھما بالکلیۃ بل تَبقیٰ فیھما شائبۃٌ من الوصفیۃ لان الاسود اسمٌ للحیۃ السوداء والارقم اسم للحیۃ التی فیھا سوادٌ وبیاضٌ وفیھما شِمَّۃٌ من الوصفیۃ فلا یلزم من اعتبار الوصفیۃ فیھما اعتبارُھا فی احمر بعد التنکیر لانھا قد زالت بالکلیۃ واما[١٤٢] الاخفشُ فذھب الی انہ منصرفٌ فان الوصفیۃ قد زالت بالعلمیۃ والعلمیۃ بالتنکیر والزائل لا یعتبرُ من غیر ضرورۃ فلم یبقَ فیہ الا سبب واحدٌ ھو وزنُ

صفت اصلیہ اور سبب دیگر جیسے وزن فعل (احمر کے مثل میں) اور الف ونون زائدتین (سکران کے مثل میں) کی وجہ سے غیر منصرف قرار دیا پھر اگر تم کہو کہ جس طرح وصفیت اصلیہ کے اعتبار کرنے سے کوئی مانع نہیں ہے اسی طرح اس کے اعتبار کرنے پر کوئی باعث بھی تو نہیں ہے پھر سیبویہ نے اس کا اعتبار کیوں کیا؟ اور اس (راستے) کی طرف چلے جو خلاف اصل ہے یعنی غیر منصرف ہونا (کہ بار ہا بار ورہوا کہ اسمائے معربہ میں اصل صرف ہے نہ کہ منع صرف) جواب دیا گیا ہے کہ صفت اصلیہ کے اعتبار کرنے پر باعث اسود وارقم کا امتناع (غیر منصرف ہونا) ہے باوجودیکہ ان دونوں سے اس وقت (جبکہ یہ سانپ کے نام ہیں) وصفیت زائل ہے اور اس جواب میں بحث (ونظر) ہے کیونکہ وصفیت ان دونوں سے کلی طور پر زائل نہیں ہوئی (کلی طور پر اس وقت زائل ہوتی جبکہ اسود سرخ سانپ کا اور ارقم سیاہ سانپ کا نام بن جاتا) بلکہ ان دونوں میں وصفیت کی بو باقی ہے کیونکہ اسود کالے سانپ کا اور ارقم اس سانپ کا نام ہے جس میں سیاہی اور سفیدی ہے اور ان دونوں (اسود وارقم) میں وصفیت کی بو موجود ہے لہذا اسود اور ارقم میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے احمر میں تنکیر کے بعد وصفیت کا اعتبار کرنا لازم نہیں آتا کیونکہ (احمر کی) وصفیت (علمیت سے) کلی طور پر اس سے زائل ہوگئی اور بہرحال اخفش پس اسبات کی طرف گئے ہیں کہ احمر (تنکیر کے بعد) منصرف ہے کیونکہ وصفیت علمیت کی وجہ سے زائل ہوگئی اور علمیت تنکیر کی وجہ سے (زائل ہوگئی) اور زائل کا بلا ضرورت اعتبار نہیں کیا جاتا (اور یہاں اس کے اعتبار کی ضرورت نہیں کہ اسم معرب میں اصل صرف ہے)

اور ارقم کا زوال وصفیت کے بعد بھی غیر منصرف ہونا ہے اس لئے کہ ان دونوں سے غلبہ اسمیت کی وجہ سے وصفیت زائل ہوگئی مگر اس کے باوجود وہ ان دونوں میں معتبر ہے لہذا سیبویہ نے احمر کو بھی اسود اور ارقم کی مانند خیال کرکے ان پر قیاس کرلیا۔

١٤١ قولہ وفیہ بحث الخ چونکہ شارح نے اوپر والے سوالونکا جواب قیل سے دیا تھا جس سے اس جواب کے ضعف کی جانب اشارہ تھا۔ تو اب شارح اس جواب کے ضعف کو فیہ بحث سے ظاہر کرنا چاہتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس میں بحث ہے کہ آیا احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرنا صحیح ہے یا نہیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ اسود اور ارقم سے باوجود غلبہ اسمیت کے وصفیت بالکلیہ زائل نہیں ہوئی بلکہ ان دونوں میں وصفیت کی آمیزش باقی ہے اس لئے کہ اسود سیاہ سانپ کو کہتے ہیں سرخ سانپ کو نہیں کہہ سکتے اور ارقم اس سانپ کو کہتے ہیں جس میں سیاہی اور سپیدی دونوں موجود ہوں جسکو اردو زبان میں چت کبرا کہتے ہیں تو معلوم ہوا کہ ابھی تک ان دونوں میں وصفیت کا شائبہ موجود ہے اس لئے کہ یہ دونوں ان رنگوں کے سانپوں کے علاوہ کسی اور رنگ کے سانپوں پر کہیں نہیں بولے جاتے اور احمر کی وصفیت علمیت کے باعث بالکلیہ زائل ہوچکی تھی اس میں وصفیت کا کسی قسم کا بھی شائبہ موجود نہیں تھا لہذا معلوم ہوا کہ احمر کو اسود اور ارقم پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اور یہ درست نہیں جس کو شارح بایں الفاظ ادا فرما رہے ہیں کہ پس نہیں لازم آتا ان دونوں میں وصفیت کے اعتبار کرنے سے وصفیت کا احمر میں بھی اعتبار کرنا بعد تنکیر کے اس لئے کہ وصفیت زائل ہوگئی ہے احمر سے بالکلیہ پس معلوم ہوا کہ سیبویہ کا جواب درست نہیں اور اعتراض ابھی جگہ پر علیٰ حالہ باقی رہا۔

١٤٢ قولہ واما الاخفش الخ اور اخفش یہ فرماتے ہیں کہ احمر تنکیر کے بعد منصرف ہے اس لئے کہ وصفیت تو علمیت کی وجہ سے زائل ہوگئی اور علمیت تنکیر کی وجہ سے اور زائل شدہ شے کا بغیر ضرورت کے اعتبار نہیں کیا جاتا لہذا جب اس کا

طرح وصفیۃ اصلیہ کے اعتبار کرنے کے لئے سیبویہ کو کوئی مانع نظر نہیں آتا تو اس کی بھی کوئی وجہ نظر نہیں تھی کہ وصفیۃ اصلیہ کا اعتبار ہی کیا جائے لہذا سیبویہ نے اس کا کیوں اعتبار کیا؟ اور خلاف اصل یعنی عدم انصراف کی طرف کیوں کیا گیا اس لئے کہ کلمہ میں انصراف

اصل ہے نہ کہ عدم صرف لہذا قول سیبویہ کچھ قابل اعتنا نہیں تو اس کے جواب میں شارح قیل سے یہ اشارہ کرتے ہیں کہ یہ جواب اگرچہ ضعیف ہے مگر ہوسکتا ہے کہ شاید سیبویہ نے اسی وجہ سے ایسا کیا ہو جواب یہ ہے کہ اس کے اعتبار کرنے کا باعث اسود

الفعلِ والالفُ والنونُ وهذا القولُ اظهر و[۱۴۳]لمّا اَعْتَبَرَ سيبويه الوصفَ الاصليَّ بعد التنكير وان كان زائلا لزمه ان يعتبرَه فی حال العلميةِ ايضًا فيمتنع نحو حاتِمٍ من الصرف للوصفِ الاصلیِ والعلمية فاجاب عنه المصنفُ بقوله وَلَا يَلْزَمُهٗ ای سيبويه من اعتبار الوصفية الاصلية بعد التنكير فی مثل احمر علما بَابُ حَاتِمٍ [۱۴۴]ای كل علمٍ كان فی الاصل وصفا مع بقاء العلمية [۱۴۵]بِاَنْ اَعْتَبَرَ فيه ايضًا الوصفية الاصليةُ وحكم بمنع صرفِه للعلمية والوصفية الاصلية لمَا يَلْزَمُ

لہٰذا احمر میں ایک ہی سبب باقی رہ گیا اور وہ وزن فعل ہے (احمر میں) اور الف ونون ہے (سکران میں) اور (اخفش کا) یہ قول (سیبویہ کے قول سے) اظہر ہے اور جبکہ سیبویہ نے (مثل احمر میں) وصف اصلی کا تنکیر کے بعد اعتبار کیا اگرچہ وصف اصلی زائل ہوگئی تو سیبویہ کو لازم آتا ہے کہ وہ علمیت کی حالت میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کرے پس (اس طرح) وصف اصلی اور علمیت کی وجہ سے حاتم ایسا کلمہ صرف سے ممتنع (غیر منصرف) ہو جائے گا پس مصنف نے سیبویہ کی طرف سے اپنے قول سے جواب دیا کہ (اور اسے لازم نہیں آتا) یعنی سیبویہ کو مثل احمر میں بہ حالت علم تنکیر کے بعد وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے ((حاتم کا باب)) یعنی ہر وہ علم جو در اصل وصف تھا (اس طرح کہ اسم فاعل تھا جیسے حاتم یا اسم مفعول جیسے محمدؐ یا صفت مشبہ جیسے حسین و کریم وغیرہ پھر اسے علم بنا دیا گیا تو سیبویہ کو) بقائے علمیت کے باوجود اس طرح (لازم نہیں آتا) کہ اس میں بھی وصفیت اصلیہ کا اعتبار کرے اور علمیت اور وصفیت اصلیہ کی وجہ سے اس کے غیر منصرف ہونے

اعتبار نہیں ہوگا تو اب احمر میں وزن فعل اور سکران وغیرہ میں الف ونون زائدتان صرف ایک ایک سبب باقی رہ گیا اور کلمہ کو غیر منصرف بنانے کیلئے ضرورت ہے دو سببوں کی لہٰذا اپنی اصل پر باقی رہتے ہوئے منصرف ہوگیا اس کو شارح فرماتے ہیں کہ یہ قول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ معدوم من کل الوجہ مؤثر نہیں ہوا کرتا۔ نیز قاعدہ یہ ہے کہ ساقط عود نہیں کیا کرتا ہے۔

۱۴۳ قولہ ولما اعتبر الخ یہاں سے شارح یہ بیان فرمارہے ہیں کہ آئندہ قول مصنف ولا یلزمہ باب حاتم الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو اخفش کی طرف سے سیبویہ پر وارد ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ جب سیبویہ نے احمر میں وصف اصلی کا تنکیر کے بعد بھی اعتبار کیا اگرچہ وہ وصفیت زائل ہوگئی تھی تو سیبویہ کو یہ لازم تھا کہ وہ اس وصفیت کا حالت علمیت میں بھی اعتبار کرتے لہٰذا حاتم کو غیر منصرف کہنا چاہیئے تھا کیونکہ اس میں وصف اصلی اور علمیت موجود ہے اس لئے کہ حاتم حتم سے ماخوذ ہے جس کے معنے استوار کرنے اور حکم کرنے اور کام کو کسی پر واجب کرنے کے ہیں (کما فی المنتخب) تو اس سوال کا جواب مصنف نے ولا یلزمہ الخ سے یہ دیا کہ تنکیر کے بعد وصف اصلی کے اعتبار کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سیبویہ باب حاتم میں بھی وصف اصلی کا اعتبار کرے اس لئے کہ اگر ایسا کرے گا تو حکم واحد میں ضدین یعنی علمیت اور وصفیت کا اعتبار کرنا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ یہ صورت اجتماع ضدین کی ہے اور اجتماع ضدین محال ہے قول مصنف ولا یلزمہ الخ کی معنوی شارح ترکیب یہ ہے کہ لا یلزمہ میں کی ضمیر مفعول بہ ہے جس کا مرجع سیبویہ ہے جس کو شارح نے ظاہر کیا ہے اور من اعتبارہ میں من کا متعلق لا یلزم فعل ہے اور اعتبارہ کی ہ ضمیر مجرور مضاف الیہ اور اعتبار فاعل معنے ہے اور الوصفیۃ الاصلیۃ اس کا مفعول اور باب حاتم مضاف ومضاف الیہ مل کر لا یلزم کا فاعل ہے باقی ترکیب ظاہر ہے۔

۱۴۴ قولہ ای کل علم الخ شارح نے باب حاتم کی شرح ای کل علم الخ کے ساتھ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ ظاہر عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ باب حاتم سے مراد وہ کلمہ ہے جو حاتم کے وزن پر ہو تو اس بنا پر اس سے احمر وغیرہ خارج ہوگئے اس لئے کہ یہ حاتم کے وزن پر نہیں۔ نیز یہ کہ حاتم کا حال اس سے معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ باب حاتم میں حاتم مضاف الیہ ہے اور مضاف الیہ حکم سے خارج ہوتا ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ باب حاتم سے مراد وہ نہیں جو تم نے کر مغالطہ میں مبتلا ہوگئے بلکہ اس سے مراد وہ علم ہے کہ جو اصل میں وصف ہو مگر ساتھ ہی ساتھ علمیت بھی اس میں باقی ہو لہٰذا اوپر والا سوال مندفع ہوگیا کہ احمر تو اس سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں وصفیت کے ساتھ علمیت باقی نہیں رہتی البتہ وہ کلمات اس میں داخل ہوسکتے ہیں جو وصف بھی ہوں اور علمیت بھی ان میں موجود ہو مثلاً ضارب۔ ناصر۔ عالم وغیرہ جب کسی کے نام رکھ دیئے جائیں وزن کی کوئی تخصیص نہیں اور حاتم کا حکم بھی اس سے سمجھ میں آگیا اس لئے کہ باب حاتم سے جو مراد لی گئی ہے اس میں یہ بھی داخل ہے۔

۱۴۵ قولہ بان اعتبر الخ اس کا تعلق ولا یلزمہ باب حاتم سے ہے یعنی باب مثل احمر سے یہ لازم نہیں آتا کہ باب حاتم میں بھی سیبویہ وصفیۃ اصلیہ کا اعتبار کرے اور اس کا اعتبار کرکے باب حاتم پر بھی علمیت اور وصفیت اصلیہ کی وجہ سے عدم انصراف کا حکم لگا دے اس لئے کہ اگر سیبویہ ایسا کرتا تو باب حاتم میں اس کے منع صرف کی تقدیر پر حکم واحد میں متضادین کا

... فی باب حاتم علی تقدیر منعه من الصرف مِنْ اِعْتِبَارِ الْمُتَضَادَیْنِ یعنی الوصفیة والعلمیة فان العَلَمَ للخصوص و الوصفَ للعموم فِی حُکْمٍ وَاحِدٍ وھو منعُ صرفِ لفظٍ واحدٍ بخلاف ما اذا اُعْتُبِرَتِ الوصفیةُ الاصلیةُ مع سببٍ آخرَ کما فی اسوَدَ وارقمَ فان قلتَ التضادُ انما ھو بین الوصفیةِ المحققةِ والعلمیةِ لابین الوصفیةِ الاصلیةِ الزائلةِ والعلمیةِ فلو اعتبرتِ الوصفیةُ الاصلیةُ والعلمیةُ فی منعِ صرفِ مثل حاتمٍ لایلزمُ اجتماعُ المتضادین قلنا تقدیرُ احدِ الضدین بعد زواله مع ضدٍ آخرَ فی حکمٍ واحدٍ وان لم یکن من قبیل اجتماعِ المتضادین لکنه شبیهٌ به فاعتبارُھُما معًا

کا حکم صادر کرے ((کیونکہ لازم آتا ہے)) باب حاتم میں اس کے منع صرف ہونے کی تقدیر پر ((اعتبار کرنا دو متضاد چیزوں کا)) یعنی وصفیت اور علمیت (کا اعتبار کرنا لازم آتا ہے) کیونکہ علم (شخصی) خصوص کے لئے ہے ((ایک حکم میں)) اور حکم لفظ واحد کا منع صرف ہے اس کے برعکس جبکہ وصفیت اصلیہ کا کسی اور سبب کے ساتھ اعتبار کیا جائے جیسے اسود اور ارقم میں (سبب دیگر وزن فعل ہے) پھر اگر تم کہو کہ تضاد تو صرف وصفیت موجودہ اور علمیت کے درمیان ہے نہ کہ وصفیت اصلیہ جو زائل ہوگئی اور علمیت کے درمیان (کیونکہ زائل ثابت کی ضد نہیں) لہذا اگر حاتم کے مثل کے منع صرف (غیر منصرف ہونے) میں وصفیت اصلیہ (زائل شدہ) اور علمیت کا اعتبار کیا جائے تو دو متضاد چیزوں کا اجتماع لازم نہیں آئے گا (کیونکہ وصف اصلی ہے اور علم حالی جمع نہیں ہوتے پس محال اجتماع ضدین ہے نہ کہ اعتبار ضدین) ہم جواب دیتے ہیں۔ کہ دو ضدوں میں سے ایک کا اس کے زوال کے بعد ایک حکم میں دوسری ضد کے ہمراہ اعتبار کرنا اگرچہ اجتماع متضادین کے قبیل سے نہیں (کہ ایک ضد اعتباری اور دوسری وجودی ہو تو اسے اجتماع ضدین نہیں کہتے) لیکن یہ اجتماع ضدین کے مشابہ ہے اس لئے ان دونوں کو اکٹھے اعتبار کرنا

اعتبار کرنا لازم آتا ہے یعنی وصفیت اور علمیت کا اس لئے کہ علم شخص معین کے لئے ہوتا ہے جو کہ خاص ہے اور وصف عموم کے لئے اور خاص و عام میں تضاد ہے جو شے خاص ہے وہ عام نہیں ہو سکتی اور جو عام ہے وہ خاص نہیں ہو سکتی اور اس جگہ فی باب حاتم کے بعد شارح نے علیٰ تقدیر منعہ من الصرف کہہ کر یہ بتا دیا کہ اعتبار متضادین کا لزوم مطلقاً مراد نہیں بلکہ لزوم اس وقت مراد ہے جبکہ اس کو غیر منصرف بنایا جائے

اس لئے کہ یہاں بحث انصراف عدم انصراف سے ہی ہو رہی ہے اور اس لئے کہ اعتبار متضادین ہو بھی سکتا ہے جیسا کہ اعتدال مزاج میں اجتماع متضادین ہے اس لئے معتدل اسی کو کہتے ہیں جس میں حرارت و برودۃ وغیرہ برابر موجود ہوں۔

۱۴۶ قولہ وھو منع صرف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ وصفیت اور علمیت دونوں کا اعتبار کرنا حکم واحد

میں اعتبار کیا جائے تو اجتماع متضادین لازم نہیں آتا تو قلنا سے اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ زوال احد میں جائز ہے ممنوع نہیں اس لئے کہ تم نے ثلث اور مثلث میں وصفیت کا اعتبار کیا اور عمر میں علمیت کا یہ دونوں اگرچہ جدا جدا ہیں مگر حکم ان دونوں کا ایک ہے یعنی یہ دونوں معدول ہونے کی وجہ سے غیر منصرف ہیں اور غیر منصرف حکم کو کہتے ہیں پس اجتماع متضادین فی حکم واحد پایا گیا لہذا مصنف کا قول غلط ثابت ہوا تو اس کا جواب شارح نے وھو منع صرف لفظ واحد سے یہ دیا کہ حکم واحد سے مراد لفظ واحد کا غیر منصرف ہونا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ثلث اور عمر میں وصفیت اور علمیت ایک لفظ میں جمع نہیں ہیں لہذا یہ اعتراض مندفع ہوگیا حاصل یہ ہوا کہ اعتبار متضادین حکم واحد میں مع اتحاد اللفظ ممنوع ہے اور عمر و ثلث وغیرہ میں چونکہ حکم واحد لفظ واحد میں نہیں دیا بلکہ دو یا دو سے زائد لفظوں میں ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جبکہ وصفیۃ اصلیہ کا کسی دوسرے سبب کے ساتھ اعتبار کیا جائے جیسا کہ اسود و ارقم میں کہ وصفیت اصلیہ وزن فعل کے ساتھ اعتبار کی گئی ہے اور ساتھ ہی ساتھ اس میں علمیت بھی پائی جاتی ہے تو اس قسم کا اجتماع ضدین جائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں غلبۂ اسمیت اس میں مضر نہیں کیونکہ یہ وصفیت اور وزن فعل کے باعث غیر منصرف ہیں۔

۱۴۷ قولہ فان قلت الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ مصنف پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ کہ مصنف نے جو یہ کہا ہے کہ سیبویہ باب حاتم میں وصف اصلی کو علمیت کے ساتھ معتبر اس لئے نہیں کرتے کہ اس سے اجتماع متضادین لازم آتا ہے درست نہیں اس لئے کہ تضاد تو وصفیۃ محققہ اور علمیت کے درمیان ہے نہ کہ وصفیۃ اصلیہ زائلہ اور علمیت کے درمیان پس اگر وصفیت اصلیہ اور علمیت کا مثل حاتم کے عدم انصراف

غیرِ مُستحسنٍ وَجَمِیعُ البَابِ ای بابِ غیرِ المنصرف بِاللَّامِ ای بدخول لامِ التعریف علیه اَوْ بِالاِضَافَةِ ای اضافتهِ الی غیرہ یَنْجَرُّ ای یصیر

(اگرچہ مستحیل نہیں تاہم مستحسن (اچھا) بھی نہیں (اور تمام باب) یعنی بابِ غیر منصرف (لام کی وجہ سے) اس پر لام تعریف کے دخول کی وجہ سے (یا اضافت کی وجہ سے) یعنی غیر منصرف کی غیر کی طرف اضافت کیوجہ سے (مجرور ہوگا) یعنی مجرور ہوجائے گا (کسرہ کے ساتھ) یعنی کسرہ

ضدین کے بعد مند آخر کے ساتھ احد الضدین کو حکم واحد میں مقدر ماننا اگرچہ از قبیل اجتماع متضادین نہیں ہے لیکن اجتماع متضادین سے مشابہ تو ہے لہٰذا ان دونوں کا اعتبار کرنا امر غیر مستحسن ہے خلاصہ اس کا یہ ہوا کہ اگرچہ صورت مذکورہ بالا میں اجتماع ضدین تو لازم نہیں آتا مگر اس کے ساتھ مشابہت تو پائی جاتی ہے لہٰذا ان دونوں کا اعتبار نہیں کیا جائے گا واللہ اعلم اقول اس جگہ شارح کا یہ اعتراض درست نہیں اس لئے کہ مصنف نے اعتبار متضادین کہا ہے اجتماعِ متضادین نہیں کہا اور شارح نے جو اعتراض کیا ہے وہ اجتماعِ متضادین پر کیا ہے فتأمل ۱۲۔

۱۴۸ قولہ وجمیع الباب الخ وجمیع الباب کی شرح ای باب غیر المنصرف کہہ کر اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ شاید باب سے مراد ما فیہ علمیۃ مؤثرہ والا باب ہو حالانکہ ایسا نہیں تو اس اضافہ سے معلوم ہو گیا کہ جمیع الباب سے اس جگہ باب غیر منصرف ہے اور الباب میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے تو تقدیر عبارت یہ ہوئی وجمیع الباب ای جمیع باب غیر المنصرف۔ اب جاننا چاہئے کہ مصنف کا منشا اس سے کیا ہے تو مصنف کا منشا اس سے اسم غیر منصرف کی اس صورت کو بتانا ہے کہ اگر اس پر الف لام تعریف داخل ہو جائے یا اس کی اضافت ہو جائے کسی غیر کی طرف تو اس صورت میں غیر منصرف پر کسرہ داخل ہو جاتا ہے قول مصنف باللام ینجر کے متعلق ہے اور اس کی شرح شارح نے ای بدخول لام التعریف سے کر کے ایک سوالِ مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ با سببیۃ کے لئے ہے اور اسباب از قبیل اوصاف ہوتے ہیں اور لام ذوات میں سے ہے پس لام کسرہ کا سبب کیسے ہوگا نیز یہ کہ حرف کا حرف پر داخل ہونا جائز نہیں اور اس جگہ بار جو کہ حرف ہے لام حرف پر داخل ہے تو بدخول الخ سے جواب اس طرح پر ہو گیا کہ بار کا مدخول محذوف ہے یعنی

دخول پس بار سببیۃ بھی وصف ہے اور دخول بھی وصف ہے اور لہٰذا دخول لام کسرہ کا باعث ہو گا لام نہیں اسی طرح بار دخول پر داخل ہے اللام پر نہیں لہٰذا دخول حرف علی الحرف کے عدم جواز کا اعتراض بھی مندفع ہو گیا پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ بقاعدہ مذکورہ المال لاحمد کی مثال سے منقوض ہے۔ اس لئے کہ اس میں احمد کا فقط لام مدخول ہے مگر باوجود اس کے مجرور نہیں بلکہ مفتوح ہے تو شارح نے بدخول کے بعد لام التعریف کا اضافہ کر کے اس سوال کا بھی جواب دے دیا تقریر جواب یہ ہے کہ لام سے مراد اس جگہ لام تعریف ہے لام جارہ نہیں اور مثال مذکور میں لام جارہ ہے لہٰذا قاعدہ مذکورہ اپنی جگہ پر بالکل درست ہے پھر اعتراض وارد ہوا کہ الرجل پر لام تعریف داخل ہے مگر اس کے باوجود غیر منصرف کا منصرف جواز نہیں ہوا بلکہ یہ منصرف ہی ہے جیسا کہ تھا تو اس کا جواب شارح نے علیہ کے اضافہ سے دیا کہ لام تعریف غیر منصرف پر داخل ہونا چاہئے نہ کہ غیر پر اور الرجل ظاہر ہے کہ غیر منصرف نہیں لہٰذا اعتراض دفع ہو گیا۔

۱۴۹ قولہ ای اضافتہ الی غیرہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اضافت کا قاعدۂ مذکورہ غلام احمد کی مثال سے ناقض ہو جاتا ہے اس لئے کہ غلام کی اضافت احمد کی طرف ہو رہی ہے اور احمد اس کا مضاف الیہ ہے مگر اسکے باوجود احمد پر کسرہ داخل نہیں ہوا بلکہ احمد مفتوح ہے تو

شارح نے جواب دیا کہ اضافت سے مراد یہ ہے کہ کلمہ غیر منصرف کی اضافت کسی دوسرے کلمہ کی جانب ہو یعنی اسم غیر منصرف مضاف الیہ نہ ہو اور مثال مذکورہ میں احمد جو کہ غیر منصرف ہے مضاف الیہ واقع ہو رہا ہے لہٰذا یہ ہمارے قاعدہ سے علیحدہ ہے۔ اور ینجر کی تفسیر ای یصیر مجرورًا سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انجرار باب انفعال سے ہے جو کہ صیرورۃ کے معنے میں بھی آتا ہے لہٰذا اس جگہ یہی معنے مراد ہیں اس لئے کہ اس عبارت سے مقصود یہ ہے کہ باب غیر منصرف دخول لام تعریف اور اضافہ کی وجہ سے منع کسرہ سے دخول کسرہ کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اس سے یہ مقصود نہیں کہ غیر منصرف منع کسرہ کے وقت دخول لام یا اضافۃ کی وجہ سے مکسور ہو جاتا ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہو تو اس صورت میں اجتماع متضادین لازم آتا ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ اس سے مقصود انتقال ہے منع کسرہ سے دخول کسرہ کی طرف یا اعتراض کی تقریر بایں طور کی جائے کہ ینجر متعدی بنفسہ ہوتا ہے لہٰذا بار کے ساتھ اس کا تعدیہ درست نہیں تو جواب یہ ہوا کہ ینجر یصیر مجرورًا کے معنے میں ہے اور یصیر لازمی ہے متعدی نہیں لہٰذا اس کا تعدیہ بار کے ساتھ درست ہے اور بالکسر کی شرح ای بصورۃ الکسرۃ الخ کیساتھ کرنے سے بھی شارح کا مقصد ایک اعتراض کا دفعیہ ہے اعتراض یہ ہے کہ الکسرۃ تار کے ساتھ القاب بناء اور اعراب کے اندر مشترک ہے اور کسر بغیر تار کے صرف مبنی کیساتھ مختص ہے اور ہماری تمام گفتگو حرکات اعرابیہ میں ہو رہی ہے نہ کہ بنائیہ میں اور جر القاب معربات سے ہے لہٰذا سمجھ میں نہیں آتا کہ انجرار بالکسر کی صورت کیا ہوگی؟ معرب اور مبنی کا اجتماع تو

مجرورًا بِالکسرِ ای بصورۃِ الکسر لفظا او تقدیرا وانما[۱۵۰] **لم یکتفِ بقولہ ینجر لان الانجرار قد یکون بالفتح ولا بان یقول ینکسر لان الکسر یطلق علی الحرکاتِ البنائیۃِ ایضًا وللنحاۃ خلافٌ فی ان ھذا الاسم فی ھذہ الحالۃ منصرفٌ او غیرُ منصرفٍ فمنہم**[۱۵۱] **من ذھب الی انہ منصرفٌ**

کی صورت میں (مجرور ہوجائے گا) لفظاً (جیسے مررت بالاحمر) یا تقدیراً (جیسے مررت بعمرکم) اور مصنف نے اپنے قول "ینجر" پر اکتفا نہ کیا (اور بالکسر کا اضافہ کردیا) کیونکہ مجرور ہونا کبھی فتح کے ساتھ ہوتا ہے (جیسے مررت بعمر اور کبھی کسرہ کے ساتھ جیسے مررت بعمرکم اور یہاں صورت ثانیہ مراد تھی نہ کہ اولی اس لئے بالکسر کا اضافہ کرنا پڑا) اور نہ اس طرح کہنے پر اکتفا کیا) کہ "ینکسر" اس لئے کسر کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی ہوتا ہے (جس طرح کہ حرکات اعرابیہ پر ہوتا ہے تو غیر منصرف پر دخول لام یا اضافت کی حالت میں اس کے مبنی ہونے کا وہم لگتا ویسے کذلک کہ دخول لام واضافت اسباب بناء سے نہیں ہیں۔ لہذا صرف "ینکسر" پر اکتفاء کی بجائے ینجر بالکسر کہنا پڑا۔ اور نحویوں کا اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ اسم (غیر منصرف) دخول لام یا اضافت کی) اس حالت میں منصرف ہے یا غیر منصرف؟ تو بعض نحوی اس بات کی طرف گئے کہ یہ منصرف ہے مطلقا

اجتماع منافین ہے جر بھی ہو اور کسر بھی یہ محال ہے اگر مصنف بالکسرۃ کہتے تو بات درست ہوجاتی تو شارح نے جواب دیا کہ کسر سے مراد صورت کسرہ ہے کسرہ حقیقی نہیں اب یہ عام ہے خواہ صورت کسرہ لفظاً ہو جیسے فی المساجد میں بوجہ دخول لام تعریف فی جارہ کی وجہ سے المساجد مجرور بالکسرہ ہے یا تقدیراً جیسے مررت بالحبلی او بحبلکم کہ اس میں کسرہ اگرچہ لفظاً نہیں مگر معنے موجود ہے لہذا اب یہ بھی اعتراض نہیں ہوسکتا کہ مررت بالحبلی و بحبلکم میں باوجود دخول لام تعریف واضافت کسرہ موجود نہیں۔

۱۵۰ قولہ وانما لم یکتف الخ اب یہاں سے شارح قدس سرہ مصنف کافیہ پر جو چند اعتراضات واقع ہوتے تھے ان کا دفعیہ کر رہے ہیں پہلا اعتراض یہ ہے کہ مصنف نے صرف ینجر پر اکتفاء کیوں نہیں کیا ینجر بالکسر کیوں کہا؟ حالانکہ ینجر کہنے میں اختصار تھا جیسا کہ خود مصنف اختصار پسند واقع ہوئے ہیں تو اس کا جواب شارح نے لان الانجرار الخ سے یہ دیا کہ ینجر محض اسلئے نہیں کہا کہ انجرار بالفتح بھی ہوتا ہے جیسا کہ مررت باحمد میں لہذا اگر بالکسر کہتے تو یہ معلوم نہ ہوتا کہ حالت جری میں دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد اس پر کسرہ داخل ہوتا ہے بلکہ صرف یہ سمجھ لیا جاتا کہ غیر منصرف اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد مجرور بالفتح بھی ہوسکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں دوسرا اعتراض یہ ہوتا ہے کہ اچھا اگر ایسا ہی تھا تو مصنف ینکسر کہہ دیتے جس میں اختصار تھا ینجر بالکسر کہہ کر کیوں طوالت اختیار کی؟ تو اس کا جواب شارح لان الکسر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ بھی درست نہیں اس لئے کہ کسرہ کا اطلاق حرکات بنائیہ پر بھی آتا ہے تو اس سے خواہ مخواہ یہ سمجھ لیا جاتا کہ غیر منصرف اضافۃ اور دخول لام تعریف کے بعد مبنی علی الکسر ہوجاتا ہے حالانکہ ایسا نہیں تیسرا اعتراض یہ واقع ہوتا ہے کہ مصنف کی عبارت فقط طریق استعمال کو بیان کرتی ہے اور اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ غیر منصرف اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد غیر منصرف ہی رہتا ہے یا منصرف ہوجاتا ہے حالانکہ یہاں قابل ذکر یہی امر ہے تو شارح نے اس کا جواب وللنحاۃ الخ سے یہ دیا کہ چونکہ اس صورت میں نحاۃ کا اختلاف ہے کہ یہ اسم اس حالت میں منصرف ہوجاتا ہے یا غیر منصرف ہی رہتا ہے لہذا مصنف نے طریق استعمال کے بیان پر ہی اکتفا کیا اور شارح اس اختلاف کو بیان فرما کر اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ تو اس طرف گئے ہیں کہ یہ منصرف ہے مطلقاً اس لئے کہ منصرف اس کو کہتے ہیں کہ جس پر کسرہ اور تنوین داخل ہوسکا اور اس پر دخول کسرہ اور تنوین ہے مگر تنوین ظاہر اس وجہ سے نہیں کہ لام تعریف اور اضافۃ مانع تنوین ہے مطلقاً شارح نے اس وجہ سے کہا کہ اضافت اور دخول لام تعریف کے بعد خواہ اسم میں دو علتیں باقی رہی ہوں یا نہ بہرصورت منصرف ہے اسلئے کہ عدم انصراف تو صرف مشابہۃ فعل کی وجہ سے تھا اور یہ مشابہت دخول لام اور اضافت کی وجہ سے جاتی رہی لہذا اس مشابہت کی وجہ سے جو کسرہ اور تنوین غیر منصرف پر داخل نہیں ہوتے تھے وہ داخل ہونے لگیں گے چونکہ پس جب اس میں دونوں اسم کے خواص کے دخول یہ مشابہت ضعیف ہوگئی اور جانب اسمیت غالب اور قوی لہذا اسم اپنی اصل پر لوٹ آئیگا جو کہ صرف ہے پس اس پر کسرہ داخل ہوجائیگا نہ کہ تنوین اس لئے کہ تنوین لام تعریف اور اضافت کے ساتھ جمع نہیں ہوسکتی اس لئے کہ لام علامت تعریف ہے اور تنوین علامت تنکیر اور اضافت اتصال پر دلالت کرتی ہے اور تنوین انفصال پر لہذا ان دونوں کا اجتماع محال ہے

۱۵۱ قولہ فمنہم من الخ اور بعض ان نحاۃ میں سے اس بات کے قائل ہیں کہ کلمہ ہر صورت غیر منصرف ہی رہے گا خواہ دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد اس میں دو اسباب باقی رہے ہوں یا نہ پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ اچھا اگر ایسا ہے تو اس پر تنوین کی طرح کسرہ بھی نہ داخل ہونا چاہیئے تو اس کا جواب والممنوع الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اصل میں تو غیر منصرف پر دخول تنوین ممتنع ہے اس لئے کہ تنوین علامت تمکن ہے اور کسرہ تو صرف

مطلقاً لان عدمَ انصرافِہ انما کان لمشابہتہ الفعلَ فلما ضعفت ھذہ المشابھۃُ بدخول ماھو من خواص الاسم اعنی اللامَ او الاضافۃَ قویَتْ جھۃُ الاسمیۃِ فرجع الی اصلہِ الذی ھو الصرفُ فدخلہ الکسر دونَ التنوینِ لانہ لا یجتمع مع اللام والاضافۃِ ومنھم من ذھب الی انہ غیرُ منصرفٍ مطلقاً والممنوعُ من غیر المنصرف بالاصالۃ ھو التنوینُ وسقوطُ الکسرِ انما ھو بتبعیۃ التنوینِ وحیث ضعفت مشابھتہ للفعل لم تؤثرْ الا فی سقوط التنوین دون تابعہِ الذی ھو الکسرُ فعاد الکسر الی حالہ وسقط التنوینُ لامتناعہ من الصرف ومنھم[۱۵۲] من ذھب

(خواہ اس حالت کے بعد دونوں علتیں اس میں باقی ہوں یا زائل ہو گئی ہوں یا ایک زائل اور ایک باقی ہو) کیونکہ اس کا عدم انصراف (غیر منصرف ہونا) فعل کے اس کی مشابہت ہی کی وجہ سے تھا پس جبکہ اس چیز کے دخول سے جو کہ اسم کے خواص سے ہے یعنی لام یا اضافت یہ مشابہت ضعیف ہو گئی تو جہت اسمیت قوی ہو گئی پس اسم غیر منصرف اپنی اصل کی طرف لوٹ آیا اور وہ منصرف ہونا ہے لہذا اس پر کسرہ داخل ہو گئی تنوین نہیں کیونکہ تنوین لام اور اضافت کیساتھ جمع نہیں ہو سکتی اور ان نحویوں میں سے کچھ اس بات کی طرف گئے کہ وہ اسم غیر منصرف ہے مطلقا (احوال ثلاثہ مذکورہ بالا میں) اور (فریق اول کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ) جو چیز غیر منصرف سے بالاصالۃ ممنوع ہے وہ صرف تنوین ہے (کہ تنوین فعل پر نہ حقیقۃً داخل ہوتی ہے اور نہ حکما لیکن کسرہ حکما داخل ہوتی ہے جیسے لم یکن الذین کفروا اور قل الحق اور تضربن تو مقصود لذاتہ فعل پر تنوین کے دخول کی ممانعت ہے) اور (غیر منصرف سے) کسرہ کا سقوط تنوین کے تابع ہونے کی وجہ سے ہے کہ دونوں اسم کے ساتھ حقیقۃً خاص ہونے میں مشترک ہیں) اور جہاں غیر منصرف کی فعل کے ساتھ مشابہت کمزور پڑی تو مشابہت (غیر منصرف سے) سقوط تنوین ہی میں اثر کر سکتی ہے (کہ اس کی ممانعت مقصود بالذات تھی) تنوین کے تابع میں نہیں اور وہ تابع کسرہ ہے (کیونکہ ایک شی جب کمزور پڑ جاتی ہے تو اس کی تاثیر مقصود لذاتہ میں منحصر ہو کر رہ جاتی ہے) لہذا کسرہ اپنے حال کی طرف لوٹ آتی ہے اور اس حالت میں تنوین کا ساقط رہنا اسم کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے ہے اور نحویوں سے کچھ اس بات کی طرف گئے

تبعیۃ تنوین کی وجہ سے ساقط ہو گیا اس لئے کہ تنوین اور کسرہ دونوں باہم متعاقب ہیں مثلاً غلام زید میں کسرہ اور تنوین دونوں ساتھ ساتھ ہیں اگر اس غیر منصرف پر کہ جس پر لام تعریف اور اضافت نہیں ہے کسرہ داخل ہوتا تو یہ وہم پیدا ہو جاتا کہ دخول تنوین بھی جائز ہے متعاقب ہونے کی وجہ سے اور دخول لام تعریف اور اضافت کے بعد چونکہ یہ وہم ممکن نہ تھا لہذا غیر منصرف میں دخول لام اور اضافت کے ساتھ کسرہ لوٹ آیا اسی کو شارح اپنے ان الفاظ میں بیان فرما رہے ہیں وحیث الخ یعنی اس حالت میں جب اسم کی مشابہۃ فعل کے ساتھ ضعیف ہو گئی تو یہ مشابہت ضعیف صرف سقوط تنوین میں اثر انداز ہو گی اس کے تابع کے ساقط ہونے میں جو کسرہ ہے اس کا اثر نہیں ہو گا پس کسرہ اپنے حال کی طرف لوٹ آئیگا اور تنوین امتناع عن الصرف کی وجہ سے ساقط ہو جائیگی حاصل یہ ہوا کہ اسم کی مشابہۃ فعل کے ساتھ دخول لام اور اضافت کے بعد بھی موجود ہے جس کی وجہ سے یہ اسم غیر منصرف ہے اگرچہ مشابہۃ ضعیفہ ہی ہے مگر اس ضعیف کے باوجود اتنا تو فائدہ ضروری ہو گا کہ اسم پر تنوین داخل نہ ہو سکے جو کہ علامت تمکن ہے اگرچہ کسرہ اس پر داخل ہو جائے اور یہ چنداں مضر نہیں لہذا عدم دخول تنوین کے باعث اسم غیر منصرف رہے گا۔

۱۵۲ قولہ ومنہم من ذہب الخ یہ تیسرے بعض نحاۃ کا مذہب ہے جو کہ دونوں کے بین بین ہے یہ بعض نحاۃ اس امر کے قائل ہیں کہ اگر لام تعریف اور اضافت کے ساتھ غیر منصرف کے دونوں اسباب باقی ہوں تو کلمہ غیر منصرف ہے اور اگر دونوں اسباب ایک ساتھ زائل ہو جائیں یا ان میں سے ایک زائل ہو تو منصرف ہو جائیگا اس کی تفصیل شارح و بیان ذلک الخ سے یہ کر رہے ہیں کہ اس کا بیان یعنی صورت حال یہ ہے کہ علمیت لام اور اضافۃ کی وجہ سے زائل ہو جاتی ہے پس اگر علمیت دوسرے سبب کے لئے شرط ہے تو دونوں سبب ایکدم زائل ہو جائیں گے اس لئے کہ قاعدہ ہے اذا فات الشرط فات المشروط پس جب علمیت ہی فوت ہو گئی جو کہ شرط تھی تو مشروط یعنی سبب آخر بھی فوت ہو گیا اور اس میں ایک بھی سبب باقی نہیں

رہا جیسا کہ ابراہیم میں ہے کہ اس میں زائد علی الثلثہ ہونا اس وقت ہے جبکہ عجمہ علم ہو پس جب اس پر الف لام داخل کر دیا جائے تو علمیت زائل ہو جائیگی اس لئے کہ ان دونوں میں منافات ہے پس جب علمیت زائل ہو گئی تو شرط زیادتی علی الثلثہ بھی ختم ہو گئی اب یہاں پر ایک اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ جب علم اصل میں مصدر

یا صفتہ ہوتا ہے تو اس پر الف لام داخل ہو جاتا ہے اور علمیت بھی باقی رہتی ہے جیسا کہ الفضل اور الحسن میں لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ ان دونوں میں منافات ہے جواب یہ ہے کہ دخول لام سے ہماری مراد بعد العلمیت ہے یعنی علمیت کے بعد اگر الف لام داخل ہو جائے تو علمیت زائل ہو جاتی ہے اور تم نے جو کہا

الیٰ اَنَّ العلتَین ان کانتا باقیتَین مع اللام او الاضافۃ کان الاسم غیرَ منصرف وان زالتا معا او زالت احدٰہما کان منصرفا وبیانُ ذٰلک ان العلمیۃ تزول باللام والاضافۃِ فان کانت العلمیۃُ شرطا للسبب الآخر زالتا معًا کما فی ابراھیم وان لم تکن شرطا کما فی احمد زالتْ احدٰہما وان لم تکنْ ھناک علمیۃٌ کما فی احمر بقیتِ العلتان علیٰ حالہما وھٰذا القولُ انسب بما عرّف بہ المص[۱۵۳] غیرَ المنصرفِ

ہیں کہ لام یا اضافت کے باوجود اگر (منع صرف کی) دو علتیں باقی رہیں (یا ایک علت جو دو کی جگہ ہے) تو اسم غیر منصرف ہوگا اور اگر دونوں معًا زائل ہوجائیں یا ایک زائل ہوجائے تو منصرف ہوگا اور مذہب ثالث کا بیان یہ ہے کہ علمیت لام اور اضافت سے زائل ہوجاتی ہے (ورنہ تعریف المعارف لازم آئے گی) پھر اگر علمیت سبب دیگر کے لئے شرط تھی تو دونوں علتیں معًا زائل ہوگئیں (لہٰذا اسم منصرف ہوگیا) جیسے ابراہیم (اور طلحہ وزینب وبعلبک وعمران) میں اور اگر شرط نہ ہو جیسے احمد (دشمَّر وزفر وعمر) میں تو ان دو علتوں میں سے ایک زائل ہوگئی (اور ایک باقی رہی اس صورت میں بھی اسم منصرف ہوگیا) اور اگر وہاں (اسم غیر منصرف میں) علمیت نہ ہو جیسے احمر (و ثلاث وجمع) میں تو دونوں علتیں اپنی حالت پر باقی رہتی ہیں (لہٰذا اس صورت میں اسم غیر منصرف رہے گا) اور یہ قول (ثالث پہلے دو قولوں کی نسبت) اس کے ساتھ زیادہ مناسبت رکھتا ہے جس سے مصنف نے غیر منصرف کی تعریف کی ہے (معلوم ہو کہ یہ بحث بے سود ہے۔ لہٰذا نے وجیع الباب یجز بالکسر کہہ کر اس سے پہلو تہی فرمایا ہے۔ مترجم فقیر محمد غلام سرور قادری رضوی)

ہے اس لئے دخول لام وقت علمیت ہے نہ کہ بعد علمیت یا دوسرا جواب یہ ہے کہ الف لام سے مراد ہماری الف لام تعریف ہے اور الفضل یا الحسن پر جو الف لام داخل ہے وہ تعریف کے لئے نہیں بلکہ اس بات پر دلالت کرنے کے لئے ہے کہ یہ اصل میں صفت ہے واللہ اعلم۔ اور اگر اسم کے غیر منصرف ہونے کے لئے علمیت شرط نہ ہو الف لام تعریف کے دخول کے بعد ایک علت زائل ہوجائیگی یعنی علمیت جیساکہ احمد میں کہ اس میں وزن فعل علمیت کے ساتھ مشروط نہیں بلکہ بلا علمیت بھی پایا جاتا ہے یعنی ہوسکتا ہے کہ وزن فعل علمیت کے علاوہ کسی اور سبب کیساتھ ملکر بھی باعث عدم انصراف ہوجائے جیساکہ احمر میں اور اگر اس جگہ علمیت موجود نہ ہو جیسا کہ احمر میں تو دونوں علتیں علیٰ حالہما باقی رہیں گی اب

یہ تین مذاہب آپ کے سامنے ہیں جنہیں احباب کا فیصلہ کرنا ہے کہ کون سا مذہب حق اور مناسب ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ تیسرا مذہب زیادہ مناسب ہے اس لئے کہ یہ مذہب مصنف کی اس تعریف کے مطابق ہے جو شروع میں کی ہے یعنی غیر المنصرف ما فیہ علتان الخ واللہ اعلم بالصواب

۱۵۳ قولہ المصنف المرفوعات الخ اب تک جو کچھ مصنف نے بیان کیا وہ آئندہ پر بصیرت کے لئے بطور مقدمہ کے تھا یا بغرض تمہید تو اس سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمہ اللہ تعالیٰ مقاصد شروع فرماتے ہیں یا یہ کہا جائے کہ ماسبق میں اسم معرب کی تقسیم انصراف وعدم انصراف کے اعتبار سے تھی تو اس سے فراغت کے بعد اس اسم معرب کی تقسیم آخر باعتبار اقسام اعراب کے بیان فرما رہے ہیں المرفوعات کے مرفوع ہونے کی وجہ یا تو ابتدائیت ہے تا خبریت اور تقدیر عبارت یہ ہے المرفوعاتُ ہٰذہ یا ہٰذہ المرفوعاتُ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ مبتداء ہو اور اس کی خبر جملہ آئندہ یعنی ہو ما اشتمل الخ ہو نیز یہ ہوسکتا ہے یہ لفظ ساکن پڑھا جائے اس لئے کہ یہ محل فصل میں واقع ہوا ہے اور فصل میں اعراب کا کوئی محل نہیں ہوتا۔ اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کو منصوب پڑھیں بنا بر مفعولیت اور تقدیر عبارت یہ ہو خذ المرفوعات یا بحث المرفوعاتِ یا اشرع المرفوعات اب رہی یہ بات کہ اس کو منصوبات وغیرہ پر مقدم کیوں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مرفوعات اصل ہیں اور منصوبات ومجرورات فرع اور اصل عمدہ ہوتی ہے اور فرع فضلہ لہٰذا عمدہ کو فضلہ پر اور اصل کو فرع پر مقدم کیا پھر یہ سوال ہوتا ہے المرفوعات جمع کیوں لائے مرفوع کیوں نہیں کہا حالانکہ مقام اسی امر کا مقتضی ہے اسلئے کہ مصنف نے ہو ما اشتمل اس کی تعریف میں ضمیر مفرد لوٹائی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مرفوع کہتے تو اس سے یہ غلط فہمی پیدا ہوسکتی تھی کہ شاید مرفوع صرف ایک ہی ہے حالانکہ مرفوعات بہت سے ہیں اور تعریف چونکہ سب کی رفع کے لحاظ سے ایک ہی فرد ہے لہٰذا ضمیر مفرد جمع کی طرف راجع کردی اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ المرفوعات یا تو مرفوع کی جمع ہے یا مرفوعۃٌ کی اور یہ دونوں درست نہیں اول تو اس لئے کہ جمع مؤنث سالم کا مفرد مؤنث ہی ہوتا ہے اور مرفوع مذکر ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ مرفوعٌ کی جمع نہیں رہی مرفوعۃٌ کی جمع تو یہ اس لئے درست نہیں کہ مرفوعات منصوبات۔ مجرورات یہ سب اسماء کی صفات ہیں اسماء اسم کی جمع ہے جو واحد مذکر ہے اور انصاف الجمع یا الجمع انصاف المفرد بالمفرد کو مستلزم ہے کہ تا مذاس کو چاہتا ہے کہ المرفوعات کا واحد اسماء کے واحد کی صفت ہو اب اگر المرفوعات المرفوعۃ کی جمع ہو تو لازم آئے گا موصوف صفت کے درمیان مطابقت نہیں چونکہ اسم مذکر ہے شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے جمع المرفوع الخ کا اضافہ کیا تقریر جواب یہ ہے کہ مرفوعات مرفوع کی جمع ہے

المرفوعات

جمعُ المرفوعِ لا المرفوعةِ لان موصوفۃ الاسم وھو مذکر لا یَعقلُ ویجمعُ ھذا الجمع مطردًا صفۃ المذکرِ الذی لا یعقلُ کالصافنات للذکور من الخیل وجمالٍ سبحلاتٍ ای ضخماتٍ وکالایام الخالیات ھُوَ[154] ای المرفوعُ الدال علیہ المرفوعاتُ لان التعریفَ انما یکون

مرفوع کی جمع ہے المرفوعۃ کی نہیں کیونکہ مرفوع کا موصوف اسم ہے اور اسم مذکر لایعقل ہے اور اس مذکر کی صفت جو کہ لایعقل ہے ہمیشہ اسی (الف اور تا) پر لائی جاتی ہے جیسے صافنات صافن کی جمع مذکر گھوڑوں کے لئے (جو چار پاؤں میں سے تین پاؤں پر مکمل دباؤ ڈال کر اور چوتھے پاؤں کے ایک کنارے پر کھڑے ہوتے ہیں) اور جمال سبحلات (جمال جمَلٌ کی جمع مذکر اونٹ اور سبحلات سبحلٌ کی جمع) یعنی موٹے اونٹ اور جیسے ایام خالیات (خالی کی جمع بمعنی گذشتہ) (وہ) یعنی مرفوع کہ جس پر مرفوعات دلالت کر رہا ہے (کہ مفرد جمع میں داخل

آتا ہے نیز مرفوعات مؤنث ہے اور ضمیر ہو مذکر اس طرح ان میں مطابقت نہیں ایسے ہی مرفوعات معرف بالفتح جمع ہے اور ہو ما اشتمل الخ معرِّف بالکسر مفرد اور جمع میں افراد ملحوظ ہوتے ہیں یعنی جمع بالمطابقۃ افراد پر دلالت کرتی ہے تو اس بنا پر یہ تعریف ماہیۃ اور جنس کی نہ ہوگی بلکہ صرف افراد کی ہوگی اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ معاملہ بالکل اس کے برعکس ہے کیونکہ افراد کثیر اور غیر متناہی ہوتے ہیں ان کا احاطہ دشوار ہوتا ہے اس لئے نفس ماہیت اور جنس کی تعریف کی جاتی ہے اور اگر اسکا مرجع المرفوع ٹھہرائیں تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ بھی ناجائز ہے تو شارح نے اپنی عبارت سے ان اعتراضوں کا جواب یہ دیا کہ ہو ضمیر کا مرجع المرفوعات نہیں بلکہ المرفوع ہے کہ جس پر المرفوعات دلالت کرتا ہے یعنی المرفوعات کے ضمن میں المرفوع بھی سمجھا جاتا ہے جیسے چار کے ضمن میں دو بھی موجود ہے پس اب ضمیر اور مرجع کے درمیان مطابقت بھی ہو گئی۔ اور اضمار قبل الذکر بھی لازم نہیں آیا نیز المرفوعات میں الف لام مبنی ہے جو کہ جمعیۃ کے معنے کو باطل کر دیتا ہے لہذا جب اس سے معنے جمعیۃ باطل ہو گئے تو المرفوع

خود بخود سمجھ میں آگیا جو کہ کلی ہے لہذا تعریف افراد کی ماہیۃ کی ہوتی حاصل یہ ہوا کہ المرفوعات جمع کی دلالت جنس پر ہے افراد پر نہیں اور شارح نے لان التعریف الخ کا اضافہ کر کے ایک اور سوال کا جواب دے دیا جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے ہو کے بجائے ہی کہہ دیا ہوتا تاکہ اس کی ضمیر المرفوعات کی طرف راجع کی جا سکتی یا ہو ضمیر کا ہی مرجع بتاویل مذکور المرفوعات کو قرار دے دیا جاتا یا اعتبار خبر کے مذکر ہونے کے اس کو بلا تاویل اپنے حال پر چھوڑ دیا جاتا تو اس کا شارح نے یہ جواب دیا کہ اگر ہم مذکورہ بالا توجیہ نہ کرتے تو تعریف للافراد لازم آتی حالانکہ تعریف ماہیۃ کی ہوتی ہے افراد کی نہیں لہذا مذکورہ بالا توجیہ کرنا پڑی اضافہ کی تقریر دوسرے الفاظ میں اس طرح کر لیجائے کہ شارح نے المرفوع الخ سے تقدیر مبتدا کی طرف اشارہ کیا ہے مرجع کا بیان اس سے مقصود نہیں یعنی المرفوع مبتدا ہے اور ہو فصل اور ما اشتمل الخ اس کی خبر ہے مگر اس تقدیر کے لئے قرینہ کی ضرورت ہے تو قرینہ یہ ہے کہ اس پر المرفوعات دلالت کرتا ہے پھر اعتراض ہوا کہ کیا وجہ ہے کہ شارح نے مبتدا کو مقدر مانا اور المرفوعات ہی کو مبتدا قرار نہیں

مرفوعۃ کی نہیں اس لئے کہ اس کا موصوف اسم ہے جو کہ مذکر لایعقل ہے اور مذکر لایعقل کی صفت جمع بطور قاعدہ کلیہ کہ الف اور تاء کے ساتھ آتی ہے جیسے خیل صافنات کہ جمال سبحلات ای ضخمات یعنی جمال سبحلات کہا جاتا ہے جس کے معنے فربہ بڑا اونٹوں کے ہیں اور جیسے الایام الخالیات میں الخالیات مذکر کی جمع ہے یعنی خالی کی جس کے معنے گذرنے کے ہیں الایام الخالیات یعنی گذرنے والے دن یہ سب الفاظ مذکر لایعقل کی صفت ہیں اسی لئے یہ سب الف تاء کے ساتھ جمع ہوئے ہیں خلاصہ یہ ہوا کہ مذکر لایعقل کی صفت میں جمع کا قاعدہ یہ ہے کہ اس کی جمع جمع مؤنث سالم کے وزن پر ہوگی۔ اس جگہ شارح نے لان موصوفۃ الاسم الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال کا جواب دے دیا جس کی تشریح یہ ہے المرفوعات جمع الف اور تاء کے ساتھ صرف جمع مؤنث کے لئے خاص ہے لہذا مرفوعۃ کی ہی جمع ہو سکتی ہے تو جواب یہی ہوا کہ اس کا موصوف الخ مذکر ہے اس لئے کہ بحث اسم سے ہو رہی ہے اور لفظ اسم مذکر لایعقل کی جمع مذکورہ بالا طریق پر آتی ہے اس لئے کہ یہ نقصان عقل کے باعث مؤنث کے مشابہ ہے اب اس جگہ قول شارح ویجمع الخ کی ترکیب ملاحظہ فرمایئے یجمع کا نائب فاعل صفۃ المذکر الخ ہے اور ہذا الجمع مفعول مطلق اور مطردًا مفعول مطلق سے حال ہے، باقی رہی یہ بات کہ جب یجمع کا فاعل صفۃ الخ ہے تو فاعل کی رعایت کرتے ہوئے تجمع علامۃ تانیث کے ساتھ کہنا چاہئے تھا تاکہ فعل اور فاعل میں تذکیر و تانیث کا اعتبار سے مطابقت ہو جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مطابقت اس وقت ضروری ہوتی ہے جب کہ فعل اور فاعل کے درمیان فصل نہ موجود ہو اور یہاں فصل موجود ہے واللہ اعلم۔

۱۵۴ قولہ ہو ای المرفوع الدال الخ اس جگہ شارح کی عبارت ای المرفوع الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس جگہ ہو ضمیر کا مرجع کیا ہے اگر مرفوعات ہے تو مرجع اور ضمیر میں مطابقت نہیں ضمیر مفرد کا جمع کی طرف عائد کرنا لازم

للماهية لا للافراد مَا اشْتَمَلَ اى اسمٌ اِشتمل على علمِ الفَاعِلِيَّةِ [١٥٥] اى علامةِ كون الاسمِ فاعلًا [١٥٦] وهى الضمةُ والواوُ والالفُ والمراد [١٥٧] باشتمال الاسم عليها ان يكون موصوفا بها لفظًا او تقديرًا او محلًا ولاشك

ہوتا ہے) کیونکہ تعریف ماہیت کے لئے ہی ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے ((وہ ہے جو مشتمل ہو)) یعنی وہ اسم ہے جو مشتمل ہو ((فاعلیت کی علامت پر)) یعنی اسم کے فاعل ہونے کی علامت پر اور فاعلیت کی علامت ضمہ اور واؤ اور الف ہے اور اسم کے علامتِ فاعلیت پر مشتمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ اسم اس علامت سے موصوف ہو لفظاً (جیسے جاءنی زیدٌ) یا تقدیراً (جیسے

دے لیا تو اس کا جواب اس طرح دے دیا کہ تعریف ماہیۃ کی کی جاتی ہے افراد کی نہیں اگر المرفوعات ہی کو مبتدا قرار دیتے تو تعریف للافراد لازم آتی اس لئے کہ جمع میں افراد ملحوظ ہوتے ہیں۔

١٥٥ قولہ ای اسم اشتمل الخ یہ اضافہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مَا سے مراد عام ہے لہٰذا یہ تعریف مانع نہیں رہی اسلئے کہ یہ تعریف جارنی زیدٌ کی دال پر بھی صادق آتی ہے اس لئے کہ یہ دال بھی علم فاعلیۃ پر مشتمل ہے حالانکہ دال مرفوع نہیں ہے بلکہ مرفوع زیدٌ ہے جارنی زید میں نیز مضارع بھی علم فاعلیۃ پر مشتمل ہوتا ہے حالانکہ یہ بھی مرفوع نہیں ہوتا ایسے ہی مبتدا خبر جب معرفہ ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے اور اس جگہ ہُوَ مبتدا ہے جو کہ ضمیر ہونے کی وجہ سے معرفہ ہے اور مَا بھی موصول ہونے کے سبب سے معرفہ مگر ان دونوں کے درمیان ضمیر فصل نہیں لہٰذا یہ کہنا چاہئے تھا ہُوَ مَا اشتمل الخ تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ کلمہ مَا اس جگہ موصولہ نہیں موصوفہ ہے مگر اس کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ ترجیح بلا مرجح لازم آتی ہے تو اس پر یہ قرینہ شاہد ہے کہ کلمۂ ما اس جگہ موضع خبر میں واقع ہوا ہے اور خبر میں اصل تنکیر ہے تعریف نہیں پھر چونکہ اس جگہ ذکر اسم کا ہو رہا ہے لہٰذا مَا سے مراد اسم ہوگا تو اب مذکورہ بالا دونوں اعتراض مندفع ہو گئے اس لئے کہ جب مَا کی تفسیر اسم کے ساتھ کی گئی تو اس سے حرف یعنی زیدٌ کی دال وغیرہ اور فعل یعنی فعل مضارع وغیرہ خارج ہو گیا اور

جب اس سے مراد نکرہ لیا تو اب ضمیر فصل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا پھر اسمٌ کے بعد اشتمل کا ذکر اس وجہ سے کیا کہ اسمٌ موصوف ہے جس کے لئے صفت کا ہونا ضروری ہے پس اس کی صفت اشتمل اپنے متعلق سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر ہے اب تعریف یہ ہوئی کہ مرفوع اس اسم کو کہتے ہیں جو فاعلیۃ کی علامت پر مشتمل ہو اور فاعل ہونے کی علامتیں ضمہ و الف ہے جیسے جارنی رجلٌ و اخوہ و الرجلان اس کے بعد مصنف رحمہ اللہ کے قول علی علم الفاعلیۃ پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ انھوں نے علی علم الفاعلیۃ کہا اور علی علم الرفع نہ کہا حالانکہ اختصار کا منشا یہ تھا کہ علی علم الرفع کہتے تو اس کا جواب یہ ہے کہ معرف کی تعریف در اصل اسی کا خفا دور کرنے کے لئے ہوتی ہے پس اگر مرفوع کی تعریف میں الفاعلیۃ کی بجائے علی علم الرفع کہتے تو مرفوع کا خفا بدستور باقی رہتا اور دور لازم آجاتا اس لئے کہ رفع کا سمجھنا مرفوع پر موقوف ہے اور تعریف مرفوع میں لفظ رفع آنے سے مرفوع کا سمجھنا رفع پر موقوف ہوگا اور یہی دور ہے اور اسی کو تعریف شئے لنفسہ بھی کہتے ہیں جو کہ باطل ہے اور جو مستلزم باطل کو ہو وہ بھی باطل لہٰذا علی علم الرفع کہنا باطل ہوا پس اس اشکال سے بچنے کے لئے مصنف رحمہ اللہ نے علی علم الفاعلیۃ کہا تاکہ مرفوع کا خفا بھی جاتا رہے اور تعریف شئے لنفسہ بھی لازم نہ آئے، واللہ اعلم۔

١٥٦ قولہ ای علامۃ الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ عَلَم کے تین معنے آتے ہیں (١) جو کسی شئے معین کے لئے موضوع ہو (٢) بمعنے جبل یعنی پہاڑ (٣) بمعنے علامۃ تو اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو شارح نے بتایا کہ چونکہ اول اور دوم معنے اس جگہ بن نہیں سکتے لہٰذا تیسرے معنے یعنی علامت مراد ہیں اول تو اس لئے نہیں بن سکتے کہ جب مَا کی تفسیر اسم کے ساتھ کی گئی تو اس سے اشتمالِ شئے علی نفسہ لازم آیا اس لئے کہ اسم وہ ہے جو فاعلیۃ کے علم کو مشتمل ہو اور علم خود اسم کے اقسام سے ہے لہٰذا یہ معنے تو غلط ہوئے، رہے دوسرے معنے کہ جبل یعنی پہاڑ کا اس جگہ کیا ذکر اب تیسرے معنے باقی رہ گئے فہو المراد پھر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اصل ایجاز اور اختصار ہے لہٰذا مصنف کو علی علم الفاعلیۃ کی بجائے علی علم الفاعل کہنا چاہئے تھا تو اس کا جواب شارح کون الاسم فاعلاً سے یہ دیا کہ الفاعلیۃ میں یا مصدریہ ہے جس کے معنے یہ ہیں کہ مرفوع کے فاعل ہونے کی علامت کا نام ہے فاعل کی ذات کا نہیں پس اگر الفاعل کہتے تو اس سے فاعل کی ذات سمجھی جاتی اس لئے کہ فاعل ذات شخص سے عبارت ہوتا ہے (فائدہ) یار نسبت اور یار مصدریہ کی پہچان کا قاعدہ یہ ہے کہ جو یار لفظ منسوب سے تعبیر کی جا سکتی ہو اور ملحوق یار کی جانب مضاف ہو سکے اسکو یار نسبتی کہتے ہیں جیسے بصریٌ ای منسوبٌ الی البصرۃ اس میں یار نسبتی ہے اس لئے کہ یار لفظ منسوبٌ سے تعبیر کی جاری ہے اور بواسطہ حرف جار بصرہ کی طرف مضاف ہے اور یار مصدریہ وہ یار ہے کہ جس کو لفظ کون کے ساتھ بتقدیر الاسم تعبیر کر سکیں اور ملحوق یار اس کون کی خبر واقع ہو جیسے اس جگہ الفاعلیۃ میں کہ اسکو کون الاسم فاعلاً کے ساتھ تعبیر کیا جا سکتا ہے اور ملحوق یار یعنی فاعلاً ترکیب میں کون کی خبر واقع ہو

رہا ہے انتہی۔

۱۵۷ قولہ والمراد الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مرفوع کا فاعل ہونے کی علامت پر اعراب بالحرف میں مشتمل ہونا تو مسلم ہے اس لئے کہ اشتمال سے متبادر کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے جیسے ابوک کہ یہ کل ہے اور واو اس کا جزء یہ کل پر مشتمل ہے لہذا اس اعتبار سے مرفوع کی تعریف مرفوع باعراب الحرف پر تو صادق آرہی ہے مگر مرفوع باعراب الحرکۃ پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ حرکت مرفوع کا جزء نہیں ہوا کرتی اور ابھی کہا گیا ہے کہ اشتمال سے مراد اشتمال کل علی الجزء ہوتا ہے، تو شارح نے جواب دیا کہ یہاں اشتمال سے مراد اشتمال موصوف علی الصفت ہے یعنی موصوف اپنی صفت پر مشتمل ہو اشتمال کل علی الجزء مراد نہیں اور یہ معلوم ہے کہ اسم فاعلیہ کے لئے موصوف ہوتا ہے اور فاعلیت اس کی صفت مگر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ اگر اشتمال اسم سے مراد یہ ہے کہ اسم علامت فاعلیۃ کے ساتھ متصف ہو تو یہ اعراب بالحرکۃ میں درست ہے اس لئے کہ مرفوع حرکت کے ساتھ متصف ہوتا ہے مگر اعراب بالحرف میں یہ کسی طرح بھی درست نہیں اس لئے کہ کل جزء کے ساتھ متصف نہیں ہوا کرتا اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اعراب بالحرف اشتمال کل علی الجزء کے طریقہ پر ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اعراب بالحرف اعراب بالحرکت پر محمول ہے اس لئے کہ اعراب بالحرکت اصل ہوتا ہے اور اعراب بالحرف اس کی فرع پس اصل کے تابع ہو کر موجب اعتراض نہیں رہے گی۔ یا دوسرے الفاظ میں اصل اعتراض کی تقریر یہ کی جا سکتی ہے کہ اشتمال کے چار معنے آتے ہیں۔ اشتمال کل علے الجزء۔ اشتمال موصوف علے الصفۃ۔ اشتمال ظرف علے المظروف۔ اشتمال ذی الحال پس اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں؟ تو

اَنَّ الاِسمَ موصوفٌ بالرفع المحلی اذ معنی الرفع المحلی انه فی محلٍ لو کان ثمه معربٌ لکان مرفوعًا لفظًا او تقدیرًا ۱۵۸ فکیف یُختصُّ الرفع بما عدا الرفع المحلی وهو یبحثُ مثلا عن احوال الفاعل اذا کان مضمرًا متصلًا ۱۵۹

جاء نی موسٰی) یا محلا (جیسے جاء نی ھذا) اور کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محلی کے ساتھ موصوف ہے کیونکہ رفع محلی کا معنی یہ ہے کہ اسم ایک ایسے محل میں ہے کہ اگر اس جگہ اسم معرب ہوتا تو وہ لفظا یا تقدیرا مرفوع ہوتا پس رفع، رفع محلی کے غیر کے ساتھ کیونکر خاص ہو سکتا ہے جبکہ مصنف مثلا فاعل کے احوال سے احوال سے بحث کرتا ہے جبکہ فاعل مضمر متصل ہو اور مضمر مطلقاً مبنی

شارح نے تعیین مراد کے لئے اشتمال موصوف علے الصفتہ کے معنے بیان کر دئے پھر موصوف سے مراد عین موصوف نہیں بلکہ کالموصوف ہے اس لئے کہ حرکات اور حروف اعرابیہ اوصاف نہیں ہوا کرتے بلکہ ان سے مشابہ ہوتے ہیں اس لئے کہ اگر حروف اعرابیہ اور حرکات اوصاف ہونے لگیں تو اعتراض واقع ہوگا کہ اسم مستقل ہوتا ہے اور یہ موصوف ہے۔ اور حروف و حرکات غیر مستقل اور یہ صفت اور صفت کا حمل موصوف پر ہوا کرتا ہے لہذا اس جگہ غیر مستقل کا حمل مستقل پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو جواب میں یہی کہا جائے گا کہ یہ اوصاف نہیں ہوا کرتے بلکہ کالاوصاف ہوتے ہیں یعنی جس طرح صفت موصوف کے بعد ہوتی ہے اسی طرح علامت فاعلیۃ یعنی حروف اعرابیہ اور حرکات اسم کے بعد ہوتے ہیں۔

۱۵۸ قولہ لفظاً او تقدیراً الخ اس سے بھی سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے تقریر سوال یہ ہے کہ جاء نی فتًی میں "فتًی" فاعل ہے مگر اس کے باوجود یہ علامت فاعلیۃ پر مشتمل نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ فاعلیۃ کی علامت عام ہے خواہ لفظاً ہو جیسے جاء نی زیدٌ میں اور خواہ تقدیراً جیسے جاء نی فتًی میں اور خواہ محلاً ہو جیسے قام ہٰؤلاء محل رفع میں واقع ہے پس اگرچہ اس پر اعراب لفظی یا تقدیری نہیں مگر اعراب محل تو موجود ہے لہذا اب یہ اعتراض درست نہیں کہ قام ہٰؤلاء میں ہٰؤلاء پر نہ اعراب لفظی ہے نہ تقدیری کیونکہ ہٰؤلاء مبنی ہے انتہی اب شارح اپنے قول ولاشک سے رفع محل کا اثبات فرما رہے ہیں کہتے ہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اسم رفع محل سے بھی موصوف ہوتا ہے اس لئے کہ رفع محل کے معنے یہ ہیں کہ وہ اسم ایسے محل میں واقع ہو کہ اگر اس جگہ معرب ہو تو وہ لفظاً یا تقدیراً مرفوع ہو جائے جیسا کہ جاءنی ہٰؤلاء میں اگر ہٰؤلاء کے بجائے زیدٌ رکھ دیں تو زیدٌ لفظاً مرفوع ہو جائیگا پس یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ رفع ماسوا رفع محلی کے ساتھ مختص ہو حالانکہ مصنف مثلاً اس فاعل کے احوال سے بھی بحث کرتا ہے جو کہ متصل ہو اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر متصل بھی ہٰؤلاء کی طرح مبنی ہے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس کا رفع رفع محلی کے علاوہ اور کسی صورت سے نہیں ہوا جیسا کہ عنقریب آئے گا لہذا یہ اعتراض کیسے درست ہو سکتا ہے کہ قام ہٰؤلاء میں ہٰؤلاء فاعل ہے مگر یہ علامت رفع کو مشتمل نہیں نہ لفظاً اور نہ تقدیراً۔ جاننا چاہئے کہ یہ عبارت او محلاً ولاشک ان الاسم الخ سے دراصل بعض شارحین پر رد ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ اس جگہ مرفوع مطلق کی تعریف نہیں ہے بلکہ مرفوع مقید یعنی لفظی اور تقدیری کی تعریف ہے اور اس بنا پر اگر رفع محلی تعریف میں داخل نہ ہو تو کچھ حرج نہیں اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ رفع محل ہمیشہ مبنیات میں ہوگا اور مرفوعات اقسام معرب سے ہیں لہذا رفع محلی کو اس سے خارج ہونا چاہئے تو وجہ اور اس کی جو شارح نے بیان فرمائی ہے وہ اوپر گذر چکی مختصراً یہ ہے کہ فاعل اور اس کے اخوات جس طرح اسماء معربہ سے ہوتے ہیں اسی طرح مبنیات

كما سيجئ فَمِنْهُ [۱۵۹] اے من المرفوع او مما اشتمل على علم الفاعلية الفَاعِلُ وانما قَدَّمَهُ لانه اصلُ المرفوعاتِ عند الجمهور لانه جزءُ الجملة الفعليةِ التی ھی اصلُ الجملِ ولان عامله اقوى من عامل المبتدأ وقيل [۱۶۰] اصلُ المرفوعات المبتدأ لانه باقٍ على ما هو الاصلُ فی المسند اليه وهو التقدمُ بخلاف الفاعل ولانه يحكم عليه بكل حكمٍ جامدٍ او مشتقٍ فكان اقوى بخلاف الفاعل فانه

ہی ہوتا ہے اور مبنی کا اعراب اس کے محل میں ہی ہوتا ہے) جیساکہ اس کا بیان (وجوب تقدیم وتاخیر کی بحث میں) آجائے گا (پس اس میں سے) یعنی مرفوع میں سے یا اس میں سے جو کہ فاعلیت کی علامت پر مشتمل ہو (فاعل ہے) مصنف نے فاعل کو (باقی مرفوعات سے) اس لئے مقدم کیا کہ جمہور کے نزدیک فاعل تمام مرفوعات کی اصل ہے کیونکہ فاعل جملہ فعلیہ کی جز ہے (اور اس کے قائم مقام کے بغیر اس کا حذف جائز نہیں ہوتا) جو کہ تمام جملوں کی اصل ہے اور اس لئے کہ فاعل کا عامل مبتدا کے عامل سے زیادہ قوی ہے (کہ وہ لفظی ہوتا ہے اور مبتدا کا معنوی) اور کہا گیا ہے کہ تمام مرفوعات کی اصل مبتداء ہے کیونکہ وہ اس چیز پر (غالباً) باقی ہے جو چیز مسند الیہ میں اصل ہوتی ہے اور وہ تقدم ہے فاعل کے برعکس اور اس لئے کہ مبتداء پر ہر طرح کے حکم کے ساتھ حکم (عائد) کیا جاتا ہے جامد کے ساتھ یا مشتق کے ساتھ لہذا ابتداء قوی ٹھیری فاعل کے برعکس کہ اس پر مشتق

سے بھی ہوتے ہیں لہذا تعریف مرفوع اس طرح پر ہونی چاہئے کہ معرب اور مبنی دونوں پر صادق آجائے اور یہ اس لئے کہ مرفوع کو معرب کی قسم نہیں قرار دیا گیا بلکہ اس کو قسم کے لئے قید بنایا گیا ہے یعنی اصل اقسام تو فاعل اور اس کے اخوات ہیں اور مرفوع اس کے لئے قید اور قید کی قسم کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ اس قسم سے اعم ہو یعنی اس قسم پر بھی صادق آئے اور اس کے غیر پر بھی پس مرفوع معرب پر بھی صادق آئیگا اور مبنی پر بھی واللہ اعلم۔

۱۵۹ قولہ فمنہ ای من المرفوع الخ۔ اس جگہ فمنہ کی شرح ای من المرفوع سے کرنے کی وجہ یہ ہے کہ منہ کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا مرجع المرفوع ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ تاکہ دونوں ضمیروں کے مرجع میں اتحاد ہو جائے یعنی جس طرح ہو ضمیر کا مرجع المرفوع ہے اسی طرح اس کا مرجع بھی وہی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ المرفوع معرّف ہے اور معرّف کی طرف ضمیر کا لوٹانا بہتر ہوتا ہے بہ نسبت اس کے کہ تعریف کی طرف لوٹائی جائے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کا مرجع ما اشتمل ہے یہ بھی اپنی تائید میں دو وجہیں پیش کرتے ہیں ایک تو مرجع قریب ہے دوسرے مرجع صریح موجود ہے پس اگر اس کا المرفوع کو قرار دیں تو یہ مرجع صریح نہیں بلکہ المرفوعات کے ضمن میں پایا جاتا ہے لہذا شارح نے ان دونوں کی توجیہوں کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں مرجع بیان کر دیے خواہ کسی کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس میں سے ایک قسم فاعل ہے اب سوال پیدا ہوا کہ فاعل کو دیگر مرفوعات پر کیوں مقدم کیا؟ تو اس کی وجہ شارح وانما قدمہ الخ سے یہ بیان فرما رہے ہیں کہ مصنف نے اس کو اس وجہ سے دیگر مرفوعات پر مقدم کیا کہ فاعل جمہور کے نزدیک تمام مرفوعات کی اصل ہے اس لئے کہ فاعل ہمیشہ جملۂ فعلیہ کا جز ہوتا ہے اسی واسطے فاعل کا حذف کرنا جائز نہیں جب تک کہ اس کا قائم مقام کوئی نہ ہو اور جملۂ فعلیہ تمام جملوں میں اصل ہے اس لئے کہ جملہ سے مقصود مخاطب کو فائدہ پہنچانا ہوتا ہے اور وہ فائدہ بہ نسبت جملۂ اسمیہ کے جملۂ فعلیہ میں زیادہ ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جملہ فعلیہ چند زوائد مثلاً زمانہ وغیرہ پر بھی دلالت کرتا ہے اور اس کی تقدیم کی یہ بھی وجہ ہے کہ فاعل کا عامل اقویٰ ہوتا ہے عامل مبتدا سے اس لئے کہ فاعل کا عامل لفظی ہوتا ہے اور مبتدا کا معنوی اور یہ ظاہر ہے کہ لفظی معنوی سے اقویٰ ہوتا ہے اس لئے کہ فاعل کا عامل مفعولات خمسہ میں بھی عمل کرتا ہے اور اس کے ملحقات میں بھی مثلاً کہا جاتا ہے کہ ضَرَبَ زَیْدٌ ضرباً امام الامیر فی دارہ تادیباً والخشبۃ عمراً قائماً۔ بخلاف معنوی کے کہ اس میں یہ تمام امور مفقود ہیں۔

۱۶۰ قولہ وقیل الخ یہاں سے شارح اس اصل کے متعلق دوسرا مذہب بیان فرما رہے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ قیل سے اس امر کی طرف بھی اشارہ کر دیا کہ یہ مذہب ضعیف ہے۔ اس کے قائل علامہ جار اللہ زمخشری صاحب کشاف ہیں وہ کہتے ہیں کہ مرفوعات کی اصل مبتدا ہے اس لئے کہ مبتدا مسند الیہ کی اصل پر باقی رہتا ہے اور اصل مسند الیہ میں تقدم ہے بخلاف فاعل کے کہ اس کا مرتبہ مؤخر ہے اس لئے کہ یہ ہمیشہ فعل کا معمول ہو کر فعل کے بعد ہوتا ہے اور کبھی فعل پر عند البصریہ مقدم نہیں ہوتا ہے بخلاف مبتدا کے کہ اس میں اصل تقدیم ہی ہے اگرچہ یہ بعض وجوہ کی بنا پر مؤخر ہو جائے تو اس کا جواب ہم یہ دیں گے کہ مسند الیہ میں اگرچہ اصل تقدیم ہے مگر مطلقاً نہیں بلکہ اس وقت ہے جب کہ کوئی مانع تقدیم سے منع نہ کرے اور فاعل جو کہ مسند الیہ ہوتا ہے اس کی بھی اصل اگرچہ تقدیم ہی ہے مگر اس تقدیم کے لئے مانع موجود ہے اور وہ مانع التباس بالمبتدا ہے یعنی جس طرح مبتدا مقدم ہوتی ہے اگر اسی طرح فاعل کو بھی فعل پر بنا بر اصل مقدم کرنے لگیں تو مبتدا کے ساتھ التباس لازم آئے گا پس اس التباس کے لزوم کی وجہ سے

لا یحکم علیہ الا بالمشتق وَھُوَ ای الفاعلُ [۱۶۱] مَا ای اسمٌ حقیقۃً او حکماً لیدخل فیہ مثل قولہم اعجبنی اَنْ ضربتَ زیدًا اُسْنِدَ اِلَیْہِ الْفِعْلُ بالاصالۃ لا بالتبعیۃ لیخرج عن الحد توابعُ الفاعل وکذا المراد فی جمیع حدود المرفوعات والمنصوباتِ والمجرورات غیرُ التابع بقرینۃ ذکرِ التوابع بعدھا اَوْ شِبْہُہٗ [۱۶۲] ای مایشبہہ فی العمل وانما قال ذلک

کے سوا کسی چیز کے ساتھ حکم (عائد) نہیں کیا جاتا ((اور وہ)) یعنی فاعل ((وہ ہے)) یعنی وہ اسم ہے حقیقۃً یا حکماً (اسم حقیقی و حکمی کی تعمیم اس لئے کی ہے) تاکہ اسم میں نحویوں کا قول اَعْجَبَنِیْ اَنْ ضَرَبْتَ زَیْدًا داخل ہو جائے (کہ ان مصدریہ کا مدخول فعل مصدر کی تاویل میں ہو کر اسم کے حکم میں داخل ہو جاتا ہے) ((جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے)) بالاصالۃ نہ بالتبعیۃ تاکہ فاعل کی تعریف سے فاعل کے توابع خارج ہو جائیں اور اسی طرح مراد ہے مرفوعات و منصوبات اور مجرورات کی تمام تعریفوں میں۔ . . . تابع مراد نہیں ہے ان انواع ثلاثہ کے بعد توابع کے ذکر کرنے کے قرینے کی وجہ سے (یہ معلوم ہوا ہے) ((یا اس کے مشابہ کی)) یعنی اس کی جو فعل کے ساتھ عمل میں مشابہت رکھتا ہو اور مصنف نے یہ (جو شبہ) کہا تاکہ فاعل

فاعل کو مقدم نہیں کیا جاتا اور زمخشری کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مبتدا ہر ایک کے ساتھ حکم لگایا جا سکتا ہے یعنی مبتدا کی خبر جامد اور مشتق دونوں ہو سکتی ہے لہذا مبتدا اقوی ہوگا بخلاف فاعل کے کہ اس کا محکوم بہ صرف مشتق ہی بن سکتا ہے جامد نہیں تو اس کا جواب ہمارے پاس یہ ہے کہ حکم میں اصل حکم بالمشتق ہے حکم بالجامد نہیں بلکہ بعض تو یہ کہتے ہیں کہ حکم بالجامد لایعبأ بہ کے درجہ میں ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ عموم قوۃ کا فائدہ نہیں دیا کرتا پس مبتدا کا محکوم بہ چونکہ عام ہے مشتق اور جامد دونوں کو شامل ہے لہذا یہ ضعیف ہوگا اور فاعل کا محکوم بہ قوی اس لئے کہ یہ خاص ہے اور صرف مشتق کو مشتمل ہے۔

۱۶۱ قولہ وہو ای الفاعل الخ اب مصنف علیہ الرحمۃ تعریف فاعل شروع فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ فاعل اس اسم کو کہتے ہیں جس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے یا شبہ فعل کی درانحالیکہ فعل یا شبہ فعل کو اس اسم پر مقدم بھی کیا جائے اس طریقہ پر کہ فعل یا شبہ فعل اس اسم کے ساتھ قائم ہو عام ازیں کہ وہ فعل اس سے صادر ہو جیسے قتل زیدٌ عمرًا یا نہ صادر ہو جیسے مات زیدٌ۔ اب اس کی شرح ملاحظہ فرمایئے شارح نے مَا کی شرح اسمٌ کے ساتھ اس وجہ کی کہ مَا سے مراد ما موصوفہ ہے نہ کہ موصولہ تاکہ یہ اعتراض واقع نہ ہو کہ جب مبتدا اور خبر دونوں معرفہ واقع ہوں تو ضمیر فصل کا لانا ضروری ہے دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ ما اس جگہ موصولہ نہیں کہ معرفہ ہو بلکہ موصوفہ نکرہ ہے اور اصل خبر میں نکارت ہے لہذا اسم نکرہ کے ساتھ اس کی شرح کی پھر خاص کر اسم اس وجہ کہا کہ یہاں بحث ہی اسم کی ہو رہی ہے، جیسا کہ تفصیل ما سبق میں گذر چکی پھر حقیقۃً کے اضافہ کی وجہ تو ظاہر ہے رہا حکماً کا اضافہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ کہیں کوئی شخص یہ اعتراض نہ کر بیٹھے اعجبنی ان ضربتَ زیدًا میں اَنْ ضربتَ فاعل ہے مگر یہ اسم نہیں تو جواب یہ ہو گیا کہ اگرچہ یہ حقیقۃً اسم نہیں مگر حکماً ضرور اسم ہے اس لئے کہ اس پر ان مصدریہ داخل ہے پس یہ فعل کو بتاویل مصدر کر کے اس کا

فاعل بنا دیگا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی اعجبنی ضربک زیدًا پھر اسناد کے لئے اسناد بالاصالۃ ضروری ہے نہ کہ بالتبعیۃ تاکہ تعریف سے توابع فاعل خارج ہو جائیں اس لئے کہ جاءنی زید وعمرو میں عمرو کی طرف فعل کی اسناد ہے مگر یہ فاعل نہیں بلکہ معطوف ہے لہذا اسی اعتراض کے بچنے کیلئے بالاصالۃ کی قید کا اضافہ ضروری ہے اسی طرح مرفوعات و منصوبات و مجرورات کی تمام تعریفات میں مراد غیر تابع ہیں مگر اس کے لئے کسی قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے تو قرینہ یہ ہے کہ ان کے بعد توابع کا مستقلاً علیحدہ ذکر ہے لہذا توابع ان سے خارج ہیں۔ واللہ اعلم

۱۶۲ قولہ او شبہہٗ الخ اس جگہ کلمہ او تنویع کے لئے ہے نہ کہ تشکیک کے لئے پس مصنف نے اس سے اس امر کی جانب اشارہ کیا کہ فاعل کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ اس کی طرف فعل کی اسناد کی جائے اور دوسرے یہ کہ شبہ فعل کی اسناد فاعل کی طرف ہو پھر شارح کی شرح ای مایشبہہ فی العمل ایک سوال مقدر کا

جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ زیدٌ قائمٌ ابوہ میں ابوہ فاعل ہے مگر اس کے باوجود اس کی طرف شبہ فعل کی نسبت نہیں کی گئی بلکہ مشبہ بالفعل کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے جو کہ قائمٌ ہے اور عدم نسبت مشبہ فعل کی وجہ یہ ہے کہ شبہ تو مشبہ اور مشبہ بہ کے درمیان ایک نسبت کا نام ہے پس مثال اور ممثل کے درمیان مطابقت نہیں رہی تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ شبہ فعل سے مراد ما یشبہ الفعل ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ شبہ اس جگہ المشابہ ہے صیغہ اسم فاعل کے ساتھ اور یہ صفت ہے تو اس کے لئے ایک موصوف کی ضرورت ہے تو شارح نے ما موصوفہ کا اضافہ فرمایا پھر یہ اعتراض ہوا کہ ما موصوفہ نکرہ ہے بمعنے شئے اور المشابہ معرفہ اس لئے کہ اس پر الف لام داخل ہے جو کہ عوض میں مضاف الیہ کے ہے اور مضاف الیہ اس کا الفعل ہوتا تو موصوف و صفت کے درمیان مطابقت نہیں رہی تو شارح نے اس اعتراض سے بچنے کے لئے اسم فاعل کو مضارع سے تعبیر کر دیا اس لئے کہ مضارع

لیتناول فاعلَ اسم الفاعلَ والصفةَ المشبهة والمصدرَ واسمَ الفعل و افعلَ التفضیل والظرفَ وقُدِّمَ[۱۶۳] ای الفعلُ او شبهُه عَلَیْہِ ای علی ذٰلک الاسم واحترز به نحو زیدٌ فی ضَرَبَ لانه مما اسند الیه الفعل لان الاسنادَ الی ضمیر شئ اسنادٌ الیه فی الحقیقة لکنه مؤخر عنه والمراد تقدیمُه علیه وجوبًا لیخرج عنه المبتدأُ المقدمُ علیه خبرُه

کی تعریف، اسم فاعل وصفت مشبہ ومصدر واسم فعل وافعل التفضیل اور ظرف (ان سب) کے فاعل کو شامل ہو جائے (جیسے زید قائم ابوہ اور زید حسن وجہہٗ اور اعجبنی ضرب زید عمروا اور روید زیدا اور زیدا ضرب اخوہ من بکر اور زید فی کمہ کتاب) (اور مقدم کیا جائے) یعنی فعل یا شبہ فعل (اس پر) یعنی اس اسم پر اور مصنف نے "وقدم علیہ" (کی قید) سے زیدٌ ضَرَبَ کی مثال میں موجود زید جیسے (اسم مبتدأ) سے احتراز کیا کیونکہ یہ اس قبیل سے ہے جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی ہے کیونکہ کسی چیز کی ضمیر کی طرف اسناد درحقیقت اسی چیز کی طرف اسناد ہے لیکن اس اسم سے مؤخر ہے اور فعل یا شبہ فعل کی اس اسم پر تقدیم سے مراد تقدیم وجوبی ہے تاکہ اس تعریف سے وہ مبتدا، خارج ہو جائے جس کی خبر اس سے مقدم

فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ خبریہ ہوگا اور جملہ خبریہ نکرہ کی صفت واقع ہو سکتا ہے پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوا کہ شبہ سے مراد ما یشبہ ہے تو یہ مشابہت تین حال سے خالی نہیں یا تو حدث پر دلالت کرنے میں مشابہت ہوگی یا حرکات وسکنات وعدد حروف میں یا اشتقاق میں پس اگر اول ہے تو تعریف مذکورہ بالا جامع نہیں اس لئے کہ فی الدار زیدٌ میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ اس میں زید فاعل ہے مگر اس کی جانب نہ تو فعل اسناد ہے نہ شبہ فعل کی اس لئے کہ ظرف فعل کی مانند حدث پر دلالت نہیں کرتا اور اسناد کی ضرورت اسی وقت ہوتی ہے جبکہ حدث کا وجود ہو اور ثانی مشابہت مراد ہے تو ہیہات زیدٌ میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی حالانکہ اس جگہ بھی زید فاعل ہے مگر اس کے باوجود شبہ فعل کی اسناد اس کی طرف نہیں کی گئی اس لئے کہ اسم فعل حرکات وسکنات وعدد حروف میں فعل کے مشابہ نہیں ہوتے لہٰذا یہ بھی غلط ہوئی اب رہی تیسری مشابہت تو اس پر یہ اعتراض ہے کہ اعجبنی ضرب زید عمرًا میں زید پر یہ تعریف صادق نہیں آتی حالانکہ زید اس جگہ بھی فاعل ہے مگر اس کے باوجود شبہ فعل کی اسناد اس طرف نہیں کی گئی اس لئے کہ مصدر فعل کی مانند غیر مشتق ہوتا ہے تو شارح نے ان تمام اعتراضات سے بچنے کے لئے فی العمل کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ عمل میں جو سے بھی خواہ وہ مصدر ہو یا اسم فعل وغیرہ سب سے ساتھ مشابہ ہوگی وہ اس جگہ مراد ہے پس اس تعریف میں اسم فاعل صفۃ مشبہ مصدر اسم فعل۔ افعل التفضیل۔ اور ظرف داخل ہو گئے اس لئے کہ یہ عمل کرنے میں فعل کے مشابہ ہیں یعنی جیسا عمل فعل کرتا ہے ایسا ہی عمل یہ بھی کرتے ہیں اسی کو شارح نے وانما قال ذلک الخ بیان فرمایا ہے پھر فی العمل کی قید سے یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ اسماء غیر منصرفہ فعل کے مشابہ ہیں مگر ان کا فاعل نہیں آتا اور دفعیہ اس طرح ہو گیا کہ جب یہ عمل ہی نہیں کرتے تو پھر ان کا فاعل کیسا؟ لہٰذا یہ خود ہی خارج ہو گئے اور تعریف دخول غیر سے مانع ہو گئی۔

۱۶۳ قولہ وقدم ای الفعل الخ یہ جملہ اگرچہ ترکیب میں بتقدیر قد حال واقع ہو رہا ہے فعل یا شبہ فعل سے اور تقدیر قد کی اس وجہ سے ضرورت پیش آئی کہ قاعدہ یہ ہے کہ ماضی جب حال واقع ہوتا ہے تو اس پر دخول قد ضروری ہے اور وہ اس جگہ مذکور نہیں تو لامحالہ مقدر ماننا پڑا الغرض یہ جملہ اگرچہ باعتبار ترکیب حال ہے مگر باعتبار وقوع بطور شرط قرار دی ہے فعل یا شبہ فعل کے لئے یعنی ان دونوں کے لئے شرط یہ ہے کہ یہ اسم فاعل پر مقدم ہوں پس اس بنا پر اس سے زیدٌ ضَرَبَ کا زید خود بخود خارج ہو گیا اس لئے کہ یہ زید بھی اس مثال میں فعل کا مسند الیہ ہے اس لئے کہ کسی شئے کی ضمیر کی طرف اسناد کرنا درحقیقت اس شئے کی طرف اسناد کرنا ہوتا ہے اور اس جگہ ضرب میں ضمیر مستتر ہے جو زید کی طرف راجع ہے پس حقیقۃً اسناد زید ہی کی جانب ہوئی لیکن اس جگہ فعل اپنے فاعل سے مؤخر ہے پس اس قدم کی قید سے زیدٌ ضَرَبَ کا زید تعریف فاعلیت سے خارج ہو گیا اس لئے کہ فعل فاعل سے مقدم ہوتا ہے اور یہ یہاں مؤخر ہے اس لئے یہاں زید ترکیب میں مبتدا اور ضرب خبر ہے جملہ خبریہ ہو کر اسکی خبر ہوا پھر اس پر ایک اعتراض واقع ہوا کہ فاعل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی اس لئے کہ اس میں کریمٌ من یکرمک کی مثال کا مبتدا داخل ہو گیا کیونکہ وہ بھی مما اسند الیہ الفعل سے ہے اور فعل پر مقدم بھی ہے اس لئے کہ اس مثال میں کریم شبہ فعل ہے اور من کی طرف اس کا اسناد ہے نیز کریمٌ مَنْ سے مقدم بھی ہے مگر اسکے باوجود مَن کو کوئی بھی فاعل نہیں کہتا بلکہ مَن مبتدا ہے اس لئے کہ ترکیب یہ ہے من اسم موصول یُکرم فعل مضارع مضارع معروف ضمیر ہُوَ اس میں مستتر جو راجع ہے مَن کی طرف وہ اس کا فاعل ک مفعول بہ، فعل اپنے فاعل ومفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صلہ ہوا موصول کا موصول اپنے صلہ سے مل کر مبتدا اور کریم اس کی خبر مقدم تو شارح اسکا جواب والمراد تقدیمہ الخ سے دے رہے ہیں کہ تقدیم فعل یا شبہ فعل سے مراد تقدیم وجوبی ہے۔ لان المطلق

نحو کریمٌ مَنْ یکرمك فان[۱۶۴] قلت قد یجب تقدیمُه اذا کان المبتدأ نکرة و الخبرُ ظرفا نحو فی الدار رجل قلتَ المراد وجوبُ تقدیم نوعِه ولیس نوعُ الخبر مما یجب تقدیمُه بخلاف نوعِ ما اسند الی الفاعل علٰی[۱۶۵] جهةِ

ہوتی ہے (یہ تقدم جوازی) پس اگر تم کہو کہ کبھی خبر کی تقدیم واجب ہوتی ہے جبکہ مبتداء نکرہ ہو اور خبر ظرف (تاکہ نکرہ کی تخصیص ہو جائے اور وہ مبتدا بن سکے) جیسے فی الدار رجل میں جواب دیتا ہوں کہ وجوب تقدیم سے مراد فعل یا شبہ فعل کی نوع وجوب تقدیم ہے (اس کے فرد کا نہیں) اور خبر کا نوع اس قبیل سے نہیں کہ جس کی تقدیم واجب ہو (بلکہ مثال مذکور کی طرح کبھی بعض عوارض سے اس کے بعض افراد کی تقدیم واجب ہو جاتی ہے) ما اسند الی الفاعل کی نوع کے برعکس (کہ یہاں اس کے نوع کی تقدیم واجب

اذا اطلق یراد بالفرد الکامل اور اس مثال میں جو خبر مبتدا پر مقدم ہوئی ہے وہ وجوباً مقدم نہیں لہذا اس سے یہ مثال خارج ہو گئی اسی کو شارح فرماتے ہیں تاکہ نکل جائے تعریفِ فاعل سے وہ مبتدا کہ جس کی خبر اس پر مقدم ہو جیسے کریم من یکرمک واللہ اعلم۔

۱۶۴ قولہ فان قلت الخ یہاں سے کوئی معترض شارح کے اوپر والے جواب پر اعتراض کرتا ہے اور کہتا ہے کہ جس وقت مبتدا نکرہ ہو اور خبر ظرف تو اس خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے لہذا تعریف فاعل دخول غیر سے مانع نہیں رہی اس لئے کہ یہ مبتدا اس میں داخل ہو گیا کیونکہ ابھی بتایا گیا ہے کہ ظرف بھی فعل کے مشابہ ہے پس ظرف شبہ فعل ہو گا اور رجل اس کا فاعل تو اس کا جواب قلت الخ سے شارح نے یہ دیا کہ تقدیم وجوبی سے مراد تقدیم وجوبی نوعی ہے اور نوع خبر کا مقدم کرنا واجب نہیں بلکہ خبر کا کوئی فرد نوع میں مقدم ہو جاتا ہے بخلاف نوع ما اسند الی الفاعل کے کہ اس کی نوع کا ہی مقدم کرنا واجب ہے مزید وضاحت کے ساتھ اسکو یوں سمجھئے کہ خبر ایک نوع ہے جس کے بہت افراد ہیں پس اصل خبر میں تو یہی ہے کہ وہ مبتدا سے مؤخر ہو مگر کسی سبب سے خبر کا مقدم کرنا واجب ہو جاتا ہے جیسا کہ مثال مذکورہ میں ہوا تو اس تقدیم سے یہ لازم نہیں آیا کہ خبر بحیثیت نوع کے مقدم ہو گئی یعنی اس کے تمام افراد مقدم ہو گئے بلکہ صرف ایک فرد مقدم ہوا اور یہی تقدیم فردی ہے اسی طرح فاعل ایک نوع ہے جس کے بہت سے افراد ہیں اور اس میں اصل یہ ہے کہ فاعل نوع کی حیثیت سے فعل پر مقدم نہیں ہوتا لہذا تقدیم سے مراد اس جگہ تقدیم وجوبی نوعی ہو گی۔

۱۶۵ قولہ علی جہۃ قیامہ الخ جہۃ کے معنے اس جگہ طرز طریقہ اور شکل کے ہیں شارح نے اس کی تفسیر ای اسناداً واقعاً الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ جار مجرور جب کلام عرب میں واقع ہوتے ہیں تو ان کے لئے اعراب محل کا ہونا ضروری ہے پس اس جگہ علی جہۃ قیامہ بہ کا اعراب محل کیا ہے؟ کیونکہ علی جہۃ الخ میں علی جار ہے جہۃ قیامہ بہ مجرور نیز دوسرا اعتراض یہ ہے کہ علی جہۃ قیامہ بہ نحاۃ کے نزدیک اُسند کا مفعول مطلق ہے مگر اس پر مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی اس لئے کہ مفعول مطلق کے لئے معنے فعل کا اس پر مشتمل ہونا ضروری ہے اور یہاں علی جہۃ الخ معنے فعل پر مشتمل نہیں تو اس کا جواب شارح نے اسناداً واقعاً سے یہ دیا کہ اس جگہ اسناداً واقعاً محذوف ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ علی جہۃ قیامہ بہ بتقدیر اسناداً مفعول مطلق ہے اور محل نصب میں واقع ہے پس علی جہۃ الخ اپنے متعلق کے موصوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے یعنی علی کا متعلق واقعاً ہے جو کہ صفت واقع ہو رہا ہے اسناداً کی پس اسناداً موصوف ہے اور اس کی وجہ سے یہ معنے فعل یعنی اسناد کو مشتمل ہے رہی یہ بات کہ واقعاً کا اضافہ کو بہ سے کیا گیا؟ جبکہ جار مجرور کا تعلق اسناداً کے ساتھ ہو سکتا تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ کلمۂ علیٰ اسناد کا صلہ واقع نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا صلہ باء یا الیٰ آتا ہے پس اسند بہ یا اسند الیہ کیا جاتا ہے نیز علی جہۃ الخ ترکیب میں صفت واقع ہو رہا ہے اسناداً کی اور یہ قاعدہ ہے کہ جار مجرور کبھی کسی شئے کی صفت واقع نہیں ہو سکتے جب تک کہ کسی متعلق کا اعتبار نہ کیا جائے اور اگر ان کو اسناداً کے متعلق کیا جائے تو پھر یہ اسناداً کی صفت کس طرح بن سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب واقعاً سے یہ دیا کہ اس کا متعلق واقعاً ہے اور واقعاً صفت اسناداً کی اور اسناداً مفعول مطلق ہے اسند کا باقی ترکیب بدستور اب اس جگہ ایک بات صاف کر دینا چاہتا ہوں وہ یہ کہ صاحبِ عبد الغفور نے کہا ہے کہ باسناداً واقعاً سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جار مجرور اسند کے متعلق ہے حالانکہ یہ بات خلاف معلوم ہوتی ہے اس لئے کہ صاف ظاہر ہے کہ شارح نے جار مجرور کو واقعاً کے متعلق کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جار مجرور واقعاً کے متعلق ہے اور واقعاً اسناداً کی صفت اور اسناداً اسند کا مفعول مطلق اور یہ قاعدہ ہے کہ لازم کا لازم اپنا لازم ہوتا ہے تو اسناداً واقعاً چونکہ اسند کے لوازمات میں اور علی الخ جار مجرور اسناداً واقعاً کے لوازم سے تو مذکورہ قاعدے کے مطابق علی الخ جار مجرور اسند کے متعلق ہوئے واللہ اعلم پھر طریقہ کے ساتھ جہۃ کی تفسیر اس وجہ سے کی کہ جہۃ کا اطلاق جہات ستہ میں سے کسی ایک جہۃ پر آتا ہے اور اس جگہ جہت سے یہ مراد ہے نہیں تو شارح نے طریقہ کے ساتھ اس کی تفسیر کر دی اور قیام الفعل او شبہہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ قیامہ کی ضمیر کا مرجع فعل یا شبہ فعل ہے۔ پس اب یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ قیامہ کی ضمیر مفرد ہے

قِیَامِہٖ ای اسنادا واقعا علی طریقۃ[166] قیام الفعل اوشبھہ بِہٖ ای بالفاعل فطریق قیامہ بہ ان یکون علی صیغۃ المعلوم اوعلی ما فی حکمھا کاسم الفاعل والصفۃ المشبھۃ واحترز بھذا القید عن مفعول مالم یسم فاعلہ کزید فی ضُرِبَ زیدٌ علی صیغۃ المجھول والاحتیاجُ[167] الی ھذا القید انما ھو علی مذھب من لم یجعلہ داخلا فی الفاعل کالمصنف واما علی مذھب مَنْ جعلہ داخلا فیہ کصاحب المفصل فلاحاجۃ الی ھذا القید بل یجب ان لا یقیَّدَ[168] بہ مِثْلُ زیدٍ فی قامَ زَیدٌ فھذا امثال لما اُسند الیہ الفعل وَ مثل ابوہ فی زَیدٌ قائمٌ ابوہٗ

ہے جس طرح کہ فرد کی)) ((اس کے قیام کے طور پر)) یعنی ایسی اسناد جو کہ فعل یا شبہ فعل کے قیام کے طور پر واقع ہو ((اس کے ساتھ)) یعنی فاعل کے ساتھ پس فعل یا شبہ فعل کے فاعل کے ساتھ قیام کا طریقہ یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل صیغہ معلوم پر یا اس کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل اور صفت مشبہ ہے اور مصنف نے علی جہۃ قیامہ بہ کی قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ سے احتراز کیا ہے جیسے ضرب زید صیغہ مجہول پر کی مثال میں زید ہے اور اس قید کی حاجت اس شخص کے مذہب پر ہی ہے جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل نہیں کرتا مصنف کی طرح لیکن اس شخص کے مذہب پر جو مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل میں داخل کرتا ہے صاحب المفصل کی طرح تو اس قید کی کوئی حاجت نہیں بلکہ ضروری ہے کہ فاعل کی تعریف کو اس سے مقید نہ کیا جائے ((جیسے)) زید ہے ((قام زید)) میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف (صراحت کے ساتھ) فعل کی اسناد کی گئی ہے ((اور)) جیسے ابوہ ہے ((زید

اور مرجع اس کا امران ہے یعنی فعل و شبہ فعل اس لئے کہ اس کا مرجع ہے فعل اور شبہ فعل دونوں ملکر نہیں بلکہ فعل یا شبہ فعل ہے یعنی احد الامرین

۱۶۶ قولہ طریقۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جسکی تقریر یہ ہے کہ فاعل کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ قیام سے متبادر یہ ہے کہ قیام علی وجہ الصدور ہو اور یہ درست نہیں اس لئے کہ بات زیدٌ اور طال عمرٌو میں فعل اپنے فاعل کے ساتھ قائم ہے مگر فعل اس فاعل سے صادر نہیں پھر اس کے باوجود یہ دونوں فاعل ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ قیام فعل یا شبہ فعل کا طریقہ فاعل کے ساتھ یہ ہے کہ فعل صیغہ معروف پر ہو یعنی طریقۂ قیام کی علامت یہ ہے کہ فعل صیغہ معلوم پر ہو پھر اس سے یہ اعتراض بھی دفع ہو گیا کہ طریقۂ قیام فعل اور فاعل کے درمیان نسبت کا نام اور فعل کا صیغہ معلوم پر ہونا فعل کی صفت ہے تو نسبت کہاں رہی ایسے ہی قیام کی اضافت فعل کی طرف درست نہیں اس لئے کہ قیام آتو ار کو کہتے ہیں اور یہ ذی روح میں پایا جاتا ہے اور فعل ذی روح ہے نہیں تو جواب صاف ظاہر ہے کہ طریقۂ قیام سے مطلب یہ ہے کہ فعل علی صیغۃ المعروف ہو لہذا معلوم ہوا کہ قیام کے معنے اس جگہ استوار کے نہیں کہ اعتراض لازم آئے اور نسبت والا اعتراض اس طرح دفع کہ طریقۂ قیام سے مراد علامت ہے یعنی طریقۂ قیام کی علامت پھر اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا کہ تعریف فاعل یہ ہے کہ فعل علی صیغۃ المعلوم ہو اور یہ درست نہیں اس لئے کہ قائمٌ صیغۂ فعل نہیں اگرچہ اس میں معلومیت پائی جاتی ہے اس کے باوجود قائمٌ کے بعد جو اسم مرفوع آتا ہے وہ اس کا فاعل ہوتا ہے تو اس کا جواب شارح نے او علی ما فی حکمہا الخ سے یہ دیا کہ فعل سے مراد یہی نہیں کہ وہ صیغۂ معلوم پر ہو بلکہ وہ بھی اس میں جو اس کے حکم میں ہو جیسے اسم فاعل صفت مشبہ لہذا یہ بھی تعریف فاعل میں داخل ہیں اور واحترز بہذا القید الخ سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ اس جگہ مصنفؒ کا قول علی جہۃ قیامہ بہ قید احترازی ہے پس اس قید سے مفعول مالم یسم فاعلہ خارج ہو گیا یعنی زید ضُرِبَ زیدٌ کا جو کہ بصیغۂ مجہول ہے۔

۱۶۷ قولہ والاحتیاج الخ اس عبارت سے بھی شارحؒ کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال کی تشریح یہ ہے کہ ضُرِبَ زیدٌ میں زید حقیقۃً فاعل ہے اس لئے کہ فعل کی اسناد اسی کی طرف ہو رہی ہے اور فاعل کی تعریف اس پر صادق آتی ہے لہذا مصنفؒ کو یہ چاہیئے تھا کہ وہ تعریفِ فاعل میں علیٰ جہۃ قیامہ بہ کی قید کو ذکر کرتے بلکہ مصنف پر اس کا ترک واجب تھا کیونکہ صاحب مفصل علامہ زمخشریؒ نے بھی اس کو ترک کیا ہے اور کافیہ مفصل ہی سے ماخوذ ہے پس جب اصل میں یہ قید متروک ہے تو نقل میں بھی متروک ہونی چاہیئے تھی تو اس کا جواب شارح نے والاحتیاج الخ سے یہ دیا کہ اس بارے میں دو مذہب ہیں ایک صاحب مفصل کا کہ انہوں نے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل ہی شمار کیا ہے اور دوسرا مذہب صاحب کافیہ کا کہ وہ اس کو تعریف فاعل سے خارج شمار کرتے ہیں لہذا اس قید کی احتیاج اس مذہب کی بنا پر ہے جو اس کو فاعل میں داخل نہیں کرتے جیسے مصنفؒ لیکن ان کے مذہب کی بنا پر جو اس کو فاعل میں داخل کرتے ہیں جیسے صاحب مفصل اور شیخ عبدالقاہر جرجانی وغیرہما انہیں اس قید کی حاجت نہیں تھی بلکہ ان کے لئے واجب تھا کہ وہ اس قید کے ساتھ فاعل کو مقید نہ کرتے جیسا کہ صراحۃً صاحب مفصل نے نہیں کیا واللہ اعلم۔

فهذا امثال لما اسند الیہ شبہ الفعل وَالاَصلُ[۱۶۹] فی الفاعل ای ماینبغی ان یکون الفاعل علیہ ان لم یمنع مانعٌ اَنْ یَلِیَ الفِعلَ المُسندُ[۱۷۰] الیہ ای یکونُ بعدہ من غیر ان یتقدم علیہ شیٔ آخرُ من معمولاتہ لانہ

قائمٌ ابوہ» میں پس یہ اس کی مثال ہے جس کی طرف شبہ فعل کی اسناد کی گئی ہے «اور اصل» فاعل میں یعنی وہ چیز کہ جس پر فاعل کا ہونا مناسب ہے اگر کوئی مانع منع نہ کرے «یہ ہے کہ فاعل متصل ہو فعل سے» جس کی فاعل کی طرف اسناد کی جاتی ہے یعنی فاعل فعل کے بعد ہو اس کے بغیر کہ فعل کے معمولات میں سے کوئی اور چیز فاعل سے مقدم ہو کیونکہ فعل کے فاعل کی طرف

۱۶۸ قولہ مثل زید الخ یہ فعل اور شبہ فعل کی علیحدہ علیحدہ مثال ہے پہلی مثال قام زیدٌ اسناد فعل کی ہے جو کہ اسم کی طرف ہو رہی ہے اور دوسری مثال اسناد شبہ فعل کی ہے اور اس میں بھی اسناد شبہ فعل ہی کی جانب ہے اب اس جگہ یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے مثل کے بعد زیدٌ فی کا اور زیدٌ قائمٌ ابوہ سے پہلے مثل ابوہ فی کا اضافہ کیوں کیا؟ تو اس سے شارح کا منشا ایک اعتراض کا دفعیہ ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے فاعل کی تعریف کرکے زیدٌ اور زیدٌ قائمٌ ابوہ اس کی مثال دی ہے تو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ قام زیدٌ پورا جملہ اور زیدٌ قائمٌ ابوہ پورا جملہ فاعل کی مثال ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ پہلی مثال میں زید اور دوسری میں ابوہ فاعل ہے لہٰذا مصنف کا یہ کہنا غلط ہوا تو اس کا جواب شارح نے اپنے اضافہ سے یہ دیا کہ تم نے غلط سمجھا بلکہ پہلی مثال میں تو زید فاعل ہے اور دوسری میں ابوہ چونکہ فاعل کی تعیین ہر دونوں جملوں میں طالب پر سہل ہے اس لئے معنے ذہن سامع پر اکتفا کرکے مصنف نے تصریح معنی کی رہا مثل کا اضافہ ثانی مثال میں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ثانی مثال اول مثال پر معطوف ہے اور اول مثل کے ماتحت ہے تو ثانی مثال بھی مثل کے ماتحت ہوگی۔

۱۶۹ قولہ والاصل فی الفاعل الخ اب یہاں سے مصنف رہ فاعل کے لئے ایک اصل بیان فرما رہے ہیں اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا تھا جسکا جواب شارح نے فی الفاعل سے دے دیا اعتراض یہ ہے کہ اصل مبتدا ہے جو کہ عام ہے اس لئے کہ یہ اصل فی الفاعل اصل فی المبتدا اصل فی المجرد وغیرہم ہر ایک کو شامل ہے اور اس کے بعد والا جملہ اس کی خبر ہے اور یہ فاعل ہے لہٰذا اس خبر کا حمل مبتدا پر درست نہیں اس لئے کہ خاص کا حمل عام پر لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے جواب یہ ہے کہ اصل میں الف لام عہد کے لئے ہے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اصل فی الفاعل مراد ہے اس لئے کہ یہاں تذکرہ فاعل کا ہو رہا ہے نہ کہ غیر کا لہٰذا شارح نے فی الفاعل کا اضافہ

کر دیا پھر اس پر اعتراض ہوا کہ اصل کے بہت سے معنے آتے ہیں۔ یعنی قاعدہ کلیہ۔ دلیل اور ماینبغی وغیرہ تو اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو اس کا جواب شارح نے ینبغی ان یکون الخ سے یہ دیا کہ اصل کے معنی اس جگہ اولویۃ کے ہیں یعنی فاعل کے لئے جو چیز اولیٰ اور مناسب ہو اور قاعدہ کلیہ کے اس لئے نہیں ہیں کہ یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ضربک زیدٌ کی ترکیب جائز نہیں اس لئے کہ اس میں زید اپنے فعل سے دور واقع ہوا ہے اور درمیان میں ک ضمیر مفعول فاصل ہے اور بتایا گیا ہے کہ فاعل میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ وہ فعل سے متصل واقع ہو اور دلیل کے اس جگہ کوئی معنے بنتے ہی نہیں لہٰذا ایک ہی شی متعین ہو گئی یعنی ماینبغی الخ پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ مذکورہ بالا اعتراض ابھی تک بدستور واقع ہے اس لئے ما ینبغی کی صورت میں بھی تو ضربک زید کی ترکیب درست نہیں کیونکہ اس میں ماینبغی کا بھی خلاف ہو رہا ہے تو اس کا جواب شارح نے ان لم یمنع مانع سے یہ دیا کہ یہ اس وقت ہے جبکہ کوئی مانع پیش نہ آئے اور اس جگہ مانع درپیش ہے مطلب یہ ہوا کہ فاعل کا اقتضاء تو یہی ہے کہ وہ فعل کے قریب واقع ہو مگر کبھی یہ اقتضاء زائل ہو جاتا ہے کسی ایسے عارض کی وجہ سے جو فاعل کے بعد فعل سے وجود پا جاتا ہو جیسے ضمیر مفعول کا فعل سے متصل ہونا مثال مذکور میں پس اگر اس سے ضمیر مفعول کو علیحدہ کرکے فاعل کے بعد ذکر کریں تو یہ بالکل غلط ہو جاتا ہے۔

۱۷۰ قولہ المسند الیہ الخ اس سے شارح علیہ الرحمۃ دفع دخل مقدر فرما رہے ہیں تقریر دخل یہ ہے کہ مصنف نے فعل کا تو ذکر کر دیا مگر شبہ فعل کا نام بھی نہیں لیا حالانکہ جس طرح فاعل فعل سے متصل واقع ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل سے بھی متصل ہوتا ہے نیز قول مصنف ان یلی الفعل احوال فعل سے ہے۔ نہ کہ احوال فاعل سے لہٰذا مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ اس کو احوال فعل میں ذکر کرتے نہ کہ احوال فاعل میں تو اس کا جواب شارح نے المسند الیہ سے یہ دیا کہ فعل سے مراد مسند الی الفعل ہے یعنی مصنف نے خاص کو ذکر کرکے عام کا ارادہ کیا ہے پس اب یہ احوال فاعل سے ہو گیا اور چونکہ شبہ فعل بھی مسند الی الفاعل ہوتا ہے لہٰذا اس جملہ کے اضافہ سے شبہ فعل بھی اس میں آ گیا اور اوپر والے دونوں اعتراض ساقط ہو گئے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ ایلاء کے دو معنے آتے ہیں اتصال بما قبل اور اتصال بما بعد پس اس جگہ کون سے معنے مراد ہیں تو شارح نے ای یکون بعدہ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس جگہ ایلاء سے اتصال بما بعد مراد ہے یعنی فاعل فعل کے بعد متصلاً واقع ہو بغیر اس بات کے فاعل پر کوئی شے آخر مقدم کی جائے پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ بنا بریں لیضربنّ زیدٌ کہنا درست نہیں اس لئے کہ فعل اور فاعل کے درمیان نون تاکید فاصل آ گیا اور بیان یہ کیا گیا ہے کہ فاعل کے اوپر کوئی شے آخر مقدم نہ ہو اور یہاں نون تاکید مقدم ہے تو اس کا جواب شارح نے من معمولاتہ

کالجزء من الفعل لشدة احتیاج الفعل الیه ویدل علی ذلك اسكانُ اللام فی ضربتُ لانه لدفع توالی اربعِ حرکاتٍ فیما هو بمنزلةِ کلمةٍ واحدةٍ فَلِذٰلِكَ الاصل الذی یقتضی تقدمَ الفاعل علی سائر معمولات الفعل جَازَ ضَرَبَ غُلَامَهٗ زَیْدٌ لتقدم مرجع الضمیر وهو زیدٌ رتبةً فلا یلزم الاضمار قبلَ الذکر مطلقا بل لفظا فقط و ذلک جائز وَامْتَنَعَ ضَرَبَ غُلَامُهٗ زَیْدًا لتاخرِ مرجعِ الضمیرِ وهو زیدٌ لفظًا ورتبةً فیلزم الاضمار قبلَ الذکرِ لفظا ورتبةً وذلك

سخت محتاج ہونے کی وجہ سے فاعل فعل کی جزکی مانند ہے فاعل کے فعل کی جزکی مانند ہونے پر ضربت میں لام کا ساکن کرنا دلالت کرتا ہے کیونکہ اسکان لام اس لفظ میں چار حرکتوں کے تسلسل کو دور کرنے کے لئے ہے جو کہ ایک کلمہ کے بمنزلہ ہے ((پس اسی)) اصل کی ((وجہ سے)) جو کہ فعل کے تمام معمولات سے فاعل کے مقدم ہونیکا تقاضا کرتی ہے ((جائز ہے ضرب غلامہ زید)) مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے مرتبہ میں تقدم کی وجہ سے (یہ مثال جائز ہے) لہذا اضمار قبل الذکر مطلقا (ہر صورت میں) لازم نہیں آتا بلکہ صرف لفظی طور پر (لازم آتا ہے) اور وہ جائز ہے ((اور ناجائز ہے ضرب غلامہ زید)) مرجع ضمیر کے جو کہ زید ہے لفظوں میں اور مرتبے میں مؤخر ہونے کی وجہ سے لہذا لفظوں میں اور مرتبے میں (مطلقا دونوں طرح) اضمار قبل الذکر لازم آتا

سے یہ دیا کہ من غیران یتقدم الخ سے مراد یہ ہے کہ وہ شئے آخر فعل کے معمولات میں سے نہ ہو مثلاً اسم مفعول وغیرہ کہ یہ فعل کے معمولات سے نہیں لہذا ان کا تقدم صحیح نہیں البتہ جو اشیاء فعل کے معمولات میں سے نہیں ہیں وہ فاعل پر مقدم ہوسکتی ہیں مثلاً نون تاکید مثال مذکورہ میں کہ یہ معمولات فعل سے نہیں ہے لہذا اس کا مقدم کرنا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ اتصال فعل کی فاعل کے ساتھ دلیل کیا ہے تو اس کو شارح لانہ کالجزء الخ سے بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ اس کی دلیل یہ ہے کہ فاعل فعل کے ایک جزء کی مانند ہوتا ہے اس وجہ سے کہ فعل فاعل کی طرف شدت احتیاج رکھتا ہے اسی وجہ سے اگر صرف فعل بولا جائے اور فاعل کا ذکر نہ کیا جائے تو فعل کے کوئی معنے ہی سمجھ میں نہیں آتے تا وقتیکہ اس کے ساتھ فاعل کو نہ ملا دیا جائے یعنی جس طرح کل بغیر جزء کے فائدہ تامہ نہیں دیتا اسی طرح فعل بھی

بغیر فاعل کے فائدہ تامہ نہیں دیتا لہذا فاعل کالجزء من الفعل ہوا۔ اب رہی دلالت تو شارح بیان فرماتے ہیں کہ اس فاعل کالجزء ہونے پر اسکان لام (مثلاً ضربتُ میں) دلالت کرتا ہے یعنی جب فعل کے ساتھ ضمیر فاعل مرفوع متصل لاحق ہو تو لام کلمہ ساکن ہوجاتا ہے جیسا کہ ضربتُ میں بار یعنی لام کلمہ ساکن ہے پس اگر فاعل کالجزء نہ ہوتا تو لام کلمہ کے سکون کی ضرورت نہیں تھی اس لئے کہ سکون لام چار حرکتوں کے پے در پے آنے کو دور کرنے کے لئے ہے جبکہ یہ کلمہ بمنزلہ کلمہ واحد ہوگیا یعنی ایک کلمہ میں توالی اربع حرکات ناجائز ہیں اسی طرح فاعل کے کالجزء ہونے کی وجہ سے کبھی جبکہ یہ بمنزلہ کلمہ واحدہ ہوگیا توالی اربع حرکات ناجائز ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ اسکان توالی اربع حرکات کی وجہ سے آتا ہے اس لئے کہ اگر ایسا ہوتا تو رباعی میں اسکان واجب نہ ہوتا جیسا کہ دحرجتُ میں کہ اس میں توالی اربع حرکات موجود ہی نہیں اس لئے کہ عین کلمہ اس میں پہلے ہی سے ساکن ہے مگر اس کے باوجود اس میں جیم کلمہ وجوباً ساکن ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ثلاثی پر محمول ہے اس لئے کہ ثلاثی اصل ہے اور رباعی فرع پس ثلاثی پر قیاس کرتے ہوئے رباعی کو بھی ساکن کردیا۔

۱۷۱ قولہ فلذلک الاصل الخ اس جگہ شارح اوپر کی اصل پر دو تفریعیں پیش فرمارہے ہیں اول تفریع وجود اصل پر ہے اور ثانی انعدام اصل پر کہتے ہیں کہ پس اسی اصل کی وجہ سے (تقدم فاتمام معمولات فعل پر) ضرب غلامہٗ زیدٌ کہنا جائز ہے اس لئے کہ اس میں زید فاعل ہے اور وہ اگرچہ غلامہٗ سے لفظاً مؤخر ہے مگر رتبۃً فاعل ہونے کی حیثیت سے اس پر مقدم ہے لہذا اضمار قبل الذکر صرف لفظاً لازم آتا ہے (نہ کہ مطلقاً یعنی لفظاً ورتبۃً) اور اضمار قبل الذکر لفظاً اگر ہو تو یہ جائز ہے ورنا جائز وہ اضمار قبل الذکر ہے جو کہ لفظاً ورتبۃً دونوں اعتبار سے لازم آئے اور ضرب غلامہٗ زیداً کہنا جائز نہیں اس لئے کہ زیداً مفعول بہ ہے جو کہ ضمیر غلامہٗ کا مرجع ہے اور لفظاً ورتبۃً ہر حیثیت سے غلامہٗ سے مؤخر ہے پس اضمار قبل الذکر لفظا ورتبۃً لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اب جاننا چاہیے کہ شارح نے فلذلک کے بعد الاصل الخ کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ ذلک اسم اشارہ ہے اس کا مشار الیہ بتانا ہے کہ کیا ہے پس اس کا مشار الیہ بتا دیا رہا علی سائر معمولات الفعل کا اضافہ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ابن جنی اور اخفش اس بات کے قائل ہیں کہ مفعول بہ کو فاعل پر مقدم کیا جاسکتا ہے مگر یہ جمہور کے خلاف ہے جمہور کا مذہب یہ ہے کہ فاعل کو تمام معمولات فعل پر مقدم کرنا ضروری ہے بنابر اصل کے عام ازیں کہ فعل کا معمول مفعول بہ ہو یا اس کے علاوہ کوئی اور لہذا شارح نے مذکورہ اضافہ سے ابن جنی اور اخفش کے قول کو خارج کردیا۔

غَیرُ جائزٍ خلافاً[۱۷۲] للاخفش وابن جنیّ ومستندُهما فی ذلک قول الشاعر

شعر جَزٰی ربُّهٗ عنّی عدیّ بن حاتمٍ ۔ جزاءَ الکلابِ العاویات وقد فَعَلْ

واجیب عنه بان هذا لضرورة الشعرِ والمراد عدمُ جوازه فی سعةِ الکلام وبانه لانسلم ان الضمیر یرجع الی العدی بل الی المصدر الذی یدل علیه الفعل ای جزی ربُّ الجزاءِ واذا[۱۷۳] انتفی الاعرابُ

ہے اور وہ جائز نہیں ہے اخفش اور (امام ابو الفتح عثمان) ابن جنی کے برخلاف (کہ ان دونوں کے نزدیک یہ جائز ہے) اور اس جواز میں ان دونوں کی دلیل شاعر کا قول ہے (ترجمہ) عدی بن حاتم کا رب اسے میری طرف سے بھونکنے والے کتوں کی سی سزا دے اور اس نے کر دیا (سزا دیدی) اور ان کی دلیل کا جواب دیا جاتا ہے کہ یہ ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہے اور مراد عدم جواز اضمار قبل الذکر ہے وسعتِ کلام میں اور (دوسرا جواب یہ (ہے) کہ ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ ضمیر عدی کی طرف لوٹتی ہے بلکہ اس مصدر کی طرف (راجع ہے) کہ جس پر فعل (جزٰی) دلالت کرتا ہے یعنی جزی رب الجزاء ((اور جب منتفی ہوا اعراب)) جو فاعل کی فاعلیت

۱۷۲ قولہ خلافاً للاخفش الخ اس کی ترکیب یہ ہے کہ للاخفش جار مجرور ظرف مستقر ثابتاً کے متعلق ہو کر صفت ہے خلافاً کی اور خلافاً موصوف اپنی صفت سے مل کر مفعول مطلق ہے خالف فعل محذوف کا باقی ترکیب بدستور۔ اخفش کے متعلق گذر چکا ہے کہ یہ کون ہیں اب ابن جنی جن کا بیٹا مشہور ہے کہ یہ ایک جگہ سے پڑے ہوئے پائے گئے تھے کوئی ان کا وارث نہ تھا لہذا ان کو ابن جنی کہنے لگے نام ان کا معلوم نہ ہو سکا اور یہ اسی نام سے مشہور ہو گئے۔ اب شارح فرماتے ہیں کہ اسی مثال میں اضمار قبل الذکر کے بارے میں اخفش اور ابن جنی کا خلاف ہے یہ اپنے نزدیک اس میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا اس لئے کہ یہ اس بات کے قائل ہیں کہ ضمیر مفعول بہ کا اتصال فاعل کے ساتھ مع تقدیم فاعل جائز ہے کیونکہ جس طرح فعل کا اقتضاء فاعل کیساتھ شدید ہے اسی طرح مفعول بہ کا بھی فعل شدید طور پر مقتضی ہے کہ فعل متعدی جس طرح فاعل کو چاہتا ہے اسی طرح مفعول بہ بھی چاہتا ہے لہذا ان دونوں کا اتصال ضروری ہوا پس جس طرح فاعل کا رتبہ مقدم ہے اسی طرح مفعول کا رتبہ بھی مقدم ہے لہذا اس مثال یعنی ضرب غلامہٗ زیداً میں اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا اور دوسری دلیل ان کی یہ ہے جس کو شارح ومستندہما فی ذلک الخ سے بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ ان دونوں کی دلیل اس بارے میں شاعر کا یہ شعر ہے ؎ جَزٰی رَبُّهٗ عَنّی عَدِیَّ بْنَ حاتمٍ ۔ جَزاءَ الکلابِ العاویاتِ وَقَدْ فَعَلْ ۔ جس کا ترجمہ یہ ہے کہ "عدی ابن حاتم کو اس کا رب میری جانب سے بھونکنے والے کتوں جیسی سزا دے۔ (یعنی جس طرح بھونکنے والے کتوں کو لوگ زد و کوب کرتے ہیں اسی طرح خدا میرا بدلہ لیتے ہوئے اس کے ساتھ بھی ایسا ہی کرے حالانکہ اسکے رب نے ایسا کر بھی دیا۔ اس جملہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس کی دعا گویا کہ مقبول بھی ہوگئی یعنی اس کی دعا بہت سریع الاثر ہے یا یہ جملہ اس نے تفاؤلاً کہا ہے اب شعر کی ترکیب یہ ہے کہ جزٰی فعل ماضی معلوم رب مضاف ہٗ ضمیر مضاف الیہ جو راجع ہے عدی کی طرف اور یہی محل استشہاد ہے عنّی جار مجرور متعلق ہے جزٰی کے عدی بن حاتم ترکیب مشہور مفعول بہ ہے جزٰی کا اور مرجع ہے ربہ کی ہٗ ضمیر کا جزاء الکلاب العاویات بترکیب مشہور مفعول مطلق ہے جزٰی کا وقد فعل یہ جملہ خبریہ ہے اور حال ہے رب سے باقی ظاہر ہے العاویات یہ عوار بضم العین سے ہے جس کے معنے ہیں کتے کی آواز کے یعنی کتے کے بھونکنے کو کہتے ہیں اور غرض اس مثال سے یہ بتانا ہے کہ اس شعر میں ربہٗ کی ضمیر عدی بن حاتم کی طرف راجع ہے اور یہ ترکیب میں جزٰی کا مفعول بہ ہے اور مفعول بہ کا رتبہ مؤخر ہوتا ہے پس چونکہ یہ باعتبار لفظاً اور رتبہ کے مؤخر ہوا لہذا ربہٗ کی ضمیر میں اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً لازم آیا لہذا یہ ترکیب ناجائز ہوتی تو شاعر اپنے قول میں کیوں ذکر کرتا؟ لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ جائز ہے تو شارح اس کا جواب دا جیب سے یہ دے رہے ہیں کہ اس میں ضرورتِ شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا ہے اور ضرورت شعری کا منشا یہ نہیں ہوا کرتا کہ کلام منثور میں بھی اس کو جائز قرار نہ دیا جائے لہذا اس سے مراد وسعۃ کلام میں عدم جواز ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہم اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتے کہ ربہٗ کی ضمیر عدی کی طرف راجع ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ یہ اس مصدر کی طرف راجع ہے جس پر فعل دلالت کرتا ہے پس تقدیر عبارت ای جزٰی رب الجزاء ہوئی اور رب الجزاء باری تعالیٰ ہے اور یہ ایسے ہی جیسے کہ اِعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی قول باری میں اعدلوا میں عدل مقدر ہے جس کی طرف ضمیر ہو راجع ہے اسی طرح جزٰی میں جزاء مصدر مقدر ہے جس کی طرف ضمیر ربہٗ جائز ہے مگر یہ جواب صرف ایک تاویل کی حیثیت سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اس لئے کہ اس میں کلام کو غیر ظاہر پر محمول کرنا ہے اور جواب اول ظاہر اور مطابق واقعہ ہے لہذا وہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔

۱۷۳ قولہ واذا انتفی الاعراب الخ اب مصنفؒ تعریف فاعل اور اسکی اصل اور اس پر تفریع کے بیان سے فارغ ہو کر یہ بتانا چاہتے ہیں

الدال علی فاعلیۃِ الفاعل و مفعولیۃ المفعول بالوضع فِیْہِمَا لفظًا اَیْ فی الفاعل المتقدمِ ذکرُہ صریحًا و فی ضمن الامثلۃ والمفعول المتقدِمِ ذکرہ فی ضمن الامثلۃ وَالْقَرِیْنَۃَ اَیْ الامر الدال علیہما لا بالوضع اذ لایُعہد اَنْ یطلقَ علٰی ما وُضِعَ بازاءِ شیءٍ انہ قرینۃٌ علیہ فلا یرد علیہ اَنَّ ذکر الاعراب مستغنیً عنہ اذ القرینۃ شاملۃٌ لہ وھی اما لفظیۃٌ

اور مفعول کی مفعولیت پر وضع کے اعتبار سے دلالت کرتا ہو لفظی طور پر دونوں میں)) یعنی فاعل میں کہ جس کا ذکر پہلے صراحت سے (مصنف کے قول نمنہ الفاعل میں) اور مثالوں کے ضمن میں گذرا اور مفعول میں کہ جس کا ذکر مثالوں کے ضمن میں گذرا اور قرینہ)) یعنی وہ چیز جو فاعل اور مفعول پر بلا وضع دلالت کرے کیونکہ یہ معلوم نہیں ہوا کہ اس پر جو ایک چیز کے مقابلے میں وضع کی گئی ہے اس بات کا اطلاق کیا جائے کہ وہ اس پر قرینہ ہے لہٰذا ذکر قرینہ پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ اعراب کے ذکر کی حاجت نہیں کہ قرینہ اعراب کو شامل ہے (حالانکہ شامل نہیں)

کہ کن صورتوں میں فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا واجب ہے اور کن صورتوں میں مؤخر؟ تو پہلے ان صورتوں کو بیان کر رہے ہیں جن میں تقدیم فاعل علی المفعول واجب ہے کہتے ہیں کہ جب اعراب لفظی فاعل و مفعول دونوں میں منتفی ہو جائے اور فاعلیۃ فاعل و مفعولیۃ مفعول کا قرینہ بھی یا فاعل ضمیر متصل ہو یا فاعل کا مفعول الا کے بعد واقع ہو یا معنے الا کے بعد تو ان صورتوں میں تقدیم فاعل مفعول پر واجب ہے اس جگہ شارح نے واذا انتفی الاعراب کے بعد الدال علی الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قرینہ کے ذکر کے بعد اعراب کا ذکر کرنا بیکار ہے اس لئے کہ اعراب بھی قرینہ ہی ہوتا ہے اس لئے کہ قرینہ عام ہے اور اعراب خاص کیونکہ قرینہ بغیر اعراب کے بھی پایا جاتا ہے اور چونکہ قاعدہ ہے کہ انتفاء عام انتفاء خاص کو مستلزم ہوتا ہے لہٰذا انتفاء قرینہ سے انتفاء اعراب بھی سمجھا جائیگا پس دونوں کے ذکر کی حاجت نہ تھی بلکہ صرف ذکر قرینہ کافی تھا تو اس کا جواب شارح نے الدال الخ سے یہ دیا کہ قرینہ کو اعراب سے عام کہنا درست نہیں اس لئے کہ دونوں میں نسبت تباین کی ہے کیونکہ اعراب اس کو کہتے ہیں جو تعیین مقصود پر بالوضع دلالت کرے اور قرینہ وہ ہے جو تعیین مقصود پر بلا وضع دال ہو پس جب اعراب اور قرینہ کے درمیان نسبت تباین کی ہوئی تو اب اشکال وارد نہ ہوگا رہی یہ بات کہ تعیین مقصود کیا ہے تو وہ یہ ہے کہ دونوں فاعلیۃ فاعل و مفعولیۃ مفعول پر دلالت کریں مگر ایک بالوضع اور ایک بلا وضع اور لفظًا ترکیب میں تمیز واقع ہے اعراب سے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی واذا انتفی لفظ الاعراب لا تقدیرہٗ یعنی جب لفظی اعراب منتفی ہو جائے نہ تقدیری۔

۱۷۴ قولہ فیہما ای فی الفاعل الخ یہاں پر شارح نے فیہما کی شرح ای فی الفاعل الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ فاعل کا تو ذکر ما قبل میں ہوا ہے مگر مفعول کا کہیں نہیں ہوا اور فیہما کی ضمیر تثنیہ فاعل و مفعول دونوں کی جانب راجع ہے لہٰذا ضمیر کو مفعول کی طرف راجع کرنے میں اضمار قبل الذکر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ فاعل کا تو ذکر متقدم ہو چکا ہے صراحۃً بھی امثلہ کے ضمن میں بھی لہٰذا اس سے تو بحث نہیں اور مفعول کا ذکر اگرچہ صراحۃً تو متقدم نہیں ہوا البتہ مثالوں کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور ہو چکا ہے مثلاً ضرب غلامُہٗ زیدٌ میں لہٰذا اضمار قبل الذکر لازم نہیں آتا کیونکہ مرجع کے لئے ذکر کنائی اور ضمنی بھی کافی ہے۔

۱۷۵ قولہ والقرینۃ اس کی بھی شرح ای الامر الدال الخ کر کے شارح نے مذکورہ بالا سوال کا جواب دیا ہے اور قرینہ کی تعریف بتائی ہے کہتے ہیں کہ قرینہ اس امر کو کہتے ہیں جو حیثیت فاعلیۃ و مفعولیۃ پر بلا وضع دلالت کرے اس لئے کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو شئے کسی سے آخر کے مقابلہ میں موضوع ہو اس کا اطلاق اس بات پر کیا جائے کہ وہ شئے شئے آخر کے اوپر قرینہ ہے یعنی عمومًا ہر جگہ یہ قاعدہ ہو کہ جو چیز کسی شئے کے مقابلہ میں موضوع ہو وہ قرینہ ہی ہو ایسا نہیں ہے پس قرینہ اور ہوا اور اعراب اور اب ذرا شارح کی عبارت پر غور فرما لیجئے اذ لا یعہد ان یطلق الخ میں ان یطلق لا یعہد کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور علٰی ما الخ میں ما موصولہ ہے جس سے مراد شئے ہے اور وضع کی ضمیر ای ما کی طرف راجع ہے اور بازاء شئے میں شئے سے مراد اس شئے کی مغایر ہے جو ما موصولہ سے مراد ہے یعنی شئے آخر انہ کی ضمیر ما کی طرف راجع ہے اور علیہ کی شئے آخر کی طرف اور انہ قرینۃٌ الخ جملہ ہو کر ان یطلق کا نائب فاعل ہے پس اس عبارت کا ترجمہ اس طرح ہوگا اس لئے کہ نہیں لازم آتا یہ کہ اطلاق کیا جائے اوپر اس شئے کے جو وضع کی گئی ہو بمقابلہ شئے آخر کے اس بات کا کہ وہ شئے موضوع قرینہ ہے اس شئے آخر پر" اور جب ایسا ہے کہ قرینہ بالوضع دلالت نہیں کرتا تو اب مذکورہ ما قبل اعتراض واقع نہیں ہوگا اسی اعتراض کو شارح نے بھی نقل فرمایا ہے چنانچہ کہتے ہیں کہ پس اس پر یہ اعتراض وارد نہ ہوگا کہ ذکر اعراب مستغنی عن الذکر ہے یعنی اعراب کو ذکر کیا جاتا اس لئے کہ قرینہ اعراب کو شامل ہوتا ہے پھر قرینہ کی دو قسمیں ہیں لفظیہ اور

۱۷۶

نحو ضربت موسٰی حبلٰی او معنویة نحو اکل الکمثری یحیٰی اَوْ کَانَ الفاعل مضمرًا متصلًا بالفعل بارزًا کضربت زیدًا او مستکنًا کزید ضرب غلامه بشرط ان یکون المفعول متاخرًا عن الفعل لئلا ینتقض بمثل زیدًا ضربت اَوْ وَقَعَ مَفْعُوْلُهٗ ای مفعول الفاعل بَعْدَ اِلَّا بشرط توسطها بینهما فی صورتی التقدیم والتاخیر نحو

اور قرینہ یا تو لفظی ہوگا جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ (کہ ضربت میں تائے تانیث حبلیٰ کے فاعل ہونے کا قرینہ لفظیہ ہے) یا معنوی ہوگا جیسے اکل الکمثری یحیٰی ((یا ہو وہ)) فاعل (ضمیر متصل) ساتھ فعل کے بارز ہو جیسے ضربت زیدا (میں ت ضمیر بارز فعل کے ساتھ متصل ہے) یا مستتر ہو جیسے زید ضرب غلامہ (میں ضرب کے اندر ھو ضمیر متصل مستتر ہے) اس شرط سے کہ مفعول بہ فعل سے مؤخر ہو تاکہ مصنف کی بات زیدًا ضربت کے مثل سے ٹوٹ نہ جائے ((یا واقع ہو اس کا مفعول)) فاعل کا مفعول ((الا کے بعد)) اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں

معنویہ لفظیہ جیسے ضربت موسیٰ حبلیٰ اس میں تاء تانیث فاعل کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ حبلیٰ اس کا فاعل ہے اسلئے کہ حبلیٰ مونث ہے اور معنویہ کی مثال یہ ہے جیسے اکل الکمثری یحیٰی کہ اس میں کھانے والا از روئے عقل کے یحیٰی متعین ہے اس لئے کہ ترجمہ اس کا یہ ہے کھایا گلہری نے امرود کو پس جس جگہ ان دونوں قسم کے قرینوں میں سے کوئی قرینہ نہ پایا جائیگا تو فاعل کا مفعول پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے ضرب موسیٰ عیسیٰ تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ فاعل مقدم ہے ورنہ التباس لازم آتا ہے اور یہ محاورہ عرب میں شنیع ہے۔

۱۷۶ قولہ او کان الفاعل الخ یہ دوسرا مقام ہے جہاں تقدیر فاعل واجب ہے شارح نے کان کے بعد الفاعل کہہ کر یہ ظاہر کر دیا کہ کان کا اسم فاعل ہے اور بالفعل کا اضافہ اس وجہ سے کیا کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ متصلًا اتصال سے ہے اور یہ متصل بہ کو چاہتا ہے لہٰذا متصل بہ بالفعل ہے یعنی فاعل مضمر ہو اور متصل ہو فعل سے اب رہا بارزًا اور مستکنًا کا اضافہ تو ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ اتصال کے معنے مضموم یعنی ملنے کے ہیں اور ضم ملفوظ میں تو متصور ہوتا ہے مگر مستکن میں نہیں لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ ضمیر سے مراد ضمیر بارز ہے ضمیر مستکن نہیں تو شارح نے جواب دیا کہ متصل سے مراد غیر متصل فی التلفظ ہے یعنی تلفظ میں غیر کی طرف محتاج ہو پھر خواہ تلفظ حقیقی ہو یا حکمی لہٰذا ضمیر مستکن بھی اس میں داخل ہو گئی ضمیر بارز کی مثال جیسے ضربت زیدًا کہ اس میں متصل یعنی ت غیر مستقل ہے اس لئے کہ جب تک اس کو فعل کے ساتھ نہ ملایا جائے اس کا تلفظ بھی نہیں کیا جاتا پس یہ تو ہے تلفظ حقیقی اور ضمیر مستکن کی مثال جیسے زید ضَرَبَ غلامَہٗ اس میں ضرب کے اندر ضمیر پوشیدہ ہے جو زید کی طرف راجع ہے اور یہ ضمیر بھی ظاہر ہے کہ غیر مستقل ہے اس لئے کہ جب تک ضرب نہیں کہا جائے گا تب تک یہ بھی نہیں سمجھی جائے گی پس یہ تلفظ حکمی ہے اس لئے کہ اس میں فعل کے اتصال کے بعد بھی ضمیر کا تلفظ نہیں کیا جاتا۔

۱۷۷ قولہ بشرط الخ یہ عبارت بھی سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ زیدًا ضربت میں فاعل ضمیر فاعل متصل ہے مگر اس کی تقدیم مفعول پر واجب نہیں اس لئے اس میں مفعول بہ فعل اور فاعل دونوں سے مقدم ہے تو شارح نے جواب دیا کہ مضمر متصل کے ساتھ شرط یہ ہے کہ مفعول بہ فعل سے متاخر ہو تاکہ زیدًا ضربت والی مثال سے نقض وارد نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اس میں مفعول بہ فعل سے متاخر نہیں بلکہ مقدم ہے۔

۱۷۸ قولہ او وقع مفعولہ الخ یہ تقدیم فاعل علی المفعول کی تیسری صورت ہے اس جگہ ای مفعول الفاعل کے ساتھ شرح کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ قول مصنف مفعولہ میں ہ ضمیر فاعل کی طرف راجع ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مفعول کی اضافت فاعل کی طرف جائز نہیں اس لئے کہ مفعول تو فعل کے لئے ہوتا ہے فاعل کے لئے نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ اعتراض تسلیم ہے مگر اس جگہ اضافت ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے اس لئے کہ ہر ایک فاعل اور مفعول میں سے فعل کا معمول ہونے کی وجہ سے فعل کی طرف مضاف یعنی منسوب ہوتا ہے اور بشرط توسطہا الخ کا اضافہ اس جگہ بھی دفع دخل مقدر کے لئے ہے تو تقدیر دخل یہ ہے کہ ما ضرب الا عمرٌو زیدًا میں مفعول الا کے بعد واقع ہے مگر اس جگہ تقدیم فعل واجب نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ مفعول فاعل کے الا کے بعد واقع ہونے کے ساتھ ساتھ شرط یہ ہے کہ الا فاعل اور مفعول کے درمیان تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں واقع ہو یعنی وجوب تقدیم فاعل اور امتناع تاخیر فاعل کی صورتوں میں پس ما ضرب زیدٌ الا عمرًا میں تو فاعل کی تقدیم واجب ہے اور تاخیر ممتنع لہٰذا یہ تو ہماری بحث میں داخل ہے اب رہا ما ضرب الا زیدٌ عمرًا تو یہ ہماری بحث سے خارج ہے اس لئے کہ اس میں وجوب تقدیم فاعل اور امتناع تاخیر فاعل دونوں صورتیں مفقود ہیں۔

ماضرب زيدٌ الا عمرًا اَوْ بعدَ (١٧٩) معنًا ها نحو انما ضرب زيد عمرًا وَجَبَ (١٨٠) تقدِيمُهٗ اى تقديم الفاعل على المفعول فى جميع هذه الصور اَمّا (١٨١) فى صورة انتفاء الاعراب فيهما والقرينة فللتحرز عن الالتباس واما فى صورة كون الفاعل ضميرًا متصلاً فلمنافاة الاتصال الانفصال واما فى صورة وقوع المفعول بعد الا لكن بشرط توسطها بينهما فى صورتى التقديم والتاخير فلئلا ينقلب الحصر مطلوب فان المفهوم من قوله ماضرب زيد الا عمرًا انحصار ضاربية زيد فى عمرو

فاعل اور مفعول کے درمیان (یا الا کے معنی کے)) بعد (الا کا معنی اس کے ماقبل کا اس کے مابعد میں منحصر ہونا ہے) جیسے انما ضرب زید عمرًا ((تو اس کی تقدیم واجب ہے)) یعنی ان تمام صورتوں میں فاعل کی مفعول پر تقدیم ضروری ہے رہا فاعل اور مفعول میں اعراب اور قرینہ کے انتفاءُ کی صورت میں (فاعل کا مقدم ہونا) تو (فاعل و مفعول میں) التباس سے بچنے کے لئے (ضروری) ہے اور رہا فاعل کے ضمیر متصل ہونے کی صورت میں (مقدم ہونا) تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے (ضروری) ہے اور رہا مفعول کے الا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں (فاعل کا مقدم ہونا) لیکن اس شرط کے ساتھ کہ الا تقدیم و تاخیر کی دو صورتوں میں فاعل و مفعول کے درمیان ہو تو اس لئے (ضروری ہے کہ) حصر مطلوب منقلب نہ ہو جائے کیونکہ قائل کے قول ماضرب زیدٌ الا عمرًا سے مفہوم زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں باوجود اس بات

۱۷۹ قولہ او بعد معناہا الخ یہ چوتھا موضع ہے جس میں تقدیم فاعل کی مفعول پر واجب ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب مفعول فاعل معنٰے الا کے بعد واقع ہوگا تو فاعل کی تقدیم مفعول پر واجب ہوگی جیسے انما ضَرَبَ زیدٌ عمرًا کہ اس میں انما الا کے معنے میں ہے اس لئے کہ جس طرح الا حصر کا فائدہ دیتا ہے اسی طرح انما بھی۔

۱۸۰ قولہ قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ جملہ شرائط مذکورہ بالا کی جزا ہے اس کی شرح شارح ای تقدیم الفاعل الخ سے اس وجہ سے کی ہے کہ تقدیمہ میں ہٗ ضمیر کا مرجع فاعل ہے اور ہر بیان مقدم کے لئے ضروری ہے کہ اس کا بھی بیان ہو جس پر یہ مقدم ہو پس فاعل مقدم ہے اور مفعول مقدم علیہ پھر یہ اشکال پیدا ہوتا تھا کہ شاید وجب تقدیمہ کا تعلق صرف معناہا کے ساتھ ہے اس لئے کہ حرف شرط اور جزا کے درمیان لفظ بعد سے فصل واقع ہو گیا لہٰذا یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ جزا اخیر یعنی معناہا کے ساتھ متصل ہے مگر ایسا ہے نہیں بلکہ سب کے ساتھ اسکا اتصال ہے پس اس اشکال کے ازالہ کے لئے شارح نے فی جمیع ہذہ الصور کہا یعنی وجب تقدیمہ کا تعلق چاروں مذکورہ ماقبل صورتوں کے ساتھ ہے، یا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ شارح نے فی جمیع ہذہ الصور سے اپنا مدعٰی بیان کیا ہے اور اسکا اثبات اما فی صورۃ انتفاء الاعراب الخ سے کر رہے ہیں اور یہی قرین قیاس بھی ہے اب رہا اور پڑ الا اعتراض تو وہ قابلِ اعتبار نہیں نیز یہ بھی ہو سکتا ہے کہ شارح نے دونوں باتوں کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کا اضافہ فرما دیا پس یہ اس مشہور مثل کے مطابق ہو گیا کہ ایک تیر سے دو شکار یعنی اعتراض مذکورہ بھی دفع ہو گیا اور آئندہ عبارت کے لئے مدعٰی بھی فللّٰہ در الشارح قدس سرہ العزیز وطاب اللّٰہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ آمین۔

۱۸۱ قولہ اما فی صورۃ الخ یہاں سے شارح اپنے مدعٰی کا اثبات فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ انتفاءِ اعراب اور قرینہ کی صورت میں تو تقدیم فاعل اس وجہ سے واجب ہے کہ التباس سے احتراز ہو جائے یعنی اگر ان دونوں کے انتفاء کی صورت میں فاعل کو مفعول پر مقدم نہ کیا جائیگا یہ تو پتہ نہیں چلے گا کہ اس میں فاعل کون ہے اور مفعول کون پس دونوں آپس میں ملتبس ہو جائینگی جیسے ضرب موسٰی عیسٰی کہ اس میں اعراب و قرینہ دونوں مفقود ہیں لہٰذا اگر اس میں تقدیم فاعل واجب نہ ہو تو یہ پتہ نہیں چلیگا کہ فاعل موسٰی ہے یا عیسٰی؟

اور فاعل کے ضمیر متصل ہونے کی صورت میں تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ اتصال اور انفصال کے درمیان منافاۃ ہے لہٰذا اگر اس میں تقدیم واجب نہ ہو تو اس کے معنے یہ ہیں کہ فاعل کا مؤخر کرنا بھی جائز ہے اور جب مؤخر کرنا جائز ہوا تو جس وقت مؤخر کرنے کے متصل کا منفصل ہونا لازم آئیگا اور یہ خلاف مقصود اور ناجائز ہے اور مفعول کے اِلّا کے بعد واقع ہونے کی صورت میں بشرطیکہ اِلّا فاعل اور مفعول کے درمیان تقدیم و تاخیر کی دونوں صورتوں میں متوسط ہو تقدیم فاعل اسلئے ضروری ہے کہ حصر مطلوب منقلب نہ ہو جائے اس لئے کہ ماضرب زیدٌ الا عمرًا سے مقصود ضاربیت زید کا مضروبیت عمرو میں انحصار ہے اور یہ معنٰے ہیں کہ زید نے بجز عمرو کے کسی کو نہیں مارا مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا بھی مضروب ہو اور ما ضرب عمرًا الا زیدٌ سے مقصود یہ ہے کہ مضروبیت عمرو کا انحصار زید میں ہے یعنی عمرو کو سوائے زید کے کسی اور نے نہیں مارا اور اس کے ساتھ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ زید عمرو کے علاوہ کسی اور شخص کا بھی ضارب ہو پس اگر ایسی صورت میں فاعل کو مفعول پر مقدم نہ کریں تو حصر مطلوب منقلب ہو جائے گا یعنی متکلم کا مقصود تو یہ ہے کہ ضاربیت زید کا انحصار مضروبیت عمرو میں ہے اور ہو سکتا ہے کہ عمرو کسی شخص آخر کا بھی مضروب

مع جواز ان یکون عمرٌو مضروبًا لشخصٍ آخرَ والمفهومُ من قوله ما ضرب عمرًا الا زیدٌ انحصارُ مضروبیۃ عمرٍو فی زیدٍ مع جواز ان یکون زیدٌ ضاربًا لشخصٍ آخرَ فلو انقلبَ احدُهما بالآخر لانقلب الحصرُ المطلوبُ وانما قلنا[۱۸۲] بشرط توسطها بینهما فی صورتی التقدیم و التاخیر لانہ لو قُدِّمَ المفعولُ علی الفاعلِ مع الا فیقالُ ما ضرب الا عمرًا زیدٌ فالظاهر ان معناہ انحصار ضاربیۃ زیدٍ فی عمرٍو اذ الحصر انما هو فی مایلی الا فلا ینقلبُ الحصرُ المطلوب فلا یجب تقدیمُ الفاعل لکن لم یستحسنہ بعضهم لانہ من قبیل قصرِ الصفۃِ قبلَ تمامِها وانما قلنا[۱۸۳] الظاهر ان معناہ کذا لاحتمال ان یکون معناہ ما ضرب احدٌ احدًا

کے جواز کے کہ عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب ہو اور قائل کے قول ما ضرب عمروًا الا زید سے مفہوم عمرو کی مضروبیت کا انحصار ہے زید میں باوجود اس بات کے جواز کے زید کسی دوسرے شخص کا ضارب ہو پس ان دو میں سے ایک اگر دوسرے سے منقلب ہوجائے تو حصر مطلوب منقلب (برعکس) ہوجائے گا اور ہم نے تقدیم اور تاخیر کی دونوں صورتوں میں الا کے فاعل و مفعول کے درمیان ہونے کی شرط کے ساتھ اس لئے کہا کہ اگر الا کے ہمراہ مفعول کو فاعل سے مقدم کیا جائے پس کہا جائے ما ضرب الا عمروًا زید تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا معنی زید کی ضاربیت کا انحصار ہے عمرو میں کیونکہ حصر اسی میں ہوتا ہے جو الا سے متصل ہو لہذا حصر مطلوب منقلب (برعکس) نہ ہوگا اس لئے فاعل کی تقدیم ضروری نہ رہی لیکن (صاحب المفتاح ایسے بعض (حضرات) نے اسے مستحسن قرار نہیں دیا کیونکہ یہ قصر صفت قبل از تمام صفت کے قبیل سے ہے اور ہم نے "الظاهر ان معناہ کذا" اسبات کے احتمال کی وجہ سے کہا کہ اس کا معنی

ہو اور ما ضرب عمرًا الا زیدٌ کہنے سے ثابت ہوجائیگا کہ یہ مضروبیت عمرو کا انحصار ضاربیت زید میں ہے اور ممکن ہے کہ زید نے کسی اور کو بھی مارا ہو اور یہ خلاف مقصود ہے پس تقدیم فاعل مفعول پر واجب ہوئی تاکہ حصر مطلوب فوت نہ ہوجائے۔

۱۸۲ قولہ وانما قلنا بشرط الخ شارح نے اور وقع مفعولہ بعد الا کے بعد بشرط توسطہا الخ کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تشریح ہوچکی پس اب یہاں اس قید کے اضافہ کی وجہ اور دلیل بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے اس قید کا اضافہ اس وجہ سے کیا کہ اگر مفعول کو فاعل پر مع اِلّا کے مقدم کردیں اور ما ضرب الا عمرًا زیدٌ کہیں تو اس تقدیر پر ظاہر یہ ہے کہ اس کے معنے ضاربیت زید کے انحصار کے ہیں مضروبیت عمرو میں اس لئے کہ حصر اس میں ہوتا ہے جو کلمہ اِلّا کے متصل ہو اور اِلّا کے متصل عمرًا ہے لہذا اس میں حصر ہوگا پس حصر مطلوب فوت نہیں ہوگا اس لئے کہ جو معنے ما ضرب زید الا عمرًا کے ہیں وہی معنی ما ضرب الا عمرًا زیدٌ کے ہیں پس تقدیم فاعل مفعول پر واجب نہیں ہوگی زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت صفت کا قصر اس کے تمام ہونے سے پہلے لازم آئیگا۔ اور یہ اگرچہ بعض کے نزدیک مستحسن نہیں مگر ناجائز بھی نہیں لہذا اس کا جواب شارح نے بشرط الخ کے ساتھ دے دیا اور قصر صفت قبل تمامہا اس وجہ سے لازم آیا کہ صفت اس وقت تمام ہوتی ہے جبکہ مسند الیہ فعل کے متصل ذکر کیا جائے اور یہاں مسند الیہ متصل مذکور نہیں بلکہ سب سے آخر میں مذکور ہے۔ پس صفت ضرب اس وقت تمام ہوتی جبکہ اس کا مسند الیہ یعنی زید ذکر کردیا جاتا اور کہا جاتا ما ضرب زیدٌ الا عمرًا یعنی نہیں مارا زید نے مگر عمرو کو تو اس میں نہیں مارا زید نے اس جملہ پر صفت ضرب تمام ہوتی ہے یعنی اتنا کہنے سے صفت کا قصر اپنے موصوف پر (یعنی اس ضرب پر جو زید کی طرف مسند ہو نہ کہ مطلق ضرب) تمام ہوگیا لہذا تقدیم فاعل ضروری ہے تاکہ یہ صفت مکمل ہوجائے۔ لیکن جب اسکو مقدم نہیں کریں گے اور کہیں گے ما ضرب الا عمرًا زیدٌ تو اس میں صفت ضاربیت زید تمام نہیں ہوتی بلکہ مطلق ضرب سمجھ میں آتی ہے اور یہ خلاف مقصود ہے پس قصر صفت قبل تمامہا لازم آیا اور اس کو اخفش و عبدالقاہر و سکاکی وغیرہ جائز تو قرار دیتے ہیں مگر مستحسن نہیں سمجھتے اور جمہور نحاۃ اس کو جائز بھی قرار نہیں دیتے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ جائز نہیں کہ مستثنیٰ بالا کا مابعد ماقبل مستثنیٰ کا معمول ہو پس مثال مذکور یعنی ما ضرب الا عمرًا زیدٌ میں زید مابعد ہے اور مستثنیٰ بالا عمرو ہے لہذا جمہور کے نزدیک زید ضرب کا معمول نہیں ہوسکتا پس شارح نے اپنے کلام کو مذہب بعض یعنی اخفش وغیرہ پر محمول کرتے ہوئے اس شرط کو ذکر کرکے یہ ظاہر کردیا کہ ہمیں اس جیسی مثال سے سروکار نہیں اگر اس میں تقدیم فاعل واجب نہیں تو نہ سہی اس لئے کہ ہمارا منشا تو صرف یہ ہے کہ یہاں وجوب تقدیم فاعل میں شرط یہ ہے کہ صورت تقدیم فاعل و مفعول میں الا وسط میں رہے اور یہاں الا وسط میں ہے نہیں۔

۱۸۳ قولہ وانما قلنا الظاهر الخ اور شارح نے فالظاهر ان معناہ الخ کہا تو اب شارح اسکی توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ہم نے الظاهر کیوں کہا اور اس بیان توجیہ کی وجہ یہ ہے کہ الظاهر جب معرف باللام ذکر کیا جائے تو یہ احتمال آخر کا فائدہ دیتا ہے اور جب اسے منکر ذکر کریں تو اس میں کوئی احتمال نہیں ہوتا۔

الا عمرًا زيد فيفيد انحصار صفة كل واحد منهما فى الآخر وهو ايضًا خلافُ المقصود واما وجوبُ تقديمه عليه فى صورة وقوع المفعول بعد معنى الا لان الحصر ههنا فى الجزء الاخير فلو اُخّر الفاعل لانقلب المعنى قطعًا وَاِذَا اتَّصَلَ بِهٖ اى بالفاعل ضَمِيْرُ مَفْعُوْلٍ نحو ضرب زيدا غلامُه اَوْ وَقَعَ اى الفاعل بَعْدَ اِلَّا المتوسطة بينهما فى صورتى التقديم والتاخير نحو ما ضرب عمرًا الا زيدٌ وفائدةُ هذا القيد مثل ما عرفت آنفا اَوْ وقع الفاعل بعد مَعْنَاهَا اى معنى الا نحو انما ضرب عمرًا زيدٌ اَوِاتَّصَلَ بِهٖ مَفْعُوْلُهٗ بان يكون المفعول ضميرًا متصلا بالفعل وَهُوَ اى الفاعل غَيْرُ ضمير مُتَّصِلٍ به نحو ضربك زيد وَجَبَ تَاخِيْرُهٗ اى تاخيرُ الفاعل عن المفعول فى جميع هذه الصور

یہ ہو ماضرب احدٌ احدًا الا عمرًا زید (کسی نے کسی کو نہیں مارا مگر زید نے عمرو کو) پس یہ معنی جو غیر ظاہر ہے فاعل اور مفعول میں سے ہر ایک کی صفت کے دوسرے میں انحصار کا فائدہ دے گا اور وہ بھی خلاف مقصود ہے اور رہا مفعول کے الا کے معنی (انما) کے بعد واقع ہونیکی صورت میں اس سے فاعل کی تقدیم کا ضروری ہونا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر حصر جزو اخیر میں ہے لہٰذا اگر فاعل کو (مقدم کرنے کی بجائے) مؤخر کر دیا جائے تو معنی یقینا برعکس ہو جائے گا ((اور جب متصل ہو اس کے ساتھ)) یعنی فاعل کے ساتھ ((مفعول کی ضمیر)) جیسے ضرب زیدا غلامُہ ((یا واقع ہو)) یعنی فاعل ((الا کے بعد)) جو تقدیم وتاخیر کی دونوں صورتوں میں فاعل ومفعول کے درمیان ہوتا ہے جیسے ماضرب عمرًا الا زید اور اس (توسط الا) کی قید کا فائدہ اس کی مانند ہے جو تم نے ابھی (سابقہ صورت میں جبکہ مفعول الا یا معنی الا کے بعد واقع ہو تو مفعول سے فاعل کی تقدیم واجب ہے) معلوم کر لیا ((یا)) واقع ہو فاعل کے بعد ((اس کے معنی کے)) یعنی الا کے معنی کے (بعد) جیسے انما ضرب عمرًا زید ((یا فاعل کا مفعول اس کے ساتھ متصل ہو)) اس طرح کہ مفعول ضمیر متصل فعل کے ساتھ ہو ((اور وہ)) یعنی فاعل ضمیر ((متصل نہ ہو)) فعل کے ساتھ جیسے ضربک زید ((تو واجب ہے اس کی تاخیر)) یعنی مفعول سے فاعل کی تاخیر ان تمام (چاروں) صورتوں میں۔

پس چونکہ شارح نے معرف بلام الظاہر کو ذکر کیا تھا اس لئے احتمال آخر کو بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم نے الظاہر ان معناہ کذا اس وجہ سے کہا کہ یہ احتمال بھی ہو سکتا ہے کہ اس کے معنے ماضرب احدٌ احدًا الا عمرًا زید کے ہوں پس اس تقدیر پر فاعل ومفعول ہر ایک کا انحصار ایک دوسرے میں پایا جائیگا اور یہ بھی

خلاف مقصود ہے اس لئے کہ مقصود تو یہ ہے کہ حصر احد الجانبین سے ہو اور اس جگہ جانبین سے حصر مستفاد ہوتا ہے پس اس وقت معنے یہ ہوں گے کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور عمرو کسی دوسرے شخص کا مضروب نہیں ہے اور یہی حصر من الجانبین ہے اور اس پر دلیل ماضرب احدًا احدٌ ہے یعنی کسی کو

کسی نے نہیں مارا مگر عمرو کو زید نے مارا مگر یہ توجیہ بعض نحاۃ کے نزدیک ہے ورنہ اکثر تو یہی کہتے ہیں کہ واحد احد سے دو چیزوں کا استثنا ربغیر عطف کے درست نہیں اور یہاں توجیہ مذکورہ میں حرف عطف ہے نہیں لہٰذا سرے سے یہ مثال ہی غلط ہے،

۱۸۴ قولہ واما وجوب الخ اب رہی یہ بات کہ مفعول اگر معنٰے اِلا کے بعد واقع ہو تو تقدیم فاعل کیوں واجب ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ جزاخیر میں حصر ہے پس اگر مفعول کو مقدم کر دیا جائے اور فاعل کو مؤخر تو معنٰے قطعًا منقلب ہو جائیں گے اور خلاف مقصود لازم آئیگا اس لئے کہ معنٰے الا یعنی انما میں چونکہ مقصود علیہ مؤخر ہوتا ہے اس لئے فاعل اور مفعول میں سے جو بھی مؤخر ہوگا وہ بمنزلہ اس اسم کے ہوگا جو الا کے بعد واقع ہے یعنی مقصود علیہ ہوگا اور مقصور علیہ کی تقدیم اس کے غیر کے ساتھ نہ ہوگی ورنہ التباس واقع ہوگا جیسا کہ انما ضرب زیدٌ عمرًا میں اگر انما ضرب عمرًا زیدٌ کہیں تو التباس ہوتا ہے اس لئے کہ انما ضرب زیدٌ عمرًا کے تو معنٰے یہ ہیں کہ زید نے صرف عمرو کو مارا ہے اور جب کہا جائیگا انما ضرب عمرًا زیدٌ تو معنٰے یہ ہونگے کہ عمرو کو صرف زید نے مارا ہے پس حصر مطلوب منقلب ہو گیا پس اگر اس جگہ تقدیم فاعل پر تاخیر کو جائز قرار دے دیں تو فاعل ومفعول دونوں کا حصر آپس میں ملتبس ہو جائیگا اور یہ پتہ نہیں چلے گا کہ مقصود علیہ کون ہے لہٰذا یہ ناجائز ہے برخلاف نفی اور استثنا کے کہ اس کو فاعل ومفعول میں سے جو بھی یار کے بعد واقع ہوگا وہ مقصود علیہ ہوگا خواہ مقدم ہو یا مؤخر۔

۱۸۵ قولہ واذا اتصل بہ الخ وجوب تقدیم فاعل کے مواضع کو شمار کرانے کے بعد مصنفؒ مواضع وجوب تاخیر کو بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب فاعل کے ساتھ ضمیر مفعول ملحق ہے جیسے ضرب زیدًا غلامہ، کہ اس میں غلام فاعل ہے اور اس کے ساتھ ضمیر مفعول ملحق ہے یا فاعل الا کے بعد واقع ہو بشرطیکہ الا فاعل ومفعول کے درمیان تقدیم وتاخیر مفعول کی دونوں صورتوں

اَمَّا فی صورۃ اتصالِ ضمیر المفعول بہ لئلا یلزم الاضمار قبل الذکر لفظًا ورتبۃً واما فی صورۃ وقوعہ بعد الا او معناھا لئلا ینقلب الحصرُ المطلوبُ واما فی صورۃ کون المفعول ضمیرًا متصلًا والفاعلِ غیر متصلٍ لمناجاۃ الاتصال الانفصال بتوسط الفاعل الغیر المتصل بینہ و بین الفعل بخلاف ما اذا کان الفاعل ایضًا ضمیرًا متصلًا فانہ حینئذٍ یجب تقدیمُ الفاعل نحو ضربتك (۱۸۶) وَقَدْ یُحْذَفُ الْفِعْلُ الرافع للفاعل لِقیامِ

صورتوں میں (ضروری ہے) رہا مفعول کی ضمیر کے فاعل کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں (مفعول سے فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تاکہ لفظًا اور رتبۃً اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے اور رہا فاعل کے الا یا اس کے معنی کے بعد واقع ہونے کی صورت میں (فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تاکہ حصر مطلوب برعکس نہ ہو جائے اور رہا مفعول کے ضمیر متصل اور فاعل کے غیر متصل ہونے کی صورت میں (فاعل کی تاخیر کا ضروری ہونا) تو اتصال کے انفصال سے منافی ہونے کی وجہ سے فاعل غیر متصل کے فعل اور مفعول کے درمیان ہونے کی وجہ سے (شرح جامی کے ایک نسخے میں ہے لمنافاۃ الاتصال توسط الفاعل بینہ و بین الفعل یعنی اس لئے کہ مفعول کا فعل کے ساتھ اتصال فاعل غیر متصل کے مفعول اور فعل کے درمیان آنے کے منافی ہے) اس کے برعکس جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل (بہ فعل) ہو پس اس وقت فاعل کی تقدیم ضروری ہوگی جیسے ضربتک ((اور کبھی فعل حذف کیا جاتا ہے)) جو فاعل کے لئے رافع ہوتا ہے ((قیام قرینہ کے وقت)) جواز قرینہ

میں متوسط ہو جیسے ماضرب عمرًا الا زیدٌ کہ اس میں عمرو کا کہ وجوب مقدم ہے اور اس کا تاخیر ممتنع ہے پس تقدیم و تاخیر مفعول کی دونوں صورتیں اس میں پائی گئیں (اور اس قید کا فائدہ بھی وہی ہے جو ابھی بیان تقدیم فاعل میں گذرا) یا فاعل معنیٰ الا کے بعد واقع ہو جیسے انما ضرب عمرًا زیدٌ یا فاعل کا مفعول فعل کے ساتھ متصل ہو بایں طور کہ مفعول ضمیر ہو جو کہ فعل سے ملی ہوئی ہے اور فاعل اس ضمیر کا غیر ہو جو کہ فعل منفصل ہے جیسے ضربک زیدٌ تو ان صورتوں میں تاخیر فاعل اور تقدیم مفعول واجب ہے۔ فوائد قیود اس جگہ بھی وہی ہیں جو وجوب تقدیم فاعل کے بیان میں گذرے اور شارح نے اِلّا کے بعد المتوسط الخ کیوں کہا اور بشرط توسطہا الی آخرہ کیوں نہیں جیسا کہ ماسبق میں کہا تھا تو اس کی وجہ تفنن عبارت ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف رح نے وجب تاخیرہ کیوں کہا ہے وجب تقدیم المفعول کیوں نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں بیان تو فاعل ہی کا ہو رہا ہے خواہ تاخیر فاعل ہو یا تقدیم فاعل اس وجہ سے وجب تاخیرہ کہنا ضروری ہوا جیسے فی جمیع ہذہ الصور کا اضافہ یہاں بھی بوجہ سابق ہے اور امافی صورۃ اتصال الخ سے شارح ان چاروں سے ہر ایک جگہ پر تاخیر فاعل کی وجہ مثل سابق بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ضمیر مفعول کے فاعل کے ساتھ متصل ہونے کی صورت میں تو تاخیر فاعل اس وجہ سے واجب ہوئی کہ اگر ایسا نہ کرتے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آتا اس لئے کہ اس صورت میں ضرب زیدًا غلامُہ کے بجائے ضرب غلامُہ زیدًا کہا جاتا پس مرجع یعنی زید مؤخر ہو جاتا اور ضمیر مقدم اور یہی اضمار قبل الذکر ہے اور اِلّا یا معنی اِلّا کے بعد تاخیر فاعل اس وجہ لازمی ہے کہ اگر ایسا کر لیا جاتا تو حصر مطلوب فوت ہو جاتا یعنی فاعل کا منشا ماضرب عمرًا الا زید کہنے سے یہ ہے کہ مضروبیت عمرو کا ضاربیت زید پر قصر ہے پس اگر الا کو فاعل و مفعول کے وسط میں رکھتے ہوئے فاعل کو مفعول پر مقدم کریں اور ماضرب زیدٌ الا عمرًا کہیں تو اس وقت ضاربیت زید کا مضروبیت عمرو پر قصر ہو جائے گا اور یہ خلاف مقصود ہے ایسے ہی معنیٰ الا کی صورت میں بھی اگر فاعل کو مفعول پر مقدم کردیں تو حصر مطلوب منقلب ہو جائیگا اور یہ بھی خلاف مقصود ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور جب مفعول ضمیر متصل ہو اور فاعل غیر متصل تو اس وقت تاخیر فاعل اس لئے ضروری ہے کہ اتصال اور انفصال میں منافاۃ ہے پس تاخیر مفعول اور تقدیم فاعل سے ضمیر متصل کا منفصل ہونا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں یعنی بجائے ضربک زیدٌ کے ضرب زیدٌ ک کہنا لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے بخلاف اس صورت کے جبکہ فاعل بھی ضمیر متصل ہو تو اس وقت تقدیم فاعل واجب ہے۔ جیسے ضربتک واللہ اعلم۔

۱۸۶ قولہ وقد یحذف الخ مواضع تقدیم اور تاخیر سے فارغ ہونے کے بعد مصنف رحمۃ اللہ فرماتے ہیں کہ کبھی فعل کو جو فاعل کو رفع دینے والا ہے جوازًا حذف کر دیا جاتا ہے مگر یہ اس وقت جائز ہے جب کہ تعیین محذوف پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ہو اور اس قسم کا حذف اس صورت میں ہوتا ہے جبکہ حذف فعل کا قرینہ سوال محقق ہو یعنی کسی شخص نے سوال کیا کہ من قام تو مجیب نے بلا ذکر فعل صرف زیدٌ کہہ دیا تو جائز ہے پس زید سے قبل قام محذوف ماننا پڑیگا جو کہ زید کے لئے رافع ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ فعل کو ذکر کر کے قام زیدٌ کہہ دیا جائے اب رہی یہ بات کہ شارح نے قد یحذف الفعل کے بعد الرافع للفاعل کا اضافہ کیوں فرمایا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ بحث تو فاعل کی ہو رہی ہے اور شارح نے شروع کر دیا ذکر فعل تو یہ کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ نیز جس طرح فعل محذوف ہوتا ہے اسی طرح

قَرِيْنَةٍ دالةٍ على تعيين المحذوف جَوَازًا[۱۸۷] اى حذفا جائزا فِيْ مِثْلِ زَيْدٌ اى فيما كان جوابا لسؤالٍ محققٍ لِمَنْ قَالَ مَنْ قَامَ سائلا[۱۸۸] عمن يقومُ به القيامُ فيجوز ان تقولَ زيد بحذف قام اى قام زيد ويجوز ان تقولَ قام زيد بذكره وانما قُدِّرَ[۱۸۹] الفعلُ دون الخبر لان تقدير الخبرِ يوجب حذفَ الجملة وتقديرُ الفعل حذف احد جزئيها والتقليلُ فى

فعل) محذوف کی تعیین پر دلالت کرتا ہو (جوازا) یعنی (حذف کیا جاتا ہے) حذف جائز (کے ساتھ) ((زید کے مثل میں)) یعنی اس مثل میں جو سوال محقق کا جواب ہو (اس شخص کے لئے جو کہے من قام "کون کھڑا ہوا")) سوال کرنے والا ہو اس شخص کے بارے میں جس کے ساتھ قیام قائم ہے پس جائز ہے کہ تم (اس کے جواب میں) قام کو حذف کرکے کہو "زید" یعنی قام زید (زید کھڑا ہوا) اور تمہیں قام کا ذکر کرکے "قام زید" کہنا جائز ہے اور (قام) فعل کو مقدر کیا گیا نہ کہ خبر (زید قام) کو اس لئے کہ خبر (زید قام) کی تقدیر جمع کے حذف کو واجب کرتی ہے اور فعل (قام) کی تقدیر جملے کے دو جزوں کی ایک جز کے حذف کو (واجب کرتی ہے) اور حذف میں تقلیل

شبہ فعل بھی حذف کیا جاتا ہے لہذا اس کی کیا وجہ ہے کہ مصنف نے حذف فعل کو تو بیان کر دیا اور حذف شبہ فعل پر سکوت اختیار کیا تو اس کا جواب شارح نے الرافع الفاعل کے اضافہ سے یہ دیا کہ حذف فعل اگرچہ احوال فعل سے ہے لیکن چونکہ یہ فاعل کو رفع دیتا ہے اس وجہ سے یہ بھی متعلقات فاعل سے ہوا لہذا اشتغال بمالا یعنی لازم نہیں آیا اور چونکہ الرافع کہا گیا ہے اس لئے اس میں شبہ فعل بھی داخل ہوگیا اس لئے کہ شبہ فعل بھی فاعل کو رفع دیتا ہے۔ اور لقیام قرینۃ میں لام تعلیل کے لئے نہیں بلکہ وقت کے لئے ہے ورنہ خلاف لازم آتا ہے کہ جب قیام قرینہ کو علت بنایا گیا تو تخلف معلول عن العلت جائز نہیں ہوتا تو دریاں جائز معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ اس جگہ لفظ جوازاً مذکور ہے حالانکہ اندریں صورت حذف وجوبا ہوتا ہے نہ کہ جوازاً ورنہ پھر علت قرار دیئے جانے کے کوئی معنے ہی باقی نہیں رہتے اس لئے کہ اصل علت میں یہ ہے کہ وہ بطریق وجوب ہوتی ہے۔ پھر دالۃ علی تعیین المحذوف سے شارح نے یہ ظاہر کر دیا کہ اس جگہ قرینہ دالہ علی تعیین المعنے مراد نہیں بلکہ دالہ علی تعیین المحذوف مراد ہے۔

۱۸۷ قولہ اى حذفا جائزا الخ اس صورت سے بھی سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ قول مصنف جوازاً یحذف کا مفعول مطلق ہے حالانکہ اس کے لئے شرط یہ ہے کہ معنے فعل مفعول مطلق پر اس طرح مشتمل ہوں جس طرح کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے اور یہاں فعل کے معنے حذف پر مشتمل نہیں بلکہ جواز پر مشتمل ہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ جوازاً ہے تو یحذف کا مفعول مطلق ہے مگر اپنے موصوف کے اعتبار سے یعنی اسکا موصوف حذفاً اس جگہ محذوف ہے پس یہ اس کی صفت ہو کر فعل کا مفعول مطلق ہوگیا پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ جوازاً کا حمل حذفاً پر جائز نہیں اسلئے کہ حذفاً اگرچہ مصدر ہے مگر یہ موضع میں موضوع کے واقع ہو رہا ہے اور قاعدہ ہے کہ جب مصدر موضوع کی جگہ میں واقع ہوتا ہے تو اس سے ذات مرادلی جاتی ہے پس موصوف حذفاً تو ذات ہوا اور اس کی صفت جوازاً وصف اور وصف کا حمل موصوف پر کیا جاتا ہے لہذا اس جگہ وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ ناجائز ہے تو اسکا جواب شارح نے جائزاً سے دیا کہ جوازاً مبنی للفاعل بمعنے جائزاً ہے اور جائزاً اسم ہے اور اسم ذات ہوتا ہے لہذا ذات کا حمل ذات پر درست ہوگیا۔ اور فی مثل زید سے مراد ہر وہ اسم ہے جس میں حذف فعل کا قرینہ سوال محقق ہو یعنی حذف فعل سوال محقق کے جواب میں کیا گیا ہو پھر محقق کی قید اس میں اس وجہ سے لگائی گئی ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ سوال کی دو قسمیں ہیں محقق اور مقدر اور یہاں دو مثالیں ذکر کی گئی ہیں تو تعدد امثال بلا وجہ نہیں بلکہ تحقیق اور تقدیر کو ظاہر کرنے کے لئے ہے صرف پہلی مثال پر اکتفاء کر لینا کافی نہیں تھا۔

۱۸۸ قولہ سائلا الخ اس کے اضافہ سے ایک وہم کا ازالہ مقصود ہے وہم یہ ہوتا ہے کہ قام جبکہ زید کا مترادف ہو یعنی قام بھی زید کا علم ہو تو اگر اس وقت من قام کے جواب میں زیدٌ کہا جائے تو اس میں فعل نہیں پایا جاتا جس طرح الغضنفر کے جواب میں اسدٌ کہا جائے تو اسدٌ کسی فعل محذوف کا فاعل نہیں ہوگا پس مصنف کا من قال من قام مطلقاً کہنا صحیح نہیں تو اس کا جواب شارح نے اس قول کو مقید کرکے یہ دیا کہ اس جگہ من قام سے مراد غیر علم ہے یعنی قام زید کے مترادف نہ ہو بلکہ مغائر ہو اور سائل اس شخص کے متعلق سوال کرنے والا ہو جس سے قیام کا صدور ہوا ہو پس قام مراد علم مترادف نہیں بلکہ وہ قام مراد ہے تو قیام سے مشتق ہے پس وہ جائز ہے کہ چاہے تو قام کو حذف کرکے صرف زیدٌ کہہ دیا جائے اور یا قام کو بھی زید کے ساتھ ذکر کر دیا جائے۔

۱۸۹ قولہ وانما قدر الفعل الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ زیدٌ سے پہلے فعل ہی کو کیوں محذوف مانا گیا زید کے بعد خبر کو کیوں نہ محذوف مان لیا گیا تو جواباً کہتے ہیں کہ تقدیر خبر سے حذف جملہ لازم آتا ہے اس لئے کہ عبارت اس طرح ہوگی زید

الحذف اولیٰ وكذا[190] يحذف الفعل جوازا فيما كان جوابًا لسؤالٍ مقدرٍ نحو قولِ الشاعر في مَرثيةِ يزيد بن نهشل وَلِيُبْكَ على البناء المفعول يَزِيْدُ مرفوعٌ على انه مفعولُ مالم يسم فاعلُه ضَارِعٌ اى عاجزٌ ذليلٌ وهو فاعلُ الفعل المحذوفِ اى يبكيه ضارعٌ بقرينة السوال المقدر وهو مَنْ يبكيه واما على روايةِ لِيَبْكِ يزيدَ على البناء الفاعل ونصبِ يزيدَ فليس مما نحن فيه لِخُصُوْمَةٍ[191] متعلقٌ بضارعٌ اى[192] يبكيه من يذل

اولی ہے اور اسی طرح فعل جوازی طور پر اس مثال میں حذف کیا جاتا ہے جو سوال مقدر کا جواب ہو جیسے یزید بن نہشل کے مرثیہ میں شاعر (مزار بن نہشل) کا قول ہے «لبیک» مبنی بر مفعول «یزید» مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہونے کی بنا پر مرفوع ہے «ضارع» یعنی عاجز ذلیل اور سوال مقدر کے قرینہ کی وجہ سے فعل محذوف کا فاعل ہے یعنی یبکیہ ضارع اور سوال مقدر "من یبکیہ" ہے اور لیکن ایک روایت کی بنا پر لیبک یزید مبنی للفاعل (بہ صیغۂ معلوم) اور یزید کی نصب کے ساتھ تو وہ اس قبیل سے نہیں ہے جس میں ہم بحث کر رہے ہیں «لخصومۃ» ضارع سے متعلق ہے یعنی یزید کو ہر وہ شخص روئے جو دشمنوں کے انتقام لینے سے عاجز اور ذلیل

قام پس تمام فعل ہوگا اور اس میں ضمیر مستتر اس کا فاعل اور یہ فعل و فاعل سے مل کر جملہ ہوگا۔ اور تقدیر فعل سے صرف جملہ کے ایک جزء کا حذف لازم آتا ہے اور اس میں تقلیل حذف ہے اور تقلیل حذف اولیٰ ہے تکثیر حذف سے لہٰذا فعل کو مقدر مانا گیا اور تقدیر خبر سے اجتناب کیا گیا۔ نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جملہ سوالیہ بھی حقیقت میں جملہ فعلیہ ہے جیسا کہ علامہ سید شریف جرجانی نے کہا ہے کہ من قام قوت میں اقام زیدٌ او بکرٌ وغیرہما کے ہے پس کلمہ من کو جو کہ اجمالاً افراد پر دلالت کرتا ہے موضوع کیا اور معنٰے استفہام کو متضمن ہونے کی وجہ سے اس کو صدر کلام میں لائے اس لئے کہ استفہام صدارت کلام کو چاہتا ہے پس یہ جملہ صورۃً اسمیہ اور معنًے فعلیہ ہے لہٰذا اس کے جواب میں جملہ فعلیہ لانا مناسب ہے تاکہ مطابقت معنوی ہر جگہ پر ہو جائے واللہ اعلم۔

۱۹۰ قولہ وکذا یحذف الخ اس عبارت کے اضافہ کی غرض یہ بتلانا ہے کہ قول مصنف رحؒ ولیبک الخ معطوف ہے اور اسکا عطف زید پر ہے جو کہ فی مثل کا معمول ہے اور یہ مثال اس سوال کی ہے جو محقق نہ ہو مقدر ہو یعنی یہ شعر ایک سوال مقدر کے جواب میں واقع ہوا ہے اور مصنفؒ کا منشا اس شعر کے ذکر کرنے سے یہ ہے کہ جس طرح بوقت قرینۂ سوال محقق حذف فعل جائز ہے اسی طرح بقرینہ سوال مقدر بھی فعل کو حذف کرنا جائز ہے یہ شعر یزید ابن نہشل کے مرثیہ میں کہا گیا ہے اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ اس کا قائل کون ہے پس صاحب مطول نے تو یہ فرمایا ہے کہ اسکا قائل ضرار ابن نہشل ہے اور علامہ مدمتی یہ کہتے ہیں کہ حارث ابن نہشل اس شعر کا مصنف ہے اور منہل کے مصنف نے یہ کہا ہے کہ یہ شعر ام ضرار ابن نہشل کا ہے غرضیکہ خواہ کسی کا شعر ہو مگر یہ امر مسلم ہے کہ اس کا قائل یزید ابن نہشل کا کوئی قریبی ہی رشتہ دار ہے،

پس مثال مذکورہ ولیبک یزید ضارع لخصومۃ میں ضارع سے پہلے فعل محذوف ہے اور اس پر قرینہ سوال مقدر ہے اس لئے کہ جب لیبک یزیدُ کہا یعنی چاہیے کہ رویا جائے یزید تو سوال پیدا ہوا من یبکیہ کہ اسکو کون روئے؟ تو جواب دیا گیا ضارعٌ یعنی یبکیہ ضارعٌ اس کو عاجز روئے پس یہاں قرینہ سوال مقدر ہے اور ضارع سے پہلے فعل محذوف ہے اب جاننا چاہیے کہ شارح نے اضافات کس وجہ سے کئے، تو لیبک کے علی البناء للمفعول اس وجہ سے کہا کہ یہ شعر محل استشہاد اس وقت بن سکتا ہے جب کہ لیبک کو مجہول پڑھیں اور یزیدؔ کو مفعول مالم یسم فاعلہٗ قرار دیں اور ضارعؔ کو فعل محذوف کا فاعل بنائیں ای یبکیہ ضارع بقرینہ سوال مقدر یعنی من یبکیہ اور اگر اس کو معروف پڑھیں تو ضارعؔ لیبک کا فاعل ہوگا اور یزید مفعول ہونے کی بنا پر منصوب تو اس صورت میں چونکہ یہ فعل مقدر کا فاعل نہیں ہوگا لہٰذا یہ ہماری بحث سے خارج ہے اور

ضارعؔ کے معنے چونکہ مشابہت کے بھی آتے ہیں اور ذلت و عاجزی کے بھی اس لئے تعین معنٰے کی غرض سے شارح نے ای عاجز ذلیل کا اضافہ فرما دیا۔

۱۹۱ قولہ لخصومۃ الخ اس پر یہ شبہ وارد ہو سکتا ہے کہ لخصومۃ کا لام جارہ سب کی مقدر کے متعلق ہے اور یہ یزید کے مرثیہ کے مناسب نہیں اس لئے کہ بکاء یزید کے لئے ہے نہ کہ خصومۃ کے لئے تو اس شبہ کے ازالہ کے لئے شارح نے متعلق بضارع کا اضافہ فرما کر کہہ دیا کہ اس کا متعلق ضارعؔ ہے یبکی نہیں اور مطلب یہ کہ یزید کو وہ شخص روئے جو دشمنوں کے مقابلہ سے ذلیل اور عاجز ہو چکا ہو اس لئے کہ یزید عاجزوں اور ذلیلوں کا پشت پناہ اور ان کا مددگار تھا پس جب یہ فوت ہو گیا تو ان کی پشت پناہی کرنے والا کوئی باقی نہیں رہا یہ سب بے یار و مددگار رہ گئے اس لئے ان کو اپنی شومئ قسمت پہ آنسو بہانے چاہئیں اب اس جگہ ایک اعتراض

ويعجز عن مقاومةِ الخصماءِ لانه كان ظهيرًا للعجزة والاذلاءِ وآخر البيت [١٩٣] وَمُختَبِطٌ مِمّا تُطِيحُ الطَّوَائِحُ والمختبط السائلُ من غيرِ وسيلةٍ و الاطاحةُ الاهلاكُ والطوائحُ جمعُ مُطيحةٍ على غير القياس كلواقح جمع مُلقِحةٍ وممّا يتعلق بمختبطٍ وما مصدريةٌ [١٩٢] يعني ويبكيه ايضًا مَن يسألُ

ہے کیونکہ یزید عاجز اور کمزور لوگوں کا مددگار تھا اور بیت کا آخر ہے (ومختبط مما تطیح الطوائح) اور مختبط سائل بے وسیلہ ہے اور اطاحت ہلاک کرنا ہے اور طوائح (بمعنی مطیحات) مطیحۃ کی جمع ہے غیر قیاس پر (کہ قیاس یہ ہے کہ مطیحۃ کی جمع مطیحات ہو) جیسے لواقح ملقحۃ کی جمع ہے (اظہر یہ ہے کہ ملقح کی جمع ہے کیونکہ ملقح اونٹ کو کہتے ہیں نہ کہ اونٹنی کو) اور مما (میں حرف من) مختبط سے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے یعنی یزید کو وہ شخص بھی روئے جو بے وسیلہ سوال

وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مصنف نے صحیح مثال کے لئے جانب مرجوح کو تو اختیار کر لیا اور طرف راجح کو ترک کر دیا حالانکہ جانب راجح زیادہ بہتر ہے اس لئے کہ ہر فعل میں معروف اصل ہے اور مجہول اس کی فرع نیز اختیار مرجوح میں تکلفات بھی بہت کرنے پڑتے ہیں علاوہ ازیں مطلب دونوں صورتوں کا ایک ہی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر جانب راجح کو اختیار کیا جاتا تو یہ مثال درست نہیں تھی اس لئے کہ اس تقدیر پر موقع استشہاد ہی ختم ہو جاتا اب رہی یہ بات کہ اس میں تکلفات کرنے پڑتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تکلفات بے فائدہ نہیں اور جب تکلفات بے فائدہ نہیں تو یہ کہنا بھی درست نہیں کہ یہ صورت مرجوح ہے بلکہ ہم کہتے ہیں یہ صورت راجح ہے اس لئے کہ فعل کے مجہول پڑھنے میں بہت سے فائدے ہیں جو کہ معروف پڑھنے کی صورت میں نہیں ہیں ایک فائدہ تو یہ ہے کہ اس میں تقریر اسناد ہے اس لئے کہ یہاں حقیقت میں فعل مجہول کہنے سے ضارع کی طرف ہے گویا باعتبار ظاہر کے باکی کی طرف ہے پس لیبک فعل مجہول کہنے سے یہ معلوم ہوتا کہ کوئی باکی ہے پھر جب اس کو حذف کر کے مفعول کو اس کا قائم مقام کیا گیا اور ضارع سے پہلے بھی فعل محذوف

نکالا گیا تو اسناد مکرر ہو گی اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت عدم تکرار کے اسناد کا تکرار او کد اور اقوی ہے. اور دوسرا فائدہ یہ ہے کہ فعل کو مجہول پڑھنے میں فاعل کے جاننے کا شوق پیدا ہوگا اور شوق کے بعد اس کی معرفت نعمت غیر مترقبہ کی مثل ہو گی تیسرے اس میں یہ فائدہ ہے کہ فعل مجہول میں یزید مفعول مالم یسم فاعلہ ہوگا اور وہ کلام میں عمدہ ہے اس لئے کہ مسند الیہ ہے بخلاف معروف پڑھنے کے کہ اس میں یزید مفعول ہوتا ہے اور وہ فضلہ ہے پس وہ تقدیر کہ جس میں کلام کا مقصود عمدہ واقع ہوتا ہے راجح ہو گی اور یقیناً فعل کو مجہول پڑھنا معروف پڑھنے سے راجح ہوگا۔

١٩٢ قولہ ای یبکیہ الخ اسکے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ جار مجرور کا متعلق ان دونوں کا عامل ہوا کرتا ہے اور اس جگہ ان کا متعلق اسم فاعل یعنی ضارع کو بنایا گیا ہے اور یہ اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اسم فاعل کا اعتماد کسی شئے پر ہو اور یہاں کوئی اعتماد موجود نہیں تو اس کا جواب شارح نے من یذل الخ سے یہ دیا کہ اولاً اسم فاعل اس جگہ من یذل و یعجز کے معنے میں ہے اور یہ فعل ہے اور فعل کے لئے اعتماد شرط نہیں ثانیاً یہ کہ ضارع بتقدیر موصوف یعنی شخص ضارع متعلق ہے پس اسم فاعل کا اعتماد موصوف پر موجود ہے اسی کی طرف شارح کے قول من یذل سے بھی اشارہ ہوتا ہے اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں (جو شخص کہ ذلیل ہو) ثالثاً کہ جار مجرور ظروف سے ہیں اور ظروف کے رائحۃ من الفعل ہی کافی ہوتی ہے لہذا اعتماد کی حاجت نہیں۔ پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جبکہ ضارع من یذل و یعجز کے معنے میں ہے تو عجز کا صلہ لام نہیں واقع ہوا کرتا لہذا قولہ لخصومۃ کا تعلق ضارع کے ساتھ درست نہیں تو اس کا جواب عن مقاومۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس جگہ لام بمعنے عن ہے فلا حرج فیہ۔

١٩٣ قولہ ومختبط الخ یہ شعر کا دوسرا مصرع ہے شارح اس کے معنے بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ مختبط کے معنے سائل بلا وسیلہ کے ہیں اور اطاحۃ کے معنے ہلاک یعنی ہلاک کر دینے کے ہیں اور طوائح مطیحۃ کی جمع ہے مگر خلاف قیاس جیسا کہ لواقح ملقحۃ کی جمع آتی ہے (لواقح ان ہواؤں کو کہتے ہیں جو موسم ربیع میں چلتی ہیں) اور خلاف قیاس اس واسطے کہا کہ اسکی جمع مطیحات آنی چاہئے تھی اس لئے کہ مفعلۃ اسم فاعل سے صیغہ واحد مؤنث کی جمع مفعلات کے وزن پر آتی ہے جیسے مکرمۃ کی جمع مکرمات اور فواعل کے وزن پر قاعدہ کے مطابق صرف فاعل مذکر کی جمع آتی ہے جیسے طالب کی جمع طوالب اور قول مصنف مما میں جار مجرور مختبط کے متعلق ہے اور ما مصدریہ ہے اس لئے کہ اگر مصدریہ نہ ہو اور موصولہ ہو تو صلہ میں عائد کا لانا ضروری ہے جو موصول کی طرف راجع ہو اور اس جگہ عائد موجود نہیں پس ما مصدریہ تطیح پر داخل ہو کر اس کو مصدر یعنی اطاحۃ کے معنے میں کر دیا اسی واسطے شارح نے والاطاحۃ الاہلاک کہا ہے۔ یعنی ویبکیہ الخ اس سے شارح اس مصرع کے معنے بتا رہے ہیں یعنی یزید کے مرنے

بغير وسيلة وقد يحذف[۱۹۴] الفعلُ الرافعُ للفاعل لقرينة دالةٍ على تعينه وجوبًا اى حذفًا واجبًا فی مثلِ قوله تعالى وَاِنْ اَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ اى فی كل موضع حذف الفعلُ ثم فسّر لرفع الابهام الناشی من الحذف فانه لو ذكر المفسَّر لم يبق المفسِّر مفسِّرا بل صار حشوا بخلاف[۱۹۵] المفسَّر الذی فيه ابهام بدون حذفه فانه يجوز جمع بينه وبين مفسِّره كقولك جاءنی رجل ای زيد فتقديرُ[۱۹۶] الآية وان استجارك

کرتا تھا مہلکات کے اس کے مال اور اس چیز کو ہلاک کرنے کی وجہ سے کہ جس کو وہ تحصیل مال کا ذریعہ بناتا تھا کیونکہ سائلین کو کسی وسیلہ کے بغیر دیا کرتا تھا اور کبھی فاعل کے لئے رفع دینے والے فعل کو قرینہ کے وقت جو فعل کی تعیین پر دلالت کرتا ہو حذف کیا جاتا ہے (وجوبی طور پر) یعنی حذف واجب کے ساتھ حذف کیا جاتا ہے) قول باری تعالیٰ کے (مثل میں وان احد من المشرکین استجارك)) یعنی ہر اس جگہ میں (فعل کا حذف واجب ہے) کہ فعل کو حذف کیا جائے پھر حذف سے پیدا ہونے والے ابہام کو رفع کرنے کے لئے اس کی تفسیر کردی جائے پس اگر مفسَّر (اسم مفعول) کا ذکر کر دیا جائے تو مفسِّر (اسم فاعل) مفسِّر نہیں رہیگا بلکہ بے سود زیادتی ہوگی اس مفسَّر (اسم مفعول) کے برعکس کہ جس میں حذف کے سوا (لغوی یا اصطلاحی معنی کی بنا پر) کوئی اور ابہام ہے کہ اس کے اور اس کے مفسِّر (اسم فاعل) کے درمیان جمع کرنا جائز ہے جیسا کہ تمہارا قول ہے جاءنی رجل ای زید (یہ ابہام فی المفرد ہے جملہ کی مثال ہے قطع رزقہ اے مات یا اے سفر) پس تقدیر آیت وان استجارك احد من

پر وہ شخص بھی روئے جو بغیر وسیلہ کے اس وجہ سے سوال کرتا ہو کہ مہلکات یعنی حوادثات زمانہ نے اس کے مال کو اور تحصیل مال کے ذرائع کو ہلاک کر دیا ہو اس لئے کہ یزید سائلین بغیر وسیلہ کو بھی مال عطا کرتا تھا اور ان کے ذرائع مال اختیار کرتا تھا اس جگہ شارح کے مالہ وما یتوسل الخ کہنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہو گیا کہ تطیح کا مفعول محذوف ہے۔

۱۹۴ قولہ وقد یحذف الفعل الخ اس جگہ قول مصنف وجوبًا کا عطف جوازًا پر ہے لہذا شارح نے انہی قیودات کا اس جگہ بھی اضافہ فرمایا جن کا جوازًا کے ذیل میں کیا گیا تھا اور مطلب یہ کہ کبھی قرینۂ دالّہ علی تعیین المحذوف کی موجودگی کی بنا پر فاعل کے عامل رافع کو وجوبًا حذف کر دیا جاتا ہے جیسے قول باری تعالیٰ وان احد من المشرکین استجارک اور اس کے مثل میں اب یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کے فی مثل کہنے سے قول باری وان احدٌ الخ خارج ہو گیا اس لئے کہ اس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ قول باری تعالیٰ وان احدٌ الخ کا مثل مراد ہے یہ قول مراد نہیں تو شارح نے اس اعتراض کا ازالہ کرنے کے لئے ای فی کل موضع الخ کا اضافہ فرمایا یعنی مثل سے مراد ہر وہ جگہ ہے کہ جہاں فعل کو حذف کر کے اسکی تفسیر بعد میں کی گئی ہو تاکہ حذف فعل سے جو ابہام پیدا ہوا تھا وہ رفع ہو جائے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ یہ قول باری اس سے خارج ہو جائے اب رہا یہ سوال کہ یہ حذف فعل واجب اور ضروری کیوں ہوا تو اس کا جواب فانہ لو ذکر الخ سے شارح نے یہ دیا ہے کہ اگر مفسَّر کو ذکر کر دیا جاتا تو مفسِّر کے ذکر کی کوئی حاجت ہی باقی نہیں رہتی بلکہ مفسَّر کے ذکر کے بعد مفسِّر کا ذکر حشو اور زائد بن کر رہ جاتا جو خلاف الفصاحۃ والبیان ہے۔

۱۹۵ قولہ بخلاف الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا دفعیہ مقصود ہے سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ اگر مفسَر کو ذکر کر دیا جاتا الخ صحیح نہیں اس لئے کہ جاءنی رجلٌ ای زیدٌ میں مفسَّر اور مفسِّر دونوں مذکور ہیں اور مفسِّر اس میں حشو بھی نہیں تو شارح نے بخلاف الخ سے یہ جواب دیا کہ یہ مثال ہماری بحث سے خارج ہے اس لئے کہ ہم نے ابہام کے لئے ناشی من الحذف کی قید لگائی تھی اور یہ ابہام ناشی من الحذف نہیں بلکہ ناشی من الذکر ہے اس کو شارح کے الفاظ میں یوں سمجھ لیجئے کہ رفع ابہام ناشی من الحذف کے لئے فعل کی تفسیر ضروری ہے بخلاف اس مفسَّر کے کہ جس میں بغیر حذف کے ابہام پایا جائے تو اسی صورت میں مفسَّر اور مفسِّر دونوں کو جمع کرنا جائز ہے جیسے جاءنی رجلٌ ای زیدٌ میں رجلٌ مفسَّر ہے اور زیدٌ مفسِّر اس میں رجلٌ چونکہ نکرہ تھا اس لئے ابہام پیدا ہوا کہ کونسا رجلٌ آیا تو اس کی تفسیر زید کے ساتھ کر دی گئی یعنی زید آیا۔ پس یہ ابہام ذکر رجل سے پیدا ہوا تھا نہ کہ حذف فعل سے۔

۱۹۶ قولہ فتقدیر الخ اب جبکہ یہ معلوم ہو چکا کہ مذکورہ بالا صورت میں حذف فعل واجب ہے تو شارح فرماتے ہیں کہ قول باری وان احد من المشرکین استجارک کی تقدیر عبارت ان استجارک احد من المشرکین استجارک ہوگی پس اس مثال میں احد فعل محذوف وجوبًا کا فاعل ہے اور وہ فعل محذوف استجارک اول ہے جس کی تفسیر استجارک ثانی کے ساتھ کی گئی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حذف وجوبی کے لئے دو چیزوں کا ہونا ضروری ہے قرینہ اور قائم مقام تو وہ اس جگہ کیا ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان شرطیہ اسم مرفوع احد پر

احدٌ من المشركين استجارك فاحدٌ فيها فاعلُ فعلٍ محذوفٍ وجوبًا وهو استجارك الاوّلُ المفسَّرُ باستجارك الثاني وانما وجب حذفه لانّ مفسِّرَهُ قام مقامه مغنٍ عنه و۱۹۷ لا يجوز ان يكون احد مرفوعًا بالابتداء لامتناع دخولِ حرفِ الشرط على الاسم بل لا بد له من الفعل و۱۹۸ قد يُحذفان اى الفعل والفاعل معًا دون الفاعلِ وحده فى مثل نعم جوابًا لمن قال اقام زيدٌ اى نعم قام زيد فحذفت الجملةُ الفعليةُ وذُكر نعم فى مقامها و۱۹۹ هذا الحذفُ جائزٌ بقرينة السؤال لا واجبٌ

المشرکین استجارك ہوگی تو اس میں "احد" فعل محذوف واجب الحذف کا فاعل ہے اور وہ فعل محذوف استجارك اول ہے کہ جس کی استجارك ثانی سے تفسیر کی گئی ہے اور استجارك اول کا حذف اس لئے واجب ہے کہ اس کا مفسر اس کے قائم مقام اور اس سے بے نیاز کرتا ہے اور یہ بات جائز نہیں ہے کہ "احد" مبتداء ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو کیونکہ اسم پر حرف شرط کا دخول ناجائز ہے (کہ حرف شرط اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کا مدخول حدوث وتجدد پر دال ہو اور یہ چیز اسم میں مفقود ہے کہ وہ ذات پر دال ہے) بلکہ حرف شرط کے لئے فعل کا ہونا ضروری ہے ((اور کبھی دونوں حذف کئے جاتے ہیں)) یعنی فعل اور فاعل ((اکٹھے)) نہ کہ تنہا فاعل (کہ فاعل عمدہ ہے نیز وہ نسبت فاعلیہ کا حامل ہے جس کے بغیر فعل ناتمام قرار پاتا ہے) ((نعم کے مثل میں)) جواب کی حالت میں ((اس شخص کے لئے کہ جس نے کہا اقام زید)) یعنی نعم قام زید پس جملہ فعلیہ حذف کر دیا گیا اور جملہ کی جگہ نعم کا ذکر کر دیا گیا اور یہ حذف

داخل ہے حالانکہ حرف شرط فعل پر داخل ہوتا ہے اور وہ یہاں موجود نہیں تو پتہ چلا کہ اس کا فعل محذوف ہے۔ رہا قائم مقام تو مفسر اس کا قائم مقام پہلے سے موجود ہے یعنی استجارک اور یہ قاعدہ ہے کہ جب کسی چیز کا قائم مقام موجود ہو اور وہ اصل کے ذکر سے مستغنی ہو یعنی اس کے ذکر کی ضرورت نہ رہے تو اصل کو حذف کر دینا واجب ہے پس یہاں چونکہ استجارک قائم مقام موجود ہے اور اس کے ہوتے ہوئے فعل رافع لاحدٌ کے ذکر کی بھی حاجت نہیں لہٰذا فعل رافع لاحدٌ کو وجوبًا حذف کر دیا۔

۱۹۷ **قولہ** ولا یجوز الخ اب سوال پیدا ہوا کہ یہ بھی تو ممکن ہے کہ احدٌ فعل محذوف کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع نہ ہو بلکہ ابتداء کے باعث اس پر رفع آیا ہو یعنی احدٌ مبتدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہو تو اسکا جواب شارح نے ولا یجوز الخ سے یہ دیا کہ احدٌ کا ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہونا جائز نہیں اس لئے کہ حرف شرط کا اسم پر داخل ہونا ناجائز ہے بلکہ حرف شرط کے لئے ضروری ہے کہ وہ فعل پر داخل ہو پس ان احدٌ الخ میں اگر احدٌ کو ابتدا کی وجہ سے مرفوع قرار دیں تو مذکورہ بالا امتناع لازم آتا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ ان کو شرطیہ نہ لیں بلکہ نافیہ یا مخففہ من المثقلہ قرار دیں اور ان کا اسم پر داخل ہونا جائز ہے تو تب بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ احدٌ کی ابتدا کی وجہ سے مرفوع ہے تو ہم جواب دیں گے کہ ان نافیہ کے لئے استثناء ضروری ہے جیسے ان زیدٌ الا قائم اور یہاں استثناء موجود نہیں لہٰذا یہ احتمال تو غلط ہوا اب رہا دوسرا احتمال تو اس کے لئے لام تاکید کا خبر میں لانا ضروری ہے اور وہ بھی یہاں موجود نہیں لہٰذا یہ بھی باطل ہوا پھر اس کے علاوہ ہمارے پاس دلیل یہ ہے کہ فاجرہ میں فا جزائیہ ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے کہ یہ ان شرطیہ ہے نہ کہ نافیہ یا مخففہ من المثقلہ کما زعمتم۔

۱۹۸ **قولہ** وقد یحذفان الخ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فعل اور فاعل دونوں کو معًا حذف کر دیتے ہیں نہ کہ صرف فاعل کو جیسے نعم کے مثل میں جبکہ یہ اقام زیدٌ کہنے والے کے جواب میں واقع ہو یعنی کوئی شخص اقام زیدٌ کہے (کیا زید کھڑا ہے) اور تم اس کے جواب میں فعل اور فاعل دونوں کو حذف کر کے نعم کہو تو یہ جائز ہے اس لئے کہ نعم اصل میں نعم قام زیدٌ کے معنے میں ہوگا پس اس میں سے جملہ فعلیہ کو حذف کر کے نعم کو اس کے قائم مقام میں ذکر کر دیا گیا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے دون الفاعل وحدہٗ کی قید کا اضافہ کیوں کیا؟ تو ایک سوال کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جبکہ فعل کو تنہا اور فعل وفاعل دونوں کو ایک ساتھ حذف کرنا جائز ہے تو تنہا حذف فاعل بھی جائز ہوگا! شارح نے کہا کہ تنہا حذف فاعل جائز نہیں اس لئے کہ نسبۃ الی الفاعل فعل کا جزء ہوتی ہے یعنی فاعل کے بغیر فعل ناقص رہتا ہے پس اگر فاعل کو حذف کر دیں تو فعل ناقص رہ جائے گا اور نسبۃ فاعلی ختم ہو جائیگی اور حذف فاعل کے لئے کوئی قرینہ بھی نہیں ہوتا اس لئے تنہا فاعل کو حذف کرنا جائز نہیں نیز فاعل فعل کا جزء ہوتا ہے پس اگر اس کو حذف کر دیں تو حذف جزء لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں پھر اس پر یہ سوال پیدا ہوا کہ اگر ایسا ہے تو فعل بھی تو کلمہ کا جزء ہوتا ہے لہٰذا تنہا اسکا بھی حذف جائز نہیں جواب یہ کہ فعل جزء تو ہے مگر عمدہ نہیں بخلاف فاعل کے کہ یہ عمدہ ہے اور غیر عمدہ کا حذف جائز ہے جیسا کہ کلمہ سے حرف علت کو حذف کرنا جائز ہے واللہ اعلم۔

۱۹۹ **قولہ** وہذا الحذف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے

لعدم قیام مایؤدی مؤداہ فی مقامہ کالمفسر فیلزم فی الکلام استدراک وانما قدرت الجملۃ الفعلیۃ لا الاسمیۃ بان یقال ای نعم زید قام لیکون الجواب مطابقا للسؤال فی کونہ جملۃ فعلیۃ وَاِذَا تَنَازَعَ الفِعْلَانِ بل العاملانِ اذ التنازع یجری فی غیرِ الفعل ایضا نحو زید معطٍ ومکرم عمرًا وبکر کریم وشریف ابوہ واقتصَرَ علی الفعل لاصالتہ

سوال کے قرینہ کی وجہ سے جائز ہے واجب نہیں کیونکہ قام زید کی جگہ میں کسی ایسی چیز کا قیام نہیں جو مفسّر کی مانند اس کے مفہوم کو ادا کرسکے یہاں تک کہ کلام (جواب) میں (نعم کے ذکر کے ساتھ محذوف کے ذکر سے) بے سود زیادتی لازم آئے اور جملہ فعلیہ ہی مقدر مانا گیا نہ کہ اسمیہ کہ اس طرح سے کہا جاتا ای نعم زید قام تاکہ جواب جملہ فعلیہ ہونے میں سوال کے مطابق ہو (۱ اور جب تنازع کریں دو فعل) بلکہ دو عامل کیونکہ تنازع غیر فعل میں بھی چلتا ہے (مثلاً اسم فاعل میں) جیسے زید مُعطٍ ومکرم عمرو او بکر کریم وشریف ابوہ اور مصنف نے فعل پر اکتفا

کہ اس جگہ یہ حذف بھی سابق کی طرح واجب ہونا چاہیے اس لئے کہ فعل اور فاعل دونوں کو حذف کر کے اس کے قائم مقام نعم کو رکھ دیا گیا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ یہ حذف بقرینہ سوال جائز ہے واجب نہیں ہے یعنی جس جگہ قرینہ سوال محقق یا مقدر ہو اس جگہ حذف کرنا جائز ہوتا ہے واجب نہیں ہوتا اور دوسری وجہ یہ ہے کہ نعم حرف ہے اور حرف غیر مستقل ہوتا ہے اور فعل و فاعل دونوں مل کر جملہ ہوتے ہیں اور جملہ مستقل ہوتا ہے اور یہ معلوم ہے کہ غیر مستقل مستقل کے قائم مقام نہیں ہوا کرتا پس حرف نعم جملہ قام زیدٌ کا قائم مقام ہو کر اس کا مفہوم کما حقہ ادا نہیں کر سکتا کہ پھر جملہ کے ذکر کی حاجت نہ رہے جیسا کہ مفسِّر مفسَّر کے قائم مقام ہوتا ہے کہ ذکر مفسِّر کے بعد ذکرِ مفسَّر کی حاجت نہیں رہتی بلکہ اگر مفسّر کے ساتھ مفسَّر کو ذکر کر دیں تو کلام میں استدراک اور حشو لازم آجاتا ہے مطلب یہ ہوا کہ نعم معنے جملہ کو مقام جملہ میں ادا اور ظاہر تو کر دیتا ہے مگر کما حقہ، ظاہر نہیں کرتا کہ اس کے ذکر کے بعد جملہ کے ذکر کی ضرورت باقی نہ رہے بلکہ نعم کے بعد جملہ کا بھی اگر ذکر کر دیا جائے تو کلام میں کوئی خرابی پیدا نہیں ہوتی مثلاً اگر اقام زیدٌ کے جواب میں نعم کے ساتھ ساتھ قام زیدٌ بھی کہا جائے یعنی نعم قام زیدٌ تو یہ بھی جائز ہے اور اگر صرف نعم کہہ دیا جائے تو بھی جائز پس اس سے معلوم ہوا کہ یہ حذف جائز ہے واجب نہیں اور اگر واجب ہوتا تو نعم کے ساتھ قام زیدٌ کہنا جائز نہ ہوتا جس طرح کہ ذکر مفسّر کی صورت میں حذف مفسّر واجب ہے، اور ذکر مفسّر مع المفسّر سے کلام میں حشو لازم آتا ہے، اسی طرح نعم کے بعد قام زیدٌ اور حشو اور استدراک لازم آتا اور یہاں ایسا ہے نہیں کہ استدراک لازم آئے اس لئے معلوم ہوا کہ یہ حذف جائز ہے واجب نہیں اب رہی یہ بات کہ ترکیب مذکورہ میں جملہ فعلیہ کی تقدیر کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بجائے جملہ اسمیہ کو کیوں مقدر نہیں مانا گیا؟ کہ نعم قام زیدٌ کے بجائے نعم زیدٌ قام کہا جاتا تاکہ اس سے تاکید کا اظہار ہو کر متردد کے جواب کی صلاحیت کا یہ جملہ پورا پورا حامل بن جاتا تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ اس کی وجہ ایک تو یہ ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے کیونکہ سوال جملہ فعلیہ سے ہے پس جواب بھی جملہ فعلیہ سے ہونا چاہئے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ تقدیر جملہ فعلیہ میں تقلیل حذف ہے جملہ اسمیہ سے جیسا کہ ابھی گذرا اور تیسرا سبب یہ ہے کہ اس جگہ حذف فعل و فاعل دونوں کا بیان ہو رہا ہے نہ کہ حذف مبتدا مع الخبر کا پس ان تمام امور کے پیش نظر جملہ فعلیہ کو مقدر مانا گیا واللہ اعلم۔

۲۰ قولہ واذا تنازع الخ مصنف رحمہ اللہ نے تنازع فعلان بحث مرفوعات میں ذکر کیا ہے حالانکہ تنازع جس طرح مرفوعات میں ہوتا ہے اسی طرح منصوبات و مجرورات میں بھی جاری ہوتا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ تنازع فی المرفوعات کثرت سے ہوتا ہے اس لئے کہ مرفوع عام ہے فعل متعدی و لازم دونوں میں پایا جاتا ہے بخلاف منصوب کے کہ یہ صرف فعل متعدی میں پایا جاتا ہے، اور مجرور صرف فعل لازم کے ساتھ خاص ہے اس وجہ سے مناسب یہی تھا کہ اس کو بحث مرفوعات میں لایا جائے پس مصنف نے فرمایا واذا تنازع الخ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تنازع جس طریقہ سے فعلین میں پایا جاتا ہے اسی طرح اس میں بھی پایا جاتا ہے اسم فاعل میں جیسے زیدٌ معطٍ و مکرم عمرًا کہ اس میں معطٍ اور مکرم عمرًا کے لئے متنازع ہیں اور صفت مشبہ میں جیسے بکرٌ کریمٌ و شریفٌ ابوہ کے اس میں کریم اور شریف جو کہ صفت مشبہ ہیں ابوہ کے لئے متنازع ہیں اور اسم مفعول میں جیسے زیدٌ منصورٌ و مغفورٌ ابوہ کہ اس میں بھی منصور و مغفور دونوں اسم مفعول ابوہ کے لئے متنازع ہیں علےٰ ہذا القیاس لہذا فعلان کی تخصیص درست نہیں شارح نے بل العاملان سے جواب دیا کہ فعلان سے مراد عاملان ہے پس یہ عام ہے خواہ متنازعان فعل ہوں یا شبہ فعل ہر ایک کو شامل ہے اب رہی یہ وجہ کہ مصنف نے فعلان پر کیوں اختصار کیا عاملان کیوں نہیں کہا جبکہ اس سے مراد عاملان ہیں تو اس کا جواب شارح واقتصر علی الفعل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ فعل عمل میں اصل ہوتا ہے اور قوی اور اسم فاعل فرعی ہے اور ضعیف لہذا فعل کو ذکر کر کے اسم کو اس کے تابع کر دیا۔

فی العمل وانما[۲۰۱] قال الفعلان مع ان التنازع قد یقع فی اکثر من فعلین اقتصارًا علی اقلِ مراتبِ التنازعِ وھو الاثنان ظاھرًا[۲۰۲] ای اسمًا ظاھرًا واقعًا بعدَھُمَا ای بعد الفعلین اذ المتقدمُ علیھما والمتوسطُ بینھما معمولٌ للفعل الاولِ اذ ھو یستحقہ قبل الثانی فلایکون فیہ مجالُ التنازعِ[۲۰۳] و معنی تنازعِھما فیہ انھما بحسبِ المعنی یتوجھانِ الیہ و یصح[۲۰۴] ان یکونَ ھو مع وقوعہ فی ذلک الموضع معمولًا لکل واحد منھما علی البدل فحینئذٍ[۲۰۵] لایُتصوَّر تنازعھُما فی الضمیر المتصل لان المتصل الواقع بعدھما یکون

کیا (اور اسم فاعل کا ذکر نہ کیا) اس لئے کہ فعل عمل میں اصل ہے اور مصنف نے فعلان (بصیغۂ تثنیہ) کہا اس کے باوجود کہ تنازع کبھی دو فعلوں سے اکثر میں واقع ہوتا ہے، مراتب تنازع کے اقل پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے (فعلان کہا) اور اقل دو (فعل) ہیں ((ظاہر میں)) یعنی اسم ظاہر میں جو واقع ہو ((ان دو کے بعد)) یعنی دو فعلوں کے بعد (واقع ہو) کیونکہ جو اسم دونوں فعلوں سے مقدم ہوگا یا ان دو کے درمیان ہوگا وہ تو فعل اول کا معمول ہوگا کیونکہ ثانی سے پیشتر وہی اس کا مستحق ہے لہذا اس میں مجال تنازع نہ رہی اور دو فعلوں کا اس اسم ظاہر تنازع کرنے کا معنی یہ ہے کہ دونوں فعل اپنے معنی کے اعتبار سے اس اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہیں اور بات صحیح ہو کہ وہ اسم اپنے اس جگہ میں (جو دونوں فعل کے بعد ہے) واقع ہونے کے باوجود بدل کے طور پر دونوں فعلوں میں سے ہر ایک کے لئے معمول بن سکے پس (جب کہ تنازع کا یہ معنی ہوا تو) اس وقت دونوں کا تنازع ضمیر متصل میں متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ضمیر

۲۰۱ قولہ وانما قال الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے صرف فعلین ہی پر کیوں اقتصار کیا حالانکہ دو فعلوں سے زائد میں بھی تنازع پایا جاتا ہے جیسے ضربت واہنت واکرمت زیدًا کہ اس میں تین فعل ایک معمول کیلئے متنازع ہیں تو شارح کہتے ہیں کہ اقل مراتب تنازع چونکہ صرف فعلان ہی ہیں اس لئے اس پر اقتصار کر لیا گیا اور اکثر کی چونکہ کوئی حد متعین نہیں لہذا اس سے سکوت اختیار کیا گیا۔

۲۰۲ قولہ ظاہرًا الخ اس جگہ اسمًا کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ ظاہر کے دو معنے آتے ہیں ظاہر مقابل خفی اور ظاہر مقابل مضمر پس تعیین معنے کے لئے اسمًا کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس سے اسم ظاہر مقابل مضمر مراد ہے اور یہ معنے اصطلاحی ہیں معنے لغوی سے یہاں کوئی بحث نہیں اس کے علاوہ ظاہر صفت ہے موصوف کو چاہتا ہے لہذا اسمًا کہہ کر اس کا موصوف ظاہر کر دیا پھر اسکے بعد واقعًا کو اس لئے ذکر کیا کہ بعدہما ظرف ہے اور یہ اس وقت تک صفۃ نہیں بن سکتا جب تک کہ اس کا کوئی متعلق نہ ہو پس یہ واقعًا کا ظرف ہو کر ظاہرًا کی صفت ہے نہ کہ بلا اظہار واقعًا اور بعد الفعلین کی قید مصنف نے اس وجہ سے لگائی کہ اگر اسم ظاہر فعلین پر متقدم ہو یا ان دونوں کے درمیان واقع ہو تو اس صورت میں اسم ظاہر فعل اول کا معمول ہوگا اس لئے کہ فعل اول اسی کا زیادہ مستحق ہے (فعل ثانی سے پہلے) لہذا فعل ثانی میں مجال تنازع ہی باقی نہیں رہے گی جیسا کہ وہ تنازع کرے مثلًا کہا جائے زیدًا ضربتُ واکرمتُ تو اس میں زیدًا فعل اول ضربتُ کا مفعول ہے اس لئے کہ یہ متقدم ہے اور الفضل للمتقدم قاعدہ مسلم ہے اور جیسے کہا جائے ضربتُ زیدًا واکرمتُ تو اس میں بھی زیدًا فعل اول کا معمول ہے اس لئے کہ فعل اول وجود ثانی سے پہلے اس کا مستحق ہو چکا ہے

۲۰۳ قولہ ومعنے تنازعہما الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تنازع ذی روح میں متصور ہوتا ہے اور افعال ذی روح نہیں ہیں لہذا ان میں تحقق تنازع کی کیا صورت ہوگی؟ شارح نے کہا کہ تنازع کے معنے مخاصمت کے نہیں کہ مذکورہ اعتراض لازم آئے بلکہ اس کے معنے متوجہ ہونے کے ہیں یعنی تنازع فعلان فی اسم ظاہر کا مطلب یہ ہے کہ یہ دونوں فعل باعتبار معنے کے اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہوں اس طرح پر ہر ایک فعل اس میں عمل کا متقاضی ہو۔

۲۰۴ قولہ ویصح ان یکون الخ اسکا عطف یتوجہان پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان دونوں متنازع فعلوں کی جانب توجہ کے ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ اسم ظاہر فعلین کے بعد واقع ہو کہ ہر ایک فعل کا علی سبیل البدلیۃ معمول بن سکتا ہو اور علی سبیل البدلیۃ اس وجہ سے کہا کہ ایک اسم ایک وقت میں ایک ہی عامل کا معمول بن سکتا ہے متعدد عاملوں کا معمول بنانا اسم واحد کو وقت واحد میں درست نہیں ورنہ توارد علتین مستقلتین علی معلول واحد لازم آئیگا اور یہ باطل ہے بہرحال اس پوری عبارت کا خلاصہ یہ ہوا کہ تنازع میں دو امروں کا پایا جانا ضروری ہے ایک امر تو جانب عامل سے ہو اور دوسرا معمول کی طرف سے جانب عامل سے تو یہ ہے کہ عامل عمل کرنے کے لئے اسم ظاہر کی طرف متوجہ ہو اور معمول کی جانب سے یہ ہے کہ اسم ظاہر کا ہر ایک فعل کے لئے علی سبیل البدلیۃ معمول بننا صحیح ہو۔

۲۰۵ قولہ فحینئذٍ لایتصور الخ پس جب

متصلاً بالفعل الثاني لا يجوز ان يكون معمولاً للفعل الاول كما لا يخفى ۲۰۶ واما الضمير المنفصلُ الواقع بعدهما نحو ما ضربَ واكرمَ الا انا ففيه تنازعٌ لكن لا يمكن قطعُه بما هو طريق القطع عندهم وهو اضمار الفاعل في الاول عند البصريين وفي الثاني عند الكوفيين لانه لا يمكن اضمارُه مع الا لانه حرف لا يصح اضمارُه ولا بدونه لفساد المعنى لانه يفيد نفيَ الفعلِ عن الفاعل والمقصودُ اثباته له ۲۰۷ ومراد المص بالتنازع ههنا ما يكون طريقُ قطعه اضمارَ الفاعل فلهذا اخصّهٗ بالاسم الظاهر

متصل جو کہ دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی کے ساتھ متصل ہوگی اور فعل ثانی کے متصل ہونے کے باوجود وہ جائز نہیں کہ فعل اول کے لئے معمول ہو جیسا کہ پوشیدہ نہیں اور رہی ضمیر منفصل جو دو فعلوں کے بعد واقع ہو جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع ہے لیکن اس تنازع کو اس طریق سے قطع کرنا ممکن نہیں جو نحویوں کے نزدیک ہے اور وہ بصریوں کے نزدیک فعل اول میں ضمیر کرنا اور کوفیوں کے نزدیک فعل ثانی میں (ممکن اس لئے (نہیں) کہ ضمیر منفصل کا الا کے ساتھ اضمار ممکن نہیں کیونکہ الا حرف ہے جس کا اضمار صحیح نہیں (کیونکہ اضمار صرف اسم کا خاصہ ہے) اور نہ ہی الا کے بغیر (اضمار ہو سکتا ہے) فساد معنی کی وجہ سے کیونکہ الا کے بغیر اضمار فاعل سے فعل کی نفی کا فائدہ دے گا حالانکہ مقصود فعل کا فاعل کے لئے اثبات ہے اور تنازع سے مصنف کی مراد یہاں (باب تنازع فعلین میں) وہ تنازع ہے کہ جس کے قطع کا طریق فاعل کی ضمیر کرنا ہے اس لئے مصنف نے تنازع

یہ ثابت ہوگیا کہ تنازع کے لئے ان دو امروں کا ہونا ضروری ہے تو تنازع فعلان ضمیر متصل میں مقصود نہیں ہو سکتا (خواہ وہ ضمیر فعل اول سے متصل ہو یا فعل ثانی سے) اس لئے کہ ضمیر متصل جو ان دونوں فعلوں کے بعد واقع ہوگی وہ فعل ثانی سے متصل ہوگی نہ کہ اول سے اور جب یہ ثانی سے متصل ہوگی تو جائز نہیں کہ وہ ضمیر متصل بالفعل الثانی اول فعل کا معمول بنے ورنہ اس کو فعل اول کا معمول بنانے کے لئے فعل ثانی سے منقطع کرنا پڑیگا تو اس صورت میں انفصال لازم آئے گا، اس لئے کہ فصل کو انفصال مقتضی ہوتا ہے کما لا یخفی اسی طرح جب ضمیر فعل اول سے متصل ہو تو وہ فعل اول ہی کا معمول بن سکتی ہے فعل ثانی کا نہیں لہذا ان دونوں صورتوں میں تنازع متحقق نہیں ہو سکتا۔ ۱۲۔

۲۰۶ قولہ واما الضمیر المنفصل الخ اب رہی یہ صورت کہ ضمیر منفصل میں آیا تنازع متحقق ہو سکتا ہے یا نہیں تو اس کے متعلق شارح یہ فرماتے ہیں کہ ضمیر منفصل جو فعلان کے بعد واقع ہو (بشرطیکہ وہ الا کے بعد ہو) جیسے ماضرب واکرم الا انا تو اس میں تنازع تو ہے مگر یہاں اس تنازع کا قطع یعنی منع اس طریقہ سے ممکن نہیں جس کو نحات نے تنازع کے قطع کے لئے تجویز کیا ہے اور وہ طریقہ قطع عند البصریین تو یہ ہے کہ اول فعل میں فاعل مضمر مانا جائے اور نحات کوفہ کے نزدیک یہ ہے کہ ثانی میں اضمار فاعل ہو کما سیجئی اور یہاں اضمار فاعل الا کے ساتھ ممکن نہیں اس لئے کہ الا حرف ہے اس کا اضمار صحیح نہیں یعنی جس طرح ضمیر پوشیدہ ہوتی ہے اسی طرح الا مستتر نہیں مانا جا سکتا اسی طرح بغیر الا کے بھی ضمیر کا اضمار درست نہیں اس لئے کہ معنے فاسد ہو جاتے ہیں کیونکہ اس صورت میں فاعل سے فعل کی نفی ہو جاتی ہے اس لئے کہ معنے یہ ہونگے نہیں مارا اور نہیں اکرام کیا میں نے اور مقصود ضرب وکرم الا سے یہ تھا کہ فعل کا اثبات فاعل کیلئے کیا جائے یعنی نہیں مارا اور نہیں اکرام کیا مگر میں نے پس دونوں مثالوں کا فرق ظاہر ہے پہلی صورت میں عدم ضرب اور عدم اکرام کی متکلم سے نفی ہو رہی ہے جو کہ خلاف مقصود ہے اور ثانی صورت میں عدم ضرب و عدم اکرام کا متکلم کے لئے اثبات ہے وہو المقصود پس اس میں تنازع کا ہونا نہ ہونا برابر ہے اسی واسطے بعض لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ یہ مثال باب تنازع سے نہیں ہے واللہ اعلم

۲۰۷ قولہ ومراد المصنف الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ منفصل جب مفعول واقع ہو تو اس صورت میں قطع تنازع بالحذف کیا جا سکتا ہے اسلئے کہ حذف مفعول بالاتفاق جائز ہے لہذا یہ کہنا کہ منفصل میں قطع تنازع نہیں ہو سکتا درست نہیں تو اس کا جواب شارح نے یہ دیا کہ تنازع سے مصنف کی مراد اس جگہ یہ ہے کہ طریق قطع باضمار فاعل ہو اسی وجہ سے مصنف نے اس تنازع میں اسم ظاہر کو خاص کیا ہے اور ضمائر کو خارج کر دیا یعنی تنازع سے مراد یہ ہے کہ تنازع فاعل میں ہو بایں طور کہ فعل اول کے لئے ضمیر فاعل مرجع سے پہلے لائی جائے اور تنازع فی المفعول مراد نہیں لہذا مذکورہ اعتراض صحیح نہیں اب رہا تنازع فی المفعول تو یہ تنازع فی الفاعل کے تابع ہے۔

۲۰۸ قولہ واما التنازع الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر تنازع ضمیر منفصل میں واقع ہو تو آیا اس کے لئے کوئی طریق قطع ہے یا نہیں اور آیا اس طریق قطع میں کچھ اختلاف بھی ہے یا نہیں؟ تو کہتے ہیں کہ اختلاف ہے بعض تو یہ

وَامّا التَّنَازُعُ الواقعُ فی الضمیرِ المنفصلِ فعلٰی مذهبِ الکسائی یُقطَعُ بالحذفِ واما علی مذهب الفراءِ فیعملانِ معاً واما علی مذهبِ غیرِهما فلا یمکن قطعُه لانّ طریقَ القطعِ عندهم الاضمارُ وهو ممتنع کما عرفت فَقَدْ یَکُوْنُ ای تنازعُ الفعلین فِی الفَاعِلِیَّةِ بان یقتضیَ کلٌّ منهما ان یکون الاسمُ الظاهرُ فاعلاً له فیکونان متفقیْنِ فی اقتضاءِ الفاعلیة مِثْلُ ضَرَبَنِیْ وَاَکْرَمَنِیْ زَیْدٌ وقد یکون تنازعُهما فِی الْمَفْعُوْلِیَّةِ بان یقتضِیَ کل منهما ان یکون الاسمُ الظاهرُ مفعولاً له

کو (ظاہر کی قید سے) اسم ظاہر کے ساتھ مخصوص رکھا ہے اور رہا وہ تنازع جو ضمیر منفصل میں واقع ہوتا ہے تو کسائی کے مذہب کی بنا پر حذف سے قطع کیا جائے گا اور فراء کے مذہب کی بنا پر دونوں فعل اکٹھے عمل کریں گے (اس طرح کہ ان میں سے ہر ایک فعل اس میں عمل کرے گا کہ وہ تشریک رافعین کا قول کرتے ہیں) اور کسائی و فراء کے غیر کے مذہب کی بنا پر تو اس تنازع کا قطع کرنا ممکن نہیں کیونکہ ان کے نزدیک قطع کا طریقہ اضمار ہے فقط اور وہ ممتنع ہے جیسا کہ تمہیں معلوم ہو چکا (پس کبھی ہوتا ہے) (یعنی دو فعلوں کا تنازع (فاعلیت میں)) اس طرح کہ دونوں میں سے ہر ایک فعل اس بات کا تقاضا کرے کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہو پس دونوں فعل فاعلیت کا تقاضا کرنے میں متفق ہوں (جیسے ضربنی واکرمنی زید اور) کبھی ہوتا ہے دونوں کا تنازع (مفعولیت میں)) اس طرح کہ دونوں فعلوں میں سے ہر ایک

کہتے ہیں کہ اس میں قطع ممکن ہی نہیں اس لئے کہ طریق قطع ان کے نزدیک اضمار ہے اور اضمار منفصل خواہ معہ الا ہو یا بخلاف الا یہ جائز نہیں جیسا کہ ابھی معلوم ہوا اور بعض اس امر کے قائل ہیں کہ اس میں قطع ممکن ہے اس میں بھی اختلاف ہے کہ طریق قطع کی کیا صورت ہے تو مذہب کسائی پر قطع بالحذف کیا جائیگا یعنی ہم رفع تنازع کے لئے بجائے ما ضرب وکرم الا انا کے ما ضرب الا انا واکرم الا انا کہیں گے اس لئے کہ کسائی کے نزدیک حذف تو جائز ہے مگر اضمار جائز نہیں اور فراء کہتے ہیں کہ دونوں کو ایک ساتھ عمل دیا جائیگا اور یہ اگرچہ جائز نہیں اس لئے کہ معمول واحد پر دو علتوں کا متوارد ہونا لازم آتا ہے مگر بوقت ضرورت اس کو جائز قرار دے دیا گیا ہے۔

ف ۲۰۹ قولہ فقد یکون الخ یہاں سے مصنف رحمۃ اللہ تنازع فعلین کے تحقق کی صورتیں بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ تنازع فعلین کبھی فاعلیت میں ہوتا ہے یعنی ہر ایک فعل اس امر کا خواہشمند ہو کہ اسم ظاہر اس کا فاعل ہے پس دونوں فعل اقتضاء فاعلیۃ میں متفق ہوں گے پھر فاعل سے مراد عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا علماً پس مفعول مالم یسم فاعلہ بھی اس میں داخل ہو جائیگا اسی وجہ سے کہ مصنف نے الفاعلیۃ کہا اور فی الفاعل نہیں کہا اس جگہ قول مصنف فقد یکون الخ اذا تنازع الخ شرط مذکور کی جزاء ہے اور قول مصنف مختلفین جو آگے آرہا ہے وہ اذا تنازع الفعلان میں فعلان سے حال ہے ای حال کون الفعلین مختلفین فی الاقتضاء (تفصیل آگے آئیگی) اب تنازع فی الفاعلیۃ کی مثال ملاحظہ فرمائیں جیسے ضربنی واکرمنی زید اس مثال میں ضرب وکرم دونوں زید کو اپنا فاعل بنانے کے خواہشمند ہیں لہذا تنازع فی الفاعلیۃ متحقق ہوا اور کبھی تنازع مفعولیۃ میں متحقق ہوتا ہے بایں طور کہ دونوں فعل اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہیں پس دونوں فعل اقتضاء فاعلیۃ میں متفق ہوں گی جیسے ضربت واکرمت زیداً اس میں ہر ایک فعل زیداً کو اپنا مفعول بنانے کا خواہشمند ہے ان دونوں جگہوں میں فیکونان متفقین الخ کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ قول مصنف مختلفین کا تقابل درست ہو جائے۔

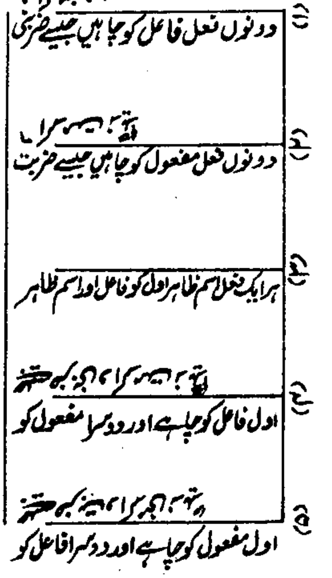
ف ۲۱۰ قولہ وقد یکون الخ یہاں سے مصنف اوپر کی عبارت سے صورت متقابلہ بیان فرماتے ہیں شارح نے وقد یکون الخ کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ یہ معلوم ہو جائے کہ اس کا عطف فقد یکون پر ہے کہتے ہیں کہ تنازع کبھی فاعلیۃ اور مفعولیۃ میں بھی متحقق ہوتا ہے شارح کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں ایک صورت تو یہ ہے کہ ہر ایک فعل فاعلیۃ اسم ظاہر اور مفعولیۃ اسم ظاہر آخر کو چاہے یعنی دونوں فعلوں کے بعد دو اسم ظاہر مذکور ہوں جن میں سے ایک فاعل ہو اور دوسرا مفعول پس دونوں فعل دونوں اسموں کو بیک وقت اپنا فاعل اور مفعول بنانے کے مقتضی ہوں پس اس صورت میں دونوں فعل اس اقتضاء میں متفق ہوں گے جیسے ضَرَبَ واَہانَ زیدٌ عمراً اس مثال میں ہر ایک فعل زیدٌ کو اپنا فاعل اور عمراً کو اپنا مفعول بنانے کا مقتضی ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد کیا جاتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ یہ مذکورہ قسم بھی متنازع سے متعلق ہے مگر اس کو مصنف نے ذکر نہیں کیا اور تنازع کی کل تین قسمیں بیان کیں حالانکہ اس کو شامل کر کے چار ہو جاتی ہیں تو اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ یہ تنازع کی قسمیں ثالث نہیں بلکہ اول کی دو قسمیں ایک جگہ جمع ہو گئی ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ دو فعلوں میں سے ایک فعل فاعلیت اسم ظاہر کو مقتضی ہو اور دوسرا فعل مفعولیت اسم ظاہر کو جیسے ضَرَبَنِیْ واکرمتُ زیدٌ اس میں فعل اول زیدٌ کو اپنا فاعل بنانا چاہتا ہے اور فعل ثانی زیدٌ کو اپنا مفعول اور اس میں شک نہیں کہ اس صورت میں دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہیں اور یہی قسم ثالث ہے جو کہ اول کی دو قسموں کے مقابل ہے پس مصنف کا قول مختلفین

فیکونان متفقَین فی اقتضاءِ المفعولیۃِ مِثلُ ضَرَبتُ وَاَکرَمتُ زَیدًا ..... وقد یکون تنازعُهما فِی الفَاعِلیّۃِ وَالمَفعُولِیّۃِ وذلک یکون علی وجهین احدهما ان یقتضیَ کلٌّ منهما فاعلیۃ اسم ظاهرٍ و مفعولیۃَ اسم ظاهرٍ آخر فیکونان متفقَین فی ذلک الاقتضاء مثل ضَرَبَ واهان زید عمرًا ولیس هذا قسمًا ثالثًا من التنازع بل هو اجتماع القسمین الاولین وثانیهما ان یقتضیَ احدُ الفعلین فاعلیۃَ اسم ظاهرٍ والاٰخرُ مفعولیۃَ ذلک الاسم الظاهر بعینه ولاشک فی اختلاف اقتضاءِ الفعلین فی هذه الصورة وهذا هو القسم الثالثُ المقابل للاولین فقوله مُختَلِفَینِ لتخصیص هذه الصورة بالارادة [۲۱۱] یعنی قد یکون تنازعُ الفعلین واقعًا فی الفاعلیۃ والمفعولیۃِ حال کونِ الفعلین مختلفین فی الاقتضاء ذلک لایتصور الا اذا کان الاسم الظاهر المتنازَعُ فیه واحدًا

اس بات کا متقاضی ہو کہ اسم ظاہر اس کا مفعول ہو پس دونوں مفعولیت کا تقاضا کرنے میں متفق ہوں (جیسے ضربت واکرمت زیدًا اور) کبھی دونوں کا تنازع (فاعلیت اور مفعولیت میں) اور یہ دو وجہوں پر (مشتمل) ہے ایک تو یہ کہ دونوں میں سے ہر ایک اسم ظاہر کا تقاضا کرے اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کا (تقاضا کرے) پس دونوں فعل اس (ایک اسم ظاہر کی فاعلیت اور دوسرے اسم ظاہر کی مفعولیت کے) اقتضاء میں متفق ہوں جیسے ضرب و اہانَ زید عمرًا اور یہ (احد الوجہین) کوئی تیسری قسم نہیں ہے بلکہ یہ پہلی دو قسموں کا (یکجا) جمع ہونا ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ دو فعلوں میں سے ایک تو اسم ظاہر کی فاعلیت کا تقاضا کرے اور دوسرا فعل بعینہ اسی اسم ظاہر کی مفعولیت کا اور اس صورت میں دونوں فعلوں کے اقتضاء کے اختلاف میں کوئی شبہ نہیں اور یہ وہی قسم ثالث ہے جو پہلی دو قسموں کے مقابل ہے پس مصنف کا قول (مختلفین) ارادی طور پر اس صورت کی تخصیص کے لئے ہے یعنی کبھی دو فعلوں کا تنازع فاعلیت اور مفعولیت میں واقع ہوتا ہے جبکہ دونوں فعل اقتضاء میں مختلف ہوتے ہیں اور یہ قسم ثالث اس وقت ہی متصور ہو سکتی ہے جبکہ اسم ظاہر جو کہ متنازع فیہ ہے

خصوصیت کے ساتھ اسی صورت کو خاص کرنے کے لئے ہے بیکار اور تحصیلِ حاصل نہیں لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مختلفین کو ذکر کرنا فاعلیت اور مفعولیت کہنے کے بعد بیکار ہے کیونکہ اختلافِ قول مصنف فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ سے معلوم ہو گیا تھا (فائدہ) یہ جاننا چاہیئے کہ تنازع فعلین کی کل پانچ صورتیں محقق ہوتی ہیں جن میں سی تیسری صورت..... کوئی مستقل صورت نہیں بلکہ وہ اول کی دو صورتوں کو ملا کر بنی ہے۔ اسی واسطے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا پھر باقی رہیں چار صورتیں تو چونکہ صورت رابعہ کو منعکس کر دینے سے صورت خامسہ نکل آتی ہے اسلئے اس کو بھی مستقلاً بیان نہیں کیا بلکہ اس کی طرف صرف اشارہ کر دیا کہ دونوں فعل اقتضا میں مختلف ہوں پس اس سے پانچویں قسم بھی نکل آتی ہے مزید سہولت کیلئے پانچوں صورتوں کا نقشہ درج ذیل ہے۔

(تنازعِ فعلین کی صورتیں)



ان میں سے تیسری صورت وہ ہے جس کو شارح نے احدہما ان یقتضی الخ سے بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ یہ علیحدہ قسم ثالث نہیں ہے بلکہ پہلی ہی دو صورتوں کو ملا کر بنی ہے اسی واسطے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا اور پانچویں صورت وہ ہے جو چوتھی کو عکس کر دینے سے حاصل ہوتی ہے اور جس کی طرف لفظ مختلفین سے محض اشارہ کرنا کافی تھا اس لئے کہ مختلفین کی صورت میں بھی لامحالہ دو صورتیں نکلتی ہیں کما مر آنفا۔

[۲۱۱] قولہ یعنی الخ اس عبارت سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ قولہ مختلفین ترکیب میں حال واقع ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے قد یکون تنازع الفعلین واقعًا فی الفاعلیۃ والمفعولیۃ حال کون الفعلین مختلفین فی الاقتضاء یعنی کبھی تنازع فعلان فاعلیۃ اور مفعولیۃ میں اس وقت واقع ہوتا ہے جبکہ دونوں فعل اقتضا میں مختلف ہوں یعنی فعل اول فاعل

وانما لم یورِدْ ٢١٢ مثالًا للقسم الثالث لانه اذا اُخِذَ فعلٌ من المثال الاولِ وفعلٌ من المثال الثانی حَصَلَ مثالٌ للقسم الثالثِ وذلك یتصور علٰی وجوهٍ کثیرةٍ مثل ضربنی وضربتُ زیدًا واکرمنی واکرمت زیدًا و ضربنی واکرمت زیدًا واکرمنی وضربت زیدًا وغیرذلك مما یکون الاسم الظاهر مرفوعًا فیختارُ النحاة ٢١٣ البَصرِیّون اِعْمَالَ الفعل الثانی لقربه مع تجویزِ اعمالِ الاولِ ویختار النحاة الکوفیّون الاوّلَ ای اعمال الفعل الاول مع تجویز اعمال الثانی لسبقه وللاحتراز عن

ایک ہو اور مصنف نے قسم ثالث کی کوئی مثال اس لئے وارد نہیں کی کہ جب مثال اول سے (کہ جس میں دو فعلوں کا تنازع فاعلیت میں تھا) ایک فعل لے لیا جائے اور مثال ثانی (کہ جس میں دو فعلوں کا تنازع مفعولیت میں تھا) ایک فعل (لیا جائے) تو قسم ثالث کی مثال حاصل ہو جاتی ہے اور (مذکورہ مثالوں سے) قسم ثالث (کا حصول) بہت سے طریقوں پر متصور ہوتا ہے جیسے ضربنی وضربت زیدا اور اکرمنی واکرمت زیدا (ان دو صورتوں میں فعل ثانی لفظ و معنی میں فعل اول کا عین ہے جبکہ ثانی مفعول اور اول فاعل چاہتا ہے) اور ضربنی واکرمت زیدًا اور اکرمنی وضربت زیدًا (ان صورتوں کا باہمی فرق روشن ہے) اور اس کے علاوہ (بھی کئی صورتیں ہو سکتی ہیں) کہ اسم ظاہر (متنازع فیہ) مرفوع ہو (جیسے اکرمت وضربنی زیدٌ اور ضربت واکرمنی زید) ((تو اختیار کرتے ہیں)) نحوی ((بصری عمل دینا)) فعل ((ثانی کا)) اس کے قرب کی وجہ سے فعل اول کو عمل دینے کی تجویز (جائز قرار دینے) کے باوجود اور اختیار کرتے ہیں نحوی ((کوفی اول کو)) یعنی فعل اول کا عمل دینا (اختیار کرتے ہیں) فعل ثانی کو عمل دینے کی تجویز کے باوجود (فعل اول کو عمل دیتے ہیں) اس کی اولیت

یہ ہے کہ مصنف نے قسمین اولین کی مثال تو بیان کر دی مگر قسم ثالث کی مثال سے سکوت کیا اسکی کیا وجہ ہے؟ تو جواب دیا کہ مصنف نے قسم ثالث کی مثال علیحدہ اس وجہ سے بیان نہیں کی کہ جب ایک فعل مثال اول سے لے لیا جائے اور ایک فعل مثال ثانی سے تو قسم ثالث کی مثال متحقق ہو جائے گی اور اس قسم ثالث کی مثال بہت سے طریقوں پر حاصل ہو سکتی ہے مثلاً مثال اول اور ثانی سے اول کو چاہے اور فعل ثانی مفعول کو یا اس کا عکس کہ فعل اول مفعول کا مقتضی ہو اور فعل ثانی فاعل کا اور اس قسم کا تنازع اسی صورت میں متحقق ہو سکتا ہے جبکہ اسم ظاہر متنازع فیہ واحد ہو کر د ہو یعنی جس اسم ظاہر میں متنازع ہو رہا ہو وہ ایک ہو جیسے ضربنی واکرمت زیدٌ کہ اس میں اسم ظاہر متنازع فیہ واحد ہے یعنی زید

٢١٢ قولہ وانما لم یورد الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر کے دونوں فعل لے لئے جائیں تو ضربنی وضربت زیدا حاصل ہو جائیگا اسی طرح دونوں مثالوں سے آخر کے دونوں فعل لے لئے جائیں تو اکرمنی واکرمت زیدا حاصل ہو جائیگا پھر فعل اول مثال اول کا لیا جائے اور فعل ثانی مثال ثانی کا تو ضربنی واکرمت زیداً حاصل ہو جائے گا اور اگر فعل ثانی مثال اول کا اور فعل اول مثال ثانی کا لیا جائے تو اکرمنی وضربتُ زیداً حاصل ہوگا اور اس کے علاوہ اسم ظاہر مرفوع کی امثلہ اسی طرح استخراج کر لی جائیں یعنی ان چاروں مثالوں کو منعکس کر دیا جائے اور ناصب کو رافع پر مقدم کر دیا جائے تو چار مثالیں اور حاصل ہو جائیں گی جیسے ضربتُ وضربنی زیدٌ واکرمت واکرمنی زیدٌ واکرمت وضربنی زیدٌ وضربت واکرمنی زیدٌ واللہ اعلم۔

٢١٣ قولہ فیختار النحاة الخ اب یہاں سے مصنف علیہ الرحمۃ بصریین اور کوفیین کے طریق اعمال کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ پس نحاۃ بصرہ اعمال فعل ثانی کو پسند کرتے ہیں اس لئے کہ یہ اپنے عامل کے قریب واقع ہوتا ہے اور اقرب کا درجہ ابعد سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے فعل ثانی کو عمل دینا چاہیئے مگر اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ اول کو عمل دیا جائے لہذا اس سے یہ معلوم ہو گیا کہ یہ پسندیدگی صرف بطریق ترجیح ہے نہ کہ بطریق لزوم پھر بصریین سے مراد یہ نہیں کہ صرف نحاۃ بصرہ ہی ہوں بلکہ بصریین میں وہ بھی داخل ہیں جو ان کے موافق ہوں پس یہ اعتراض کرنا درست نہیں کہ کسائی تو کوفی ہیں ان کو بصریین میں کیوں شمار کیا گیا؟ اس جگہ شارح نے البصریین سے قبل النحاۃ کا اضافہ اس وجہ سے کر دیا کہ بصریین سے مراد عام اہل بصرہ نہیں بلکہ صرف نحاۃ بصرہ ہیں۔ اور نحاۃ کوفہ اعمال فعل اول کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ فعل اول سابق ہے وہ زیادہ حقدار ہے بہ نسبت فعل ثانی کے کہ وہ اول سے مسبوق ہے دوسرے اگر فعل ثانی کو عمل دیں تو اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے لہذا اس سے احتراز کے لئے فعل اول کو عمل دینا انہوں نے پسند کیا مگر اس کے ساتھ یہ بھی جائز ہے کہ فعل ثانی کو عمل دے دیا جائے اس میں بھی اختلاف صرف اَولیٰ اور غیر اولیٰ کا ہے نہ کہ لزوم و عدم لزوم کا۔

الاضمار قبلِ الذکر فَاِنْ اَعْمَلْتَ[۲۱۴] الفعل الثَّانِیْ کما ھو مذھبُ البصریین وبدأ به[۲۱۵] لانه المذھبُ المختارُ الاکثرُ استعمالا اَضْمَرْتَ الفَاعِلَ فِی الفعل الاَوَّلِ اذا اقتضی الفاعلَ لجواز الاضمار قبل الذکر فی العمدة بشرط التفسیر ولزوم التکرار بالذکر وامتناع الحذف عَلٰی[۲۱۶] وَفْقِ الاسم الظَّاھِرُ الواقع بعد الفعلین ای علی موافقته افرادًا وتثنیةً وجمعًا تذکیرًا وتانیثًا لانه مرجع الضمیر والضمیرُ یجب ان یکون موافقًا للمرجع

اور اضمار قبل الذکر سے بچنے کی وجہ سے (پس اگر تم عمل دو) فعل (ثانی کو) جیسا کہ بصریوں کا مذہب ہے اور مصنف نے بصریوں کے مذہب کے بیان سے آغاز کیا ہے کیونکہ یہی مذہب مختار اور استعمال کی رو سے اکثر ہے (تو فاعل کی ضمیر کرو) فعل (اول میں) جبکہ فعل اول فاعل کا تقاضا کرے کیونکہ عمدہ میں بہ شرط تفسیر اضمار قبل الذکر جائز ہے اور اس لئے کہ (جب فعل اول میں اسم ظاہر کو ظاہر کیا جائے تو اس کے) ذکر سے تکرار لازم آتا ہے اور کسی کو فاعل کے قائم مقام کئے بغیر اس کا) حذف بھی ناجائز ہے (ضمیر کی جائے گی اس) اسم (ظاہر کی موافقت پر) جو کہ دو فعلوں کے بعد واقع ہے یعنی اس کی موافقت پر (ضمیر لائی جائے گی) مفرد و تثنیہ و جمع و تذکیر و تانیث ہونے کی رو سے کیونکہ اسم ظاہر ضمیر کا مرجع ہے اور ضروری ہے کہ ضمیر ان امور (خمسہ)

۲۱۴ قولہ فان اعملت الخ پس اگر فعل ثانی کو عمل دیا جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے تو فعل اول میں فاعل کو مضمر مانا جائیگا بشرطیکہ فعل اول فاعل کو مقتضی ہو مگر اس سے اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے تو اس کے متعلق شارح یہ کہتے ہیں کہ اضمار قبل الذکر اس صورت میں جائز ہے جبکہ عمدہ میں بشرط تفسیر ضمیالبعدہ واقع ہو مطلب یہ ہے کہ ضمیر جب عمدہ واقع ہو تو وہ دوسری جگہ میں ظاہر ہو سکتی ہے پس جب وہ دوسری جگہ میں ظاہر ہو سکتی ہے تو گویا وہ ضمیر تفسیر کے بعد مذکور ہوئی اپنی عمدگی کی وجہ سے اور اضمار قبل الذکر لازم نہیں آیا بخلاف فضلہ کے کہ وہ ضعیف ہوتی ہے اور اپنے ضعف کی وجہ سے دوسرے محل میں ظاہر نہیں ہو سکتی اس لئے اسمیں اضمار قبل الذکر جائز نہیں اب رہی یہ بات کہ عمدہ ہونے کا کیا ثبوت ہے ؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جملہ فعلیہ میں فاعل عمدہ ہوتا ہے اسلئے کہ یہ جملہ کا جز ہوتا ہے اور جملہ اس کے بغیر تمام نہیں اور فعل ہمیشہ اسکا محتاج رہتا ہے پس اس سے بڑھکر اسکی عمدگی کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے بخلاف مفعول کے کہ اس کے بغیر بھی جملہ تمام ہو جاتا ہے اور اس کی کچھ زیادہ ضرورت واقع نہیں ہوتی لہذا یہ فضلہ ہوا اسلئے فاعل کو مضمر ماننا قبل الذکر جائز ہوا اور مفعول اضمار ناجائز اب یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ اضمار قبل الذکر ہی کا کیوں ارتکاب کیا گیا ہے ؟ رفع تنازع کے طریقے اس کے علاوہ دو اور ہیں یعنی حذف۔ ذکر۔ ان دونوں میں کسی ایک کو کیوں نہیں اختیار کیا گیا۔ تو اس کا جواب شارح ولزوم التکرار سے یہ دے رہے ہیں کہ اگر رفع تنازع بالذکر کریں تو تکرار لازم آتا ہے اور تکرار کلام فصحاء کے خلاف ہے مثلاً ضربنی واکرمنی زیدٌ میں اگر رفع تنازع بالذکر کرتے ہوئے ضربنی زیدٌ واکرمنی زیدٌ کہیں تو یہ خلاف فصاحت اور غیر مستحسن ہے اب رہا رفع تنازع بالحذف تو اس کو اس وجہ سے اختیار نہیں کیا کہ اس سے حذف فاعل لازم آتا ہے اور فاعل کا جب تک کوئی قائم مقام موجود نہ ہو اس وقت تک اس کا حذف جائز نہیں ہوا کرتا لہذا اس سے بھی اجتناب کیا گیا پس اب اضمار قبل الذکر اختیار کرنے کے بغیر کوئی چارہ ہی نہیں تھا۔

۲۱۵ قولہ وبدأ بہ الخ اس عبارت سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے مذہب بصریین کو کیوں مقدم کیا ؟ تو کہتے ہیں کہ چونکہ یہ مذہب مختار اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس کو مقدم کر دیا پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح کو یہ قول فیختار البصریون کے بعد ذکر کرنا چاہیئے تھا نہ کہ اس جگہ کیونکہ اس جگہ اس کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں اس لئے کہ کہا جا سکتا ہے کہ مصنف نے فان اعملت الخ کو بطریق لف ونشر مرتب بیان کیا ہے۔ نیز جس طرح اجمال میں بصریین مقدم تھے اسی طرح تفصیل میں بھی ان کو مقدم کر دیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس قول کا مبنی فیختار پر نہیں ہے بلکہ اس کا مبنی دونوں مذہبوں کی بنا پر قول مصنف فان اعملت ہے لہذا اس کے ذکر پر کوئی اعتراض نضول ہے پھر اس پر اعتراض وارد ہوا کہ مذہب مختار سے یا تو مختار بصریین مراد ہے یا مختار کوفیین مگر دونوں اعتراض سے خالی نہیں اس لئے کہ صورت اول میں تو مصادرۃ علی المطلوب لازم آتی ہے اس لئے کہ پہلے بیان کر چکے ہیں کہ بصریین کا پسندیدہ اعمال فعل ثانی ہے دوبارہ اس کا ذکر بیکار ہے اور ثانی صورت میں کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ یہ کوفیین کا پسندیدہ نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد مختار متاخرین بصرہ ہے نہ کہ مطلق نحاۃ بصرہ لہذا اب کوئی اشکال وارد نہیں ہوتا۔ ۱۲

۲۱۶ قولہ علی الخ مصنف نے اس قید کا اضافہ کر کے یہ بتایا ہے کہ جب فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں رفع تنازع کر کے فعل اول میں ضمیر فاعل لائیں گے تو وہ ضمیر اسم ظاہر کے موافق ہو گی یعنی فعل ثانی کے بعد جو فعل ہوگا اسی کے مطابق فعل اول میں ضمیر لائی جائے

فی هذه الامور دُونَ الحذفِ [٢١٧] لانه لایجوز حذف الفاعل الا اذا سُدَّ شئٌ مَسَدَّہ خِلَافًا [٢١٨] لِلکسائی فانه لایُضمِر الفاعل بل یَحذِفُه تحرّزًا عن الاضمار قبل الذکر ویظهر اثر الخلاف فی نحو ضربانی واکرمنی الزیدان عند البصریین وضربنی واکرمنی الزیدان عند الکسائی وَجَازَ [٢١٩] ای اِعمالُ الفعل الثانی مع اقتضاء الفعل الاول الفاعل خِلَافًا لِلفَرَّاءِ فانه لایجوز اِعمالُ الفعل الثانی عند اقتضاء الاول الفاعلَ لانه یلزم علی تقدیر اعماله اما الاضمار قبل الذکر کما هو مذهب الجمهور

میں مرجع کے موافق ہو (نہ کہ حذف) کیونکہ فاعل کا حذف جائز نہیں مگر جس وقت کوئی چیز اس کے قائم مقام کی جائے (اس وقت اس کا حذف جائز ہے) (امام کسائی کے برخلاف) کہ وہ فاعل کی ضمیر نہیں کرتے بلکہ وہ اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے فاعل کو حذف کرتے ہیں اور اس (بصریوں اور امام کسائی کے درمیان) اختلاف کا اثر ضربانی واکرمنی الزیدان کی مثال میں ظاہر ہوتا ہے (یہ صورت) بصریوں کے نزدیک (ہے) اور ضربنی واکرمنی الزیدان امام کسائی کے نزدیک (اور جائز ہے) فعل ثانی کو عمل دینا فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے باوجود امام (فراء کے برخلاف) کہ وہ فعل اول کے فاعل کا تقاضا کرنے کے وقت فعل ثانی کو عمل دینا جائز نہیں ٹھیراتے کیونکہ اسے عمل دینے کی تقدیر پر یا تو اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے جیسا کہ یہ جمہور کا مذہب ہے یا فاعل کا حذف کرنا لازم آتا ہے جیسا کہ یہ امام کسائی کا مذہب

گی پس اگر اسم ظاہر مفرد ہوگا تو ضمیر بھی مفرد ہوگی اور اسم ظاہر تثنیہ یا جمع مذکر یا مؤنث ہوگا تو ضمیر فاعل بھی تثنیہ یا جمع مذکر یا مؤنث مضمر لائی جائے گی اس لئے کہ وہ اسم ظاہر ضمیر فاعل کا مرجع ہوگا اور ضمیر کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مرجع کے مطابق ہو تمام امور مذکور میں مثلاً اسم ظاہر مفرد مذکور ہو تو ضربنی واکرمنی زیدٌ کہیں گے اور تثنیہ مذکر ہونے کی صورت میں ضربانی واکرمنی الزیدان کہا جائیگا اور بصورت جمع مذکر ضربونی واکرمنی الزیدون ۱۲

۲۱۷ قولہ دون الحذف الخ یہ مضاف ومضاف الیہ ضربت کا ظرف یعنی مفعول فیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ فاعل کو مضمر مانا جائیگا حذف نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ بغیر کسی قائم مقام کے حذف فاعل جائز نہیں پھر حذف سے مراد وہ ہے جو کہ نسیاً منسیا ہو جائے لہذا یہ اعتراض کرنا صحیح نہیں کہ بعض مواقع میں فاعل کو حذف کرنا جائز ہے بغیر کسی قائم مقام کے مثلاً ما قام وما قعد الا انا میں ما قام کے بعد الا انا کو حذف کر دیا گیا ہے اور کوئی فاعل کا قائم مقام بھی نہیں ہے سو چونکہ یہ حذف بمعنے تقدیر ہے نہ کہ بمعنی النسیان اس لئے اس قسم کا حذف جائز ہے اور حذف نسیانی بغیر کسی قائم مقام کے جائز نہیں پھر کوئی شخص بادی النظر میں یہ اعتراض کرنے لگے کہ جب اضمار فاعل کو بیان کیا گیا تو مفہوم مخالف لیتے ہوئے حذف کی خود ہی نفی ہو گئی پھر اس کو کیوں بیان کیا نیز اگر اس کو بیان کرنا ہی تھا تو حذف کے ساتھ ذکر کی بھی نفی کرتے اور یہ کہتے دون الحذف والذکر مگر مصنف نے ایسا نہیں کیا تو اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ دون الحذف سے خلافاً للکسائی کو مرتبط کرنا ہے اس واسطے خصوصیت سے اس کو ذکر کیا گیا واللہ اعلم

۲۱۸ قولہ خلافاً للکسائی الخ پہلے بیان کیا گیا تھا کہ بصریین سے صرف نحاۃ بصریین ہی مراد نہیں بلکہ موافقین نحاۃ بصرہ بھی اس میں داخل ہیں اور کسائی چونکہ بصریین کے موافقین میں سے ہیں اس لئے ان کا مذہب بھی یہی ہے کہ فعل ثانی کو عمل دیا جائے مگر طریق عمل میں اختلاف ہے اسی کو مصنف نے خلافاً للکسائی سے بیان کیا ہے شارح کہتے ہیں کہ کسائی اس میں اس وجہ سے مخالف ہیں کہ ان کے نزدیک اضمار قبل الذکر جائز نہیں بلکہ کسائی اضمار قبل الذکر سے بچنے کیلئے حذف فاعل کو اولیٰ کہتے ہیں لہذا اس اختلاف کا ثمرہ یہ نکلیگا کہ عام نحاۃ بصرہ تو ضربانی واکرمنی الزیدان با ضمار فاعل کہینگے اور کسائی ضربنی واکرمنی الزیدان بحذف فاعل اسلئے کہ بصریین کے نزدیک فعل اول میں اسم ظاہر کے مطابق ضمیر فاعل لائی جائیگی اور کسائی کے نزدیک فاعل کو حذف کر دیا جائیگا اسلئے کہ وہ اضمار قبل الذکر کرنا جائز نہیں کہتے اب رہا یہ اعتراض کہ اس سے حذف عمدہ لازم آتا ہے تو اس کا جواب کسائی کی طرف سے یہ دیا جاتا ہے کہ فاعل چونکہ کلام میں عمدہ اور اہم ہوتا ہے اسلئے جب اس کو حذف کیا جائیگا تو اس کی طرف ذہن سبقت کریگا لہذا وہ محذوف ہونیکی حالت میں بھی مثل مذکور کے ہوگا۔ پس حذف فاعل جائز ہے مگر یہ واضح رہے کہ حذف کے معنے اس جگہ مقدر کے ہونگے حذف نسیاً منسیا مراد نہیں ہوگا واللہ اعلم

۲۱۹ قولہ وجاز خلافاً الخ یہ جملہ مصنف نے بطور معترضہ کے بیان کیا ہے اور اس سے منشا قول فراء کو بیان کرنا ہے مصنفؒ کہتے ہیں کہ اگر فعل اول فاعل کو مقتضی ہو تو فعل ثانی کو عمل دینا اور فعل اول میں ضمیر لانا جائز ہے اگرچہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اس میں کسائی نے اختلاف

اوحذفُ الفاعل كما هو مذهب الكسائی بل يجب عنده اعمال الفعل الاول فان اقتضى الثانی الفاعل اضمرته وان اقتضى المفعولَ حذفتَهٗ او اضمرته تقول ضربنی واكرمانی الزيدان ولا يلزم حينئذ محذورٌ وقيل [220] روی عنه تشريكُ الرافعين او اضماره بعد الظاهر كما فی صورة تاخير الناصب تقول ضربنی واكرمنی زيدٌ هو [222] وضربنی و اكرمت زيدًا هو وروايةُ [221] المتن غيرُ مشهورة عنه وحذفتَ المفعولَ

ہے بلکہ فراء کے نزدیک فعل اول کو عمل دینا ضروری ہے پھر اگر فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے تو فاعل (فعل ثانی میں) ضمیر کرینگے اور اگر مفعول کا تقاضا کرے تو مفعول کو حذف کریں گے۔ یا اس کی ضمیر کریں گے تم کہوگے ضربنی واکرمانی الزیدان اور اس وقت کوئی ممنوع (کام) لازم نہیں آتا (نہ اضمار قبل الذکر نہ حذف فاعل) اور کہا گیا ہے کہ امام فراء سے تشریک رافعین (دونوں فعلوں کا بعد کے اسم ظاہر میں شریک کرنا) یا (فعل اول کے فاعل کو) اسم ظاہر (جو کہ فعل ثانی کا معمول ہے) کے بعد ضمیر منفصل لانا مروی ہے جس طرح کہ ناصب کی تاخیر کی صورت میں (ہے یعنی جس طرح کہ فعل ثانی کے مفعول کا تقاضا کرنے کی صورت میں فعل اول میں فاعل کی ضمیر کی جاتی ہے) تم کہوگے ضربنی واکرمنی زید ھو اور ضربنی واکرمت زیدا ھو اور متن (کافیہ) کی روایت فراء سے مشہور نہیں ہے (اور مفعول کو حذف کروگے)۔

کیا اور بجائے اضمار قبل الذکر کے حذف فاعل کو جائز کہا اب فراء ان دونوں کے مذہب کی مخالفت کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نہ حذف فاعل جائز ہے اور نہ اضمار قبل الذکر بلکہ فعل اول کو عمل دیکر اسم ظاہر کو اس کا فاعل بنایا جائے اور فعل ثانی میں ضمیر لائی جائے لہذا اب نہ اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور نہ حذف فاعل اب یہاں پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خلافاً للفراء کا تعلق مذہب جمہور اور مذہب کسائی دونوں سے ہے مگر شارح کے کلام سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ خلافاً للفراء کا تعلق صرف مذہب جمہور سے ہے اس لئے کہ شارح نے مطلقاً بیان کیا اور قاعدہ ہے کہ المطلق اذا اطلق یراد بہ الفرد الکامل لہذا مذہب جمہور نحاۃ بصرہ جو فرد کامل ہیں وہ مراد ہوں گے اور مذہب کسائی سے خلاف اس عبارت سے نہیں سمجھا جائے گا پس شارح کو اپنے قول ای اعمال الفعل الثانی الخ کے ساتھ اس قول کا بھی اضافہ کرلینا چاہئے تھا وجاز ای اضمار الفاعل فی الفعل الاول عند الجمہور وحذفہ عند الکسائی خلافاً للفراء پس اب معنے صاف اور سمجھ جائیں گے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کا منشا تو یہی ہے جو معترض نے بیان کیا ہے مگر چونکہ یہاں قرینہ موجود ہے اس لئے اس کو مفصل ذکر نہیں کیا اور قرینہ یہ ہے کہ قول مصنف خلافاً للفراء خلافاً للکسائی کے بعد ذکر کیا گیا ہے ورنہ اصل عبارت تو اس طرح ہونی چاہئے تھی فیختار البصریون اعمال الثانی والکوفیون الاول لان الفراء یوجب اعمال الفعل الاول واللہ اعلم اس کے بعد شارح کہتے ہیں فان اقتضی الثانی الخ یعنی فعل اول کو عمل دینے کے بعد اگر فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو تو فعل ثانی میں ضمیر فاعل لائی جائیگی اور اگر مفعول کا خواہشمند ہو تو مفعول کو حذف کر دیا جائیگا یا اس میں بھی مفعول کو مضمر کر دیا جائیگا پس مذہب فراء پر تنازع فعلان کی مثال فعل اول کو عمل دینے کے بعد ضربنی واکرمانی الزیدان ہوگی اس میں الزیدان کو فعل اول کا فاعل بنایا گیا ہے اور فعل ثانی میں اسم ظاہر تثنیہ سے موافقت کیلئے ضمیر فاعل تثنیہ لائی گئی ہے پس کسی قسم کا نقصان لازم نہیں آتا نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر واللہ اعلم۔

۲۲۰ قولہ وقیل روی الخ یہاں سے شارح فراء کے نزدیک رفع تنازع کا ایک اور طریقہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ فراء سے تشریک رافعین کی روایت بھی مروی ہے یعنی اگر دونوں فعل اسم ظاہر کو اپنا فاعل بنانا چاہتے ہوں تو اس اسم ظاہر میں ان دونوں فعلوں کو شریک کر دیا جائے یعنی اسم ظاہر علی سبیل الاشتراک دونوں کا فاعل ہو بشرطیکہ اسم ظاہر دونوں فعلوں کے بعد واقع ہو یا پھر دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فاعل فعل اول کو اسم ظاہر کے بعد بطور ضمیر منفصل کے لایا جائے اور اسم ظاہر کو فعل ثانی کا معمول بنا دیا جائے جیسا کہ تاخیر ناصب کی صورت میں یعنی فعل اول فاعل کا مقتضی ہو اور فعل ثانی مفعول کا جیسے ضربنی واکرمت زیدا تو اس میں فراء کے نزدیک رفع تنازع اس طرح کیا جائیگا ای ضربنی واکرمت زیدا ھو یعنی اسم ظاہر کو اکرمت کا مفعول بنایا جائیگا اور ضمیر مرفوع منفصل لاکر ضربنی کا فاعل پس اضمار فاعل کی دو صورتیں ہوئیں ایک یہ کہ دونوں فعل فاعل کے مقتضی ہوں تو ان میں تشریک رافعین کے علاوہ ضمیر مرفوع منفصل بھی لائی جاسکتی ہے اور ضربنی واکرمنی زید میں رفع تنازع کے لئے ضربنی واکرمنی زید ھو کہہ سکتے ہیں اور ضربنی واکرمت زیدا میں ضربنی واکرمت زیدا ھو کہا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

۲۲۱ قولہ وروایۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے جو متن میں خلافاً للفراء کہا ہے یہ اس سے مشہور روایۃ نہیں بلکہ مشہور روایۃ یہی ہے کہ تشریک رافعین ہو یا اضمار فاعل فعل اول بعد الاسم الظاہر اب اگر کوئی کہے کہ شارح

تحرزاً عن التکرار لو ذکر وعن الاضمار قبل الذکر فی الفضلة لو أُضمِر اٰت اُستُغنِیَ عنهُ [223] وَالّا ای وان لم یُستَغنَ عنه اَظهَرتَ ای المفعولَ نحو حسبنی منطلقا وحَسِبتُ زیداً منطلقاً لانه لا یجوز حذفُ احد مفعولَی باب حسِبتُ ولا یجوز اضمارُه لئلا یلزم الاضمارُ قبل الذکر فی الفضلة [224] وَاِنْ اَعمَلتَ الفعلَ الاَوّلَ کما هو

تکرار سے بچنے کے لئے (اگر مفعول کا ذکر کیا جائے تو تکرار لازم آئے گا) اور فضلہ میں اضمار قبل الذکر سے بچنے کے لئے اگر مفعول کی ضمیر کی جائے ((بشرطیکہ مفعول کے بغیر کام چل سکے)) ((ورنہ یعنی اگر اس کے بغیر کام نہ چل سکے ((تو تم اسے ظاہر کروگے)) یعنی مفعول کو (فعل اول میں) جیسے حسبنی منطلقا وحسبت زیدا منطلقا (دونوں فعلوں نے دوسرے منطلق میں تنازع کیا فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول کے لئے مفعول ثانی کو ظاہر کیا گیا اور مفعول ثانی منطلق اول ہے اور اسے حذف نہ کیا گیا) کیونکہ باب حسبت کے دو مفعولوں (میں سے کسی) ایک کو بھی حذف کرنا جائز نہیں (کہ حذف سے موصوف کی صفت کے بغیر یا صفت کی موصوف کے بغیر معرفت لازم آتی ہے جو صحیح نہیں ہے) اور مفعول ثانی کا اضمار بھی جائز نہیں تاکہ فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے ((اور اگر تم عمل دو)) فعل ((اول کو)) جیسا کہ کوفیوں کا (مذہب) مختار ہے ((تو فاعل کی ضمیر

کی عبارت میں تو تعارض لازم آتا ہے اس لئے کہ شارح نے خلافاً للفراء کی شرح یہ کی کہ اسکے نزدیک فعل اول کو عمل دینا واجب ہے اور فعل ثانی میں ضمیر جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فراء کا مذہب مختار ہے اور اب کہتے ہیں کہ یہ روایۃ فراء سے مشہور نہیں جس سے یہ معلوم ہوا کہ یہ مذہب غیر مختار ہے پس کلام شارح میں تعارض واقع ہو گیا جواب یہ ہے کہ جملہ وروایۃ المتن الخ قول شارح نہیں بلکہ قول قائل قیل ہے یعنی قیل کا قائل یہ کہتا ہے کہ فراء کے نزدیک تشریک لافعلین ہے یا اضمار اور متن کی روایۃ فراء سے مشہور نہیں یا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ قول شارح کا ہی ہے مگر متن کی مناسبت سے مناسب متن مذہب بیان کر دیا اگرچہ غیر مشہور ہے۔ یا پھر تیسرا جواب یہ ہے کہ مصنف نے غیر مشہور کو مشہور کرنے کے لئے اس کو متن میں ذکر کر دیا تاکہ اس کی شہرت ہو جائے۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۲۲۲ قولہ وحذفت الخ اس جملہ کا عطف اضمرت الفاعل پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ فعل ثانی کو عمل دینے کی صورت میں جبکہ فعل اول مفعول کو مقتضی ہو تو اس کو حذف کر دیں گے بشرطیکہ اس کے ذکر کرنے کی حاجت نہ ہو اس کی طرف سے استغناء ہو اور یہ حذف اس لئے جائز ہے کہ مفعول فضلہ ہوتا ہے اور فضلہ کے حذف میں کوئی حرج نہیں اس میں کسائی بھی نحاۃ بصرہ کے موافق ہیں پس اگر حذف مفعول نہ کریں گے تو ذکر مفعول ہوگا اور جب ذکر مفعول ہوگا تو تکرار اسم ظاہر لازم آئیگا اسلئے کہ پہلا اسم ظاہر تو فعل ثانی کا فاعل ہو جائے گا تو لامحالہ فعل اول کا مفعول بنانے کے لئے ایک اور اسم ظاہر لایا جائے پس یہی تکرار ہے جو کہ غیر مستحسن ہے اور اگر فعل اول میں ضمیر مفعول لائیں تو اضمار قبل الذکر فی الفضلہ لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اگرچہ اس کی تفسیر اسم ظاہر کر رہا ہے لہٰذا ان دونوں سے بچنے کے لئے حذف مفعول کا طریقہ اختیار کیا جائیگا اسی کو شارح نے تحرزاً عن التکرار الخ سے بیان کیا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۳ قولہ والا ای الخ اس جگہ چونکہ الّا ان لم یستغن عنہ کا مخفف ہے لہٰذا شارح نے اس کا اضافہ فرما دیا مطلب یہ ہے کہ اگر ذکر مفعول سے استغناء حاصل نہ ہو یعنی اس کے ذکر کرنے کی حاجت باقی رہے جیسا کہ افعال قلوب کا مفعول تو اس وقت اس کا ظاہر کرنا ضروری ہے جیسے حسبنی منطلقاً وحسبت زیداً منطلقاً اس لئے کہ باب حسبتُ کے کسی ایک مفعول کو بھی حذف کرنا جائز نہیں کیونکہ باب حسبتُ کا ایک مفعول بمنزلہ جزء کلمہ کے ہوتا ہے اس لئے کہ باب حسبت متعدی بدو مفعول ہوتا ہے پس اگر کسی مفعول کو حذف کریں گے تو جزء کلمہ کا حذف لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے مثلاً حسبنی وحسبتُ زیداً منطلقاً کہ یہاں حسبنی اور حسبت اولاً زید میں تنازع کرتے ہیں فعل اول اسکو اپنا فاعل بنانا چاہتا ہے اور فعل ثانی اس کو مفعول پس مذہب بصریین کے موافق فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول میں ضمیر فاعل لائی گئی اس لئے کہ فاعل عمدہ ہوتا ہے اور عمدہ میں اضمار قبل الذکر بشرط تفسیر جائز ہے پھر ثانیاً یہ دونوں فعل منطلقاً میں تنازع کرتے ہیں کہ ہر ایک اس کو اپنا مفعول بنانا چاہتا ہے۔ پس یہاں بھی مذہب بصریہ کے مطابق فعل ثانی کو عمل دیا گیا اور فعل اول کے مفعول کو ظاہر کیا گیا چنانچہ کہا حسبنی وحسبتُ زیداً منطلقاً اس لئے کہ اگر فعل اول کے مفعول کو حذف کریں تو ایک یہ اختصار لازم آتا ہے اور یہ افعال قلوب میں جائز نہیں کما مر آنفا اور اگر ضمیر لائیں تو فضلہ میں اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے پس لامحالہ فعل اول کے مفعول کو ذکر کریں گے اور یہ حسب ہو گا واللہ اعلم۔

۲۲۴ قولہ وان اعملت الخ اور اگر فعل اول کو عمل دیں جیسا کہ کوفیین کا مذہب ہے تو فعل ثانی میں ضمیر فاعل لائی جانی ضروری ہے بشرطیکہ فعل ثانی فاعل کا مقتضی ہو جیسے ضربنی واکرمنی زیدٌ میں زیدٌ کو جب ضربنی کا فاعل بنایا جائے اور اکرمنی میں ضمیر فاعل لائی جائے جو زید کی

مختارُ الکوفیین اَضمَرتَ الفَاعِلَ فِیْ الفعل الثَّانِیْ لواقتضاه نحو ضربنی واکرمنی زید اذا جعلتَ زیدًا فاعلَ ضربنی واضمرتَ فی اکرمنی ضمیرًا راجعًا الی زید لتقدمه رتبةً فلا محذور فیه حینئذٍ لا حذفُ الفاعل ولا الاضمارُ قبلَ الذکر لفظًا ورتبةً بل لفظًا فقط وهو جائز وَ اضمرتَ المَفعُولَ فی الفعل الثانی لو اقتضاه عَلَے المذهبِ المُختَارِ ولم تحذفْه وان جاز حذفُه لئلا یُتَوَهَّمَ ان مفعولَ الفعل الثانی مغایرٌ للمذکور ویکون الضمیر حینئذٍ راجعًا الی لفظ متقدم رتبةً کما تقول ضربنی و اکرمته زیدٌ اِلّا اَنْ یَمنَعَ مَانِعٌ[۲۲۵] من الاضمار کما هو القولُ المختارُ ومن الحذف کما هو القولُ الغیرِ المختارِ فَتُظهِرُ المفعولَ فانه اذا امتنع الاضمارُ والحذفُ لا سبیل الا الی الاظهار نحو

کرو)) فعل (ثانی میں)) اگر فعل ثانی فاعل کا تقاضا کرے جیسے ضربنی واکرمنی زید جبکہ تم زید کو ضربنی کا فاعل قرار دو اور اکرمنی میں ضمیر کرو جو زید کی طرف اس کے مرتبہ میں مقدم ہونے کی وجہ سے لوٹے پس اس وقت اس میں کوئی امر ممنوع نہیں نہ فاعل کا حذف اور نہ اضمار قبل الذکر لفظًا ورتبةً بلکہ صرف لفظًا اور وہ جائز ہے ((اور)) ضمیر کرو (تم (مفعول کو)) فعل ثانی میں اگر وہ اس کا تقاضا کرے مذہب (مختار کی بنا پر)) اور مفعول ثانی کو حذف نہ کرو اگرچہ اس کا حذف جائز ہے (اس لئے حذف نہ کرو) تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ فعل ثانی کا مفعول (اسم ظاہر) مذکور کے مغائر (مخالف) ہے (تو اس صورت میں باب تنازع سے نہ ہوگا جب کہ بحث تنازع میں ہے) پس ضمیر (فعل ثانی کا مفعول) اس وقت (ضمیر ہونے کے وقت) ایسے لفظ کی طرف راجع ہوگی جو رتبہ کی رو سے مقدم ہے جیسا کہ تم کہوگے ضربنی واکرمته زید ((مگر یہ کوئی مانع منع کرے)) اضمار سے جیسا کہ یہی قول مختار ہے یا حذف سے (منع کرے، جیسا کہ یہی قول غیر مختار ہے ((لہذا تم ظاہر کروگے)) (فعل ثانی کے) مفعول کو پس جب کہ اضمار اور حذف ناجائز ہوئے تو اظہار کے سوا کوئی چارہ نہ رہا جیسے حسبنی وحسبتهما

طرف راجع ہو اس لئے کہ زید اگرچہ لفظًا مؤخر ہے اسلئے کہ وہ دونوں فاعلوں کے بعد واقع ہے مگر رتبةً مؤخر نہیں مقدم ہے اس لئے کہ جب زید کو فعل اول کا فاعل بنایا گیا تو وہ رتبةً فعل ثانی پر مقدم ہوگیا اور فعل ثانی میں اس کی طرف راجع ضمیر لے آئے تو اس صورت میں کوئی محذور لازم نہیں آتا نہ حذف فاعل اور نہ اضمار قبل الذکر لفظًا ورتبةً بلکہ صرف اضمار قبل الذکر لفظًا لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے اور ناجائز وہ اضمار ہے جو لفظًا ورتبةً دونوں طریقوں پر ہو اور اگر فعل ثانی اسم ظاہر کو اپنا مفعول بنانا چاہے تو مذہب مختار کے بموجب فعل ثانی میں ضمیر مفعول لائی جائے گی اور مفعول کو حذف نہیں کیا جائیگا اگر فضلہ ہونے کے باعث اس کا حذف بھی جائز ہے مگر چونکہ اس سے ایک وہم پیدا ہوجاتا ہے اس لئے اس کے ازالہ کے لئے اس کا عدم حذف ہی بہتر ہے اور وہ وہم یہ ہوتا ہے کہ حذف مفعول کی صورت میں شاید یہ گمان ہو کہ مفعول فعل ثانی مذکور یعنی زید سے مغایر ہو اور جب مغایر ہوگا وہ تو تنازع کی بحث سے ہی خارج ہوجائیگا اس لئے کہ مذکور کو فعل اول کا فاعل بنا دیں گے اور مغایر کو فعل ثانی کا مفعول فلا تنازع فیہ لتعدد الاسم الظاہر وهو خلاف المقصود فافهم پس جب ضمیر مفعول لائیں گے تو وہ لفظ زید کی طرف راجع ہوگی اس لئے کہ زید فعل اول کا فاعل ہونے کی وجہ سے رتبةً مقدم ہوچکا ہے مثلًا ضربنی واکرمتُ زیدٌ کے رفع تنازع کے لئے مذکورہ قول کے مطابق ہم کہیں گے ضربنی واکرمته زیدٌ پس اس دلیل سے یہ معلوم ہوگیا کہ مذہب مختار عدم حذف ہی ہے حذف نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۲۵ قوله الا ان یمنع الخ یہ جملہ مدلول کلام سابق سے مستثنیٰ ہے ای اضمرت علی المختار وحذفت علی الغیر المختار الا ان یمنع مانعٌ شارح نے اس میں من الاضمار الخ کا اضافہ کرکے یہ بتادیا کہ مانع سے مراد یہ ہے کہ یا تو اضمار قبل الذکر لازم آئے مذہب مختار کی بنا پر یا حذف مفعول مذہب غیر مختار پر پس جب ان دونوں میں سے کوئی مانع پیش آئیگا تو مفعول فعل ثانی کو ظاہر کرنا پڑیگا اس لئے کہ جب حذف اور اضمار ممتنع ہیں تو سوائے اظہار کے اور کوئی چارہ ہی نہیں رہیگا جیسے حسبنی وحسبتهما منطلقین الزیدان منطلقًا اس میں حسبنی کو عمل دے کر زیدان کو اس کا فاعل بنایا گیا اور منطلقًا کو اس کا مفعول اور حسبت میں ضمیر مفعول اول لائی گئی یعنی حسبتهما کہا گیا اور مفعول ثانی کو ظاہر کیا گیا یعنی منطلقین کو اور اس کے اظہار کی وجہ صرف مانع ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر مفعول ثانی کو حذف کرتے ہیں تو فعل قلوب کے دو مفعولوں میں سے ایک مفعول پر اقتصار لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں اور ضمیر لاتے ہیں تو دو حال سے خالی نہیں مفرد کی ضمیر لائیں گے یا تثنیہ کی مفرد کی ضمیر لانے میں حسبت کے دونوں مفعولوں میں موافقت نہیں رہتی کیونکہ اس وقت کہا جائیگا حسبنی وحسبتهما ایاه الزیدان منطلقًا اور موافقت ضروری ہے اس لئے کہ حسبت کا مفعول اول تو تثنیہ ہوگا اور مفعول ثانی مفرد پس موافقت

حسبني وحسبتهما منطلقين الزيدان منطلقا حيث أُعمِلَ حسبني فجُعِلَ الزيدان فاعلاً له ومنطلقا مفعولاً وأُضمِرَ المفعولُ الاوّلُ في حسبتهما واُظهِرَ المفعولُ الثاني وهو منطلقين لمانعٍ وهو انه لو اضمر مفرداً خالف المفعولَ الاولَ ولو اضمر مثنًّى خالفَ المرجعَ وهو قوله منطلقا ولا[٢٢٦] يخفي انه لا يتصور التنازعُ في هذه الصورة الا اذا لاحظت المفعولَ الثاني اسماً دالاً على اتصاف ذاتٍ ما بالانطلاق من غير ملاحظة تثنية وافراده والا فالظاهر انه لا تنازع بين الفعلين في المفعول الثاني لان الاول يقتضي مفعولاً مفرداً والثاني مفعولاً مثنًّى فلا يتوجهان

منطلقین الزیدان منطلقا (مفعول ثانی فعل ثانی کے لئے ہے اور الزیدان فعل اول کا فاعل ہے اور منطلقا فعل اول کا مفعول ثانی ہے جس میں دونوں فعلوں نے تنازع کیا) کہ حسبنی کو عمل دیا گیا تو زیدان کو حسبنی کا فاعل اور منطلقا کو مفعول (ثانی بنا لیا گیا) اور حسبتہما میں مفعول اول کی ضمیر (غائب برائے تثنیہ) کی گئی (کہ اس کا مرجع زیدان رتبہ کے لحاظ سے مقدم ہے لہذا اس میں اضمار قبل الذکر جائز ہے) اور مانع کی وجہ سے مفعول ثانی کو جو کہ منطلقین ہے ظاہر کیا گیا اور مانع یہ ہے کہ اگر (حسبتہما میں مفعول ثانی منطلقین کی جگہ) ضمیر مفرد لائی جاتی (اور حسبتہما ایاہ کہا جاتا) تو وہ مفعول اول (جو کہ حسبتہما میں تثنیہ کی ضمیر غائب ہے اس کے) مخالف ہوتی اور اگر تثنیہ کی ضمیر لائی جاتی (اور حسبتہما ایاہما کہا جاتا) تو وہ مرجع کے مخالف ہوتا اور مرجع منطلقا ہے اور پوشیدہ نہ رہے کہ اس صورت میں (منطلقا میں دو فعلوں کا) تنازع متصور نہیں ہوتا مگر اس وقت (متصور ہوگا) جب کہ تم مفعول ثانی (منطلقا) کو اس کے تثنیہ و مفرد ہونے کے اعتبار کئے بغیر ایک ایسا اسم اعتبار کرو جو ایسی ذات پر دلالت کرتا ہو جو انطلاق (کی صفت) سے متصف ہے ورنہ (جب کہ مفعول ثانی کے تثنیہ و افراد کا اعتبار کیا جائے تو) ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں مفعول کے بارے میں کوئی تنازع نہیں کیونکہ فعل اول (حسبنی) مفعول مفرد اور فعل ثانی (حسبتہما) مفعول مثنی کا تقاضا کرتا ہے پس دونوں فعل امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے (جب کہ

فوت ہو گئی اور یہ موافقت اس لئے ضروری ہے کہ باب حسبت کے دونوں مفعول حقیقت میں مبتدا و خبر ہوتے ہیں یا موصوف صفت پس جس طرح افراد و تثنیہ وغیرہ ہونے میں مبتدا خبر اور موصوف صفت کے لئے مطابقت ضروری ہے اسی طرح ان دونوں مفعولوں میں بھی مطابقت ضروری ہے اور یہ مبتدا و خبر وغیرہ

اس طرح سمجھ میں آتے ہیں کہ علمت زیداً عالماً کے معنے ہم کریں گے جان لیا میں نے کہ زید عالم ہے پس ہے ربط ما بین مبتدا و خبر کے لئے ہے گویا کہ ترکیب یہ ہوئی زیدٌ مبتدا عالمٌ خبر مبتدا اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ محل نصب میں ہو کر مفعول بہ ہوا علمت کا اور موصوف صفت ہونا اس طرح

سمجھ میں آتا ہے کہ علمتُ زیداً عالماً کا ترجمہ ہم اس طرح کریں گے کہ جان لیا میں نے ایسے زید کو جو عالم ہے پس دونوں کا موصوف صفت ہونا بھی ثابت ہو گیا اور اگر ہم ضمیر تثنیہ لاتے ہیں تو راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت فوت ہو جاتی ہے اس لئے کہ ضمیر مفعول کا مرجع ہوگا منطلقاً اور منطلقاً مفرد ہے پس اس طرح کہا جائیگا حسبنی وحسبتہما ایاہما الزیدان منطلقاً اس میں ایاہما تثنیہ ہے جو کہ حسبت کا مفعول ثانی ہے اور اس کا مرجع منطلقاً مفرد ہے پس راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت نہیں رہی لہذا ان موانع کے پیش نظر فعل ثانی کے مفعول ثانی کا ذکر کیا جائے گا اور کہا جائے گا حسبنی وحسبتہما منطلقین الزیدان منطلقاً اب اس صورت میں الزیدان حسبنی کا فاعل ہوگا اور منطلقاً اس کا مفعول اور حسبت کا مفعول اول ضمیر ہما ہوگی اور مفعول ثانی منطلقین وہو المقصود واللہ اعلم۔

۲۲۶ قولہ ولا یخفی الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مثال مذکور میں تنازع ممکن نہیں اس لئے کہ تنازع کی شرط یہ ہے کہ دونوں فعل عمل کرنے کے لئے کسی امر واحد کی طرف متوجہ ہوں اور ہر ایک کا عمل اس میں علی سبیل البدلیۃ جائز ہو اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ ہر فعل کا عمل منطلقاً میں علی سبیل البدلیۃ جائز نہیں فعل اول مفعول مفرد کو مقتضی ہے اور فعل ثانی مفعول مثنی کو پس دونوں امر واحد کی طرف متوجہ نہ ہوئے تو جواب یہ ہے کہ منطلقاً سے مراد لفظ منطلقا نہیں بلکہ اس سے مراد وہ اسم ہے جو کہ وصف انطلاق کے ساتھ متصف ہو عام اس سے کہ وہ اسم تثنیہ ہو مفرد اسی کو شارح اپنے الفاظ میں اس طرح ادا کرتے ہیں یہ بات مخفی نہیں کہ اس صورت میں تنازع متصور نہیں ہوتا مگر جبکہ مفعول ثانی کو ایسا اسم لحاظ کریں جو کہ ذات متصف بالانطلاق پر دلالت کرے بغیر اس بات کے کہ تثنیہ و افراد کا لحاظ کیا جائے اس لئے کہ اگر ایسا نہ کریں گے تو ظاہر ہے کہ مفعول ثانی میں ان دونوں فعلوں کے درمیان تنازع نہیں ہے اس لئے کہ اول یا ہما

الی امرٍ واحدٍ فلا تنازعَ ولما[۲۲۷] استدل الکوفیون علی اَوْلویۃِ اعمال الفعلِ الاولِ بقول امرئ القیسِ **شعر**

ولو اَنما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ   کفانی ولم اَطلُبْ قلیلٌ من المال

حیث قالوا قد توجہ الفعلان اعنی کفانی ولم اطلب الی اسم واحدٍ ہو قلیلٌ من المال فاقتضی الاولُ رفعَہ بالفاعلیۃ والثانی نصْبَہ بالمفعولیۃ وامرؤُ القیس الذی ہو افصحُ شُعراء العرب اَعمل الاول

امر واحد کی طرف متوجہ ہونا تنازع کی تعریف میں شامل ہے) لہذا تنازع نہ ہوا اور جبکہ کوفیوں نے فعل اول کو عمل دینے پر امرئ القیس کے (اس) قول سے استدلال کیا شعر ۵ (ترجمہ) اور اگر میں کمتر معیشت کے لئے کوشش کرتا تو مجھے کافی ہوتا اور میں طلب نہ کرتا تھوڑا مال۔ جہاں کوفیوں نے کہا کہ دو فعل یعنی کفانی اور لم اطلب ایک اسم کی طرف متوجہ ہوئے اور وہ اسم قلیل من المال ہے تو فعل اول (کفانی) فاعلیت کی وجہ سے اس کا رفع چاہتا ہے اور فعل ثانی (ولم اطلب) مفعولیت کی بنا پر اس کی نصب کا مقتضی ہے اور امرؤ القیس نے جو کہ شعراء عرب سے فصیح تر شاعر ہے فعل اول کو

ہے مفعول مفرد کو اور ثانی مفعول مثنی کو پس یہ دونوں امر واحد کی طرف متوجہ نہیں ہوں گے جو کہ تنازع کی ایک ضروری شرط ہے پس تنازع بھی متحقق نہیں ہوگا اس جگہ شارح نے فالظاہر انہ لا تنازع الخ کا اضافہ اس واسطے فرمایا ہے کہ ممکن ہے اس میں تنازع بھی متحقق ہو جائے یعنی ظاہری اعتبار سے تو نظر یہ آتا ہے کہ اس میں تنازع نہیں کما مر مگر ایسا ہو سکتا ہے کہ اس میں غیر ظاہر پر تنازع مان لیا جائے اس لئے کہ اسم سے وہ اسم مراد ہے جو فقط ذات پر دلالت کرنے والا ہو اور افراد و تثنیہ وغیرہ چونکہ ذات پر دلالت نہیں کرتے بلکہ یہ سب عوارض میں سے ہیں اس لئے ان کا تنازع میں کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور جب ان کا کوئی اعتبار نہیں ہوا تو مذکورہ مثال میں تنازع متحقق ہو گیا اسلئے کہ اگرچہ فعل اول مفعول مفرد کو چاہتا ہے اور فعل ثانی مفعول مثنی کو مگر یہ دونوں مفعول قطع نظر افراد اور تثنیہ سے ہیں تو امر واحد ہی یعنی انطلاق اور جب یہ امر واحد ہوئے تو علی سبیل البدلیۃ ہر ایک فعل کا عمل بھی جائز ہوا اور جب عمل جائز ہوا تو شرط تنازع پائی گئی لہذا تنازع متحقق ہو گیا مگر یہ غیر ظاہر ہے واللہ اعلم۔

۲۲۷ قولہ ولما استدل الخ مصنف رحمہ اللہ دونوں مذہبوں کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد وقول امرؤ القیس سے اہل کوفہ کی جانب سے بصریین پر وارد شدہ ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں تو شارح اسی سوال کی تمہید اور تقریر یہاں ان الفاظ سے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں جب کوفیین نے فعل اول کے اعمال کے اولیٰ ہونے پر امرء القیس کے اس شعر سے استدلال کیا شعر۔ ولو انما اسعیٰ لادنیٰ معیشۃٍ کفانی وَلَمْ اَطْلُبْ قلیلٌ من المال ، اور کہا کہ اس میں دو فعل کفانی اور لم اطلبُ اسم واحد کی طرف متوجہ ہو رہے ہیں یعنی قلیل من المال کی جانب اور صورت تنازع اس میں یہ ہے کہ فعل اول تو بنا بر فاعلیۃ رفع کا مقتضی ہے اور فعل ثانی بنا بر مفعولیت نصب کا خواہشمند اور امرؤ القیس (جو کہ تمام شعراء عرب میں فصیح و بلیغ ہے) اس نے فعل اول کو عمل دیا ہے پس اگر اعمال

فعل اول اولیٰ نہ ہوتا تو امرؤ القیس ہرگز اس کو اختیار نہ کرتا اب یہاں پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر شاعر نے اعمال فعل اول کو اختیار کر لیا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اعمال اول ثانی سے اولیٰ ہو اس لئے کہ اگر دونوں کا اعمال متساوی ہو تو یہ جائز ہے کہ اعمال اول کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اس صورت میں یہ اختیار حاصل ہوگا کہ جس اعمال کو جی چاہے اسی کو اختیار کر لیا جائے پس امرؤ القیس نے بھی اپنی مرضی سے اول کو اختیار کر لیا تو اس سے یہ لازم نہیں آیا کہ چونکہ شاعر نے اس کو اختیار کیا ہے تو یہی اولیٰ ہے تو شارح نے اس کا جواب اذ لا قائل الخ سے یہ دیا کہ متساوی اعمالین کا کوئی بھی قائل نہیں ہے لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ امرؤ القیس نے تساوی اعمالین پر عمل کرتے ہوئے فعل اول کو اپنے اختیار سے عمل دیا پس یہ کسی کے لئے حجت نہیں بن سکتا پس کوفیین کا مسلک اس دلیل سے ثابت ہو گیا کہ اعمال فعل اول اولیٰ ہے ثانی سے یہ تو تقریر

شارح کے بیان کے مطابق ہے اور دوسری تقریر دلیل کوفیین کی یہ ہے کہ امرؤ القیس نے جو کہ عرب افصح الشعراء ہے اس نے فعل اول کو اسکے باوجود عمل دیا ہے کہ بالاتفاق ایک شئے غیر مختار کا ارتکاب کیا یعنی حذف مفعول کا اس لئے کہ حذف مفعول بالاتفاق غیر مختار ہے اور کوفیین کے نزدیک تو حذف مفعول جائز ہی نہیں ہے کما مر پس جبکہ امرؤ القیس نے اعمال فعل اول کے ساتھ ایک امر شنیع یعنی حذف مفعول کا بھی ارتکاب کیا تو کوئی تو اس میں راز پوشیدہ ہے ہی اور وہ راز یہ ہی کہ امرؤ القیس کے نزدیک اعمال فعل اولیٰ ہے لہذا کوفیین کا مسلک بہتر ہوا البصریین کے مذہب سے مگر پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ جب کہ شاعر افصح العرب ہے تو اس نے غیر مختار کا ارتکاب کیوں کیا؟ یہ تو فصاحت کے خلاف ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ارتکاب غیر مختار اس وقت خلاف فصاحت ہے جبکہ سعتِ کلام میں واقع ہو اور یہاں جو ارتکاب غیر مختار ہے وہ سعتِ کلام میں نہیں بلکہ شعر میں ہے اور اشعار

اولیٰ لما اختارہ اذ لا قائل بتساوی الاعمالین فاجاب المص[۲۲۸] عن طرف البصریین وقال وقول امرئ القیس ؎ کفانی ولم اطلب قلیلٌ من المال ؎ لیس منہ ای من باب التنازع لفساد المعنیٰ علی تقدیر توجہ کل من کفانی ولم اطلب الی قلیلٌ من المال لاستلزامہ عدم السعی لادنیٰ معیشۃ وانتفاء کفایۃ قلیل من المال وثبوت طلبہ المنافی لکل منہما وذلک لان لو تجعل بدخولہا المثبت شرطا کان او جزاءً او معطوفا علی احدہما منفیا والمنفی من ذلک مثبتا فعلی ھذا ینبغی ان یکون مفعول لم اطلب محذوفا ای لم اطلب العزّ والمجد کما یدل علیہ البیت المتاخر اعنی قولہ شعر

ولکنما اسعیٰ لمجدٍ مؤثّلٍ ؎ وقد یدرک المجد المؤثّل امثالی

وحینئذٍ یستقیم المعنی یعنی انا لا اسعی لادنیٰ معیشۃ ولا یکفینی قلیلٌ

عمل دیا ہے پس اگر فعل اول کو عمل دینا اولیٰ نہ ہوتا تو وہ اسے اختیار نہ کرتا (کہ فصیح انسان افصح واقوی کو ہی اختیار کیا کرتا ہے) کیونکہ تساوی اعمالین (دونوں فعلوں کے اعمال کے برابر ہونے) کا کوئی قائل نہیں تو مصنف نے بصریوں کی طرف سے جواب دیا اور کہا (اور امرئ القیس کا قول "کفانی ولم اطلب قلیلٌ من المال اس سے نہیں" یعنی باب تنازع (فعلین) سے نہیں (فساد معنی کی وجہ سے) کفانی اور لم اطلب میں سے ہر ایک کے "قلیل من المال" کی طرف توجہ کرنے کی تقدیر پر (معنی فاسد ہو جاتا ہے) کیونکہ یہ (دونوں فعلوں کی قلیل من المال کی طرف) توجہ کمتر معیشت کے لئے عدم سعی اور قلیل مال کافی نہ ہونے اور شاعر کے (قلیل مال کی) طلب جو کہ (عدم سعی اور قلیل مال کے کافی نہ ہونے) دونوں میں سے ہر ایک کے منافی (برعکس) ہے کو مستلزم ہے اور یہ (استلزام) اس لئے ہے کہ (حرف) لو اپنے دخول کی وجہ سے مثبت کو (خواہ وہ) شرط ہو یا جزا یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف ہو منفی کر دیتا ہے اور اس (شرط یا جزاء یا ان میں سے کسی ایک پر معطوف) میں سے منفی کو مثبت کرتا ہے پس اس (تقدیر کی) بناء پر (کہ امرئ القیس کا یہ قول فساد معنی کی وجہ سے باب تنازع سے نہیں ہے) مناسب ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والمجد جیسا کہ اس (حذفیت مفعول) پر بعد والا بیت دلالت کرتا ہے یعنی شاعر کا قول ؎ (ترجمہ) اور لیکن میں پائدار بزرگی کے لئے کوشاں ہوں اور کبھی میرے جیسے لوگ پائدار بزرگی پا لیتے ہیں۔ اور اس وقت معنی درست ہوتا ہے یعنی میں کمتر معیشت کے لئے کوشش نہیں کرتا

ہیں اس قسم کے ترکیبات جائز ہیں واللہ اعلم۔

۲۲۸ قولہ فاجاب الخ شارح کہتے ہیں کہ پس مذکورہ بالا اعتراض کا جواب مصنف نے بصریین کی جانب سے دیا اور کہا کہ قول امرء القیس کفانی ولم اطلب قلیلٌ من المال باب تنازع سے نہیں اس لئے کہ اگر اس کو باب تنازع فعلان سے کہیں اور قلیل من المال میں کفانی اور لم اطلب کا تنازع مانیں تو شعر کے معنے فاسد ہو جائیں گے پس کوفیوں کا استدلال اس مصرع سے صحیح نہیں اور تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ اس شعر کے مصرع اول میں حرف لو ہے اور وہ شرط اور جزاء پر داخل ہوتا ہے اور اس کا خاصہ ہے کہ شرط وجزاء میں سے جو مثبت ہوتا ہے اسکو منفی اور منفی کو مثبت کے حکم میں کر دیتا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس شرط وجزاء پر جو معطوف ہوتا ہے اس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا جاتا ہے پس انما اسعیٰ جملہ فعلیہ شرطیہ اور کفانی اس کی جزاء ہے اور دونوں مثبت ہیں ای لو ثبت السعی لادنیٰ معیشۃ کفانی قلیلٌ من المال یعنی اگر میں ادنیٰ معیشت کی کوشش کرتا تو قلیل مال مجھے کافی ہوتا پس اس جگہ بقاعدہ مذکورہ دونوں فعل منفی ہو جائیں گے اور یہ معنے ہوں گے کہ میں نہ تو ادنیٰ معیشت کی کوشش کرتا ہوں اور نہ قلیل مال مجھے کافی ہے پھر چونکہ لم اطلب کا کفانی پر عطف ہے لہذا یہ بھی لو کا جواب ہوگا اور تقدیر عبارت اس طرح ہوگی ای لو ثبت السعی لادنیٰ معیشۃ لم اطلب یعنی ادنیٰ معیشۃ کی سعی منفی اور لم اطلب مثبت ہوگا اس لئے کہ لم اطلب منفی ہے اور لو کے تحت میں داخل ہو کر اس کی نفی ہوگئی اور قاعدہ ہے نفی النفی ثبوتٌ لہذا لم اطلب مثبت ہوگا پس اب اگر یہ کہیں کہ لم اطلب اور کفانی قلیل من المال کو اپنا معمول بنانے میں نزاع کرتے ہیں تو مذکورہ بالا قاعدہ کے مطابق مثبت منفی اور منفی مثبت ہو کر یہ معنے ہوں گے کہ میں ادنیٰ معیشۃ کی کوشش نہیں کرتا اور نہ قلیل مال مجھ کو کافی ہے اور طلب کرتا ہوں قلیل مال کو اور یہ صریح تناقض ہے پس معلوم ہوا کہ امرء القیس کا مذکورہ قول باب تنازع

من المال ولکنی اطلب المجد الاثیل الثابت واسعیٰ له (۲۲۹) مفعول مالم یسمّ فاعله ای مفعول فعلٍ او شبهِ فعلٍ لم یُذکر فاعله وانما لم یفصله عن الفاعل ولم یقل ومنه کما فصل المبتداء حیث قال (۲۳۰) ومنها المبتد الشدة اتصاله بالفاعل حتی سماه بعض النحاة

اور نہ ہی مجھے تھوڑا مال کفایت کرتا ہے اور لیکن میں پائیدار اور ثابت رہنے والے بزرگی کا طلبگار اور اس کے لئے کوشاں ہوں (مفعول مالم یسم فاعلہ) یعنی ایسے فعل یا شبہ کا مفعول کہ جس کا فاعل مذکور نہ ہو اور مصنف نے مفعول مالم یسم فاعلہ کو فاعل سے جدا نہیں کیا اور " ومنہ مفعول مالم یسم فاعلہ (یعنی مرفوع میں مفعول مالم یسم فاعلہ ہے) نہیں کہا جس طرح کہ مبتداء کو جدا کیا ہے جہاں کہ کہا ہے " ومنھا المبتداء " مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کے شدت اتصال کی وجہ سے (جدا نہیں کیا) یہاں تک کہ (زمخشری جیسے) بعض نحویوں نے مفعول مالم یسم فاعلہ کا نام فاعل

فعلان سے نہیں بلکہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہے ای العز والمجد اور اس کا قرینہ یہ دوسرا شعر ہے ؎
ولکنما اسعیٰ لمجد مؤثل ؛ وقد یدرک المجد المؤثل امثالی،
اور اس وقت شعر کے معنے ظاہر ہیں کہ میں ادنیٰ معیشۃ کے لئے کوشش نہیں کرتا اور نہ قلیل مال مجھ کو کافی ہے لیکن میں ثابت دائمی بزرگی کا طالب ہوں اور اسی کے لئے کوشش کرتا ہوں کیونکہ میرے ساتھیوں نے کوشش کرکے دائمی بزرگی حاصل کرلی ہے پس میری بھی یہی خواہش ہے اب آپ اس تفصیل کو شارح کی عبارت سے ملا لیجئے ترجمہ تحریر کرتا ہوں قول امرء القیس کفانی ولم اطلب قلیل من المال " باب تنازع سے نہیں اس لئے کہ اگر کفانی اور لم اطلب دونوں فعلوں کو قلیل من المال کی طرف متوجہ فرض کرتے ہیں تو اس صورت میں شعر کے معنے فاسد ہو جاتے ہیں (واضح رہے کہ لفسا د المعنے کا ترجمہ میں نے آخر میں کیا ہے تاکہ عبارت سلیس اور با محاورہ ہو جائے) اس لئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ معمولی معاش کے لئے عدم سعی ہو (یعنی میں معمول معیشۃ کے لئے کوشش نہیں کرتا) اور قلیل مال کی کفایۃ کے انتفاء کا لزوم ثابت ہوتا ہے (یعنی مجھ کو قلیل مال کافی نہیں ہے) اور ادنیٰ معیشۃ کی طلب کا ثبوت جو کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے منافی ہے لازم آتا ہے (اور یہ معنے فاسد ہیں) اور یہ استلزام اس طرح پر لازم آتا ہے کہ کلمۂ لو اپنے مدخول مثبت کو منفی کر دیتا ہے خواہ وہ مدخول شرط ہو یا جزاء یا ان دونوں پر معطوف اور منفی کو ان میں سے (یعنی شرط وجزاء معطوف میں سے) مثبت کر دیتا ہے پس عدم تنازع کی بنا پر مناسب یہ ہے کہ لم اطلب کا مفعول محذوف ہو یعنی لم اطلب العز والمجد جیسا کہ اس پر اسکا آخری شعر دلالت کرتا ہے یعنی ولکنما اسعیٰ الخ واللہ اعلم بالصواب ۱۲ المجد الاثیل عظیم المرتبۃ بزرگی۔ الثابت جو صرف مجھ تک محدود نہ ہو بلکہ میری اولاد تک باقی رہے۔ واللہ اعلم۔

۲۲۹ قولہ مفعول مالم الخ اب تک مصنف رحمہ اللہ نے فاعل حقیقی اور اس کے احکام بیان فرمائے اب ان سے فارغ ہونے کے بعد فاعل حکمی کا بیان شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں مفعول مالم یسم فاعلہ اس کے آگے شارح نے ای مفعول فعل الخ کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ کلمۂ ما سے مراد فعل ہے اس لئے کہ فعل اصل ہوتا ہے پس اس بنا پر شبہ فعل کا مفعول مالم یسم فاعلہ اس سے خارج ہو گیا جیسے مضروبٌ زیدٌ کہ اس میں مضروب شبہ فعل ہے اور زید اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ کلمہ ما سے مراد عام ہے خواہ فعل ہو یا شبہ فعل پس مضروبٌ زیدٌ کا مفعول مالم یسم فاعلہ بھی اس میں داخل ہو گیا اب پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مالم یسم فاعلہ کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فاعل کا وجود نہیں اور اس کی تعریف کل مفعول حُذِفَ فاعلہ سے اس کا وجود ثابت ہوتا ہے پس عبارت مصنف میں تناقض پیدا ہو گیا۔ شارح نے اس کا جواب لم یذکر فاعلہ سے یہ دیا کہ لم یسم اس جگہ لم یذکر کے معنے میں ہے (یعنی مفعول اس فعل یا شبہ فعل کا جس کا فاعل مذکور نہ ہو) پس تناقض رفع ہو گیا مگر مصنف کے لئے اس اعتراض سے بچنے کے لئے مناسب یہ تھا کہ وہ مفعول مالم یسم فاعلہ کے بجائے مفعول عامل لم یسم فاعلہ کہتے پس عامل کہنے سے فعل اور شبہ فعل دونوں مراد ہو جاتے اور اختصار بھی علیٰ حالہ باقی رہتا جو کہ مصنف کی کتاب کی خصوصیت ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۰ قولہ اس عبارت سے شارح ایک سوال کی تقریر اور اس کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال یہ ہے کہ جس طریقہ سے مصنف نے مبتدا وغیرہ کو علیحدہ شمار کرایا ہے اور کہا ہے ومنہ ای من المرفوع المبتدا وغیرہ اسی طرح یہاں مفعول مالم یسم فاعلہ کو علیحدہ کیوں نہیں بیان کیا؟ اور منہ مفعول مالم یسم فاعلہ کیوں نہیں کہا؟ جواب یہ دیا کہ چونکہ مفعول مالم یسم فاعلہ کا علاقہ فاعل سے شدۃ اتصال کا ہے یہاں تک کہ بعض نحاۃ نے (مثلاً زمخشری نے) اس کو فاعل ہی کے نام سے موسوم کر دیا ہے اس لئے اس کو علیحدہ بیان نہیں کیا اور فاعل کے ساتھ ہی اسکو بیان کر دیا کہ من وجہ فاعل سے علیحدہ بھی شمار ہو سکے اور من وجہ بقول زمخشری فاعل ہی میں داخل رہے واللہ اعلم ۱۲۔

فاعلا ۲۳۱ کل مفعول حذف فاعله ۲۳۲ ای فاعل و ذلك المفعول و انما اضیف ای المفعول لملابسة کونه فاعلا لفعل متعلق به واقیم هو ای المفعول مقامه ای مقام الفاعل فی اسناد الفعل

رکھا ہے (ہر وہ مفعول ہے کہ جس کا فاعل حذف کیا گیا ہو) یعنی اس مفعول کا فاعل (حذف کیا گیا ہو تو وہ مفعول مالم یسم فاعلہ کہلاتا ہے) اور مصنف نے فاعل کی نسبت (فعل کی طرف کرنے کی بجائے) مفعول کی طرف اس علاقے سے کی ہے کہ وہ ایسے فعل کا فاعل ہے جو مفعول سے تعلق رکھتا ہے (تو گویا فاعل فعل کے واسطے سے مفعول کا فاعل ہوا) (اور اسے قائم کیا گیا ہو) یعنی مفعول کو ((اس کے مقام پر)) یعنی فاعل کے

۲۳۱ قولہ کل مفعول الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ لفظ کل لانا اس جگہ مناسب نہیں اس لئے کہ تعریف حقیقۃ ماہیۃ کی ہوا کرتی ہے افراد کی نہیں اور کلمہ کل ظاہر ہے کہ افراد کے لئے آتا ہے پس اس کا مطلب یہ ہوا کہ مفعول مالم یسم فاعلہ اس مفعول کا ہر ہر فرد ہے جس کا فاعل حذف کردیا گیا ہو حالانکہ اس کی ضرورت نہیں بلکہ بغیر لفظ کل کے بھی تعریف کرسکتے ہیں یعنی نفس ماہیۃ کی اگر یہ تعریف کردی جائے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ اس مفعول کو کہتے ہیں جس کا فاعل حذف کردیا گیا ہو تو درست ہوجاتی ہے اور مفعول کے ہر ہر فرد کا احاطہ کرنا لازم نہیں آتا جو کہ تعریفات میں منکر ہے جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد اس سے مدخول کل کی تعریف ہے یعنی مفعول کی اور تعریف مفعول نفس ماہیۃ کی تعریف ہے لہذا اب اعتراض مذکورہ مندفع ہوگیا اب رہی یہ بات کہ پھر بھی مصنف نے ایسا کیا ہی کیوں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاکہ تعریف کا دخول غیر سے مانع ہونے میں یہ تصریح ہو جائے لفظ کل ذکر کردیا اور لفظ کل سے مانعیۃ پر تصریح اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ لفظ کل جب معرف بالکسر یعنی تعریف پر داخل ہوتا ہے تو اس سے مانعیۃ تعریف مقصود ہوتی ہے اور اگر امر عام یعنی لفظ کل جانب معرف بالفتح میں ذکر کیا جائے تو جامعیۃ تعریف متصور ہوتی ہے پس جب ہم کہیں کل انسان حیوان ناطق تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ معرف بالفتح یعنی انسان کا ہر ہر فرد خواہ زید ہو یا عمرو یا بکر وغیرہ ذلک معرف بالکسر یعنی حیوان ناطق کا فرد ضرور ہوگا پس انسان کی تعریف اپنے افراد کو جامع ہوگی یعنی انسان کے جتنے بھی افراد ہیں وہ سب حیوان ناطق ہیں اب اس کا عکس لیجئے کہ ہم لفظ کل کو معرف بالکسر یعنی تعریف پر داخل کریں اور کہیں الانسان کل حیوان ناطق یعنی انسان ہر حیوان ناطق ہے تو اس کے معنے یہ ہوں گے کہ معرف بالکسر یعنی حیوان ناطق کا ہر ہر فرد معرف بالفتح یعنی انسان کا فرد ہے پس تعریف دخول غیر سے مانع ہوگی یعنی حیوان ناطق کے علاوہ کوئی فرد انسان کا فرد نہیں ہوسکتا اس لئے کہ اگر یہ تعریف غیر پر صادق آجائے تو یہ کہنا صحیح نہیں کہ معرف کا ہر ہر فرد معرف کا فرد ہے پس جب لفظ کل معرف بالکسر یعنی تعریف مفعول مالم یسم فاعلہ پر داخل ہوا تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ جس مفعول کا فاعل حذف کردیا جائے اس کا ہر ہر فرد مفعول مالم یسم فاعلہ کا فرد ہے یعنی وہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور ہر وہ مفعول کہ جس کا فاعل حذف نہ کیا جائے وہ مفعول مالم یسم فاعلہ نہیں ہوسکتا پس تعریف مفعول مالم یسم فاعلہ لفظ کل کے دخول کے باعث دخول غیر سے مانعیت پر تصریح ہوگئی ۱۲

۲۳۲ قولہ ای فاعل الخ اس کا اضافہ شارح نے اس واسطے کردیا کہ فاعلہ کی ضمیر کا مرجع متعین ہوجائے اس لئے کہ اس کے مرجع میں دو احتمال ہیں اس کا مرجع یا تو فعل ہوگا یا وہ مفعول جس کا فاعل حذف کردیا گیا ہو پس اگر اول یعنی فعل اس کا مرجع ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ اضمار قبل الذکر لازم آتا ہے اب رہا دوسرا احتمال تو یہ متعین ہوگیا مگر اس پر اعتراض وارد ہوا کہ فاعل کی اضافت مفعول کی طرف درست نہیں اس لئے کہ فاعل فعل کا ہوا کرتا ہے نہ کہ مفعول کا تو شارح نے اس کا جواب وانما اضیف الخ سے یہ دے دیا کہ فاعل کی اضافت مفعول کی طرف ایک ادنی ملابست کی وجہ سے ہے اور وہ ادنی ملابست یہ ہے کہ وہ فاعل اس فعل کا فاعل ہوتا ہے جو مفعول کے ساتھ متعلق ہے یعنی چونکہ فعل کا مفعول کے ساتھ وقوع کا تعلق ہوتا ہے اور فاعل کا اس فعل سے صدور کا تعلق پس اسی تعلق کی ملابست کی بناء پر فاعل کی مفعول کی طرف اضافت کی ہے لہذا اب ہم مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعریف یہ کریں گے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہر وہ مفعول ہے کہ جس کے فاعل کو حذف کرکے مفعول کو فاعل کے قائم مقام کردیا گیا ہو اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ مفعول کا فاعل کے قائم مقام ہونا درست نہیں اس لئے کہ فعل فاعل سے صادر ہوتا ہے اور مفعول پر واقع ہوتا ہے پس ان دونوں میں تناقض ہوا اور شئے متناقض کبھی کسی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی تو شارح نے فی اسناد الفعل او شبہہ الیہ سے یہ جواب دیا کہ مفعول کا فاعل قائم مقام ہونا فعل یا شبہ فعل کے اسناد میں مقصود ہے صدور اور وقوع میں یہ قائم مقامی مقصود نہیں پھر اس جگہ ایک اعتراض اور وارد ہوتا ہے کہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ اس وقت لائی جاتی ہے جبکہ کسی شئے کا ضمیر متصل پر عطف کرنا مقصود ہوتا ہے لیکن یہاں باوجود یکہ اقیم کی ضمیر مستتر پر کسی کا عطف نہیں مگر پھر بھی اس کی تاکید ضمیر منفصل لائی گئی ہے جواب یہ ہے کہ اگر ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل سے نہ لائی جاتی تو دو قباحتیں پیدا ہوجاتیں ایک یہ کہ اس وقت یہ وہم ہوتا کہ مقامہ اقیم کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے۔

اوشبهه الیه وَشَرْطُهٗ ای شرطُ[٢٣٣] مفعولِ مالم یسُم فاعلہ فی حذف فاعله واقامتِه مقامَ الفاعل اذاکان عامله فعلًا اَنْ تُغَیَّرَ صِیْغَۃَ الفِعْلِ اِلیٰ فُعِلَ ای الی الماضی المجهول اَوْ یُفْعَلُ ای الی المضارع المجهولِ فیتناولُ مثلَ اُفْتُعِلَ واستُفْعِلَ ویُفْتَعَلُ و یُسْتَفْعَلُ وغیرَھا من الافعال المجھولۃ المزیدِ فیھا وَلَا[٢٣٤] یَقَعُ موقعَ الفاعل المَفْعُوْلِ الثَّانِیْ مِنْ مفعولی بَابِ عَلِمْتُ لانه مسند الی المفعول الاول اسنادًا تاما فلواسند الفعلُ الیه ولا یکون

مقام پر، فعل یا شبہ فعل کی مفعول کی طرف نسبت کرتے میں ((اور اس کی شرط)) یعنی مفعول مالم یسم فاعلہ کے فاعل کو حذف کرنے اور اسے فاعل کے مقام پر رکھنے میں جبکہ اس کا عامل فعل ہو شرط ((یہ ہے کہ فعل کا صیغہ فُعِلَ کی طرف بدل دیا جائے)) یعنی ماضی مجہول کی طرف ((یا یُفْعَلُ کی طرف)) یعنی مضارع مجہول کی طرف (بدل دیا جائے) لہٰذا فعل اور یفعل میں سے ہر ایک افتعل اور استفعل اور یفتعل اور یستفعل وغیرھا افعال مجہولہ مزید فیہا کی مثل کو شامل ہوگا ((اور واقع نہ ہوگا)) فاعل کے موقع پر ((مفعول ثانی باب علمتُ)) کے دو مفعولوں ((میں سے)) کیونکہ مفعول ثانی (باب علمت کے) مفعول اول کی طرف نسبت تامہ سے منسوب ہے (کہ باب علمت کے دو مفعول

دوسرے یہ گمان ہو سکتا تھا کہ اقیم کی ضمیر فاعل کی طرف راجع ہے اس لئے کہ وہ قریب ہے اور قاعدہ ہے کہ قریب کو چھوڑ کر بعید کو اختیار نہیں کیا کرتے مگر چونکہ دونوں صورتوں میں کلام کے معنے غلط ہیں اس لئے خلاف قیاس اس کی تاکید ضمیر منفصل سے کر دی گئی تاکہ اس کا مرجع بھی خلاف قیاس بعید یعنی مفعول ہو جائے اور کلام بے معنے نہ رہے پس شارح نے اسی مرجع کے اظہار کے لئے واقیم کے بعد ای المفعول کا اضافہ فرمایا واللہ اعلم

۲۳۳ قولہ ای شرط مفعول الخ شارح نے شرطہ کی تفسیر ای شرط مفعول مالم یسم فاعلہ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ شرطہ میں ہ ضمیر کا مرجع مفعول مالم یسم فاعلہ ہے پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوا کہ ذات مفعول مالم یسم فاعلہ میں تغیر شرط نہیں ہے اس لئے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ بغیر تغیر کے موجود ہوتا ہے اس میں کسی قسم کا تغیر نہیں ہوتا تو شارح نے اعتراض کے دفعیہ کے لئے فی حذف فاعلہ الخ کا اضافہ فرمایا مطلب یہ ہوا کہ تغیر کی شرط ذات مفعول مالم یسم فاعلہ میں نہیں ہے بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ کی یہ شرط حذف فاعل مفعول اور اقامت مفعول مقام فاعل میں ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض واقع نہیں ہوگا پھر اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ شرط کو مطلقاً بیان کرنا درست نہیں اس لئے کہ شبہ فعل میں صیغہ فعل، فُعِلَ یا یُفْعَلُ کی طرف متغیر نہیں ہوتا اور مصنف نے کہا ہے کہ اس کی شرط یہ ہے کہ صیغہ فعل فعل یا یفعل کی طرف متغیر ہو پس یہ کہنا صحیح نہیں تو شارح نے اس اعتراض کا مصنف کی جانب سے جواب دینے کے لئے اذا کان الخ کا اضافہ فرمایا پس جواب یہ ہو گیا کہ یہ شرط اس وقت ہے جبکہ مفعول مالم یسم فاعلہ کا عامل فعل ہو اور جب اس کا عامل فعل نہ ہو تو یہ شرط نہیں پس اب مصنف کی عبارت کا جواب بخوبی واضح ہو گیا کہ مالم یسم فاعلہ کی شرط فاعل کو حذف کرنے اور مفعول کو اس کے قائم مقام کرنے میں یہ ہے کہ فعل کا صیغہ ماضی میں فُعِلَ یعنی ماضی مجہول کی طرف اور مضارع میں یُفْعَلُ یعنی مضارع مجہول کی طرف متغیر کیا گیا ہو اور یہ شرط مفعول مالم یسم فاعلہ میں اس وقت ہے جبکہ اس کا عامل فعل ہو اور جس وقت اس کا عامل شبہ فعل ہوگا جیسے زیدٌ مضروبٌ غلامہٗ تو اس وقت یہ شرط نہ ہوگی اس جگہ شارح نے فُعِلَ کے بعد ای الی الماضی المجہول اور یفعل کے بعد ای الی المضارع المجہول کا اضافہ کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مفعول مالم یسم فاعلہ کی شرط اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ فُعِلَ ثلاثی مزید فیہ اور رباعی کو مشتمل نہیں لہٰذا یہ اس سے خارج ہو جاتے ہیں پس اس اضافہ سے جواب یہ ہو گیا کہ فُعِلَ سے مراد عام ہے ماضی مجہول ہے خواہ ثلاثی مزید فیہ ہو یا رباعی یا محض ثلاثی اسی طرح یفعل بھی عام ہے ثلاثی مزید فیہ اور رباعی سب کو شامل ہے اسی کی طرف شارح نے فیتناول سے اشارہ کیا ہے یعنی بسبب اس متن کے اضافہ سے تعریف شرطیہ مثل افتعل اور استفعل ماضی مجہول ثلاثی مزید فیہ اور یفتعل و یستفعل مضارع مجہول ثلاثی مزید فیہ اور اس کے علاوہ افعال مجہولہ مزید فیہا کو شامل ہو جائیگی خواہ وہ رباعی مجرد ہوں یا رباعی مزید فیہ وغیرہ۔ واللہ اعلم

۲۳۴ قولہ ولا یقع الخ یہاں سے شارح ان مفاعیل کا ذکر کرتے ہیں جو فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتے کہتے ہیں کہ باب علمت کے دو مفعولوں میں سے مفعول ثانی فاعل کی جگہ میں واقع نہیں ہو سکتا اور باب علمتُ سے ہر وہ فعل مراد ہے جو دونوں کی طرف متعدی ہو اور پہلا مفعول مسند الیہ ہو اور ثانی مسند جیسے علمتُ زیدًا قائمًا کہ اس میں مفعول ثانی قائمًا مسند ہے اور زیدًا مسند الیہ اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان نسبت تامہ یعنی نسبت رابطی پائی جاتی ہے (یعنی جان لیا میں نے کہ زید کھڑا ہے) اور زید کھڑا ہے یہی ترجمہ زید قائم مبتدا اور خبر میں ہوتا ہے پس معلوم ہوا کہ مفعول اول مسند الیہ ہے اور ثانی مسند اور عدم وقوع کی وجہ یہ ہے کہ مفعول اول کی طرف باسناد تام مسند ہے پس اگر مفعول ثانی

اسنادُہ الا تاما لزم کونہ مسندًا ومسندً الیہ معًا مع کون کلٍّ من الاسنادَین تاما بخلاف[225] اعجبنی ضربُ زید عمرًا لان احد الاسنادین وھو اسناد المصدر غیرُ تامٍ وَ لا[226] المفعول الثالثُ مِن مفاعیل بَابِ اَعْلَمْتُ اذ حکمہ حُکمُ المفعول الثانی من باب عَلِمْتُ فی کونہ مسندًا وَ المَفعُولُ لَہٗ بلا لام لان النصب فیہ مُشعِرٌ بالعلّیۃ فلو

دراصل مبتدا و خبر ہیں اور مبتدا و خبر میں اسناد تام ہوتی ہے۔ پس اگر فعل کی مفعول ثانی کی طرف اسناد کی جائے جبکہ اس کی اسناد تام ہی ہوگی تو مفعول ثانی کا اکٹھے مسند و مسند الیہ ہونا لازم آئے گا دونوں اسنادوں میں سے (مفعول ثانی کی اول کی طرف اور فعل کی مفعول ثانی کی طرف) ہر ایک کے اسناد تام ہونے کے باوجود (یہ لزوم تمہارے قول) اعجبنی ضرب زید کے برخلاف (ہے) کیونکہ ان دونوں اسنادوں میں سے ایک اسناد اور وہ مصدر کی اسناد ہے تام نہیں ہے ((اور نہ تیسرا)) مفعول ((باب اعلمت)) کے مفاعیل ((میں سے)) کیونکہ اس کے مفعول ثالث کا حکم اس کے (مفعول کی طرف) مسند ہونے میں باب علمت کے مفعول ثانی کا حکم ہے ((اور مفعول لہ)) لام کے بغیر (جیسے ضربتہ تادیبًا) کیونکہ مفعول لہ میں نصب (اس فعل کے) علت ہونے کی خبر دیتی ہے (جو اس مفعول لہ میں عامل ہے) پس اگر فعل کی مفعول لہ کی طرف اسناد کی جائے تو نصب (رفع آنے کی وجہ کی طرف فعل مسند ہو جائے یعنی اس کی طرف فعل کا اسناد کیا جائے تو بیک وقت مفعول ثانی کا مسند اور مسند الیہ ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ فعل چاہتا ہے مسند الیہ کو تو یہ مسند الیہ ہوا اور مفعول اول چونکہ مسند الی الثانی تھا تو اس کو ضرورت ہوئی مسند کی پس مفعول ثانی مسند الیہ اور مسند دونوں ہوا اور یہ محال ہے اور جو محال کو مستلزم ہوتا ہے وہ باطل ہوتا ہے لہٰذا مفعول ثانی کا فاعل کے قائم مقام ہونا بھی باطل ہوا اسی کو شارح کہتے ہیں فلو اسند الخ یعنی پس اگر فعل کی اسناد مفعول ثانی کی طرف کیجائے اور یہ اسناد نہ ہوگی مگر تام تو لازم آئیگا مفعول ثانی کا مسند اور مسند الیہ ہونا معًا باوجودیکہ ہر ایک دونوں اسنادوں میں سے تام ہے انتہٰی میں کہتا ہوں کہ یہ مسلک متقدمین نحاۃ کا ہے اور متاخرین نحاۃ اس کی اجازت دیتے ہیں اس لئے کہ دونوں کے مسند اور مسند الیہ ہونے میں اعتبار کا فرق ہے یعنی مسند تو اسی اعتبار سے کہ زید اس کا مسند الیہ ہے اور مسند الیہ اس اعتبار سے کہ فعل کی اسناد اس کی طرف ہے پس اعتبارات کی مغایرت کے باعث ان کے نزدیک باب علمت کے مفعول ثانی کو مفعول مالم یسم فاعلہ بنانا جائز ہے اگرچہ ان دونوں کا اسناد تام ہے مگر یہ مضر نہیں واللہ اعلم

225 قولہ بخلاف الخ اس عبارت سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ یہ کہنا درست نہیں کہ ایک لفظ کا مسند اور مسند الیہ معًا ہونا جائز نہیں اس لئے کہ اعجبنی ضرب زید عمرًا میں لفظ ضرب مسند بھی ہے اور مسند الیہ بھی مسند الیہ تو اس اعتبار سے ہے کہ اعجبنی کا فاعل ہے اور مسند اس اعتبار سے کہ زید کی اسناد اس کی طرف ہو رہی ہے پس ایک لفظ یعنی ضرب میں مسند اور مسند الیہ معًا ہونا پایا گیا اور یہ بالاتفاق جائز بھی ہے تو شارح اس کا جواب بخلاف الخ سے دے رہے ہیں کہ اس مثال میں ضرب کا مسند اور مسند الیہ معًا ہونا جائز ہے اس لئے کہ اسمیں احد الاسنادین غیر تام ہے یعنی ضرب کی اسناد اعجبنی فعل کی طرف تو تام ہے مگر ضرب کا زید کے لئے مسند ہونا غیر تام اس لئے کہ ضرب مصدر ہے اور قاعدہ ہے کہ مصدر کا اسناد ہمیشہ غیر تام ہوتا ہے لہٰذا ہمارا اوپر والا قول کہ ایک ہی اسم مسند اور مسند الیہ بیک وقت نہیں ہو سکتا اپنی جگہ پر صحیح اور درست رہا۔ قول اعجبنی ضرب زید عمرًا والا اعتراض اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ شارح کی بیان کردہ توجیہ کو پیش نظر رکھا جائے اور متقدمین کے مسلک پر عمل کیا جائے لیکن اب متاخرین کا مسلک اعتبار کیا جائے تو پھر کسی قسم کا اعتراض واقع نہیں ہوتا والتفصیل مامر آنفا واللہ اعلم

226 قولہ ولا المفعول الخ شارح نے لا کے ساتھ المفعول کا ذکر کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسکا عطف اوپر کے متن المفعول الثانی پر ہے جو کہ لایقع کا فاعل ہے پس یہاں بھی بواسطہ عطف المفعول الثالث لایقع کا فاعل ہوگا مصنف کا منشا اس سے ظاہر کرنا ہے کہ جس طرح باب علمت کا مفعول ثانی موقع میں فاعل کے واقع نہیں ہو سکتا اسی طرح باب اعلمت کا مفعول ثالث بھی فاعل کی جگہ میں نہیں واقع ہو سکتا اس لئے کہ اس کا حکم بھی وہی ہے، جو باب علمت کے مفعول ثانی کا حکم ہے مسند ہونے کے بارے میں اس لئے کہا جاتا ہے کہ علمت پر جب ہمزہ داخل کرتے ہیں تو تعدیہ کے باعث مفعول اول کی زیادتی کی جاتی ہے اور سابقہ مفاعیل جو باب علمت میں اول اور دوسرے درجہ پر تھے وہ ثانی و ثالث درجہ پر آجاتے ہیں اس لئے مفعول ثالث کا وہی حکم ہوگا جو باب علمت کے مفعول ثانی کا اب رہی یہ بات کہ باب علمت کا مفعول ثانی موقع میں فاعل کے واقع ہو سکتا ہے یا نہیں؟ تو اگرچہ اس کا واقع ہونا درست ہے لیکن استعمال میں فاعل کی جگہ میں واقع نہیں ہوا لہٰذا یہ کوئی قابل بحث امر نہیں اور باب اعلمت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو تین مفعولوں کی طرف متعدی ہو جیسے اعلمت زیدًا عمرًا فاضلًا واللہ اعلم بالصواب

227 قولہ والمفعول لہ الخ اسکا عطف بھی المفعول الثانی پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اسی طرح مفعول لہٗ بغیر لام والا بھی فاعل

اُسنِدَ الیہ لفات النصبُ والاشعارُ [۲۳۷] بخلاف ما اذا کان مع اللامِ نحو ضُرِبَ للتادیب [۲۳۸] وَالْمَفْعُوْلُ مَعَہٗ کَذٰلِکَ ای کلٌّ من المفعول لہ والمفعولِ معہ کذلک ای کالمفعولِ الثانی والثالثِ من باب علمت و اعلمت فی انہما لایقعان موقعَ الفاعل اما المفعول لہ فِلمَا عرفتَ واما المفعولُ معہ فلانہ لایجوز اقامتُہ مقامَ الفاعل مع الواو التی اصلُہا العطفُ وہی دلیلُ الانفصال والفاعلُ کالجزء من الفعل ولا

سے) اور (اس کا فعل کے علت ہونے کی) خبر دینا فوت ہو جائیگا (کہ نصب اشعار کا سبب تھی جب سبب نہ رہا تو مسبب بھی نہ رہا) (اور یہ) اس کے برعکس ہے جب کہ مفعول لہ لام کے ساتھ ہو جیسے ضرب للتادیب (کہ یہ فاعل کے قائم مقام ہے) (اور مفعول معہ بھی اسی طرح ہے)) یعنی مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک اسی طرح یعنی یہ دونوں فاعل کی جگہ واقع نہ ہونے میں باب علمت اور اعلمت کے دوسرے اور تیسرے مفعول کی مانند ہیں بہرحال مفعول لہ تو اس وجہ سے (نائب فاعل نہیں ہو سکتا) جو تم نے معلوم کی (کہ نصب علیت کی خبر دیتی ہے) اور رہا مفعول معہ تو اسلئے (نائب فاعل نہیں ہو سکتا) کہ اس کا فاعل کی جگہ پر واو کے ہمراہ کہ جس کی اصل عطف ہے رکھنا جائز نہیں اور واو انفصال کی دلیل ہے (کہ اس کا مابعد ماقبل سے الگ ہوتا ہے) اور فاعل فعل کی خبر کی مانند ہوتا ہے اور واو کے بغیر بھی (مفعول معہ کو فاعل کی

کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ نصب اسمیں اس کے علیت ہونے پر دال ہے پس اگر مفعول لہ کو بجائے فاعل کی کرکے رفع دینگے یعنی مفعول لہ کو فعل کا مسند الیہ بناکر اسکو رفع دینگے تو نصب اور یہ دلالت بر علیۃ فوت ہو جائیگی نیز مفعول لہ علت اور غرض فعل پر دلالت کرتا ہے اور علت و غرض ہر فعل کیلئے ضروری نہیں اسلئے کہ فعل کبھی اختیاری ہوتا ہے اور کبھی اضطراری پس اختیاری کیلئے تو علت اور غرض کا ہونا ضروری ہے لیکن اضطراری کے لئے علت اور غرض کا ہونا ضروری نہیں بخلاف فاعل کہ وہ ہر فعل کیلئے ضروری ہے پس اگر مفعول لہ کو بجائے فاعل کے کرینگے تو اس صورت میں غیر ضروری کا ضروری کیلئے خلیفہ اور نائب بنانا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں واللہ اعلم۔

۲۳۷ قولہ بخلاف ما الخ یہاں سے شارح بلالام کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ بلالام کے ساتھ مفعول لہ کو اس لئے مقید کیا گیا کہ اگر مفعول با لام ہو تو اس کو نائب فاعل بنانا جائز ہے جیسے ضُرِبَ للتادیب اس میں للتادیب جار مجرور سے مل کر مفعول لہ ہے اور یہ فاعل کے قائم مقام ہے پس اس اعتراض سے احتراز کرنے لئے مفعول لہ کو بلالام کی قید کے ساتھ مقید کر دیا اور فرق بلا لام اور مع اللام میں یہ ہے کہ اول تو علیۃ پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ نصب اس پر دال ہے پس جب اس کو نائب فاعل بنائیں گے تو اس کا نصب اور علت ہونا فوت ہو جائے گا لیکن مع اللام کا علیت پر دال ہونا علی حالہ باقی رہے گا وہو المطلوب واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳۸ قولہ والمفعول معہ الخ اس عبارت کا مطلب شارح اپنی عبارت میں یوں بیان فرماتے ہیں کہ مفعول لہ اور مفعول معہ میں سے ہر ایک کا حکم ایسے ہی ہے جیسا کہ گذرا یعنی ان دونوں کا حکم بھی فاعل کے قائم مقام ہونے میں باب علمت اور باب اعلمت کے مفعول ثانی اور ثالث کی طرح ہے پس مفعول لہ کا حکم ایسا کیوں ہے؟ تو یہ معلوم ہو چکا باقی رہا مفعول معہ تو اس کو فاعل کے قائم مقام بنانا اس لئے جائز نہیں کہ مفعول معہ مع الواو ہوگا یا بدون واو کے پس اگر مع الواو ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ واو میں اصل عطف ہے یعنی واو قاعدہ کے لحاظ سے عطف کے لئے آتا ہے اور واو کا عطف کے لئے آنا انفصال کی دلیل ہے اور قائم مقام فاعل کی طرح جزو فعل کی مانند ہوتا ہے اور جزو فعل چاہتا ہے اتصال کو اور انفصال اس کے منافی ہے لہذا اس کو فاعل کے قائم مقام نہیں کیا جا سکتا اب رہا مفعول معہ بدون واو کے تو اس کو بھی نائب فاعل بنانا جائز نہیں اس لئے کہ اس وقت اس کا مفعول معہ ہونا معلوم نہیں ہوگا لہذا یہ بھی درست نہیں اس جگہ شارح نے والمفعول کذلک فی شرح ای کل من المفعول لہ الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کذلک صرف مفعول معہ کی خبر نہیں بلکہ مفعول لہ اور مفعول معہ دونوں کی علی سبیل البدلیۃ خبر ہے اس لئے کہ ماتن نے والمفعول لہ کہنے کے بعد اس کا کوئی حکم بیان نہیں کیا تھا کہ فوراً ہی اس پر والمفعول معہ عاطف لے آئے تو اس سے معلوم ہوا کہ کذلک دونوں ہی کی خبر ہے نہ کہ ایک کی پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف نے ترک اختصار کرتے ہوئے اپنے روایت کے خلاف کذلک کہا ہے حالانکہ اگر مصنف ان دونوں کا عطف المفعول الثانی پر کر دیتے تو ترک اختصار کا الزام عائد نہ ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کذلک کہا ہے اور وہ نکتہ یہ ہے کہ یہ نسبت مفعول لہ اور مفعول معہ کے باب علمت اور اعلمت کے مفعول ثانی اور مفعول ثالث کا

بدون الواو فانه لم يُعرفُ حينئذٍ كونُهٗ مفعولًا معه ٢٣٩ وَاِذَا وُجِدَ المَفعُولُ بِهٖ فی الکلام مع غيره من المفاعيل التی يجوز وقوعُها موقعَ الفاعلِ تَعَيَّنَ اے المفعول به لَهٗ ای لوقوعه موقع الفاعل لشدة شبهه بالفاعل فی توقفِ تعقلِ الفعل عليهما فان الضربَ مثلاً كما انه لا يُمكِنُ تَعَقُّلُهٗ بلا ضارب كذلك لا يمكن تعقلُه بلا مضروبٍ ٢٤٠ بخلاف سائر المفاعيل فانها ليست بهذه الصفة تَقُولُ ضُرِبَ زَيْدٌ باقامة المفعول به مقامَ الفاعل يَوْمَ الْجُمُعَةِ ظرفُ زمانٍ

جگہ) نہیں (رکھا جاسکتا) کیونکہ اس وقت اس کا مفعول معہ ہونا معلوم نہ ہوگا ((اور جب مفعول بہ پایا جائے)) کلام میں ان دوسرے مفعولوں کے ہمراہ (پایا جائے) کہ جن کا فاعل کی جگہ وقوع جائز ہے ((تو وہی متعین ہوگا)) یعنی مفعول بہ ((اس کے لئے)) یعنی فاعل کی جگہ واقع ہونے کے کیونکہ فعل کے تعقل کے دونوں (فاعل و مفعول بہ) پر موقوف ہونے میں مفعول بہ فاعل کے ساتھ شدید مشابہت رکھتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب کا تعقل ضارب کے بغیر ممکن نہیں ہے اسی طرح اس کا تعقل مضروب کے بغیر بھی ناممکن ہے (کہ حال بغیر محل کے متصور نہیں ہوسکتا) باقی مفعولوں کے برعکس کیونکہ وہ اس صفت کے ساتھ (متصف) نہیں (مثلاً ظرف زمان ومکان پر فعل کا وجود تو موقوف ہے مگر ان کے بغیر فعل کا تصور ہوسکتا ہے) ((تم کہتے ہو "ضرب زیدٌ")) مفعول بہ کو فاعل کے مقام

قائم مقام فاعل نہ ہونا اتم اور اکمل ہے اس لئے کہ یہ مفاعیل مسند اور مسند الیہ کے مرتبہ میں ہیں۔ اور مسند الیہ و مسند کلام میں عمدہ ہوتے ہیں بخلاف مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ کے کہ یہ فضلہ کے درجہ سے آگے نہیں بڑھے اس اعتراض اور جواب کی تقریر بایں طور کرسکتے ہیں کہ سوال یہ ہے کہ مصنف نے لایقع الخ جملہ کا عطف والمفعول لہٗ الخ جملہ پر کیوں کیا؟ ایسا کیوں نہیں کیا کہ والثالث کے عطف علی المفعول الثانی کی طرح والمفعول لہٗ اور المفعول معہٗ کا عطف بھی المفعول الثانی پر کردیتے تاکہ یہ تمام معطوفات لایقع کے فاعل قرار دئے جاتے۔ جواب یہ ہے کہ مفعول لہٗ اور مفعول معہٗ کے نائب فاعل نہ واقع ہونے کی علت مفعول ثانی باب علمت اور مفعول ثالث باب اعلمت کی علت کے مغایر ہے اس لئے اس امر پر تنبیہ کرنے کے لئے ماتن نے جملہ کا عطف جملہ پر کیا واللہ اعلم۔ ۱۲۔

۲۳۹ قولہ واذا وجد الخ اب یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اگر چند مفاعیل جن کا نائب فاعل بنایا جانا درست ہو ایک جگہ جمع ہوجائیں تو ان میں سے کون سے مفعول کو نائب فاعل بنایا جائیگا یا اگرچہ مفعول بہٖ کا دیگر مفاعیل کی عدم موجودگی میں نائب فاعل کے لئے تعین ہے مگر جب مفعول بہٖ دیگر مفاعیل کے ساتھ واقع ہو تو کون سے مفعول کا تعین کرنا ضروری ہوگا تو کہتے ہیں کہ جب مفعول بہٖ دیگر ان مفاعیل کے ساتھ کہ جن کا فاعل کے موقع میں واقع ہونا جائز ہو کلام میں پایا جائے تو نیابت فاعل کے لئے مفعول بہٖ معین ہوجائیگا اور دیگر مفاعیل علیٰ حالہ باقی رہیں گے۔ تعین کا فاعل چونکہ مفعول بہٖ ہے اس لئے شارح نے اپنی شرح میں اسکو ظاہر کردیا اور لوقوعہ موقع الفاعل سے یہ بتایا ہے کہ لہٗ میں ہٗ ضمیر سے مفعول کا فاعل کے موقع میں ہونا مراد ہے پھر رہا شدۃ شبہہ الخ کا اضافہ تو یہ تعین لہٗ کی دلیل ہے۔ یعنی مفعول بہٖ کی نیابت فاعل کے لئے متعین ہونے کی کیا دلیل ہے؟ تو شارح کہتے ہیں کہ مفعول بہٖ فاعل اور مفعول پر تعقل فعل کے موقوف ہونے میں فاعل کے ساتھ سخت مشابہت رکھتا ہے یعنی جس طرح فعل کا سمجھنا فاعل پر موقوف ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل کے سمجھ میں نہیں آتا اسی طرح فعل بغیر مفعول بہٖ کے بھی سمجھ میں نہیں آتا (جیسا کہ جب تک محل کا تصور نہ کیا جائے حال متصور نہیں ہوتا) پس اسی طرح مثلاً ضرب ہے کہ جیسا کہ اسکا تعقل بغیر ضارب کے ممکن نہیں ایسے ہی بغیر مضروب کے بھی اس کا سمجھنا ناممکن ہے یعنی جب تک ہم ضرب زیدٌ کے ساتھ "عمرًا" کا اضافہ نہ کریں گے اس وقت تک فعل کے معنٰے تمام نہیں ہوں گے اس لئے کہ ضرب متعدی ہے اور متعدی کے لئے اس کا ہونا ضروری ہے جس پر فعل واقع ہو اور وہ مفعول بہٖ ہی ہوسکتا ہے پس اس مشابہت کے باعث اس کو فاعل کے قائم مقام کردیا جائیگا نہ دیگر مفاعیل کے چونکہ وہ سب اس صفت کے ساتھ متصف نہیں یعنی فعل کا تعقل مفاعیل کے عدم ذکر سے بھی ہوتا ہے مثلاً ظرف زمان ومکان کہ ان پر فعل کا وجود تو موقوف ہے اور فعل کا فہم ان پر موقوف نہیں پس فعل کا ان دونوں یعنی ظرف زمان ومکان کا محتاج ہونا ایسا نہیں جیسا کہ فعل کی مفعول بہٖ کی طرف احتیاج ہے واللہ اعلم

۲۴۰ قولہ تقول الخ اب مصنف رحمہ اللہ نے مفعول مالم یسم فاعلہٗ کی ایسی مثال پیش کی ہے جس میں مفعول بہٖ سمیت تمام مفاعیل ایسے ہیں فاعل کے قائم مقام ہوسکتے ہیں۔ مگر نائب فاعل بنایا گیا ہے صرف مفعول بہٖ کو بوجہ

اَمَامَ الْاَمِیرِ ظرفُ مکانٍ ضَرْبًا شَدِیدًا مفعولٌ مطلقٌ للنوع باعتبار الصفۃ وفائدۃ[۲۴۱] وصف الضرب بالشدۃ التنبیہُ علی ان المصدر لایقوم مقامَ الفاعل بلا قیدٍ مخصّصٍ اذ لا فائدۃ فیہ لدلالۃ الفعل علیہ فِیْ دَارِہٖ جارّ مجرور شبیہٌ بالمفاعیل اقیم مقامَ الفاعل مثلها فتعین زید وَاِنْ لَمْ یَکُنْ[۲۴۲] لہ وان لم یوجد فی الکلام المفعول بہ فَالْجَمِیْعُ ای جمیع ماسوی المفعول بہ سواء فی جواز وقوعها موقعَ الفاعل وَ الْمَفْعُوْلُ الْاَوَّلُ[۲۴۳] مِنْ

پر رکھ کر ((یوم الجمعۃ)) یہ ظرف زمان ہے ((امام الامیر)) یہ ظرف مکان ہے ((ضربا شدیدا)) یہ مفعول مطلق ہے نوع کے لئے (اور اس کی نوعیت) صفت کے اعتبار سے (ہے اور صفت شدیدا ہے ذات کے اعتبار سے نہیں ورنہ ضربۃ ضاد کی کسرہ سے ہوتا جیسے جلست جلسۃ بہ کسرۂ جیم) اور ضرب کا شدت کے ساتھ موصوف کرنا اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر (مطلق) قید مخصص کے بغیر فاعل کی جگہ کھڑا نہیں ہوسکتا کیونکہ (مصدر مطلق جو تاکید کے لئے ہوتا ہے) اس (کے مقام پر کھڑا کرنے) میں کوئی فائدہ نہیں کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے ((فی دارہ)) جار مجرور (کلام میں فضلہ ہونے کی وجہ سے) مفعولوں کے مشابہ ہے مفعولوں کی مانند اس کو فاعل کی جگہ کھڑا کیا جاتا ہے۔ ((پس زَیْدٌ متعین ہوگیا اور اگر نہ ہو)) یعنی اور اگر کلام میں مفعول بہ نہ پایا جائے ((تو سب)) یعنی مفعول بہ کے سوا سب مفعول ((برابر ہیں)) ان کے فاعل کی جگہ واقع ہونے

تقریر یہ ہے کہ مفعول مطلق کی مثال ضربًا پر تمام ہوجاتی ہے اس کے ساتھ شدیدًا کے اضافہ کا باعث کیا ہے؟ جواب یہ دیا کہ ضرب کو شدۃ کے ساتھ متصف کرنے کا فائدہ اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ مصدر اس وقت تک فاعل کے قائم مقام نہیں ہوسکتا جب تک کہ اس میں کسی قید مخصص کا اضافہ نہ کردیا جائے اس لئے کہ مصدر سے کوئی معتد بہ فائدہ نہیں ہوتا کیونکہ اس پر فعل دلالت کرتا ہے اور فاعل عمدہ ہونے کی وجہ سے فائدہ کا محل ہوتا ہے لہذا جو شے فائدہ کا محل نہ ہو وہ فاعل کے قائم مقام کیسے ہوسکتی ہے اور جب اس کے ساتھ ایک وصف لاحق ہوگیا تو اب اس سے فائدہ حاصل ہوگا یعنی وہ وصف مذکورہ سابق پس اس طرح کہا جائیگا ضُرِبَ زیدٌ یوم الجمعۃ امام الامیر ضربًا شدیدًا فی دارہ اس میں زید مفعول بہ تھا اس کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا اور یوم الجمعۃ ظرف زمان ہے اور امام الامیر ظرف مکان اور ضربًا شدیدًا مفعول مطلق ہے، ضربًا کا ضرب کی نوعیت بیان کرنے کے لئے ہے نہ کہ تاکید اور عدد بیان کے لئے یعنی اسکی تین قسموں میں قسم نوعی مراد ہے پھر اعتراض ہوا کہ مفعول مطلق نوعی کے لئے فا کلمہ کا مکسور ہونا اور آخر میں تا رکا ہونا ضروری ہے جیسے جلسۃ اور یہاں ایسا نہیں ہے تو باعتبار الصفت سے جواب یہ ہوگیا کہ نوعی کی دو قسمیں ہیں باعتبار صیغہ ہوگا یا باعتبار صفت پس صیغہ کے اعتبار سے تو یہاں ہے نہیں لہذا معلوم ہوا کہ صفت کے اعتبار سے ہے اور وہ صفت شدیدًا ہے یعنی باعتبار صفت شدت کے لہذا اس کے لئے فِعلۃ کا وزن ضروری نہیں فی دارہ وہ مجرور ہے جو کہ فضلہ ہونے میں مفاعیل کے مشابہ ہو کر ان کی طرح فاعل کے موقع میں واقع ہوسکتا ہے پس اس میں اپنی مشابہت فعل کی وجہ سے زید نیابت فاعل کے لئے متعین ہوگیا واللہ اعلم۔

۲۴۱ قولہ وفائدۃ الخ اس عبارت سے شارح کو ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے جس کی

فعل میں ملحوظ ہوگا پس یہ اپنے وصف کے ساتھ فاعل کے قائم مقام ہوسکتا ہے واللہ اعلم۔

۲۴۲ قولہ وان لم یکن الخ یہاں سے اس شق کا بیان ہے جس میں دیگر مفاعیل کے ساتھ مفعول بہ نہیں پایا جاتا ماتن کہتے ہیں کہ اگر کلام میں مفعول بہ نہ ہو تو مفعول بہ کے ماسوی تمام مفاعیل فاعل کے قائم مقام ہونے کے میں برابر ہے یعنی ہر ایک مفعول کو اس وقت نائب فاعل بنانا جائز ہے اس جگہ شارح نے وان لم یکن کی شرح ای وان لم یوجد کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لم یکن تامہ ہے ناقصہ نہیں نیز لم یکن میں ضمیر مستتر ہے جو مفعول بہ کی طرف راجع ہے اور وہی اس کا فاعل ہے پھر فالجمیع کے بعد ای جمیع ماسوی الخ کا اضافہ اس امر پر دال ہے کہ جب لم یکن کا فاعل

مفعول بہ مقرر ہوگیا تو لم یکن سے اس کی نفی ہوگئی اور اس کے ماسوی تمام مفاعیل نیابت فاعل کیلئے باقی رہ جائیں گے پھر یہ جمیع ماسوا کا مذہب جمہور نحاۃ کا ہے اور بعض نحاۃ نے جار مجرور کو ترجیح دی ہے اور بعض نے ظرفین یعنی ظرف زمان و مکان کو اور بعض کے نزدیک مفعول مطلق راجح ہے مگر صحیح یہ ہے کہ اس کو متکلم کی صوابدید اور اس کے کلام کے اقتضاء پر چھوڑ دیا جائے پس اقتضاء کلام جس مفعول کو نائب فاعل بنانا چاہے اس کو مفعول مالم یسم فاعلہ قرار دے لیا جائے واللہ اعلم۔

۲۴۳ قولہ والمفعول الخ اور باب اعطیت کا مفعول اول یعنی ہر اس فعل کا مفعول اول جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اور دوسرا مفعول اول کا غیر ہو کو قائم مقام فاعل بنانا مفعول ثانی سے اولیٰ ہے

باب اعطیتُ ای الفعلُ المتعدی الی مفعولین ثانیهما غیرالاوّل اولٰی بان یقام مقامَ الفاعل من المفعول الثانی لان فیه معنی الفاعلیه بالنسبة الی الثانی لانه عاط ای آخذ نحو اعطی زید درهمًا مع جواز اُعطِیَ دِرهمٌ زیدٌ او ذلک[244] عند الامن من اللبس واما عند عدمه فیجب اقامةُ المفعول الاول نحو اعطی زیدٌ عمرًا ومنها[245] المبتدأُ وَالخبرُ فی بعض النسخ ومنه یعنی من جملة المرفوعاتِ او من جملة المرفوع المبتدأُ والخبرُ جَمَعَهما فی فصل واحد للتلازم

کے جواز میں (سب برابر ہیں) ((اور)) مفعول ((اول اعطیت کے باب سے)) یعنی فعل متعدی بدو مفعول کہ جن کا دوسرا پہلے کا غیر ہو (کہ دوسرے مفعول کا اول پر حمل صحیح نہ ہوتا ہو) ((اولیٰ ہے)) کہ اسے فاعل کی جگہ کھڑا کیا جائے ((دوسرے)) مفعول ((سے)) کیونکہ مفعول اول میں دوسرے مفعول کی نسبت فاعلیت کا معنی ہے اس لئے کہ مفعول اول عاطی یعنی پکڑنے والا ہے جیسے اعطی زید درهما۔ اعطی درهم زیدًا کے جواز کے باوجود اور یہ (اولویت) التباس (واشتباہ) سے امن کے وقت ہے لیکن عدم امن کے وقت مفعول اول کا فاعل کی جگہ کھڑا کرنا ضروری ہے جیسے اعطی زید عمرًا کیونکہ ان میں ہر ایک آخذ اور ہر ایک ماخوذ ہو سکتا ہے)) ((اور ان میں سے مبتدا اور خبر ہے)) بعض نسخوں میں "ومنہ" ہے یعنی مرفوعات کے جملے میں سے (منہا کی صورت میں) یا مرفوع کے جملے سے (منہ کی صورت میں) مبتدا اور خبر ہے مصنف نے (مبتدا اور خبر) دونوں کو ایک ہی فصل میں

اس لئے کہ مفعول اول میں بہ نسبت مفعول ثانی کے معنے فاعلیۃ بدرجۂ اتم موجود ہیں اسلئے کہ مفعول اول لینے والا ہوتا ہے اور مفعول ثانی لیا گیا پس اعطیتُ زیدًا درہمًا میں اولیٰ یہ ہے کہ ہم اعطی زیدٌ درہمًا کہیں تاکہ زید جو اعطیت کا مفعول اول ہے نائب فاعل بن جائے اگرچہ اعطی درہمٌ زیدًا بھی کہنا جائز ہے اس جگہ شارح نے باب اعطیت کی شرح ای الفعل الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ باب اعطیت سے مراد ہر وہ فعل ہے جو دو مفعولوں کی طرف متعدی ہو اور قول شارح عاطٍ عطوٌ سے ماخوذ ہے جس کے معنے اخذ کرنا یعنی لینا آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۴۴ قولہ وذلک الخ اس عبارت سے شارح کا منشا ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے سوال تو یہ ہے کہ یہ قاعدہ اعطی زید عمرًا سے منقوض ہے اس لئے کہ اس مثال میں زید کو فاعل کے قائم مقام کرنا متعین ہے عمرًا کو اسکا نائب بنانا جائز نہیں ورنہ دونوں کا باہم دیگر ملتبس ہونا لازم آئیگا جواب یہ دیا کہ یہ اس صورت میں ہے جبکہ التباس سے امن ہو لیکن جب التباس سے امن مفقود ہو تو مفعول اول کو فاعل کے قائم مقام بنانا واجب ہے جیسے اعطی زید عمرًا میں کہ اس میں اگر عمرًا کو نائب فاعل بنائیں تو زید کے ساتھ التباس لازم آئیگا اس لئے کہ ہمارا منشا تو اس مثال سے یہ کہنا ہے کہ زید کو عمرو عطا کیا گیا اور جب اس کا عکس کر دیں گے تو مطلب یہ ہوگا کہ عمرو کو زید عطا کیا گیا اور یہ خلاف مقصود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۴۵ قولہ ومنہا الخ جس وقت مصنف کو احوال فاعل حقیقی اور حکمی سے فراغت ہو گئی تو اب مرفوعات کی دوسری قسم مبتدا اور خبر کو بیان فرماتے ہیں پس کہتے ہیں ومنہا الخ یعنی ان تمام مرفوعات میں سے مبتدا اور خبر ہیں اور کافیہ کے بعض نسخوں میں ومنہ المبتدا الخ ہے پس اس صورت ہ ضمیر کا مرجع المرفوع ہوگا کیونکہ المرفوع مذکر ہے اور منہ میں ہ ضمیر بھی مذکر پس راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت ہو گئی مگر یہ تذکیر مرجع بتقدیر مضاف ہے یعنی المرفوع مضاف الیہ ہے اور اس کا مضاف جملہ ہے اس لئے کہ اگر مضاف مقدر نہ مانیں تو المرفوع لفظ مفرد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوع صرف ایک ہے حالانکہ مرفوع بہت سے ہیں پس لفظ جملہ سے ظاہر ہو گیا کہ مرفوع ایک نہیں متعدد ہیں اور ان متعدد میں سے ایک قسم مبتدا اور خبر بھی ہے پھر مناسب یہ ہے کہ ومنہ المبتدا و الخبر والا نسخہ ہی صحیح ہو اس لئے کہ مصنف نے اس سے پہلے بھی فمنہ الفاعل کہا ہے ہ ضمیر مذکر کے ساتھ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہر ایک مبتدا اور خبر میں سے بذات خود مستقل ہے یعنی دونوں مستقل طور پر مرفوعات کی علیحدہ دو قسمیں ہیں اسلئے ان کو علیحدہ علیحدہ بیان کرنا چاہئے تھا شارح نے جمعہما الخ سے یہ جواب دیا کہ مصنف نے ایک فصل میں ان کو اس وجہ سے جمع کر دیا کہ اولاً تو ان دونوں کے درمیان تلازم بنابر اصل کے واقع ہے یعنی مبتدا مسند الیہ ہوتی ہے اور خبر مسند اور ایک کے ذکر کرنے سے دوسرے کا ذکر کرنا ضروری ہو جاتا ہے کیونکہ مبتدا بغیر خبر اور خبر بغیر مبتدا کے نہیں واقع ہوتی ہے اور ثانیاً یہ کہ ان دونوں میں اس حیثیت سے بھی اشتراک ہے کہ دونوں عامل معنوی کے معمول ہیں یعنی ابتداء کے اور عامل معنوی کا سبب یہ ہے کہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہیں پس لامحالہ عامل معنوی یعنی ابتدا میں متحقق ہوگی واللہ اعلم ۱۲

الواقع بينهما على ماهو الاصل فيهما واشتراكهما فى العامل المعنوى فالمبتدأ هو الاسم لفظًا او تقديرًا ليتناول نحو أَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُم المجرد عن العوامل اللفظية اى الذى[۲۴۷] لم يوجد فيه عاملٌ لفظىٌّ اصلا واحترز به عن الاسم الذى فيه عامل لفظى كاسمَىْ إِنَّ وكَأَنَّ وكانه[۲۴۸] اراد بالعامل اللفظى مايكون مؤثرًا فى المعنى لئلا يخرج

(ایک تو) اس تلازم کی وجہ سے جمع کیا ہے جو کہ دونوں کے درمیان واقع ہے اس چیز پر (واقع ہے) جو (مبتداء اور خبر) دونوں میں اصل ہے (یعنی مبتداء کا مسند الیہ اور خبر کا مسند ہونا) اور (دوسرے) مبتدا اور خبر کے عامل معنوی میں مشترک ہونے کی وجہ سے (پس مبتدأ وہ اسم ہے) خواہ لفظی طور پر (اسم ہو) یاتقدیری طور پر تاکہ تعریف ان تصوموا خیر لکم کی مانند کو شامل ہوجائے (کہ ان تصوموا بتاویل صیامکم اسم ہے) (جوکہ خالی کیا گیا ہو عوامل لفظیہ سے) یعنی وہ کہ جس میں عامل لفظی بالکل نہ پایا جائے اور مصنف نے اس قید سے اس اسم سے احتراز کیا جس میں عامل لفظی ہو جیسے اِنَّ اور کَاَنَّ کے دو اسم اور گویا کہ مصنف نے عامل لفظی سے وہ عامل مراد لیا ہے جو معنی میں مؤثر ہو تاکہ مبتدأ کی تعریف سے بحسبك درهم کی مانند (مبتداء کہ جس پر عامل لفظی داخل ہے مگر معنی

۲۴۶ قوله فالمبتدأ الخ پس مبتدا وہ اسم ہے جو عامل لفظی (قیاسی اور سماعی) دونوں سے خالی ہو اور مسند الیہ ہو جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ میں زید مبتدا ہے جو کہ عوامل لفظیہ سے خالی اور مسند الیہ ہے اس جگہ شارح نے لفظًا او تقدیرًا کا اضافہ کر کے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مبتدا کی تعریف زَيْدٌ قَائِمٌ پر صادق آتی ہے، مگر ان تصوموا خیر لکم میں اَن تصوموا اس سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس پر تعریف مبتدا یعنی اسم ہونا صادق نہیں آتا اس لئے کہ ان تصوموا فعل ہے اور مبتدا اسم ہوا کرتا ہے حالانکہ ان تصوموا میں بھی بالاتفاق مبتدا واقع ہے اور خیر لکم اس کی خبر لہذا تعریف مبتدا اپنے افراد کو جامع نہیں رہی جواب یہ ہے کہ اسم ہونا عام ہے خواہ اسم لفظًا ہو جیسے زَيْدٌ قَائِمٌ میں زید اور خواہ تقدیرًا جیسے معترضہ مثال میں پس ان تصوموا اگرچہ فعل ہے مگر یہ ان ناصبہ مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر یعنی صومکم خیر لکم ہو کر مبتدا ہے پس تعریف مبتدا اپنے افراد کو جامع ہو گئی اس کو شارح کہتے ہیں کہ مبتدا وہ اسم لفظی یا تقدیری ہے تاکہ قول باری تعالیٰ وان تصوموا خیر لکم یا اس جیسی دیگر امثلہ کو شامل ہو جائے پس قول شارح میں نحو سے مراد ہر وہ مثال ہے کہ جس میں فعل کو تاویل سے مفرد کر کے مبتدا بنایا گیا ہو

۲۴۷ قوله اى الذى الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ المجرد میں بقاعدہ مشہورہ ال بمعنے الذی ہے اور مجرد کی شرح لم یوجد سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ مجرد تجرید سے ماخوذ ہے اور اس کے معنے خالی کرنے کے ہیں اور کسی چیز کا کسی چیز سے خالی کرنا اس امر کو مقتضی ہے کہ جس سے خالی کیا جائے وہ اس میں پہلے سے موجود ہو پس معلوم ہوا کہ مبتدا میں عامل لفظی تھا جس سے اس کو خالی کیا گیا ہے حالانکہ یہ خلاف واقع ہے اس لئے کہ جس وقت سے وہ مبتدا ہوا ہے اس وقت سے اس پر کوئی عامل لفظی نہیں آیا تو شارح نے جواب دیا کہ المجرد عن العوامل اللفظیۃ سے مراد یہ ہے کہ اس میں قطعًا عامل لفظی نہ پایا گیا ہو اب رہی یہ بات کہ مصنف نے عدم وجود کو المجرد سے تعبیر ہی کیوں کیا ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصنف نے اس کو تجرید سے تعبیر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کبھی امکان وجود اور احتمال وجود کو بجائے وجود کہ کرتے ہیں جیسا کہتے ہیں ضیق فم البیر یعنی کنویں کے منہ کو تنگ کر پس اس جگہ ناممکن ہے کہ پہلے سے کنویں کا منہ کشادہ ہو اور اسکو تنگ کیا جائے بلکہ معنی یہ ہیں کہ جس کنویں کے بناتے وقت اس کے منہ کے کشادہ ہونیکا احتمال ہے اس کو ابتداہی سے تنگ کر دیا جائے پس یہاں چونکہ وجود عامل لفظی کا احتمال ہو سکتا تھا اس لئے اس احتمال کو دور کرنے کے لئے لم یوجد کے بجائے المجرد عن الخ لایا گیا یعنی امکان وجود عامل لفظی کو فرض کر کے اس سے مبتدا کی تجرید کر دی پھر اس پر ایک اعتراض اور وارد ہوا کہ عوامل عامل کی جمع ہے اور اقل افراد جمع کے تین ہیں پس معلوم ہوا کہ اگر ایک یا دو عامل لفظی مبتدا میں ہوں گے تو اس کے مبتدا ہونے میں کوئی فتور واقع نہیں ہو گا بلکہ فتور اس صورت میں ہو گا جبکہ کم از کم تین عامل لفظی اس پر داخل ہوں اور اگر یہ کہیں کہ عوامل سے مراد مافوق الواحد ہے اور جمع کا استعمال اس معنے میں بکثرت ہوتا ہے تو اس صورت میں بھی اصل اعتراض رفع نہیں ہو گا اس لئے کہ اس سے یہ معلوم ہو گا کہ مبتدا پر اگر ایک عامل لفظی داخل ہو تو کوئی حرج نہیں ہو گا پس اِنَّ زیدًا قائمٌ میں زیدًا پر ایک عامل لفظی یعنی انَّ داخل ہے لہذا اس کو مبتدا کہنا چاہیئے حالانکہ کوئی بھی اس کو مبتدا نہیں کہتا جواب یہ ہے کہ جمع پر جس وقت الف لام داخل ہو جاتا ہے تو اس سے معنے جمعیت باطل ہو جاتے ہیں اور اس سے استغراق مراد ہو کر لفظ جمع تمام افراد کو شامل ہو جاتا ہے چنانچہ یہاں پر بھی جمع پر لام تعریف داخل ہونے سے یہی معنے مراد ہیں کہ مبتدا وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے خالی ہو یعنی اس پر ایک بھی عامل لفظی داخل نہ ہو پس معلوم ہوا کہ عوامل لفظیہ کا ایک فرد بھی مبتدا میں نہیں پایا جائیگا

عنه مثل بحسبك درهم مسنداً اليه [249] واحترز به عن الخبر وثاني قسمي المبتدأ الخارج عن هذا القسم فانهما لا يكونان الا مسندين [250] او الصفة سواء كانت مشتقة كضارب ومضروب وحسن او جارية مجراها كقرشي الواقعة بعد حرف النفي كما ولا او الف الاستفهام [251] ونحوه كهل وما ومن [252] وعن سيبويه جواز الابتداء بها من غير استفهام ونفي مع قبح والاخفش يرى ذلك حسنا وعليه قول الشاعر ع فخير نحن عند الناس منكم فخير

میں مؤثر نہیں) خارج نہ ہو جائے ((مسند الیہ ہو)) اور مصنف نے اس قید سے خبر اور مبتداء کی دو قسموں میں سے قسم ثانی جو کہ (مبتداء کے) اس قسم سے خارج ہے سے احتراز کیا ہے کیونکہ خبر اور مبتداء کا قسم ثانی (جس کی تعریف عنقریب آرہی ہے) مسند ہی ہیں ((یا صفت ہو)) خواہ (وہ صیغۂ صفت) مشتق ہو جیسے ضارب اور مضروب اور حسن یا مشتق کے قائم مقام ہو جیسے قریشی (یہ اسم منسوب ہے جو صفت کے قائم مقام ہوتا ہے) ((جو واقع ہو بعد حرف نفی کے)) جیسے ما اور لا ((یا الف استفہام کے)) اور اس جیسے (کسی اور کلمۂ استفہام) کے (بعد واقع ہو) جیسے ھل اور ما اور من اور سیبویہ سے صیغۂ صفت کے ساتھ بغیر استفہام ونفی کے ابتداء کا جواز (منقول) ہے قباحت کے باوجود اور اخفش اسے (قباحت کے ساتھ نہیں بلکہ) اچھا جانتے ہیں اور اخفش کی رائے پر شاعر کا قول ہے ع فخیر نحن عند الناس منکم (ہم لوگوں کے نزدیک تم سے بہتر ہیں) تو خیر مبتدا

لہذا انّ زیداً قائمٌ والا اعتراض اس سے رفع ہو گیا اور اس سے ہر وہ اسم خارج ہو گیا کہ جس میں عامل لفظی موجود ہو جیسے اِنَّ اور کَانَ کے اسماء واللہ اعلم بالصواب۔

۲۴۸ قولہ وکانہ اراد الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مبتدار کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے بحسبک درہمٌ خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس پر ب جارہ عامل لفظی داخل ہے حالانکہ یہ بالاتفاق مبتدا ہے تو شارح نے جواب دیا کہ عامل لفظی سے مراد یہ ہے کہ وہ عامل معنے میں مؤثر ہو پس جب کوئی عامل معنے میں مؤثر نہ ہوگا تو اس کے مبتدا بنائے جانے میں کوئی حرج نہیں پس بحسبک درہمٌ مبتدا میں داخل ہو گیا اس لئے کہ اس میں بار زائدہ ہے اس کے کوئی معنے نہیں اور یہ تاثیر فی المعنےٰ اس طرح سمجھ میں آتی ہے کہ ان تصوموا خیر لکم لفظاً مبتدا نہیں تھا کیونکہ یہ فعل ہے مگر چونکہ اس میں عامل معنوی معنےً مؤثر ہے یعنی یہ ان مصدریہ کی وجہ سے بتاویل مصدر ہوا پھر عامل معنوی یعنی ابتدا کی وجہ سے مبتدا بنا اور اس کا مبتدا ہونا قید تقدیراً سے معلوم ہوا پس اس سے یہ ظاہر ہو گیا کہ جس طرح عامل لفظی لفظ میں مؤثر ہوتا ہے اسی طرح اس کا معنےٰ مؤثر ہونا بھی ضروری ہے واللہ اعلم۔

۲۴۹ قولہ واحترز الخ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ مبتدا کی تعریف میں مسند الیہ کی قید قید احترازی ہے اور اس سے خبر اور مبتدا کی قسم ثانی سے احتراز ہے کیونکہ یہ مبتدا کی ہی قسم سے خارج ہیں اس لیے کہ یہ دونوں یعنی خبر اور مبتدا کی دوسری قسم سوائے مسند کے اور کچھ نہیں ہوتے لہذا ان پر مبتدا کی اس تعریف کا اطلاق نہیں ہوگا اب رہی مبتدا کی قسم ثالث تو اس کی تعریف او الصفۃ الخ سے آگے آتی ہے واللہ اعلم۔

۲۵۰ قولہ او الصفۃ الخ یہاں سے مبتدا کی قسم ثانی کا بیان ہے اس کا عطف اوپر کی عبارت فالمبتدأ ہو الاسم میں الاسم پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ مبتدا کی قسم ثانی یہ ہے کہ صیغۂ صفت حرف نفی جیسے ما و لا ہمزۂ استفہام یا اس کے مثل کے بعد واقع ہو درانحالیکہ یہ صفت اسم ظاہر کو رفع دینے والی ہو یعنی مبتدا کی اس قسم کے لئے شرط یہ ہے کہ صیغۂ صفت ہو کر اسم ظاہر کو یا اس اسم کو جبکہ اسم ظاہر کے حکم میں ہے رفع کرے اب اگر کوئی کہے کہ مبتدا کی قسم ثانی کی یہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے قریشی خارج ہو جاتا ہے اس مثال میں اقریشی انت کیونکہ صیغۂ صفت نہیں ہے حالانکہ قریشی بالاتفاق مبتدا ہے۔ شارح اس کا جواب سواء کانت الخ سے یہ دیا کہ صفت عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یعنی مشتقہ ہو یعنی مشتقہ ہو جیسے ضارب مضروب اور حسن یا حکمی قائم مقام صفت حقیقی ہو جیسے قریشی پس تعریف مبتدا جامع ہو گئی اور قریشی اس میں داخل ہو گیا اس لئے کہ قریشی اگرچہ صفت حقیقی مشتقہ نہیں ہے لیکن حکمی ہے کیونکہ اس کے آخر میں یا نسبتی ہے اور منسوب مشتقہ کے حکم میں ہوتا ہے۔

۲۵۱ قولہ ونحوہ کہل الخ یعنی حرف استفہام سے مراد عام ہے خواہ ہمزہ ہو جیسے اقائمٌ زیدٌ یا ہل وما ومن ومتیٰ واَینَ وکیف وغیرہم واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۲ قولہ وعن سیبویہ الخ اس عبارت کو اظہار واقعہ سمجھ لیجئے یا اعتراض اور اسکا جواب اظہار واقعہ تو بایں طور ہے کہ سیبویہ نے بغیر استفہام اور نفی کے ابتداء بالصفۃ کو مع القبح جائز قرار دیا ہے یعنی صفت بغیر حرف نفی اور استفہام کے بھی مبتدا بن سکتی ہے مگر مع القباحت اور اعتراض وجواب اس طرح پر ہے کہ معترض نے کہا کہ سیبویہ نے صفت کی ابتدائیت کو جائز قرار دیا

مبتدأ ونحن فاعله ولو جعل^۲۵۳ خیر خبرا عن نحن لفصل بین اسم التفضیل ومعموله الذی هو من باجنبی وهو غیر جائز لضعف عمله بخلاف ما لو کان فاعلا لکونه کالجزء رافعة^۲۵۴ لظاهر وما یجری مجراه وهو الضمیر المنفصل لئلا یخرج نحو قوله تعالیٰ اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ آلِهَتِیْ یا ابراهیم واحترز^۲۵۵ به عن نحو أقائمانِ الزیدان لان اقائمانِ رافع

ہے اور نحن اس کا فاعل ہے اور اگر خیر کو نحن کی خبر مقدم قرار دیا جائے تو اسم تفضیل (خیر) اور اس کے معمول جو کہ "من" ہے کے درمیان (نحن) اجنبی سے فاصلہ کھڑا کر دیا جائے گا اور وہ جائز نہیں ہے کیونکہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہے اس کے برعکس کہ اگر نحن کو خیر کا فاعل قرار دیا جائے (تو اجنبی سے فاصلہ لازم نہیں آتا) کیونکہ فاعل جز کی مانند ہوتا ہے ((رافع ظاہر کے لئے)) اور اس کے لئے جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور اسم ظاہر کے قائم مقام ضمیر منفصل ہے (اور ضمیر منفصل کو اسم ظاہر کے ساتھ اس لئے شامل کیا گیا ہے) تاکہ اللہ تعالیٰ کے قول اراغب انت عن آلھتی یا ابراھیم کی مانند (بتداء کے قسم ثانی سے خارج نہ ہو جائے اور مصنف نے رافعۃ لظاہر کی قید سے اقائمان الزیدان کی مانند سے (جو کہ اسم

ہے تو شارح نے مع قبح سے جواب کی طرف یہ اشارہ کر دیا کہ جائز تو قرار دیا ہے مگر مع القباحت اور جس چیز میں خود مجوز کے نزدیک قباحت ہو اس کو بے کر اعتراض کیسے کیا جا سکتا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس قول شارح والاخفش ہے اس کو بھی اظہار واقعہ پر محمول کرتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ اخفش اس کو یعنی صفت کی ابتدائیت کو بغیر حرف نفی اور استفہام کے اچھا سمجھتے ہیں اور قول شاعر فخیرٌ نحن عند الناس منکم سے استدلال پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ خیرٌ اسم تفضیل صیغہ صفت ہونے کے باوجود مبتدا ہے اور نحن اس کا فاعل (خیرٌ اصل میں اخیر تھا افعل کے وزن پس اس میں تخفیف کر کے اس کو خیر کر لیا گیا جیسا کہ الیش ای شے کا مخفف ہے حالانکہ اس کا اعتماد نہ حرف استفہام پر ہے اور نہ حرف نفی پر لہذا اس سے یہ معلوم ہوا کہ صفت کے صیغہ کا حرف نفی یا استفہام کے بعد واقع ہونا ضروری ہے اسی کو آپ اعتراض بھی کہہ سکتے ہیں کہ حرف نفی یا استفہام کے بعد صیغہ صفت کا واقع ہونا ضروری نہیں کما مر انفا جواب یہ ہے کہ یہ شعر کلام فصحاء سے نہیں ہے کہ اس کو قابل استدلال قرار دیا جائے اور اگر کلام فصحاء سے تسلیم بھی کر لیا جائے تو کہا جائے گا کہ ضرورت شعری کی وجہ سے ایسا کیا گیا ہے اور ضرورۃ شعری کے باعث اگر کسی ناجائز امر کو جائز کر لیا جائے تو اس کو مطلقاً جائز کر لینا لازم نہیں آتا مصرعہ کا ترجمہ حسب ذیل ہے پس بہتر ہیں ہم لوگوں کے نزدیک تم سے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۳ قولہ ولو جعل الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے جو اخفش کے قول پر یٰ ذلک حسنًا پر وارد ہوا ہے سوال یہ ہے کہ اخفش کا اس شعر سے استدلال کرنا درست نہیں اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ نحن مبتدا مؤخر مسند الیہ ہے اور خیرٌ اس کی خبر مقدم اور یہ معلوم ہی ہے کہ صیغہ صفت کو خبر بنایا جا سکتا ہے۔ شارح نے اخفش کی جانب سے اس اعتراض کا یہ جواب دیا کہ اگر خیرٌ کو نحن کی خبر مقدم قرار دیا جائے تو اسم تفضیل اور اس کے معمول یعنی من جارہ کے درمیان فصل بالاجنبی یعنی فصل بالمبتداء لازم آ جائے گا اور یہ ناجائز ہے اسلئے کہ اسم تفضیل کا عمل ضعیف ہوتا ہے یعنی اسم تفضیل عامل ضعیف ہے (لیکن جبکہ عامل قوی ہو تو فصل بالاجنبی بھی جائز ہے) بخلاف اس صورت کے جبکہ نحن کا خیرٌ کا فاعل قرار دیا جائے تو فصل بالاجنبی لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ فاعل جزء کی مانند ہوتا ہے کیونکہ فعل بغیر فاعل کے جملہ نہیں بن سکتا اور یہ ظاہر ہے کہ جو کسی شے کی خبر ہو اس کو اس شے کے بعد ذکر کرنے سے فصل لازم نہیں آتا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۴ قولہ رافعۃ الخ یہ جملہ الواقعۃ میں ضمیر مستکن سے حال ہے اور اس کے بعد وما یجری مجراہ کا اضافہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مبتدا کی قسم ثانی کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے اَرَاغِبٌ اَنْتَ عَنْ آلِہَتِیْ یا اِبْرَاہِیْمُ کا مبتدا خارج ہو جاتا ہے کیونکہ راغب صیغہ صفت اگرچہ ہمزہ استفہام کے بعد واقع ہے مگر راغبٌ صیغہ صفت اسم ظاہر کو رفع نہیں دے رہا بلکہ یہاں سرے سے اسم ظاہر ہے ہی نہیں ضمیر منفصل ہے پس اس راغبٌ جو کہ واقعۃً مبتدا ہے اس پر یہ تعریف صادق نہیں آتی شارح نے وما یجری مجراہ سے جواب دیا ظاہر سے مراد صرف اسم ظاہر ہی نہیں ہے بلکہ وہ بھی اس میں داخل ہے جو اسم ظاہر کے قائم مقام ہو اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر منفصل اسم ظاہر کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے کہ جس طرح اسم ظاہر کا متکلم کلام میں لفظاً قصد کرتا ہے اسی طرح ضمیر منفصل بھی کلام میں متکلم قصدًا لاتا ہے پس اس بناء پر ضمیر منفصل اسم ظاہر کے مثل ہو گئی لہذا مذکورہ بالا آیت میں اراغبٌ صیغہ صفت مبتدا کی قسم ثانی میں داخل ہو گیا اور مبتدا کی تعریف جامع ہو گئی۔

۲۵۵ قولہ واحترز بہ الخ اس عبارت سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قول ماتن رافعۃ لظاہر تعریف مبتدا میں بطور قید احترازی کے ہے لہذا اس سے اقائمان الزیدان خارج ہو گیا اس لئے کہ

لضمیر عائدٍ الی الزیدان ولو کان رافعًا لهذا الظاهر لم یجز تثنیتهٗ ۲۵۶ مثل زید قائم مثال للقسم الاول من المبتدا وما قائم ن الزیدان مثال للصفة الواقعة بعد حرف النفي واقائمٌ ن الزیدان مثال للصفة الواقعة بعد حرف الاستفهام ۲۵۷ فَاِنْ طابقت الصفةُ الواقعةُ بعد حرف النفی والاستفهام اسمًا مفردًا مذكورًا بعدها نحو ما قائم زیدٌ واقام زید واحترز به عما اذا طابقت مثنیً نحو اقائمان الزیدان او مجموعًا نحو اقائمون الزیدون فانها حینئذٍ خبر لیس الا جاز الامران كونُ الصفة مبتدأ ومابعدها فاعلها یسد مسدّ الخبر وكون ما بعدها مبتدًا والصفةِ خبرًا مقدمًا علیه فههنا ثلث صور احدها اقائمان الزیدان ویتعین حینئذٍ ان یكون الزیدان مبتدأ واقائمان خبرًا مقدمًا علیه وثانیتها اقائم الزیدان یتعین حینئذٍ

ظاہر کو رفع نہیں دیتے) احتراز کیا کیونکہ اقائمان ضمیر کیلئے رافع ہے جو الزیدان کی طرف راجع ہے اور اگر یہ اس اسم ظاہر (الزیدان) کے لئے رافع ہوتا تو اقائمان کا تثنیہ جائز نہ ہوتا. ((جیسے زید قائم)) یہ مبتداء کے قسم اول کی مثال ہے ((ما قائم الزیدان)) یہ (مبتداء کی قسم ثانی سے) اس صفت کی مثال ہے جو حرف نفی کے بعد واقع ہے ((اور اقائم ن الزیدان)) اس صفت کی مثال ہے جو حرف استفہام کے بعد واقع ہے ((پس اگر مطابق ہو)) صفت جو کہ حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع ہو (اس) اسم ((مفرد کے)) جو کہ صفت کے بعد ہے جیسے ما قائم زید اور اقام زید اور مصنف نے اس اسم مفرد کی قید سے اس (صورت) سے احتراز کیا جبکہ صفت تثنیہ کے مطابق ہو جیسے اقائمان الزیدان یا جمع کے مطابق ہو جیسے اقائمون الزیدون کہ یہ صفت خبر کے سوا کچھ نہیں ((تو دونوں باتیں جائز ہیں)) صفت کا مبتداء ہونا اور صفت کے مابعد کا صفت کا فاعل ہونا جو خبر کے قائم مقام ہوگا اور (دوسری صورت) صفت کے مابعد کا مبتداء ہونا اور صفت کا خبر ہونا جو مبتداء سے مقدم ہے پس یہاں تین صورتیں ہیں ان میں سے ایک اقائمان الزیدان ہے اور اس وقت یہ بات متعین

اقائمان الزیدان کے لئے رافع نہیں ہے بلکہ اس کا مرفوع ضمیر ہما ہے جو کہ اقائمان میں مستتر ہے الزیدان کی طرف راجع ہے پھر یہ خبر ہے الزیدان مبتدا ہے اگرچہ یہ موخر ہے مگر رتبۃً مقدم ہے اس لئے کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ مقدم ہو پس اس پہ یہ اعتراض بھی واقع نہیں ہوگا کہ اقائمان میں ضمیر مستتر ماننے سے اضمار

قبل الذکر لازم آئیگا اس لئے کہ ہما کا مرجع الزیدان ہوگا اور الزیدان اپنی اصل کے اعتبار سے رتبۃً مقدم ہے اور اقائمان میں ضمیر مستتر اس وجہ سے پوشیدہ مانی گئی ہے کہ جب فعل یا شبہ فعل کا اسناد اسم ظاہر کی طرف ہوتا ہے تو فعل یا شبہ فعل ہمیشہ واحد لایا جاتا ہے پس الزیدان کو اگر قائمان کا فاعل قرار

دیں تو قائمان کا تثنیہ لانا غلط اور ناجائز ہے۔ (فائدہ) جاننا چاہیئے کہ مبتدا کی قسم ثانی خبر کی طالب نہیں ہوتی بلکہ اس میں وہ اسم ظاہر جو اس کے بعد واقع ہوتا ہے اس کا فاعل بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۶ قولہ مثل الخ جیسے زیدٌ قائمٌ یہ مبتدا کی قسم اول کی مثال ہے اور ما قائم الزیدان یہ مبتدا کی اس قسم ثانی کی مثال ہے جس میں صفت حرف نفی کے بعد واقع ہے اور اقائمٌ الزیدان اس قسم ثانی کی مثال ہے جس میں صفت حرف استفہام کے بعد واقع ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۷ قولہ فان طابقت الخ یعنی جو صفت حرف نفی اور استفہام کے بعد واقع ہو اگر وہ اس ظاہر مفرد کے مطابق ہو جو کہ صیغۂ صفت کے بعد مذکور ہو یعنی صیغۂ صفت اور اسم ظاہر دونوں مفرد ہوں تو اس صورت میں دو امر جائز ہیں ایک یہ کہ صیغۂ صفت کو مبتدا بنایا جائے اور اس کا مابعد یعنی اسم ظاہر اس کا فاعل قائم مقام خبر دوسرے یہ کہ مابعد یعنی اسم ظاہر کو مبتدا اور صفت کو اس کی خبر مقدم بنایا جائے پس اس وقت صفت میں ایک ضمیر ہوگی جو اسم ظاہر کی طرف راجع ہوگی پھر جاننا چاہیئے کہ طابقت مطابقت باب مفاعلت سے مشتق ہے اور اس باب کا خاصہ مشارکت ہے لہذا مطابقت جانبین سے ہوگی پس اس جگہ مطابقت اور مخالفت کے اعتبار سے تین صورتیں نکلتی ہیں ایک یہ کہ مطابقت تثنیہ میں ہو جیسے اقائمان الزیدان کہ اس میں صیغۂ صفت بھی تثنیہ ہے اور اسم ظاہر بھی تثنیہ تو اس کا تو حکم پہلے معلوم ہو چکا کہ الزیدان مبتدا ہوگا اور قائمان اس کی خبر مقدم۔ دوم یہ کہ صیغۂ صفت مفرد ہو اور اسم ظاہر تثنیہ جیسے اقائمٌ الزیدان تو اس کا حکم یہ ہے کہ الزیدان قائمٌ کا فاعل ہو کر قائمٌ مقام خبر ہوگا تیسری صورت یہ ہے کہ صیغۂ صفت اور اسم ظاہر دونوں افراد میں مطابق ہوں جیسے اَقَائمٌ زیدٌ تو اس میں دونوں امر جائز ہیں کہ چاہے صفت کو مبتدا بنا کر مابعد کو اس کا فاعل قائم مقام

ان یکون الزیدان فاعلا للصفة قائما مقام الخبر وثالثها اقائم زید و یجوز فیه الامران کما عرفت والخبر هو المجرد[۲۵۸] ای هو الاسم المجرد عن العوامل اللفظیة لان الکلام فی اسم المرفوعات الاسم فلا یصدق علی یضرب فی یضرب زید انه المجرد المسند به المغایر للصفة المذکورة لانه لیس باسم المسند به ای[۲۵۹] ما یوقع به الاسنادُ واحترز به عن القسم الاول من المبتدأ لانه مسند الیه لا مسند به المغایرُ للصفة المذکورة فی تعریف المبتدأ واحترز به عن القسم الثانی من

ہو جاتی ہے کہ الزیدان صفت کے لئے فاعل (اور) خبر کے قائم مقام ہو اور تیسری صورت اقائم زید ہے اور اس میں دونوں صورتیں جائز ہیں جیسے کہ تمہیں معلوم ہوا ((اور خبر وہ ہے جو خالی ہو)) یعنی وہ اسم ہے جو خالی ہو عوامل لفظیہ سے (اسم کی قید) اس لئے (لگائی گئی ہے) کہ کلام اسم کے مرفوعات میں ہے لہذا یضرب زید میں یضرب (فعل) پر یہ بات صادق نہ آئے گی کہ یضرب عوامل لفظیہ سے خالی مسند بہ اور صفت مذکورہ کے مغایر ہے کیونکہ یضرب اسم نہیں ہے ((مسند بہ ہو)) یعنی جس کے ساتھ اسناد واقع کیا جائے اور مصنف نے المسند بہ کی قید سے مبتداء کے قسم اول سے احتراز کیا کیونکہ وہ مسند الیہ ہے مسند بہ نہیں ((جو اس صفت کے مغایر ہو جس کا ذکر گذرا)) مبتداء کی تعریف میں (گذرا) اور مصنف نے المغایر للصفة المذکورہ کی قید سے مبتداء کے قسم ثانی سے احتراز

خبر بنا لیا جائے یا ما بعد کو مبتدا مؤخر اور صیغہ صفت کو خبر مقدم قرار دے لیا جائے اسی تیسری قسم کو مصنف نے اپنی متن میں بیان کیا ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے مفرداً کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب شارح نے واحترز بہ الخ سے یہ دیا ہے کہ یہ قید احترازی ہے تاکہ اس سے وہ مطابقت خارج ہو جائے تو تثنیہ اور جمع میں ہو جیسے اقائمان الزیدان اور اقائمون الزیدون اس لئے کہ ان دونوں صورتوں میں دونوں امر جائز نہیں بلکہ صرف ایک امر متعین ہے یعنی یہ کہ صیغہ صفت ان دونوں مثالوں میں سوائے خبر کے اور کچھ نہیں ہوگا اس جگہ شارح کی عبارت خبرٌ لیس الّا میں الّا بمعنے غیر ہے اور مطلب یہ ہے کہ صفت اس وقت میں خبر ہوگی نہ کہ غیر اور اس سے اقائمان الزیدان میں قائمان کے خبر ہونے کے متعلق تاکید ہے یا یہ کہا جاسکتا ہے کہ الّا کا مستثنٰی محذوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے لیس تلک الصفة الاخبراً واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵۸ قولہ والخبر الخ اور خبر وہ اسم ہے جو عوامل لفظیہ سے مجرد اور مسند ہو نیز اس صفت سے مغایر ہو جو کہ حرف نفی اور حرف استفہام کے بعد واقع ہو کر اس اسم ظاہر کو جو اس کے بعد واقع ہے رفع دیتی ہے۔ شارح نے اس کی تفسیر ای ہو الاسم المجرد الخ سے کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے جس کو شارح نے خود بھی ذکر کیا ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ خبر کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ تعریف یضرب زیدٌ میں یضرب پر بھی صادق آتی ہے اس لئے کہ یضرب بھی عوامل لفظیہ سے مجرد ہے اور مسند بھی ہے اور صفت مذکورہ کے مغایر بھی تو شارح نے جواب دیا کہ الخبر ہو المجرد سے مراد ہو الاسم المجرد الخ ہے یعنی خبر اس اسم کو کہتے ہیں جو عوامل لفظیہ سے مجرد ہو پھر رہا یہ سوال کہ اسم کی قید کا اضافہ کس قرینہ کی بنا پر کیا گیا؟ تو اس کا جواب شارح نے لان الکلام الخ سے یہ دیا کہ کلام مرفوعات اسم میں ہو رہا ہے نہ کہ مرفوعات فعل وغیرہ میں پس خبر کی تعریف یضربُ زیدٌ میں یضرب پر صادق نہیں آئیگی اور یہ کہنا درست نہ ہوگا کہ وہ مجرد ہے اور مسند بہ ہے نیز صفة مذکورہ کے مغایر ہے اس لئے کہ یضرب اسم نہیں ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۹ قولہ ای ما یوقع الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ المسند اسناد سے ماخوذ ہے اور اسناد متعدی بنفسہ ہوتا ہے لہذا المسند کے بعد حرف جر بہ کے لانے کی کوئی ضرورت نہیں تھی نیز المسند بمعنے اسند علی صیغة المجہول ہے پس اس میں ضمیر مستتر موجود ہے جو کہ مجرد کی طرف راجع ہے اور اسند کا نائب فاعل ہے لہذا قول مصنف بہ لغو و بیکار ہوا شارح نے جواب دیا کہ جار مجرور کا ذکر مصنف نے اس واسطے کر دیا کہ لفظ مسند معنے وقوع کو متضمن ہے اور وقوع لازم ہے اور لازم کے لئے تعدیہ کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوئی المسند بہ ای ما یوقع بہ الاسناد پھر المسند بہ کی قید قید احترازی ہے اور اس سے مبتدا کی قسم اول کو خارج کرنا مدنظر ہے پس اس قید کے اضافہ سے مبتدا کی قسم اول خارج ہو گئی اس لئے کہ مبتدا کی قسم اول مسند الیہ ہوتی ہے نہ کہ مسند بہ اور خبر صرف مسند بہ ہوتی ہے نہ کہ مسند الیہ پھر مصنف کی دوسری قید المغایر للصفة المذکورة سے مبتدا کی قسم ثانی سے بھی احتراز ہو گیا کیونکہ خبر صفت مذکورہ فی المبتدا سے مغایر ہوگی یعنی یا تو سرے سے صفت نہ ہوگی، اگر ہوگی تو حرف نفی یا حرف استفہام کے بعد نہ ہوگی یا اگر ان کے بعد واقع ہوگی تو اسم ظاہر کو رفع دینے والی نہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

المبتدأ أو لك[۲۶۰] ان تقول المراد المسند به الی المبتدأ أو تجعل الباء فی به بمعنی الی والضمیر المجرور راجعًا الی المبتدأ وعلی التقدیرین یخرج به القسم الثانی من المبتدأ ویکون قولُه المغایرُ للصفة المذکورة تاکیدًا واعلم[۲۶۱] ان العامل فی المبتدأ والخبر هو الابتداء ای تجرید الاسم عن العوامل اللفظیة لیُسنَدَ الی شیءٍ او یسند الیه شیءٌ فمعنی الابتداء عاملٌ فی المبتداء والخبر رافعٌ لهما عند البصریین واما[۲۶۲] عند غیرهم فقال بعضهم الابتداء عامل فی المبتدأ والمبتدأ فی الخبر وقال الاٰخرون

کیا اور تم کہہ سکتے ہو کہ (متن میں) مسند بہ سے مراد مُسْنَدٌ بہ جانب مبتداء ہے یا "بہ" میں باء کو "الیٰ" کے معنی میں کیا جائے اور ضمیر مجرور (ہ) مبتداء کی طرف راجع کی جائے۔ اور دونوں تقدیروں (جار مجرور کے حذف کرنے اور باکو الیٰ کے معنی میں کرنے کی بنا) پر مصنف کے قول المسند بہ کی قید سے مبتداء قسم ثانی خارج ہو جاتا ہے اور مصنف کا قول "المغایر للصفۃ المذکورہ" تاکید قرار پاتا ہے اور معلوم ہو کہ مبتداء اور خبر میں عامل ابتداء ہی ہے یعنی اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی کیا جانا تاکہ کسی چیز کی طرف اس کی اسناد کی جائے (جیسے مبتداء کے قسم ثانی میں) یا اس کی طرف کسی چیز کی اسناد کی جائے پس بصریوں کے نزدیک ابتدا کا معنی مبتداء اور خبر میں عامل ہے (اور) ان دونوں کے لئے رافع ہے اور بہر حال بصریوں کے علاوہ دوسرے نحویوں کے نزدیک تو بعض نے کہا کہ مبتداء میں ابتداء عامل ہے اور خبر میں مبتداء (عامل ہے) اور (شیخ رضی وغیرہ ایسے) دوسرے نحویوں نے کہا کہ مبتداء

۲۶۰ قولہ ولک ان تقول الخ یہاں سے شارح اوپر والے سوال کا جواب دوسری نوعیت سے دینا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ المسند بہ کی تفسیر میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد المسند بہ الی المسند بحذف جار مجرور ہے اور اس پر قرینہ یہ ہے کہ مبتدا اور خبر کلام کے ضروری رکن ہوتے ہیں پس جب ایک کو ذکر کر دیا جائے تو دوسرے کا ذکر کرنا لازمی ہو جاتا ہے پس جب مسند بہ کا تذکرہ خبر کی تعریف میں کیا گیا تو اس سے خود بخود سمجھ میں آگیا کہ اس سے مسند بہ الی المبتدا مراد ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے کہ خبر وہ اسم مجرد ہے جس کے ساتھ مبتدا کی طرف اسناد کیا گیا ہو پس اب المسند کے ساتھ یہ جار مجرور کا ذکر با فائدہ ہو گیا۔ یا اس اعتراض کا یہ بھی جواب دے سکتے ہیں کہ بہ میں حرف جار یعنی با بمعنے الیٰ ہے اور ضمیر مجرور مبتدا کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی والخبر ہو المجرد المسند الی المبتدا پس اب بھی المسند کے ساتھ بہ جار مجرور کا ذکر بے فائدہ نہیں رہا بہر حال ان دونوں صورتوں پر مبتدا کی قسم ثانی تعریف خبر سے خارج ہو کر تعریف خبر مانع عن دخول غیر ہو جاتی ہے اب یہ رہا یہ سوال کہ پھر المغایر للصفۃ المذکورۃ کی قید سے کیا فائدہ؟ تو اس کا جواب شارح نے یہ دے دیا کہ اس قول کو تاکید کے لئے مصنف نے ذکر کر دیا واللہ اعلم ۱۲

۲۶۱ قولہ واعلم الخ یہاں سے شارح ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جبکہ مبتدا و خبر دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہونگے تو پھر ان دونوں میں عامل کون ہے جس کے باعث یہ دونوں مرفوع ہوتے ہیں۔ شارح نے جواب دیا کہ مبتدا اور خبر میں عامل ابتدا ہے پھر سوال پیدا ہوا کہ اگر ابتدا عامل ہے تو وہ صرف مبتدا میں ہوگی نہ کہ خبر میں بھی شارح نے ای تجرید الاسم الخ سے جواب دیا کہ ابتدا سے مراد اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا ہے پس جب یہ دونوں عوامل لفظیہ سے خالی ہونگے تو ان دونوں سے ابتدا درست ہوگی یہی وجہ ہے کہ خبر کبھی مقدم بھی ہو جاتی ہے پھر اعتراض ہوا کہ تجرید تو اسماء معدودہ میں بھی ہے مثلاً زید، عمر، بکر وغیرہ لہذا انکو بھی مبتدا و خبر کہنا چاہیے حالانکہ ایسا نہیں تو شارح نے لیسند الخ سے یہ جواب دیا کہ تجرید سے وہ تجرید مراد ہے جس سے کسی شے کی طرف اسناد کیا جائے یا کسی شے کا اس کی طرف اسناد ہو پس اول خبر ہے اور ثانی مبتدا پس ابتدا کے معنے مبتدا اور خبر میں عامل ہو کر ان دونوں کو رفع کرتے ہیں اور یہ مذہب بصریین کا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۲ قولہ واما عند الخ اس جگہ سے شارح بصریین کے علاوہ دوسرے نحاۃ کا مذہب نقل فرماتے ہیں کہتے ہیں نحاۃ بصرہ کے علاوہ میں دو مذہب ہیں ایک زمخشری اور ان کے متبعین کا ہے اور دوسرے مذہب سے کسائی فرا اور شیخ رضی وغیرہ تعلق رکھتے ہیں پس بعض نے تو ان میں سے یہ کہا ہے کہ ابتدا مبتدا میں عامل ہے اور مبتدا خبر میں اس لئے مبتدا مسند الیہ ہے اور مسند سے قوی ہے اسلئے کہ مبتدا کو خبر پر مقدم کیا جاتا ہے اور مبتدا خبر میں اس وجہ سے عامل ہے کہ مبتدا مسند الیہ اور جملہ اسمیہ کا رکن اعظم ہوتی ہے پس اس صورت میں مبتدا کا عامل تو معنوی ہوگا یعنی ابتدا خبر کا عامل معنوی نہیں ہوگا اس لئے کہ مبتدا عامل لفظی ہے اور یہ مذہب زمخشری وغیرہ کا ہے اور بعض اس امر کی طرف گئے ہیں کہ ہر ایک مبتدا و خبر دونوں میں سے ایک دوسرے میں عامل ہیں اب دیکھنا یہ ہے کہ مؤخر الذکر دو مذہب صحیح ہیں یا نہیں تو شارح یہ کہتے ہیں کہ ان

ان کلّ واحدٍ من المبتدأ والخبر عاملٌ فی الآخر وعلی ھذا لایکونان مجردین عن العوامل اللفظیة واصلُ المبتدأ ای ماینبغی ان یکون المبتدأ علیه اذا لم یمنع مانع التقدیم علی الخبر لفظا لان المبتدأ ذاتٌ والخبر حالٌ من احوالها والذاتُ مقدمةٌ علی احوالها ومن ثمَّ ای ومن اجل ان الاصل فی المبتدأ التقدیمُ لفظًا جاز قولھم فی دارہ

اور خبر میں سے ہر ایک ایک دوسرے میں عامل ہے اور اس بنا پر مبتداء اور خبر عوامل لفظیہ سے خالی نہیں ہوں گے ((اور مبتداء کی اصل)) یعنی وہ چیز کہ مبتداء کا اس پر ہونا مناسب ہے جبکہ کوئی مانع منع نہ کرے ((تقدیم ہے)) خبر پر لفظا کیونکہ مبتداء ذات ہے اور خبر اس کے احوال میں سے ایک حال ہے اور ذات اپنے احوال سے مقدم ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اس وجہ سے کہ مبتداء میں اصل تقدیم ہے لفظ کی رو سے ((جائز)) اہل عرب کا کہنا ((فی

دونوں صورتوں میں مبتدا اور خبر عوامل لفظیہ سے خالی نہیں ہوں گے اور جب ایسا ہوگا تو مبتدا اور خبر کی جو تعریف بیان کی گئی ہے وہ باطل ہوجاتی ہے حالانکہ وہ تعریف بالکل صحیح درست ہے پس ہم یہ کہیں گے کہ یہ آخیر کے دونوں مذہب غلط ہیں اول تو اس لئے کہ مبتدا اکثر اسم جامد ہوا کرتا ہے اور اسم جامد عمل نہیں کیا کرتا لہذا مبتدا خبر میں رفع کا عمل کیسے کرے گی؟ یہ تو ہے مبتدا کی قسم اول کی صورت میں لیکن جب مبتدا کی قسم ثانی پائی جائے تو ہم یہ کہیں گے کہ مبتدا اگرچہ اس صورت میں خبر میں عامل ہے بحسب الظاہر لیکن عند التحقیق خبر میں مبتدا کا عمل نہیں بلکہ خبر کا عامل بھی ابتداء ہے اسلئے کہ مثلاً قول قائل اقائم الزیدان ہمارے اس قول کی تاویل میں ہے ای الشخص الموصوف بالقیام ہو الزیدان پس اس تاویل کی بنا پر قسم اول سے ہوکر مذہب اول کو باطل کردیتی ہے پس اس میں بھی مبتدا اسم جامد ہوگا پس وہ رفع کا عمل نہیں کریگا اب رہا دوسرے مذہب کا بطلان تو وہ ظاہر ہے اسلئے کہ اس سے دور مصرح لازم آتا ہے اور دور مصرح بالاتفاق باطل ہے اس لئے کہ اس سے یہ لازم آتا ہے کہ ایک شے دوسری شے کی عامل بھی ہو اور اسی دوسری شے کی معمول بھی اور یہ ناجائز ہے فافہم واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۲۶۳ قولہ واصل الخ اور مبتداء میں اصل تقدیم ہے شارح نے اس کی شرح ای ماینبغی سے کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اصل کے معنے قاعدہ کے آتے ہیں اور قاعدہ کی مخالفت جائز نہیں لہذا قائمٌ زیدٌ کہنا ناجائز ہونا چاہیے شارح نے جواب دیا کہ اصل سے مراد اس جگہ قاعدہ نہیں ہے بلکہ اصل کے معنے مناسب کے ہیں پس اب عبارت یہ ہوگی ای ماینبغی ان یکون المبتداء علیہ یعنی مبتدا میں مناسب یہ ہے کہ وہ مقدم ہو خبر پر اور اگر کہیں اس کے خلاف پایا جائے جیسے معترضہ مثال میں تو یہ صرف غیر مناسب ہوگا نہ کہ ناجائز اور غیر مناسب ہونا کوئی قابل اعتراض امر نہیں پھر سوال پیدا ہوا کہ اچھا یہ بھی تسلیم ہے مگر فی الدار رجلٌ میں کیا کہو گے؟ کہ تقدیم خبر علی المبتدا واجب ہے اور تاخیر خبر جائز نہیں (جیسا کہ اس کی وجہ عنقریب آئے گی) پس آپ کی مناسبت بھی ختم ہوگئی تو شارح اذا لم یمنع مانعٌ سے اس اعتراض کا بھی جواب دے دیا کہ یہ مناسبت اس وقت ضروری ہے جبکہ کوئی مانع موجود نہ ہو اور یہاں تقدیم مبتدا کے لئے مانع موجود ہے اس لئے کہ فی الدار رجلٌ میں فی الدار مبتدا بننے کی صلاحیت رکھتا ہے جیسا کہ عنقریب آئیگا پھر شارح نے لفظاً کی قید کا اس وجہ سے اضافہ کردیا کہ یہ مناسبت تقدیم لفظی میں ہے اور اگر تقدیم لفظی نہ ہو رتبی ہو تو تقدیم رتبی خبر پر واجب ہے اس لئے کہ مبتدا اکثر ذات یعنی اسم ہوتا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور خبر مبتدا کے احوال میں سے ایک حال ہے مثلاً زیدٌ قائمٌ کہ اس میں زید مبتدا ذات ہے اور قائمٌ اس کی خبر مبتدا کے دیگر احوال قعود و قیام رفتار گفتار وغیرہ میں سے ایک حال ہے اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ ذات اپنے احوال پر مقدم ہوتی ہے یعنی پہلے ذات کا تصور ہوتا ہے اور پھر اس کے احوال کا لہذا مبتدا کی تقدیم لفظاً خبر پر مناسب ہے پھر ذات سے مراد یہ ہے کہ اس کی نسبت خبر دی جائے اور کچھ کہا جائے نہ کہ وہ خود بخود قائم ہوتا کہ یہ اعتراض واقع نہ ہوسکے کہ مبتدا کبھی غیر ذات بھی ہوتا ہے جیسے العلم حسنٌ کہ اس میں العلم مبتدا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صفت ہے نہ کہ ذات، پھر اگر کوئی کہے کہ تقدیم ذات کی دلیل صفات پر فاعل میں بھی جاری ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ فاعل بھی اپنے فعل پر مقدم ہو جواب یہ ہے کہ اس جگہ عدم تقدیم ایک مانع کے سبب سے ہے وہ یہ ہے کہ فعل عامل ہے اور مرتبہ عامل کا یہ ہے کہ وہ اپنے معمول پر مقدم ہو پھر تقدیم مبتدا کی دلیل میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مبتدا محکوم علیہ ہے اور خبر محکوم ہے اور محکوم علیہ کا درجہ یہ ہے کہ وہ محکوم بہ پر مقدم ہو اس لئے کہ ثبوت شے لشے فرع ہے ثبوت مثبت لہ پس مثبت لہ پیشتر ہونا چاہیے ہو المبتداء واللہ اعلم ۱۲

۲۶۴ قولہ ومن ثم الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ مبتداء میں تقدیم کی اصل پر ایک تفریع پیش فرماتے ہیں کہ کہتے ہیں کہ اسی وجہ سے یعنی اس سبب سے کہ مبتدا میں اصل تقدیم ہے لفظاً فی دارہٖ زیدٌ کہنا جائز ہے باوجود اس بات کے کہ فی دارہٖ کی ضمیر مجرور زید کی طرف راجع ہے جو کہ لفظاً مؤخر ہے اور یہ جائز اس واسطے ہے کہ اگرچہ اس سے اضمار قبل الذکر لفظاً لازم آتا ہے مگر رتبۃً لازم

زید مع کون الضمیر عائد الی زید ن المتاخر لفظا لتقدمه رتبة لاصالة التقدیم وامتنع قولهم صاحبها فی الدار لعود الضمیر الی الدار وهو فی حیز الخبر الذی اصله التاخیر فیلزم عود الضمیر الی المتاخر لفظا ورتبة وهو غیر جائز وقد یکون المبتدأ نکرة وان کان الاصل فیه ان یکون معرفة لان المعرفة معنی معینا والمهم المهم الکثیر

دارہ زید) باوجودیکہ ضمیر زید کی طرف عائد ہے جو کہ لفظ میں متاخر ہے کیونکہ (مبتداء کی) تقدیم کے اصل ہونے کی وجہ سے زید رتبہ میں مقدم ہے (اور ناجائز ہے) اہل عرب کا قول (صاحبہا فی الدار) ضمیر کے دار کی طرف لوٹنے کی وجہ سے (ناجائز ہے کیونکہ) دار اس خبر کے حیز (تحت) میں ہے جس کی اصل تاخیر ہے لہٰذا ضمیر کا متاخر کی طرف لوٹنا لازم آتا ہے لفظاً اور رتبۃً اور وہ ناجائز ہے (اور مبتداء کبھی نکرہ ہوتی ہے) اگرچہ اس میں اصل یہ ہے کہ معرفہ ہو کیونکہ معرفہ کے لئے معنی معین ہے اور مطلوب و مقصود جو کہ کلام عرب میں

نہیں آتا اس لئے کہ بیان ہو چکا ہے کہ مبتداء میں اصل تقدیم ہے پس اصل کے لحاظ سے مبتدا مقدم ہوا اگرچہ لفظاً مؤخر ہے لہٰذا زید کو فی دارہ کی ضمیر کا مرجع بنانے میں کوئی حرج نہیں صرف اضمار قبل الذکر لفظاً لازم آتا ہے اور یہ جائز ہے اور ناجائز وہ اضمار قبل الذکر ہے جو لفظاً رتبۃً دونوں طریقوں پر ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے جائز کے بعد قولہم کا اضافہ کر کے کس امر کی طرف اشارہ کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جائز فعل ہے اور فی دارہ زید اس کا فاعل مگر اس کا فاعل ہونا درست نہیں اس لئے کہ فاعل مفرد ہوا کرتا ہے اس لئے کہ فاعل اسم کی اقسام سے ہے اور اسم مفرد ہوتا ہے اور اس جگہ فی دارہ زید ہے مفرد نہیں تو اس کی فاعلیت کس طرح درست ہوگی؟ جواب یہ ہے کہ ہمیں آپ کی بات تسلیم ہے مگر اس کے ساتھ ہم یہ کہتے ہیں کہ اسم عام ہے خواہ صراحۃً ہو خواہ تاویلاً پس اس جگہ اگرچہ اسم صراحۃً موجود نہیں مگر تاویلاً ضرور موجود ہے یعنی یہ جملہ قول کی تاویل میں ہے اور قول مفرد ہے پس تقدیر عبارت وہی ہوئی جو شارح نے بیان فرمائی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۵ قولہ وامتنع الخ یہ بھی بواسطہ عطف اصل مبتداء پر ہی متفرع مگر فرق یہ ہے کہ پہلی تفریع اثباتی ہے اور یہ امتناعی اس میں بھی قولہم کا اضافہ مذکورہ بالا سوال کا جواب ہے کہتے ہیں کہ صاحبہا فی الدار کہنا ناجائز ہے اس لئے کہ اس میں صاحبہا کی ضمیر الدار کی طرف راجع ہوگی اور الدار اس خبر کے تحت میں ہے کہ جس میں تاخیر اصل ہے پس ضمیر کا متاخر کی طرف اعادہ لازم آئے گا اور یہی اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً ہے جو کہ ناجائز ہے لہٰذا اس سے احتراز کرنے کے لئے اس قسم کی ترکیب ناجائز ہے پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ شارح کے امتنع کے بعد قولہم کے اضافہ سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ صاحبہا فی الدار مشہور اور مستعمل ہے لہٰذا اس پر امتناع کا حکم کیسے درست ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ امتناع اس جگہ بمعنے صفت ہے نہ بمعنے امحال اور مطلب یہ ہے کہ یہ قول ضعیف غیر فصیح ہے اس لئے کہ بعض نے اضمار قبل الذکر لفظاً ورتبۃً کو جائز قرار دیا ہے جیسا کہ تنازع فعلان کے باب میں گذرا پس ان مجوزین کے نزدیک تو یہ قول مستعمل ہے مگر اس کا استعمال فصحاء کے درمیان نہیں یا یہ جواب ہے کہ اس ترکیب کا استعمال باعتبار اس کے اجزا صاحبہا اور فی الدار کے ہے یعنی یہ اجزاء ایسے ہیں کہ ان کا استعمال درست ہے پھر ان دونوں تفریعوں پر ایک اعتراض یہ واقع ہوتا ہے کہ شارح نے مبتدا میں تو تقدیم لفظی کو اصل کہا ہے اور اس پر تفریعات تقدیم رتبی کے اعتبار سے پیش فرمائے ہیں تو اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت بحذف معطوف ہے یعنی لفظاً ورتبۃً پس یہ تفریعات معطوف پر ہیں اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ خبر یعنی فی الدار صاحبہا کی ضمیر مضاف الیہ کا مرجع ہے لہٰذا خبر رتبۃً مبتدا کی ضمیر مضاف الیہ پر مقدم ہوئی پس یہ خبر رتبۃً ضمیر پر بھی مقدم ہوگی پس اس صورت میں اضمار قبل الذکر رتبۃً لازم نہیں آئیگا بلکہ صرف لفظاً لازم آئے گا اور یہ جائز ہے۔ تو شارح نے وہو فی حیز الخ کے اضافہ سے جواب دیا کہ یہ بات بالکل عقل کے خلاف ہے اس لئے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان کسی شئے کا رتبہ نہیں ہوتا پس جب مضاف رتبۃً مقدم ہوگا تو مضاف الیہ بھی لامحالہ مقدم ہوگا اس لئے کہ مضاف الیہ کے بغیر مضاف کے معنے تمام نہیں ہوتے پس اگر ان دونوں کے درمیان کوئی مرتبہ فرض کریں گے تو مضاف و مضاف الیہ میں فصل لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے لہٰذا صاحب اور ہا کے درمیان خبر کو رتبۃً مقدم نہیں مانا جائیگا بلکہ خبر مؤخر ہی ہوگی اس لئے کہ خبر میں اصل یہ ہے کہ مبتدا سے مؤخر ہو۔ واللہ اعلم۔

۲۶۶ قولہ وقد یکون المبتدا نکرۃ الخ اور کبھی مبتدا نکرہ ہوتی ہے بشرطیکہ وجوہ تخصیص میں سے کسی امر کے ذریعہ تخصیص کی جائے تاکہ نکرہ تخصیص کے بعد معرفہ کے نزدیک ہو جائے اور اس کا مبتدا ہونا صحیح ہو اس جگہ مصنف نے مضارع پر قد بابِ تقلیل لاکر اس امر کی جانب اشارہ کیا ہے کہ مبتدا میں اصل تعریف ہے اس لئے کہ جب کوئی شئے معلوم نہ

اذا بالتخصیص یقل اشتراکھا فتقرب من المعرفة ~~مِثْلُ~~ ۲۶۷ قوله تعالیٰ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَیْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ فان العبدَ متناولٌ للمؤمن و الکافرِ وحیث وُصِفَ بالمؤمن تخصّصَ بالصفة فجُعِلَ مبتدأً وخَیْرٌ خَبَرَہٗ وَ مثل قولك ۲۶۸ ارجل فی الدار ام امرأة فان المتکلمَ بھذا الکلم یعلم ان احدھما فی الدار فیسأل المخاطبَ عن تعینه فکانه

وجہ سے نکرہ کا اشتراک کم ہوجاتا ہے لہذا وہ معرفہ کے قریب ہوجاتا ہے (جیسے) اللہ تعالیٰ کا قول ہے ((ولعبد مؤمن خیر من مشرك)) کہ عبد مومن اور کافر دونوں کو شامل ہے اور جہاں کہ مؤمن سے اسے موصوف کیا گیا تو صفت کی وجہ سے خصوصیت پاگیا اس لئے مبتدا بنایا گیا اور خیر اس کی خبر ہے (اور) تمہارے قول ((أرجل فی الدار ام امرأة)) کی مانند پس ان کلموں کے ساتھ تکلم کرنے والا جانتا ہے کہ مرد و عورت میں سے ایک دار میں (موجود) ہے تو وہ مخاطب سے اس ایک کے تعین کا سوال کرتا ہے۔

ہو تو اس پر حکم لگانا درست نہیں اسی واسطے شارح نے وان کان الاصل فیہ الخ کا اضافہ کیا ہے یعنی اگرچہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ وہ معرفہ ہو اس لئے کہ معرفہ کے معین معنے ہوتے ہیں اور مطلوب ومقصود کثیرالوقوع کلام عرب میں سوائے اس کے نہیں کہ امور معینہ ومعلومہ پر حکم لگانا ہے اس لئے کہ حکم محکوم علیہ کو مقتضی ہے اور محکوم علیہ جب معلوم نہ ہو تو اس پر حکم لگانا درست نہیں اسی واسطے مبتدا کیلئے یہ لازم ہے کہ وہ لزوم اکثری کے طور پر معرفہ واقع ہو تاکہ محکوم علیہ معلوم ومعین ہوجائے اور معین پر حکم لگادیا جائے بخلاف خبر کے کہ اس کا معلوم اور معین ہونا ضروری نہیں کیونکہ افادہ حکم نکرہ سے حاصل ہوجاتا ہے اسی بنا پر خبر میں تنکیر اصل ہوئی پھر اس کے بعد ایک وہم واقع ہوتا تھا کہ قول مصنف اذا تخصصت قید اتفاقی ہے لہذا اس قید کے باعث نکرہ مخصصہ سے احتراز نہیں ہوسکتا اور کہہ سکتے ہیں کہ نکرہ مخصصہ بھی مبتدا ہوسکتا ہے حالانکہ ایسا نہیں تو شارح نے ولکنہ لا یقع نکرۃ علی الاطلاق بل کا اضافہ کرکے اس وہم کا ازالہ بایں طور کردیا کہ مبتدا کا نکرہ واقع ہونا علی الاطلاق نہیں ہے کہ نکرہ مخصصہ بھی اس میں داخل ہوجائے بلکہ مبتدا کی تنکیر اس صورت میں ہے جبکہ وہ نکرہ وجوہ تخصیص میں سے کسی وجہ سے خاص کرلیا جائے اس لئے کہ تخصیص کی وجہ سے نکرہ کا اشتراک اور احتمال کم ہوجاتا ہے یا بالکل ہی مرتفع ہوجاتا ہے پس یہ معرفہ سے قریب ہوجائیگا پس شارح نے وقد یکون المبتدا نکرۃ سے اسی امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مبتدا میں اصل تعریف ہے لہذا بعض شراح کافیہ کا یہ کہنا کہ ترتیب کلام اس طرح ہونی چاہئے تھی کہ اصالۃ تقدیم کے بعد وجوب تقدیم وتاخیر کو بیان کیا جاتا پھر اس کے بعد تنکیر مبتدا کو ذکر کیا جانا درست نہیں اس لئے کہ اگر ترتیب کلام معترض کے قول کے مطابق ہوتی تو یہ نکتہ حاصل نہیں ہوسکتا تھا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۷ قولہ مثل قولہ تعالیٰ الخ اب یہاں سے مصنف ان مبتداؤں کی مثال پیش کررہے ہیں جو نکرہ تخصیص کی خصوصیت کے باعث معرفہ سے قریب ہوگئے۔ شارح نے مثل کے بعد قولہ تعالیٰ کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مثل کی اضافت ولعبدٌ مومنٌ الخ کی طرف درست نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ اسماء میں سے ہوتا ہے اور ولعبدٌ مومنٌ الخ اسماء میں سے نہیں بلکہ جملہ ہے۔ جواب دیا کہ اسکا مضاف الیہ جملہ نہیں بلکہ مقدر ہے یعنی قولہ تعالیٰ۔ پس مذکورہ مثال یعنی ولعبدٌ مومنٌ خیرٌ من مشرک میں لفظ عبد عام نکرہ ہے جو کہ مومن اور مشرک دونوں کو شامل ہے لیکن جب اسکی صفت لفظ مومن کے ساتھ لائی گئی تو اس صفت کی وجہ سے خصوصیت پیدا ہوگئی پس اس کو مبتدا بنادیا گیا اور خیرٌ کو خبر واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۸ قولہ ومثل قولک الخ یہ دوسری مثال ہے شارح نے واو عاطفہ کے بعد مثل قولک کا اضافہ کرکے یہ بتایا کہ اس کا عطف مثل کے اوپر ہے اور قولک مثل کا مضاف الیہ ہے نکرہ مخصصہ مبتدا کی مثال ہے یعنی ارجلٌ فی الدار ام امرأةٌ یہ مثال ارجل الخ مصنف کہتے ہیں کہ یہ بھی نکرہ اس لئے کہ اس کلام کا متکلم اسبات کو جانتا ہے کہ مرد یا عورت میں سے کوئی نہ کوئی یقیناً گھر میں موجود ہے پس وہ مخاطب سے ان دونوں میں سے کسی ایک کی تعیین کے متعلق سوال کرتا ہے پس گویا کہ اس نے کہا کہ امرین معلوم یعنی مرد وعورت کے گھر میں ہونے سے اس گھر میں کونسا امر ہے؟ یعنی مرد ہے یا عورت؟ پس اس مثال میں رجلٌ اور امرأةٌ دونوں نکرہ ہیں پس ہر ایک ان دونوں میں سے اس صفت یعنی علم باحدہما سے خاص ہوگیا پس رجل کو مبتدا بنا دیا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر اور امرأةٌ رجلٌ پر معطوف ہونے کے باعث مبتدا بنا دیا گیا اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ارجل فی الدار ام امرأة میں تو تم نے احدہما کے علم کو متعین کردیا مگر صرف ارجلٌ فی الدار میں کیا کہو گے کہ اس میں امرأة کا تذکرہ نہیں جس سے یہ سمجھا جاسکے کہ احدہما یقیناً متکلم کے نزدیک متعین ہے بلکہ اس سے تو صرف یہ سمجھ میں آتا ہے کہ متکلم کو مرد کے ہی گھر میں موجود ہونے میں شک ہے چہ جائیکہ عورت کا خیال اس کے دل میں آئے لہذا رجلٌ کو مبتدا بنانا صحیح نہیں اس لئے کہ رجل نکرہ مخصصہ ہے اور بیان کیا جاچکا ہے کہ مبتدا کے لئے نکرہ میں

الوقوع فی الکلام انما ھو الحکم علی الامور المعینۃ ولکنہ لا یقع نکرۃٌ علی الاطلاق بل اِذَا تَخَصَّصَتْ تلک النکرۃُ بوجہٍ مّا من وجوہ التخصیص قَال ایُّ من الامرین المعلومِ کون احدھما فی الدار کائنٌ فیھا فکل واحدٍ منھما تخصص بھذہ الصفۃ فجُعل رجل مبتدأ وفی الدار خبرہ ۲۲۶ ومثل قولک مَا اَحَدٌ خَیرٌ مِّنْکَ فان النکرۃ فیھا وقعت فی حَیِّزِ النفی فافادتْ عمومَ الافراد وشمولھا فتعینت وتخصصت فانہ لا تعدد فی جمیع الافراد بل ھو امرٌ واحدٌ وکذا ۲۲۷ کل نکرۃ فی الاثبات قصد بھا العموم

پس گویا متکلم نے کہا کہ ان دو چیزوں (مرد و عورت) میں سے کہ جن میں سے کسی ایک کا دار میں ہونا معلوم ہے دار میں کونسا ہے ؟ پس مرد و عورت میں سے ہر ایک نے اس صفت کی وجہ سے خصوصیت پالی لہذا رجل مبتداء بنایا گیا اور فی الدار کو اس کی خبر ((اور)) تمہارے قول ((ما احد خیر منك)) کی مانند کہ اس صورت میں نکرہ نفی کے تحت واقع ہوا تو اس نے افراد کے عموم و شمول کا فائدہ دیا پس نکرہ متعین ہو گیا اور خصوصیت پالی (یعنی نفی نے نکرہ منفیہ کے تمام افراد کا احاطہ کر لیا اور نکرہ کا کوئی بھی فرد ایسا باقی نہ رہا جو منفی نہ ہو گویا تمام افراد منفیہ منفی ہونے میں امر واحد قرار پائے لہذا امر واحد ہونے کی وجہ سے نکرہ مبتداء واقع ہو گیا چنانچہ شارح فرماتے ہیں) کیونکہ (نکرہ کے) تمام افراد میں کوئی تعدد نہیں بلکہ وہ (تمام افراد) امر واحد ہے (کیونکہ عام میں عام ہونے کی حیثیت سے کوئی تعدد نہیں لہذا معنی یوں ہوگا ما فرد من الافراد خیر منك یا ما جمیع الافراد خیر منك بل انت خیر من کل فرد من جمیعھم) اور اسی طرح ہر وہ نکرہ (مبتداء واقع ہو سکتا ہے) کثیر الوقوع ہے وہ صرف امور معینہ پر حکم لگانا ہے لیکن مبتداء علی الاطلاق نکرہ واقع نہیں ہوتا بلکہ ((جب خصوصیت پا جائے)) وہ نکرہ ((کسی بھی وجہ سے)) وجوہ تخصیص کی

تخصیص ضروری ہے، جواب یہ ہے کہ اس جگہ عبارت متکلم نے مختصر کر کے بیان کیا ہے اصل عبارت ارجل فی الدار ام امرأۃ ہی ہے اور یہ قاعدہ معلوم ہے کہ جو حکم مطول کا ہوتا ہے وہی مختصر کا بھی ہوتا ہے پس جب مطول کا مبتدا ہونا درست ہے تو مختصر کا بھی مبتدا ہونا درست ہوگا ایسے ہی مثلاً کہا جائے کوکبٌ انقضَّ السَّاعۃَ (ستارہ ابھی ٹوٹا ہے) تو اس میں کوکب کی صفت عظیمٌ محذوف ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کوکبٌ عظیمٌ اِنقضَّ السَّاعۃَ یعنی کوکبٌ نکرہ موصوف اور عظیمٌ صفت

پس نکرہ کی صفت عظیمٌ لانے سے کوکبٌ میں تخصیص پیدا ہو گئی اس وجہ سے اس کو مبتدا کر دیا گیا پس جس طریقہ سے کوکبٌ عظیم انقض الساعۃ میں کوکب کو مبتدا بنایا گیا ہے اسی طرح سے کوکب انقض الساعۃ میں بھی کوکب کو مبتدا بنایا جائے گا اس لئے کہ یہ کوکبٌ عظیمٌ کا مختصر ہے اور مختصر کا وہی حکم ہوتا ہے جو مطول کا ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۶ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کی تیسری صورت ہے مگر یہ مثال بنی تمیم کے مذہب کی بنا پر ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک ما

ولاستشبہتین لیس عمل نہیں کرتے ہیں پس یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ یہ مثال غلط ہے بلکہ یہ کہنا چاہئے تھا ما احدٌ خیراً منک خیراً کے نصب کے ساتھ تاکہ اس کو کلمۂ ما کی خبر قرار دیا جاتا۔ اس مثال سے مصنف کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ احدٌ اس جگہ نکرہ ہے اور نفی کے تحت میں واقع ہے اور قاعدہ ہے کہ جب نکرہ نفی کے تحت میں واقع ہوتا ہے تو وہ عموم افراد اور ان کے شمول کا فائدہ دیتا ہے پس اس نکرہ میں تعیین اور تخصیص پیدا ہو گئی اس لئے کہ مجموعہ افراد میں تعدد نہیں ہوتا ہے بلکہ وہ امر واحد ہوتا ہے مثلاً دس کا عدد ہے کہ یہ مجموعہ امر واحد مانا جاتا ہے یعنی لفظ دس باعتبار لفظ کے تو امر واحد ہے مگر باعتبار مصداق کے متعدد لہذا من حیث المجموع اس میں تخصیص پیدا ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲

۲۲۷ قولہ وکذا کل نکرہ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر سوال یہ ہے کہ یہ قاعدہ امیر المؤمنین حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول تمرۃٌ خیر من جرادۃٍ سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں نکرہ کلام مثبت میں واقع ہوا ہے اور اس کے باوجود یہ نکرہ یہاں ترکیب میں مبتدا واقع ہے شارح نے جواب دیا کہ نکرہ سے مراد مطلق نکرہ نہیں بلکہ وہ نکرہ مراد ہے جس سے مقصود عموم اور شمول افراد ہو خواہ کلام منفی میں واقع ہو خواہ مثبت میں پس یہاں اگرچہ کلام منفی میں نہیں ہے لیکن عموم اور شمول کے لئے ہے لہذا اس مثال سے قاعدہ مذکورہ منقوض نہیں ہوتا اس مثال کا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک مرتبہ اہل حمص کے پاس بہت سی ٹڈیاں آپہنچی اور یہ لوگ حالت احرام میں تھے تو انہوں نے کعب احبار سے اس کے متعلق سوال کیا کہ اگر کسی ٹڈی کو مار دیا جائے تو اس کے عوض میں کیا جنایت لازم آئے گی تو کعب احبار نے ہر ٹڈی کے عوض میں ایک درہم کا فتویٰ دیا تو حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اے اہل حمص اس صورت میں تو تمہارے بہت سے دراہم جنایت میں خرچ ہو جائیں گے لہذا ہر ٹڈی کے عوض میں ایک کھجور

نحو تمرةٌ خیر من جرادةٍ ومثل قولہم (۲۷۱) شرٌّ اَهَرَّ ذا نابٍ لتخصصہما یتخصص بہ الفاعل لشبہہ بہ اذ یستعمل فی موضع ما اهرّ ذا نابٍ الا شر وما یتخصص بہ الفاعل قبل ذکرہ ہو صحۃ کونہا محکوما علیہ بما اسند الیہ فانک اذا قلت قام علم منہ انّ ما یذکر بعدہ امر یصح ان یحکم علیہ بالقیام فاذا قلت رجل فہو فی قوۃ رجل موصوفٍ بصحۃ الحکم علیہ بالقیام واعلم (۲۷۲) أن المهرّ للکلب بالنباح المعتاد قد یکون خیراً کما اذا کان مجیُٔ حبیبٍ مثلاً وقد یکون شراً کما اذا کان مجیُٔ عدوٍّ والمهرّ لہ نباحٌ غیرُ معتادٍ یتشاءَمُ بہ فیکون شرًّا لا خیرًا فعلی الاول یصح القصر بالنسبۃ

جو اثبات میں واقع ہو اور اس نکرہ سے مقصود عموم ہو جیسے تمرۃ خیر من جرادۃ ((اور)) اہل عرب کے قول ((شر اھر ذا ناب)) کی مانند کیونکہ شر نے فاعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے اس معنی سے خصوصیت پائی جاتی ہے جس سے فاعل خصوصیت پاتا ہے، کیونکہ یہ قول ما اھر ذا ناب الا شی (حصر) کی جگہ میں استعمال ہوتا ہے اور وہ معنی کہ جس سے فاعل اپنے مذکور ہونے سے پیشتر خصوصیت پاتا ہے وہ اس کا محکوم علیہ ہونا ہے اس چیز (فعل) کے ساتھ جس کی اس (فاعل) کی طرف اسناد کی گئی پس جب تم کہو گے۔ "قام" تو اس سے معلوم ہو جائے گا کہ جس کا اس کے بعد ذکر کیا جائے گا وہ ایک ایسی چیز ہوگی کہ اس پر قیام کے ساتھ حکم کیا جانا صحیح ہوگا پھر جب تم کہو گے "رجل" تو وہ ایسے "رجل" کی قوت میں ہو گیا جو اس پر قیام کے ساتھ حکم لگانے کی صحت کے ساتھ موصوف ہے (یعنی وہ اس بات سے موصوف ہے کہ اس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہے) اور معلوم ہونا چاہئے کہ کتے کو عادی بھونک سے بھونکانے والی چیز کبھی تو خیر ہوتی ہے جیسا کہ مثلاً کسی دوست کا آنا ہو اور کبھی شر ہوتا ہے جیسا کہ دشمن کے آنے کے وقت اور کتے کو بھونکانے والی غیر عادی بھونک ہو تو اس سے بدفالی لیجاتی ہے پس وہ شر ہوگا خیر نہیں پس اول

کا صدقہ کر دینا بہتر ہے یعنی اگر درہم کے بجائے کھجور کا صدقہ کر دیا جائیگا تو جائز ہے واللہ اعلم۔

۲۷۱ قولہ ومثل قولہم الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کا چوتھا مقام اور چوتھی مثال ہے پس اس مثال میں شر نکرہ مبتدا ہے اور اسکی تخصیص کا وہ طریقہ ہے جو فاعل میں ہوتا ہے اس واسطے کہ یہ فاعل کے مشابہ ہے اور مشابہت فاعل کی وجہ یہ ہے کہ شرٌّ اھرَّ ذا ناب ما اھرَّ ذا ناب الا شرٌّ کی جگہ میں مستعمل ہوتا ہے یعنی جو معنے کہ ما اھر ذا ناب الا شرٌّ سے حاصل ہوتے ہیں وہی معنے شرٌّ اھرَّ ذا ناب سے بھی سمجھے جاتے ہیں اور ما اھر ذا ناب الا شر میں شرٌّ فاعل سے بدل ہے اور بدل فاعل حکمی ہے پس یہ وجہ ہے کہ شرٌّ اھر ذا ناب میں شرٌّ فاعل کے مشابہ ہے اب اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ شر اھر ذا ناب کے معنے ما اھر ذا ناب الا شرٌّ کے کیونکر ہو سکتے ہیں؟ جب کہ ہم یہ دیکھتے ہیں کہ ما اھر ذا ناب الا شر میں ما اور الا کے ساتھ حصر ہے بخلاف شر اھر ذا ناب کے کہ اس میں حصر نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس ترکیب میں بھی حصر موجود ہے اس لئے کہ شرٌّ اھر ذا ناب اصل میں اھرَّ شرٌّ ذا ناب تھا اھر کی ضمیر مستتر سے شرٌّ بدل ہے اور بدل فاعل حکمی ہے اور اس کا درجہ فعل سے مؤخر ہے پس جب اس کو مقدم کیا تو حصر مستفاد ہو گیا اسی لئے کہ تقدیم ما حقہ التاخیر حصر کا فائدہ دیتی ہے اور جب اس ترکیب نے حصر کا فائدہ دیا تو شر اھر ذا ناب کے معنے ما اھر ذا ناب الا شر کے ہو گئے اب رہی یہ بات کہ تخصیص فاعل کا وہ طریقہ کیا ہے؟ جس کے سبب سے شرٌّ میں مشابہت فاعل کے باعث تخصیص پیدا ہو گئی تو اس کو شارح وما یتخصص بہ الفاعل سے اس طرح بیان فرماتے ہیں کہ وہ چیز جس سے فاعل کی خصوصیت فاعل کے ذکر کرنے سے پیشتر حاصل ہوتی ہے وہ فاعل کا محکوم علیہ صحیح ہونا ہے اس فعل کے لئے جس کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے اس لئے

کہ جب تو نے قام کہا تو اس سے یہ بات معلوم ہو گئی کہ جو اس کے بعد ذکر کیا جائیگا وہ ایسا امر ہوگا جس پر قیام کے ساتھ حکم لگانا درست ہوگا یعنی فعل کے بعد جو چیز مذکور ہوگی وہ فاعل ہونے کی صلاحیت رکھتی ہے اور اس فاعل کا علم فاعل کے ذکر سے پیشتر ہی حاصل ہو جاتا ہے، پس جب رجل کہا گیا تو معلوم ہوا کہ رجل فاعل ہے اور اس میں فاعل ہونے کی صلاحیت ہے یعنی رجل اس رجل کی قوت میں ہے جو اس امر

کے ساتھ موصوف ہو کہ اس پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہو یعنی اس رجل پر قیام کا حکم لگانا صحیح ہے پس اسی طرح شرٌّ اھرَّ ذا ناب میں شرٌّ میں تخصیص آگئی کما ذکر آنفاً واللہ اعلم۔

۲۷۲ قولہ واعلم انّ الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال اور اس کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ تخصیص اصطلاح میں قلت اشتراک کو کہتے ہیں اور یہ قلت اشتراک ایک صورت میں تو سمجھ میں آتی ہے مگر دوسری صورت میں تخصیص حاصل نہیں ہوتی اس لئے کہ

الی الخیر فمعناه شرٌّ لا خیرٌ اَهَرَّ ذا نابٍ وعلی الثانی لا یصح فیقدّر(۲۷۳) وصفٌ حتی یصح القصر فیکون المعنی شرٌّ عظیمٌ لا حقیرٌ اهرّ ذا نابٍ وهذا(۲۷۴) مثل یضرب لرجلٍ قویٍّ ادرکه العجزُ فی حادثة ومثل(۲۷۵) قولك فی الدار رجل لتخصصه بتقدیم الخبر لانه اذا قیل فی الدار عُلِمَ ان ما یذکر بعده موصوفٌ بصحة استقراره فی الدار فهو فی قوة التخصص بالصفة ومثل(۲۷۶) قولك سَلَامٌ عَلَیْكَ لتخصصه بالنسبة الی المتکلم اذ اَصْلُهٗ سَلَّمْتُ سلامًا فَحُذِفَ الفعلُ وعُدِلَ الی الرفع لقصد الدوام والاستمرار فکانه قال

(نباح معتاد) کی بنا پر تو خیر کی بہ نسبت حصر صحیح ہوگا لہذا معنی ہوگا شر لا خیر اھر ذا ناب اور دوسری صورت (نباح غیر معتاد) کی بنا پر حصر صحیح نہ ہوگا لہذا (اس صورت میں) وصف مقدر کی جائے گی تاکہ حصر صحیح ہوجائے لہذا معنی ہوگا شر عظیم لا حقیر اھر ذا ناب اور یہ ایک مثل (کہاوت) ہے جو ایسے قوی مرد کے لئے بیان کی جاتی ہے جسے کسی حادثے (مصیبت) میں عجز (شکست) نے آلیا ہو (اور) تمہارے قول ((فی الدار رجل)) کی مانند کیونکہ رجل نے خبر کی تقدیم کی وجہ سے خصوصیت پالی ہے اس لئے کہ جب کہا جائے "فی الدار" تو (اس سے) معلوم ہوجائے گا کہ اس کے بعد جو مذکور ہوگا وہ دار کے اندر اپنے استقرار کی صحت کے ساتھ موصوف ہے لہذا یہ صفت کے ساتھ خصوصیت پانے کی قوت میں ہے (اور) تمہارے قول ((سلام علیك)) کی مانند کیونکہ سلام نے متکلم کی طرف نسبت کیوجہ سے خصوصیت پالی ہے اس لئے کہ سلام علیک کی اصل "سَلَّمْتُ سلامًا" ہے پھر فعل (سلمت) کو حذف کیا گیا اور دوام واستمرار کی غرض (کے حصول) کیلئے

کتے کا بھونکنا کبھی معتاد ہوتا ہے اور کبھی غیر معتاد اگر معتاد ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں کبھی خیر ہوتا ہے اور کبھی شر پس یہاں پر اگر نباح یعنی کتے کا بھونکنا معتاد ہو تو کبھی یہ نباح خیر ہوگا جیسا کہ جب کسی صاحب خانہ کے دوست کی آمد پر کتا بھونکے مثلاً اور کبھی شر ہوگا جیسا کہ صاحب خانہ کا دشمن آئے اور اگر نباح غیر معتاد ہو تو اس سے بدفالی لی جاتی ہے جیسا کہ رات کے وقت عموماً کتے بھونکتے ہیں پس یہ نباح شر ہی شر ہوگا نہ کہ خیر پس بنا برِ اول کے تو بہ نسبت خیر کے قصر صحیح ہوجائے گا اور معنے یہ ہوں گے شرٌّ لا خیرٌ اہر ذا ناب یعنی شر ہی ہے نہ کہ خیر جس نے کتے کو بھونکایا لیکن بنا بر ثانی کے قصر درست نہیں کیونکہ اس وقت اس کا بھونکنا محض شر ہی شر پر موقوف ہوگا خیر کی طرف کچھ بھی نسبت نہ ہوگی اور قلت اشتراک یعنی تخصیص اسی صورت میں حاصل ہوسکتی ہے جب کہ کسی امر آخر کی بہ نسبت امر اول میں تخصیص کی گئی ہو اور جب امر آخر سرے سے موجود ہی نہیں ہوگا تو تخصیص بھی نہیں پائی جائیں گی پس شرٌ اپنے حال پر نکرہ کا نکرہ ہی رہا لہذا اس کا مبتدا بننا کیسے درست ہوا؟ واللہ اعلم۔

۲۷۳ قولہ فیقدر الخ یہاں سے شارح اس اعتراض کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں ایک صفت مقدر ہوگی تاکہ حصر صحیح ہو پس یہ معنے ہوں گے کہ شرٌ عظیم لا حقیر اہر ذا ناب یعنی شر عظیم نے ہی کتے کو بھونکایا نہ کہ شر حقیر نے پس اس میں اپنے وصف کے اعتبار سے تخصیص پیدا ہوگئی اور اس کا مبتدا بننا درست ہوگیا نیز کہہ سکتے ہیں کہ شرٌ کی تنوین تعظیم کے لئے ہے ای شرٌ عظیمٌ پس اس وقت ان تکلفات بعیدہ کی ضرورت باقی نہیں رہے گی اور عقل سلیم ان کو دشوار جانیگی واللہ اعلم

۲۷۴ قولہ وہذا مثل الخ اس عبارت سے شارح اس مَثَل کا محل استعمال بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ یہ مثل اس وقت بولی جاتی ہے جب کہ کسی طاقتور مرد کو کسی حادثہ میں عجز و ناتوانی لاحق ہوجائے یعنی وہ حادثہ اسکو ناتوانی میں مبتلا کردے پس ذاناب سے تو مرد قوی کی طرف اشارہ ہے اور شرٌ سے ناتوانی اور ضعف کی طرف واللہ اعلم

۲۷۵ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کی پانچویں مثال اور پانچواں موقع ہے اس میں تقدیم خبر کی وجہ رجلٌ نکرہ میں تخصیص ہے اس لئے کہ جب فی الدار کہا گیا تو معلوم ہوا کہ فی الدار کے بعد ذکر کیا جائیگا وہ صفت استقرار کے ساتھ متصف ہوگا پس جب اس کے بعد رجلٌ کہا گیا تو گویا کہ رجلٌ کے ساتھ اتنی بات اور کہی گئی کہ رجلٌ موصوف بصحۃ الحکم علیہ فی الدار یعنی رجل اس امر کے ساتھ موصوف ہے کہ جس پر گھر میں ہونے کا حکم لگانا صحیح ہے، پس تقدیم خبر بمنزلہ تخصیص بالصفت کے ہے اور اس اعتبار سے اس کا مبتدا بننا صحیح ہے اور تخصیص اسمیں اس طرح پیدا ہوگئی کہ اس سے وہ رجل خارج ہوگیا کہ جو فی الدار کے حکم کے ساتھ متصف نہیں واللہ اعلم

۲۷۶ قولہ ومثل قولک الخ یہ مبتدا نکرہ مخصصہ کا چھٹا مقام اور چھٹی مثال ہے یہاں سلام نکرہ ہے اور اس میں اس حیثیت سے تخصیص ہے کہ اس کی نسبت متکلم کی جانب ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اصل میں سلمتُ سلامًا علیک تھا فعل کو حذف کرکے سلامًا کو بقصد دوام واستمرار کے رفع کی طرف معدول کیا اس لئے کہ یہ جملہ دعائیہ ہے اور اس کے لئے دوام ہی سزاوار ہے پس معلوم ہوا کہ یہ باعتبار اصل کے قوت میں سلامی یعنی سلامٌ مِنْ قِبَلِی علیک کے ہے اور متکلم کی طرف منسوب ہونیکی وجہ سے اس میں تخصیص ہے اس جگہ شارح نے سلامی کی تفسیر سلامٌ من قبلی علیک کے ساتھ

سلامی ای سلام من قِبَلی علیك هذا هو المشهور فیما بین النحاة وقال [۲۷۷] بعض المحققین منهم مدار صحة الاخبار عن النکرة علی الفائدة لا علی ماذکروه من التخصیصات التی یُحتاج فی توجیهاتها الی هذه التکلفات الرکیکة الواهیة فعلی هذا یجوز ان یقال کوکب انقضّ الساعة لحصول الفائدة ولا یجوز ان یقال رجل قائم لعدمه وهذا القول اقرب الی الصواب ولمّا [۲۷۸] کان الخبر المعرف فیما سبق مختصًا بالمفرد لکونه قسمًا من الاسم فلم یکن الجملة داخلة فیه اراد ان یُشیر الی ان خبر المبتدأ قد یقع جملة ایضًا فقال وَالخَبَرُ قَدْ یَکُوْنُ جُمْلَةً اسمیة مِثْلُ زَیْدٌ اَبُوْہُ قَائِمٌ وفعلیة مثل زَیْدٌ قَامَ اَبُوْہُ ولم یذکر الظرفیة

رفع کی طرف عدول کیا گیا تو گویا کہ متکلم نے کہا سلامی (میرا سلام) یعنی سلام من قبلی علیک (میری طرف سے تم پر سلام ہو) نحویوں کے درمیان (کسی نکرہ کو مبتداء کرنے کی صورت میں تخصیص کو ضروری قرار دینا) یہی مشہور ہے اور (ابن الدیان وغیرہ ایسے) محققین نحویوں میں سے بعض نے کہا ہے کہ نکرہ سے خبر دینے (یعنی نکرہ کو مبتداء بنانے) کی صحت کا مدار فائدہ پر ہے نہ کہ ان تخصیصات پر جن کا نحویوں نے ذکر کیا کہ جن کی توجیہات میں ان کمزور تکلفات کی حاجت پڑتی ہے لہذا اس قول کی بنا پر حصول فائدہ کی وجہ سے کوکب انقض الساعۃ (ستارہ ابھی ٹوٹا ہے بغیر کسی تاویل کے) کہنا جائز ہے اور عدم فائدہ کی وجہ سے رجل قائم کہنا جائز نہیں ہے اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے اور جبکہ وہ خبر کہ جس کی گذشتہ عبارت میں تعریف کی گئی اسم کا ایک قسم ہونے کی وجہ سے مفرد کے ساتھ مخصوص تھی (اور اسم کلمۂ مفردہ ہے) پس (خبر جو کہ) جملہ (ہوتی ہے) اس تعریف میں داخل نہ تھی تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ کریں کہ مبتداء کی خبر کبھی جملہ بھی واقع ہوتی ہے تو کہا (اور خبر کبھی جملہ) اسمیہ (ہوتی ہے جیسے زید ابوہ قائم) اور فعلیہ (ہوتی ہے) جیسے (زید قام ابوہ) اور مصنف نے (جملہ) ظرفیہ

کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سلامی میں سلام تقدیر اضافت کے سبب سے معرفہ نہیں ہے بلکہ نکرہ مخصصہ ہے جیسا کہ سلمت سلامًا علیک میں سلام نکرہ تھا هذا هو المشهور فیما بین النحاة اس قول سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ عام طور پر نحاۃ کے نزدیک نکرہ کو مبتدا بنانے کے لئے تخصیص کی ضرورت پیش آتی ہے اور یہی جمہور نحاۃ میں مشہور ہے باقی رہا یہ امر کہ اس سے معلوم ہوا کہ اس کے علاوہ بھی کوئی مذہب ہے تو اس کو شارح آئندہ بیان کرتے ہیں واللہ اعلم

۲۷۷ قولہ وقال الخ یہاں سے شارح دوسرے لوگوں کا مذہب بیان کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بعض محققین نے یہ کہا ہے کہ نکرہ کے ساتھ خبر دینے کی صحت کا دار و مدار افادہ پر ہے نہ کہ ان چیزوں پر جو ان نحاۃ نے ماسبق میں بیان کی ہیں یعنی اس قسم کی تخصیصات کہ ان کی توجیہات میں خواہ مخواہ تکلفات رکیکہ واہیہ کی طرف احتیاج پیش آتی ہے جیسا کہ گذر چکا پس اگر نکرہ مخصصہ سے افادہ حاصل ہوگا تو حق یہ ہے کہ وہ بھی مبتدا واقع ہو جائیگا پس اس بنا پر جائز ہے کہ بلا تاویل کوکبٌ انقضَّ الساعة کہا جائے اس لئے کہ اس سے فائدہ حاصل ہو جاتا ہے یعنی مخاطب کو پہلے سے ستارہ ٹوٹنے کا علم نہیں تھا متکلم کے کہنے سے اس کا علم ہو گیا اور یہ جائز نہیں کہ رجلٌ قائمٌ کہا جائے اس لئے کہ اس سے مخاطب کو فائدہ حاصل نہیں ہوتا کیونکہ مخاطب کو قیام رجل کا علم پہلے سے حاصل ہے اور یہی قول اقرب الی الصواب ہے اس لئے کہ یہ تکلفات سے خالی ہے واللہ اعلم بالصواب۔

۲۷۸ قولہ ولما کان الخ یہاں سے شارح مصنف کے قول والخبر قد یکون جملة کے لئے تمہید بیان فرما رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ جبکہ وہ خبر کہ ماسبق میں جس کی تعریف کی گئی تھی افراد کے ساتھ مختص تھی اس لئے کہ وہ خبر اسم کی قسم سے تھی اور اسم مفرد کلمہ ہوتا ہے پس جملہ اس میں داخل نہیں تھا تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات کی طرف اشارہ کر دیں کہ مبتدا کی خبر کبھی جملہ بھی ہوتی ہے تو فرمایا والخبر قد یکون جملة پھر چونکہ جملہ کی دو قسمیں ہیں اسمیہ اور خبریہ اور اسی لئے مصنف نے دونوں کی مثالیں بھی ذکر کی ہیں اس لئے شارح نے جملہ کے بعد اسمیہ اور فعلیہ کا اضافہ کر دیا تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ پہلی مثال جملہ اسمیہ کی ہے اور ثانی جملہ فعلیہ کی تو کہتے ہیں کہ خبر کبھی جملہ اسمیہ بھی ہوتی ہے جیسے زیدٌ ابوہ قائمٌ کہ اس میں ابوہ قائم جملہ اسمیہ ہے اور زید کی خبر ہے اور کبھی جملہ فعلیہ ہوتی ہے جیسے زیدٌ قام ابوہ کہ اس میں قام فعل اور ابوہ اس کا فاعل ہے پس فعل اپنے فاعل سے ملکر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر خبر ہے زیدٌ مبتدا کی پھر اس پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جملہ ظرفیہ کی مثال جیسے زیدٌ فی الدار کو ذکر نہیں کیا حالانکہ یہ بھی خبر واقع ہوتا ہے تو شارح نے ولم یذکر الظرفیة سے اس سوال کا یہ

لانها راجعة الی الفعلیة و[۲۷۹]اذا کان الخبر جملةً والجملة مستقلةٌ بنفسها لا تقتضی الارتباطَ بغیرها فلابد فی الجملة الواقعةِ خبراً عن المبتدأ من عائد یربطها به وذلك العائد اما ضمیرٌ کما فی المثالین المذکورین اوغیرُه کاللام فی نعم الرجلُ زیدٌ اووَضْعُ المظهرِ موضعَ المضمرِ فی نحو الحَاقّةُ مَا الحَاقّةُ اوکونُ الخبرِ تفسیراً للمبتدأ نحو قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ و[۲۸۰]قَدْ یُحْذَفُ العائدُ اذا کان ضمیراً القیام قرینة نحو اَلبُرُّ الکُرُّ بستین

کا ذکر نہیں کیا کیونکہ جملہ ظرفیہ جملہ فعلیہ کی طرف راجع ہے اور جب خبر جملہ ہو اور جملہ بذاتہا مستقل ہے جو اپنے غیر سے مربوط ہونے کا تقاضا نہیں کرتا ((تو ضروری ہے)) جملہ میں جو مبتداء سے خبر واقع ہو ((لوٹنے والی چیز کا ہونا)) جو جملہ کو (جو کہ خبر واقع ہو) مبتدائکے ساتھ مربوط کردے اور وہ لوٹنے والی چیز یا تو ضمیر ہوگی جیسے دو مذکورہ مثالوں میں ہے یا ضمیر کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جیسے لام (عہد خارجی کا) ہے نعم الرجل زید میں یا اسم ظاہر کو اسم ضمیر کی جگہ رکھا جائے جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں (کہ اس کی اصل الحاقۃ ما ھی تھی) یا خبر کا مبتداء کی تفسیر ہونا جیسے قل ھو احد (ھو مبتداء اور اللہ احد پورا جملہ خبر اور ھو سے جو مراد ہے وہی لفظ اللہ سے ہے لہذا لفظ اللہ ھو کی تفسیر ہو گیا) ((اور کبھی حذف کیا جاتا ہے)) عائد جبکہ عائد ضمیر ہو قیام قرینہ کے وقت (حذف کیا جاتا ہے)

جواب دیا کہ ظرفیہ کو اس لئے ذکر نہیں کیا کہ یہ فعلیہ کی طرف راجع ہوتا ہے یعنی جملہ فعلیہ کا قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کہ ظرف ہمیشہ متقدر بفعل ہوتا ہے یعنی اس کا متعلق ہمیشہ فعل ہوتا ہے پس جب اس کا متعلق فعل ہوا تو یہ بھی جملہ فعلیہ ہی ہوا اور شرطیہ کو اس واسطے ذکر نہیں کیا کہ یہ جزا کے تابع ہوتا ہے اور جزا جملہ اسمیہ بھی ہوتی ہے اور فعلیہ بھی واللہ اعلم

۲۷۹ قولہ واذا کان الخ اس عبارت سے شارح کا منشا یا تو یہ ظاہر کرنا ہے کہ فلابد من عائد ایک دعویٰ ہے لہذا اس کے لئے دلیل کی ضرورت ہے یا یہ بتانا ہے کہ فلابد من عائد پر فا جزائیہ داخل ہے اور اس کے لئے ضرورت ہے اس امر کی کہ اس سے پہلے شرط مذکور ہو پس شارح نے ان دونوں باتوں کا جواب دے دیا۔ اب اس کو خواہ کسی پہ محمول کر لیا جائے بہر صورت مصنف کا قول فلابد من عائد صحیح ہو جائیگا پس شارح

کہتے ہیں کہ جبکہ خبر جملہ واقع ہو اور جملہ کلام تام ہونے کے سبب سے مستقلۃ بنفسہا ہو کر اپنے غیر کے ساتھ ارتباط کا مقتضی نہیں ہوتا یعنی اپنے غیر کے ساتھ ارتباط کا محتاج نہیں ہوتا تو اس میں ایک عائد ضروری ہے مبتداء کی طرف راجع ہو تاکہ اس عائد کی وجہ سے جملہ خبریہ اور مبتدا میں ربط پیدا ہو جائے پس اگر عائد نہ ہوگا تو خبر کا مبتدا کے ساتھ ارتباط نہ ہوگا پھر وہ عائد کبھی ضمیر ہوتا ہے جیسا کہ مثالیں مذکورین میں گذرا یا پھر ضمیر ہوتا ہے پھر اسکی تین صورتیں ہیں لام ہوگا جیسے نعم الرجل زیدٌ میں اس تقدیر پر کہ مخصوص بالمدح زیدٌ کو مبتدا بنایا جائے اور نعم الرجل کو خبر مقدم پس الرجل میں الف لام زید کی طرف عائد ہوگا یا اسم ظاہر کو مضمر کی جگہ میں رکھا جائیگا جیسے الحاقۃ ما الحاقۃ میں کہ اس کی اصل الحاقۃ ما ہی تھی پس ہی ضمیر کی جگہ میں اسم ظاہر یعنی الحاقۃ رکھا گیا پس الحاقۃ مبتدا

ہے اور ما استفہامیہ سیبویہ کے نزدیک مبتدا ثانی اور سیبویہ کے غیر کے نزدیک خبر مقدم اور الحاقۃ ثانی مبتدا مؤخر پس بہر حال ما الحاقۃ جملہ خبریہ ہو کر خبر ہے الحاقۃ مبتدا اول کی تو اس میں الحاقۃ ثانی الحاقۃ اول مبتدا کی طرف راجع ہے پھر رہی یہ بات کہ اسم ظاہر کو موضع مضمر میں کیوں رکھا گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ فائدہ حاصل ہوگا کہ سامع کے ذہن میں جم جائیگا اس لئے کہ لفظ کا اعادہ ضمیر سے بے پرواہ کر دیتا ہے پس وہ لفظ ضمیر کے قائم مقام ہو کر تکرر کے قاعدہ کے بموجب سامع کے لئے فائدہ کا باعث ہوگا نیز یہ بھی بات ہے کہ مقام تعظیم میں مطلقاً اسم مظہر کو مضمر کے موقع میں رکھ سکتے ہیں اور یہ بات ظاہر ہے کہ قیامت کے متعلق کلمہ ما سے استفہام کرنا اور اس کی کیفیت کو ذکر نہ کر کے سامع کے ذہن کو اس طرف متوجہ کرنا اس کے عظیم ہونے پر دلالت کرتا ہے لہذا اس تعظیم کے باعث اسم ظاہر کو ضمیر کی جگہ میں رکھا گیا۔ یا پھر تیسری صورت اعادہ کی یہ ہے کہ خبر مبتدا کی تفسیر واقع ہو جیسے قل ہو اللہ احدٌ میں ہو مبتدا ہے اور اللہ احدٌ پورا جملہ اس مبتدا کی خبر اور جو مراد ضمیر ہو مبتدا سے ہے وہی لفظ اللہ سے ہے پس ہو مبتدا کی تفسیر اللہ کے ساتھ لا کر اللہ کو ہو کی جانب عائد کیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۰ قولہ وقد یحذف الخ یعنی جبکہ عائد ضمیر ہو تو اس کو بوقت قیام قرینہ حذف کر دیتے ہیں جیسے البُرُّ الکُرُّ بستینَ اور السَّمن منوان بدرہم کی اصل البرُّ الکرُّ منہ بستین اور السمن منوان منہ بدرہم تھی پس ان میں سے منہ کو قیام قرینہ کے باعث حذف کر دیا اور وہ قرینہ یہ ہے کہ گندم اور گھی کا فروخت کرنے والا انہی دونوں کا نرخ بیان کرتا ہے نہ کہ شئے دیگر کا بُرّ گندم کو کہتے ہیں اور کُر ایک پیمانہ کا نام ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ ایک کُر بارہ وسق کا ہوتا ہے اور ایک وسق ساٹھ صاع کا اور ایک صاع چار مُد کا اور ایک

درهمًا والسمنُ منوانِ بدرهمٍ ای الكرمنه ومنوان منه بقرينة ان بائع البرّ والسمن لا يُسعّرِ غيرَهما ومَا وقع ظَرفًا ای الخبرُ الذی وقع ظرفَ زمانٍ اومكانٍ او جارًا ومجرورًا فالاكثرُ من النحاة وهم

جیسے البر الکر بستین درهما اور السمن منوان بدرهم یعنی الکرمنه اور منوان منه (منه محذوف کردیا گیا ہے) اس قرینے سے کہ بر اور سمن (گندم اور گھی) کے بیچنے والا ان دو کے علاوہ کسی اور چیز کا بھاؤ نہیں بتائیگا ((اور جو ظرف واقع ہو)) یعنی وہ خبر جو کہ ظرف زمان واقع یا مکان یا جار و مجرور ((تو اکثر)) نحویوں سے اور وہ بصریین ہیں اس بات

مد ایک سیر یا اس سے قدرے کم کا ہمارے یہاں رائج اس وقت ایک سیر ۸۰ تولہ کا ہے اور اس سیر کے حساب سے ایک صاع تین سیر ۱۰ چھٹانک کا ہوتا ہے تو اس کو ساٹھ سے ضرب دینے سے ساٹھ صاع کا وزن پانچ من سترہ سیر آٹھ چھٹانک ہوا پھر اس کو بارہ سے ضرب دیا گیا تو پینسٹھ من بتی سیر کل وزن ایک کر کا ہوا سمن گھی کو کہتے ہیں اور منوان من کا تثنیہ ہے جس کا اردو ترجمہ ایک سیر ہے پس اس مثال کا ترجمہ "دو سیر گھی ایک درہم کا ہے" ہوا اور پہلی مثال البر الکر بستین کا ترجمہ صاف ظاہر ہے یعنی "ایک کر گندم ساٹھ درہم کے ہیں" واللہ اعلم بالصواب۔

۲۸۱ قولہ وما وقع ظرفا الخ اس عبارت سے مصنف نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خبر دو قسم کی ہوتی ہے جملہ اور مفرد پس تفصیلاً علیحدہ علیحدہ تو ان دونوں قسموں کا بیان ہو چکا مگر ایک قسم ایسی بھی ہے کہ جس میں افراد اور ترکیب کے دونوں احتمال ہیں پس اب یہاں سے اس کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب خبر ظرف واقع ہو تو اکثر نحوی اس کو جملہ کے ساتھ مقدر کرتے ہیں اس لئے کہ ظرف کے واسطے کوئی عامل ہونا ضروری ہے جس کے وہ متعلق ہو اب شارح نے ما وقع ظرفاً کی شرح ای الخبر الذی الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ما سے مراد خبر ہے اور ما موصولہ ہے بمعنے الذی ورنہ اگر موصولہ مراد لیں تو فالاکثر پر فاء کا داخل ہونا صحیح نہیں ہوگا پھر ما سے مراد تنہا موصولہ بمعنے الذی بھی نہیں لے سکتے اس لئے کہ اس صورت میں یہ پتہ نہیں چلے گا کہ الذی سے کیا مراد ہے پس شارح نے الخبر الذی سے بتا دیا کہ اس سے مراد موصولہ بحذف الموصوف ہے یعنی الخبر موصوف محذوف ہے پھر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ظرف دو حال سے خالی نہیں ظرف حقیقی مراد ہوگا یا مجازی یا دونوں اور یہ سب باطل ہیں اول تو اس لئے کہ جار مجرور اس سے خارج ہو جاتے ہیں کیونکہ یہ ظرف حقیقی نہیں حالانکہ یہ بھی جملہ کے ساتھ مؤول ہوتے ہیں اور ثانی اس لئے باطل ہے کہ زیدٌ خلفک اس سے خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ خلفک ظرف حقیقی ہے مجازی نہیں حالانکہ یہ بھی جملہ کے ساتھ مؤول ہے اور اگر دونوں مراد لئے جائیں تو حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آئیگا اور یہ باطل ہے تو شارح نے اس کا جواب ظرف زمان الخ سے یہ دیا کہ ظرف سے مراد دونوں ہیں یعنی حقیقی اور مجازی اور جمع بین الحقیقۃ والمجاز کا یہ جواب ہے کہ یہ لازم نہیں آتا اس لئے کہ ہم اس سے عموم مجاز مراد لیتے ہیں اور یہ جائز ہے اور عموم مجاز یہ ہے کہ ظرف سے مراد ہر وہ ظرف ہے جو متعلق کی محتاج ہو اور دونوں قسم کی ظرفوں کا متعلق کی طرف محتاج ہونا اظہر من الشمس ہے یا دوسرا جواب یہ ہے کہ مصنف کافیہ مالکی المذہب ہے اور ان کے نزدیک حقیقۃ اور مجاز کو جمع کرنا جائز ہے پس اس تفسیر کی بنا پر اب مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہوا کہ جو خبر کہ ظرف واقع ہو عام ازیں کہ حقیقی ہو یعنی زمان یا مکان یا مجازی یعنی جار و مجرور پس اکثر نحوی اسکو جملہ کے ساتھ مؤول کرتے ہیں۔ واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۲۸۲ قولہ فالاکثر من النحاۃ الخ من النحاۃ کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتا دیا کہ الاکثر میں الف لام عہد کے لئے ہے اور اس سے مراد نحاۃ ہیں اور وہم البصریون سے شارح نے ان نحاۃ کی تخصیص کی ہے اب اس جگہ مصنف پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مصنف کو چاہیئے تھا کہ وہ اپنی عبارت کو اس طرح ذکر کرتے وما وقع ظرفا فہو مقدر خلافاً للکوفیین اس لئے کہ مصنف رحمہ اللہ بصریین کے مذہب کے تابع ہیں پس بصریین کا مذہب تو علی الاطلاق سمجھ میں آجاتا اور اس کے خلاف یعنی کوفیین کا عبارت میں ذکر کر دیا جاتا جواب یہ ہے کہ مصنف نے ایسا نہ کرتے ہوئے فالاکثر اس وجہ سے کہا کہ مصنف نے بصریین کا مذہب اس واسطے اختیار کیا ہے کہ اس میں اکثریت ہے پس مذہب بصریین تو علی الاطلاق سمجھ میں آگیا اور مذہب نحاۃ کوفہ اس کے مخالف ہونے کے سبب سے لہذا اس کے اظہار کی ضرورت باقی نہیں رہی اب رہا یہ امر کہ شارح نے انہ سے پہلے علی کا اضافہ کس وجہ سے فرمایا تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فالاکثر مبتدا ہے اور انہ الخ خبر اور خبر کا حمل مبتدا پر ہوا کرتا ہے مگر یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ انَّ اپنے مدخول کو بتاویل مفرد کر دیتا ہے پس تقدیر عبارت یہ ہو گی فالاکثر تقدیر الخبر جملۃ اور مطلب یہ ہوگا پس اکثر خبر کی تقدیر جملہ ہوتی ہے اور یہ معنے ظاہر الفساد ہیں اس لئے کہ بیان تو کرنا ہے اکثر کے مذہب کو اور ثابت ہو رہی ہے خبر کے جملہ ہونے کی اکثریت پس یہ خلاف ما نحن فیہ ہے یا اعتراض کی تقریر بایں طور ہے کہ فالاکثر مبتدا ہے اور انہ مقدر بجملۃ اسکی خبر اور یہ قاعدہ ہے کہ جب مبتدا کی خبر جملہ ہوتی ہے تو خبر میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور یہاں کوئی عائد نہیں تو اس کا جواب شارح نے علیٰ سے یہ دیا کہ انہ مقدر بجملۃ خبر نہیں ہے بلکہ یہ جملہ حالت جری میں واقع

البصریون علی انه ای الخبر الواقع ظرفاً مقدر[٢٨٣] ای مؤوّلٌ بجملة بتقدیر الفعل فیه لانه اذا قدّر فیه الفعل یصیر جملةً بخلاف ما اذا قدّر فیه اسم الفاعل کما هو مذهب الاقل وهم الکوفیون فانه یصیر حینئذ مفرداً ووجه[٢٨٤] الاکثر ان الظرف لابد له من متعلق عامل فیه والاصل

پر ہیں ((کہ وہ)) یعنی خبر جو کہ ظرف واقع ہے ((مقدر ہوتی ہے)) یعنی مؤول ہوتی ہے۔ ((جملہ کے ساتھ)) اس میں فعل کی تقدیر کے ساتھ (مؤول ہوتی ہے یعنی وہاں فعل مقدر ہوگا) کیونکہ جب اس میں فعل مقدر ہوگا تو وہ خبر جملہ ہوجاتی ہے اس کے برعکس کہ جب اس میں اسم فاعل مقدر کیا جائے جیسا کہ اقل کا مذہب ہے اور وہ کوفی ہیں تو وہ اس وقت مفرد ہوجاتی ہے اور اکثر (یعنی بصریوں) کی دلیل یہ ہے کہ ظرف کے لئے متعلق (لصیغہ

ہے اور اس کا جار علیٰ محذوف ہے اور یہ ظرف مستقر کائنون شبہ فعل مقدر کے محذوف ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی فالاکثر کائنون علیٰ انہ الخ اب اس صورت میں صاف ظاہر ہے کہ خبر کا حمل اپنی مبتدا پر درست ہے اس لئے کہ اس کی خبر انہ الخ نہیں ہے بلکہ بتقدیر جار ہے اور عائد بھی اس میں موجود ہے اس لئے کہ کائنون کی ضمیر جمع مذکر سوائے فالاکثر کے اور کسی طرف راجع نہیں ہوسکتی (فائدہ) یہ ضروری نہیں کہ اس جگہ صرف کائنون کو ہی مقدر مانا جائے بلکہ اس کے ہم مطلب جو صیغے ہوسکتے ہیں وہ بھی مقدر مانے جاسکتے ہیں مثلاً متفقون وغیرہ ۱۲

۲۸۳ قولہ مقدرٌ ای مؤول الخ مقدر کی تفسیر مؤول کے ساتھ کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقدیر یہ جملہ جار مجرور مقدرٌ کے متعلق ہے اور مقدر کا صلہ با نہیں لایا جاتا بلکہ اس کا صلہ فی آتا ہے نیز جو خبر ظرف یعنی جار مجرور وغیرہ واقع ہوگی وہ مذکور ہوگی نہ کہ مقدر لہٰذا مقدر بجملة کہنا صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے خبر کا مقدر ہونا ثابت ہوتا ہے نیز اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جملہ محذوف ہوگا نہ کہ مذکور اس لئے کہ ماتن کی عبارت کا صاف مطلب یہ ہے کہ اکثر نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ وہ خبر کو جملہ کے ساتھ مقدر مانتے ہیں یعنی خبر جملہ ہوکر مقدر ہوگی نہ کہ مذکور حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ خبر جملہ ہوکر مذکور ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے کہ مقدرٌ کے معنے اس جگہ وہ نہیں ہیں جو مذکور کی ضد ہیں بلکہ اس کے معنے خلاف ظاہر یعنی مؤول کے ہیں اور مصنف نے خاص کو ذکر کرکے عام مراد لیا ہے پس اس تقدیر پر سب وجہوں کا ازالہ ہوگیا اس لئے کہ مؤولٌ کا صلہ با آتا ہے اور جب اس کے معنے خلاف ظاہر کے ہوگئے نہ کہ مقدر کے تو خبر جملہ کے مذکور ہونے میں بھی کوئی شک وشبہ نہیں رہا پھر اس پر یہ اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ظرف تو مفرد ہوتا ہے پس اس کو جملہ کس طرح کہہ سکتے ہیں؟ تو اس کا جواب شارح بتقدیر الفعل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ اس ظرف کے لئے ایک فعل مقدر مانا جائیگا پس اس تقدیر فعل کے سبب سے ظرف جملہ ہوجائیگا مفرد نہیں رہے گا پھر سوال پیدا ہوا کہ اس صورت میں بھی ظرف جملہ نہیں ہوگا بلکہ جملہ اس ظرف میں مقدر ہوگا اس لئے کہ فعل ہمیشہ فاعل کے ساتھ مل کر جملہ ہوتا ہے لہٰذا خبر اور جملہ کو نفس ظرف قرار نہیں دیا جاسکتا بلکہ ظرف علیحدہ مستقل شئے ہوگا اور جملہ فعلیہ علیحدہ۔ جواب یہ ہے کہ شارح کے قول بتقدیر الفعل فیہ میں با سببیت کے لئے ہے یعنی ظرف پر جملہ کا اطلاق تقدیر فعل کے سبب سے ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ سبب شئے سے خارج ہوتا ہے پس فعل کے مقدر ہونے میں کوئی حرج نہیں پھر جاننا چاہئے کہ یہ فعل مقدر اکثر اوقات افعال عامہ میں سے ہوگا جو اس مصرعہ میں مذکور ہیں ع کون است وجود است وثبوت است وحصول۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فعل مقدر افعال خاصہ میں سے ہو جو کہ ان چاروں کے غیر ہیں بشرطیکہ ذہن اس فعل خاص کی طرف سبقت کرے لیکن اس تقدیر فعل کے علاوہ اصح مذہب یہ ہے کہ فعل کو مقدر ہی نہ مانا جائے کہ عموم وخصوص کا سوال پیدا ہو بلکہ صرف قرینہ پر اکتفاء کیا جائے یعنی قرینہ شہرت اس فعل کی تقدیر کے لئے کافی ہے اظہار فعل کی ضرورت نہیں نیز جبکہ فعل کا قائم مقام یعنی ظرف بھی موجود ہے اس صورت میں تو یہ کسی طرح بھی مناسب نہیں کہ فعل کے مقدر نکالنے کی حاجت پیش آئے۔ آمدم برسر مطلب۔ ظرف کے لئے تقدیر فعل کی ضرورت بصریین کے نزدیک ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ جب ظرف میں فعل مقدر مانا جائیگا تو وہ جملہ ہوجائیگا بخلاف اس صورت کے جب کہ اس میں اسم فاعل مقدر مانا جائے جیسا کہ وہ اقل نحاۃ یعنی کوفیین کا مذہب ہے تو اسوقت وہ جملہ نہیں ہوگا بلکہ مفرد ہوجائیگا اور یہ مانحن فیہ سے خارج ہے اس لئے کہ یہاں بحث خبر کے جملہ ہونے سے ہے نہ کہ افراد سے اور خبر کے مفرد ہوجانے کی وجہ یہ ہے کہ اسم فاعل اصل وضع کے اعتبار سے فاعل کا مقتضی نہیں ہوتا بلکہ عارض کے سبب سے اس میں اقتضاء فاعلیت آتا ہے اور وہ عارض مشابہ بفعل ہے پھر چونکہ اسم فاعل میں اقتضاء فاعلیت عارضی ہوتا ہے اس لئے اسم فاعل مسند الیہ بھی ہوتا ہے اور مسند بھی کیونکہ عارضی کا اعتبار نہیں کیا جاتا ہے بخلاف فعل کے کہ وہ اپنے فاعل کو بحسب اصل الوضع مقتضی ہوتا ہے اسی واسطے فعل حرف مسند بھی ہوسکتا ہے مسند الیہ نہیں ہوسکتا واللہ اعلم۔

۲۸۴ قولہ ووجہ الاکثر الخ یہاں سے شارح فریقین کی توجیہات بیان کررہے ہیں اس عبارت کو جملہ فعلیہ بھی بناسکتے اور جملہ اسمیہ بھی فعلیہ تو یوں

في العمل هو الفعل فاذا وجب التقدير فالاصل اولى ووجه[285] الاقل انه
خبر والاصل في الخبر الافراد ثم ان[286] الاصل في المبتدا التقديم وجاز
تاخيره لكنه قد يجب لعارض كما اشار اليه بقوله واذا كان المبتدأ
مشتملا على ماله صدر الكلام اي على معنى وجب له صدر الكلام

اسم مفعول) ہونا ضروری ہے جو اس ظرف میں عمل کرے اور عمل میں اصل فعل ہی ہے پس جبکہ تقدیر ضروری ہو تو اصل اولی ہے اور اقل (یعنی کوفیوں) کی دلیل یہ ہے کہ وہ خبر ہے اور خبر میں اصل مفرد ہونا ہے پھر مبتداء میں اصل تقدیم ہے اور اس کی تاخیر بھی جائز ہے لیکن کبھی تاخیر کسی عارض کیوجہ سے ضروری بھی ہوجاتی ہے جس طرح مصنف نے اس کی طرف اپنے اس قول سے اشارہ کیا ہے (اور جب مبتدا اس چیز پر مشتمل ہو جس کے لئے صدر کلام ہے)) یعنی ایسے معنی پر (مشتمل ہو) کہ جس کے لئے کلام کی ابتداء (میں

طور ہو سکتا ہے کہ لفظ وجب کو بصیغہ ماضی معلوم پڑھا جائے اور الاکثر کو اس کا فاعل قرار دیا جائے اور ان الظرف الخ کو مفعول بہ اور اسمیہ کی یہ صورت ہے کہ وجہ کو مضاف اور الاکثر کو مضاف الیہ قرار دے کر مبتدا بنایا جائے اور ان الظرف لابد لہ الخ کو اس کی خبر پس پہلی صورت کے مطابق ان الظرف الخ محل نصب میں بناء مفعولیت کے ہوگا اور ثانی صورت میں بنا بر خبریت مبتدا محل نصب میں ۱۲ اکثر یعنی نحاۃ بصرہ تقدیر فعل کی یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ظرف کیلئے ایک متعلق بالفتح کا ہونا ضروری ہے جو کہ ظرف میں عامل ہو تاکہ جار مجرور کو اس فعل کے متعلق کیا جا سکے اور عمل میں اصل فعل ہے اس لئے کہ یہ بالوضع فاعل تو مقتضی ہوتا ہے پس جب تقدیر واجب ہوئی تو اصل یعنی فعل اولی ہے لہذا البصریین کے نزدیک فعل مقدر کیا جائیگا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۵ قولہ ووجہ الاقل الخ یہ اقل کی توجیہ کا بیان ہے اس عبارت میں بھی مذکورہ سابق دونوں احتمال جملہ فعلیہ اور اسمیہ کے ہیں۔ اقل نحاۃ یعنی کوفیین یہ توجیہ بیان کرتے ہیں کہ ظرف خبر ہے اور خبر میں اصل افراد ہے لہذا اس کا متعلق بھی ایسا نکالا جائیگا جو مفرد ہو اور یہ ظاہر ہے کہ اسم فاعل مفرد ہے اس لئے کہ اس میں طلب فاعل عارضی شئے ہے اور عارض کالمعدوم ہوا کرتا ہے اس لئے اسم فاعل متعلق مقدر مانا جائیگا تاکہ ظرف کو اس کے متعلق کرکے خبر کو بنا بر اصل مفرد رکھا جا سکے پس نحاۃ بصرہ کے مذہب کے مطابق تو زیدٌ فی الدار کی تقدیر زیدٌ استقر فی الدار بتقدیر فعل ہوگی اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک زیدٌ مستقرٌ فی الدار بتقدیر اسم فاعل ساب رہی یہ بات کہ خبر میں افراد اصل کیوں ہے؟ تو اس کی چند وجوہات ہیں اولاً یہ کہ خبر جب مفرد ہوگی تو مبتدا کی طرف عائد کی محتاج نہیں ہوگی بخلاف اس کے کہ جب خبر جملہ ہو تو عائد کی احتیاج واقع ہوگی اور یہ بات ظاہر ہے کہ غیر محتاج اصل ہوا کرتا ہے بہ نسبت محتاج کے پس خبر جب بصورت افراد غیر محتاج ہوگی تو اس میں افراد اصل ہوگا اس لئے کہ اسی افراد کے سبب سے اس میں غیر محتاجیت آئی ہے ثانیاً یہ کہ خبر مرفوع کی قسم ہے اور مرفوع کی اسم کی اور اسم مفردات سے ہے پس لازم کا لازم اپنا لازم کے اصول سے خبر بھی مفرد ہوگی ثالثاً یہ کہ خبر کے مفرد ہونے کی صورت میں توافق رنگین پایا جائیگا اس لئے کہ مبتدا ہمیشہ مفرد ہوتی ہے۔ پس جب خبر بھی مفرد ہوگی تو مبتدا و خبر دونوں میں موافقت پیدا ہو جائے گی رابعاً یہ کہ افراد خبر کی صورت میں مبتدا و خبر دونوں میں ربط بعد واقع ہوجاتا ہے۔ بخلاف خبر کے جملہ ہونے کے کہ جب تک خبر کو جملہ نہ بنایا جائیگا مبتدا و خبر دونوں میں ربط پیدا نہیں ہوگا۔ خامساً یہ کہ خبر دینے میں زمانہ اور تقوی حکم سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا اور یہ دونوں چیزیں صرف فعل میں منحصر ہیں اسم میں نہیں اور فعل جملہ ہوتا ہے پس جب فعل سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا تو اسم فاعل لایا جائے گا جو کہ بنا بر اصل کے مفرد ہے پس خبر مفرد ہوگی واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

۲۸۶ قولہ ثم ان الاصل الخ یہ عبارت یا تو قول ما من کی تمہید ہے یا ایک سوال مقدر کا جواب تمہید ہونا تو ظاہر ہے بیان کی احتیاج نہیں البتہ تقریر سوال یہ ہے کہ مصنف نے المبتدا الخ کہنے کے بعد تقدیم مبتدا ہی کو بیان کیا تھا پھر صراحۃً بھی الاصل فی المبتدا التقدیم سے اسی کو بیان کیا تھا تو اب دوبارہ تقدیم مبتدا کو اس جگہ بیان کرنے کی کیا ضرورت ہے؟ جواب یہ ہے کہ تقدیم مبتدا کی دو صورتیں ہیں (۱) مبتدا باعتبار اصل کے خبر پر مقدم ہو مگر مؤخر بھی ہو سکے (۲) مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب ہو اور مؤخر نہ ہو سکے سو پہلی صورت کا تو بیان اب تک ہوا تھا لیکن دوسری صورت نہیں بیان کی گئی تھی اس لئے مصنفؒ نے واذا کان المبتدا الخ سے اس کو بیان کر دیا اسی کو شارح کہتے ہیں کہ پھر تحقیق مبتدا میں اصل تقدیم علی الخبر ہے اور تاخیر مبتدا عن الخبر بھی جائز ہے لیکن کبھی کسی عارض کے سبب سے تقدیم مبتدا واجب ہوجاتی ہے اور تاخیر جائز نہیں رہتی جیسا کہ مصنف نے اپنے قول واذا کان المبتدا مشتملاً الخ سے اس طرف اشارہ کیا ہے مصنف کہتے ہیں کہ جب مبتدا ایسے معنے کو مشتمل ہو جو صدارت کلام کو مقتضی ہیں جیسے من ابوک تو تقدیم مبتدا واجب ہے۔ مواضع تقدیم مبتدا علی الخبر چار ہیں جن میں سے پہلا موضع یہ ہے جو اوپر مذکور ہوا شارح نے علی مالہ صدر الکلام کی تفسیر ای علی معنےً الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ کلمہ ما سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ اگر کوئی لفظ صدر کلام کو مقتضی ہو تو اس وقت مبتدا کی تقدیم خبر پر واجب ہے اور مصنف نے مثال دی ہے معنے صدر کلام کے اقتضاء کی نہ کہ لفظ کی تو مثال اور ممثل کے درمیان

[۲۸۷]كالاستفهام فانه يجب حينئذٍ تقديمه حفظا لصدارته [۲۸۸]مثل من ابوك فان مَنْ مبتدأ مشتمل على ماله صدر الكلام وهو الاستفهام فان معناه

آنا) ضروری ہے جیسے استفہام ہے تو اس وقت اس کی صدارت کی حفاظت کے لئے اس کا مقدم رکھنا ضروری ہے (جیسے من ابوك) پس من مبتداء ہے جو ایسے معنی پر مشتمل ہے جس کے لئے کلام میں آنا ضروری ہے اور وہ معنی استفہام ہے کہ اس کا معنی ہے أھٰذا

مطابقت نہیں رہی اس لئے کہ مثال تو کلمۂ من کی ہے کہ جو اس لفظ پر مشتمل نہیں جس کے لئے صدارت کلام ضروری ہو یعنی استفہام کا ہمزہ وغیرہ اور ممثل یعنی جس کی مثال دی گئی ہے وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ مثال میں ایسا لفظ آنا چاہئے جو صدارت کلام کو مقتضی ہو اور اس تبادر کی وجہ یہ ہے کہ نحوی الفاظ سے بحث کیا کرتے ہیں۔ معنے سے نہیں تو شارح نے علے معنےً سے تو یہ جواب دیا کہ ما موصوفہ ہے اور اس سے مراد معنے ہیں۔ مثلاً معنی استفہام سے لفظ استفہام مراد نہیں اس لئے کہ نحوی کہ صرف الفاظ سے ہی بحث نہیں کرتا بلکہ اکثر معانی سے بھی بحث کرتا ہے جیسا کہ لفظ عبداللہ باعتبار معنے کے کلمہ میں داخل ہے کما مر فی صدر الکتاب پس اب ممثل اور مثال میں مطابقت پیدا ہو گئی اب رہی یہ وجہ کہ لفظ وجب کا اضافہ شارح نے کیوں کیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے آگے چل کر وجب تقدیمہٗ کہا ہے اور وجوب تقدیم مبتدا فرع ہے تقدیم معنے صدارت کی اس لئے کہ تقدیم اسی وقت واجب ہوگی جبکہ مبتدا میں معنے صدارت پائے جائیں پس جب تک اصل میں وجوب نہیں پایا جائیگا فرع میں کیسے وجوب آسکتا ہے؟ لہٰذا شارح نے وجب کا اضافہ کر کے وجب تقدیمہٗ کا ترتب درست کر دیا پھر ایک وجہ یہ بھی ہے کہ لا جار مجرور ظرف مستقر ہے اور ظرف مستقر کے لئے ضروری ہے کہ اس کا کوئی متعلق محذوف نکالا جائے پس وجب اس کا متعلق ہے اور صدر الکلام اس کا وجب کا فاعل اور اس محذوف کے لئے قرینہ وہی ترتب وجب تقدیمہٗ ہے جو ابھی بیان ہوا واللہ اعلم ۱۲

۲۸۷ قولہ کالاستفہام الخ جن چیزوں میں صدارت کلام ضروری ہے ان میں سے ایک استفہام بھی ہے اور خصوصیت کے ساتھ اس کے ذکر کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے استفہام کی مثال دی ہے پس شارح نے کالاستفہام کہہ کر مثال کو ممثل کے مطابق کر دیا اس کے بعد شارح فرماتے ہیں کہ اس وقت مبتدا کی تقدیم اس وجہ سے واجب ہے کہ استفہام کی صدارت محفوظ ہو جائے اگر مبتدا کو مقدم کرنا واجب نہ ہوگا تو پھر صدارت استفہام خطرہ میں پڑ جائے گی اب رہی یہ بات کہ استفہام وغیرہ میں صدارت کیوں ضروری ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ استفہام وغیرہ تغیر معنے جملہ پر دلالت کرتے ہیں پس ضروری ہے کہ اس قسم کی اشیاء شروع کلام میں آئیں تاکہ امر اول ہی تغیر سمجھ میں آجائے نیز اگر اس کو اول کلام میں نہ لایا جائیگا تو یہ بات سمجھ میں نہیں آسکتی کہ یہ ماقبل کی تغیر کے لئے ہیں یا مابعد کی پس ذہن کو تشویش ہوگی اس لئے اس تشویش سے بچنے کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اور یہ تغیر اس طرح سمجھ میں آتی ہے مثلاً من ابوک کہ اس کے معنے اہذا ابوک ام ذاک کے ہیں پس اس میں حرف استفہام امر اول یعنی ہذا ابوک پر داخل ہوا اور اس کے بعد ام ذاک لایا گیا تو دوسرے جملہ کے لاتے ہی پہلے جملہ کے معنے متغیر ہو گئے یعنی اہذا ابوک کے معنے یہ ہوئے "یہ تو تیرا باپ ہے نہیں کیا وہ تیرا باپ ہے؟" پس اگر ہمزۂ استفہام کو امر اول پر داخل نہ کیا جاتا تو یہ پتہ نہیں چل سکتا تھا کہ جملۂ اول کے معنے متغیر ہوئے ہیں یا ثانی کے یا دوسری توجیہ یہ ہے کہ مجیب عموماً متکلم کے کلام تام ہونے سے پہلے اپنا جواب شروع کر دیتا ہے پس اگر متکلم استفہام وغیرہ کو بعد میں لائیگا تو مخاطب کو یہ وہم ہوگا کہ کلام خبری ہے لہٰذا وہ جواب بھی کلام خبری ہی کے مطابق دیگا اس لئے ابھی تک اسکے کانوں میں استفہام نہیں پڑا پھر جب متکلم کا کلام تام ہو جائیگا تو اس کو معلوم ہوگا کہ کلام استفہامی ہے تو وہ جواب مطابق خبر سے گریز کرتے ہوئے اسکو غلط سمجھ کر جواب استفہام کے مطابق دیگا پس اس کی مثال ایسی ہی ہوگی جیسے کوئی شخص راستہ میں چلے اور اسکو اپنی غلطی معلوم ہو تو اس راستہ کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کریگا اور اسکو بہت ہی تعب معلوم ہوگا پس ایسے ہی استفہام وغیرہ میں اگر اول میں ہی حرف استفہام وغیرہ نہ لائے جائیں گے تو مخاطب کو خواہ مخواہ غلط فہمی میں مبتلا ہونا پڑیگا اور جس کلام سے مخاطب کو غلط فہمی ہو اس کو کبھی صحیح نہیں اور فصیح نہیں کیا جائیگا (فائدہ) جاننا چاہیئے کہ جو معنے صدارت کلام مقتضی ہوتے ہیں چھ ہیں۔ شرط۔ قسم۔ تعجب۔ استفہام۔ نفی دخول لام ابتداء علی المبتدا جیسے لزید منطلق اور بعض کے نزدیک ضمیر شان بھی اس میں داخل ہے جیسے ہو زید منطلق اور بعض کے قول کے مطابق تمنی اور ترجی بھی اسی میں سے ہیں واللہ اعلم۔

۲۸۸ قولہ مثل من ابوک الخ یہ حرف استفہام کی مثال ہے جو صدارت کلام کو مقتضی ہے پس اس میں من مبتدا اس معنے پر مشتمل ہے جو صدارت کلام کے مقتضی ہیں یعنی استفہام پر اس لئے کہ اس کے معنے ہذا ابوک ام ذاک کے ہیں اور ابوک من کی خبر ہے مگر یہ سیبویہ کے مذہب کی بنا پر ہے اس جگہ شارح نے فان من مبتدا الخ سے ممثل کے ساتھ مثال کی تطبیق کی طرف اشارہ کیا ہے اور ان معناہ أہذا الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ کلمہ من نکرہ ہے اور ابوک معرفہ اس لئے کہ اب کا کاف خطاب کی طرف اضافت ہونے سے اس میں تعریف آگئی پس اس بنا پر تنکیر مبتدا

اهذا ابوك ام ذاك وابوك خبرُه وهذا مذهب سيبويه وذهب[289] بعض النحاة الى ان ابوك مبتدأ لكونه معرفةً ومَنْ خبره الواجب تقديمُه على المبتدأ لتضمنه معنى الاستفهام اَوْ كَانَا[290] اے المبتدأُ والخبرُ معرفتين متساويين فى التعريف اوغيْرَ متساوِيين ولا[291] قرينة على كون

ابوك ام ذاك اور ابوك اس کی خبر ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے اور بعض نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں ابوک معرفہ ہونے کی وجہ سے مبتداء ہے اور من اس کی خبر ہے کہ جس کی مبتداء پر تقدیم ضروری ہے کیونکہ وہ معنی استفہام کو متضمن ہے ((یا ہوں دونوں)) یعنی مبتداء اور خبر ((معرفے)) تعریف میں برابر ہوں یا برابر نہ ہوں اور ان دو میں

اور تعریف خبر لازم آگئی اور یہ باطل ہے۔ اس لئے کہ خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں تنکیر مبتدا جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ مَن اگرچہ ظاہراً نکرہ ہے مگر معنے کے اعتبار سے معرفہ ہی ہے اس لئے کہ من معنے میں ابذا ابوک ام ذاک کے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ ہذا اور ذاک دونوں معرفہ ہیں اور ہذا مذہب سیبویہ ہے یا تو شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ مذہب سیبویہ کا ہے جو اوپر مذکور ہوا یا یہ بھی اوپر والے سوال کا با انداز دگر جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب نکرہ معنے استفہام کو متضمن ہو تو سیبویہ سے منقول ہے کہ اس کو مبتدا بنانا جائز ہے لہٰذا مذکورہ بالا سوال عبث ہے اس لئے کہ مصنف نے سیبویہ کا مذہب اختیار کرتے ہوئے مثال کو ذکر کیا ہے اور بشرط استفہام نکرہ کو مبتدا بنانے میں نکتہ یہ ہے کہ یہ نکرہ مالا معرفہ ہے اس لئے کہ من ہمارے قول ازیدام عمرو ام خالد وغیرہ کی قوت میں ہے کیونکہ من سے ان تمام اسمار کی طرف اشارہ ہوتا ہے مگر چونکہ صراحۃً ان اسمار کا احاطہ کرنا بہت مشکل بلکہ محال ہے اس لئے کہ اسمار غیر متناہی ہیں اس لئے ان اسمار کے بجائے لفظ مَن ذکر کر دیا تاکہ ان تمام اسمار کی جانب اشارہ ہو جائے اور یہ ظاہر ہے کہ یہ تمام اسمار عَلَم ہونے کی وجہ سے معرفہ ہیں واللہ اعلم بالصواب ۱۲-

۲۸۹ قولہ وذہب بعض النحاۃ الخ اس سے شارح سیبویہ کے علاوہ دوسرے نحاۃ کا مذہب بیان فرمارہے ہیں جو کہ جمہور نحاۃ کا متفق علیہ ہے مگر چونکہ یہ مذہب ضعیف ہے اس لئے شارح نے اس کو بمنزلہ بعض قرار دیتے ہوئے وذہب بعض النحاۃ کہا کہتے ہیں کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ من چونکہ نکرہ ہے اس لئے یہ مبتدا تو واقع ہو نہیں سکتا البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ابوک مبتدا ہے اضافت کے سبب سے معرفہ ہونے کے باعث اور مَن اس کی خبر اور خبر کو معرفہ کی نکرہ لا سکتے ہیں اب رہی یہ بات کہ اگر من خبر ہے تو اس کی مبتدا پر کیوں مقدم کیا گیا تو اس کا جواب شارح نے الواجب تقدیمہ الخ سے یہ دیا کہ جب خبر معنے استفہام کو متضمن ہو تو اس کو مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہے لہٰذا من ابوک مبتدا پر مقدم وجوباً کیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۹۰ قولہ اوکان الخ یہ وجوب تقدیم مبتدا کا دوسرا موضع ہے شارح نے ای المبتدا والخبر سے کان کی ضمیر تثنیہ کا مرجع بیان کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مبتدا اور خبر جب دونوں معرفے ہوں عام ازیں کہ تعریف میں متساوی ہوں یا غیر متساوی اور اس بات پر قرینہ موجود نہ ہو کہ ان میں سے احدہما مبتدا ہے اور آخر ہما خبر تو مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہے تاکہ آپس میں التباس پیدا نہ ہو جیسے زیدٌ المنطلق کہ اس میں دونوں معرفہ ہیں اور کوئی قرینہ بھی موجود نہیں اب جاننا چاہئے کہ شارح نے معرفتین کے بعد متساویین فی التعریف الخ کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ مصنف کو صرف اوکانا متساویین کہہ دینا کافی تھا اسلئے کہ اس سے صاف طور پر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ لفظ مساواۃ تعریف اور تنکیر دونوں کو شامل ہے پس اس میں معرفہ بھی داخل ہو جاتا اور نکرہ بھی لہٰذا معرفتین کا ذکر کرنا عبث ہے تو شارح نے جواب دیا کہ معرفتین کے لئے مساواۃ ضروری نہیں ہے بلکہ اس میں بسا اوقات عدم مساواۃ بھی پائی جاتی ہے پس اگر معرفتین کو ذکر نہ کیا جاتا اور صرف متساویین پر اکتفا کر لیا جاتا تو مساواۃ فی المنکرہ تو مراد لینا صحیح تھا مگر مساواۃ فی المعرفہ کسی حال میں بھی درست نہیں تھی اس لئے کہ معرفہ کی چھ قسمیں ہیں اور ہر ایک قسم ایک دوسری سے اعرف ہے مثلاً اعرف المعارف مضمرات ہیں پھر اعلام وعلی ہذا القیاس دوسری اقسام پس اس سے معلوم ہوا کہ معرفہ میں تساوی کا ہونا ضروری نہیں ہو سکتا ہے کہ مبتدا اعرف المعارف ہو اور خبر اس سے کم درجہ کی پس تساوی مفقود ہو گئی اس لئے اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کہ معرفہ میں تساوی کا ہونا ضروری نہیں بلکہ اس میں عدم تساوی بھی پائی جاتی ہے مصنف نے معرفتین کہا اور شارح نے اپنی شرح سے اس کی تائید اور تشریح کر دی اب رہی ہر ایک کی مثال تو تساوی فی المعرفہ کی مثال تو اللہُ ربُّنا ہے کہ اس میں اللہ علم مبتدا ہونے کے باعث معرفہ ہے اور ربنا میں اضافت کی وجہ سے تعریف آئی ہے اور مذہب مبرد کے مطابق تعریف مضاف چونکہ تعریف مضاف الیہ سے انقص ہوتی ہے اس لئے رب کی اضافت ضمیر کی طرف ہونے کے باعث اس میں جو اول درجہ کی تعریف آگئی تھی وہ مبرد کے نزدیک انقص ہونے کے سبب سے تعریف بالعلم کے برابر ہو گئی اور اللہ مبتدا جو نکہ علم تھا اور ربنا اس کی خبر بھی علم کے برابر ہو گئی لہٰذا دونوں میں مساوات فی التعریف پائی گئی مگر چونکہ اس میں تاویل سے کام لینا پڑا ہے اس کو مساوات فی اللفظ نہیں کہہ سکتے بلکہ مساوات فی المعنے ہے اور یہ بھی صرف مبرد کے نزدیک ورنہ جمہور نحاۃ اسی بات کے قائل ہیں کہ اس مثال میں مساوات فی التعریف نہیں بلکہ مبتدا اکم درجہ

احدهما مبتدأ أو الآخر خبرًا نحو زيدٌ[292] المنطلق أو كانا[293] متساويين في اصل التخصيص لا في قدره حتى لو قيل غلامُ رجلٍ صالحٍ خيرٌ منك

سے کسی ایک کے مبتدا اور دوسرے کے خبر ہونے پر کوئی قرینہ نہ ہو جیسے زیدن المنطلق ((یا)) ہوں دونوں ((برابر)) اصل تخصیص میں نہ کہ مقدار تخصیص میں یہاں تک کہ اگر کہا جائے

کا معرفہ ہے اور خبر ضمیر کی طرف اضافت کے باعث اعرف المعارف پس تعریف خبر زیادہ ہے بہ نسبت تعریف مبتدا کے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۱ قولہ ولا قرینۃ الخ اس عبارت کا اضافہ کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کا اوپر کا قول معرفتین ابوحنیفہ ابو یوسف سے منقوض ہے اسلئے کہ یہ دونوں کنیت ہونے کے باعث معرفہ ہیں اور معرفہ میں بھی مساوات ہے مگر اس کے باوجود اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں بلکہ اس میں مبتدا مؤخر ہے اور خبر مقدم اس لئے کہ ابو یوسف رح کو ابوحنیفہ رح سے تشبیہ دی گئی ہے پس ابو یوسف مشبہ ہوئے اور ابوحنیفہ مشبہ بہ اور وجہ شبہ محذوف ہے یعنی ذکاوت اور چونکہ مشبہ بہ افضل ہوتا ہے مشبہ سے اس لئے یہ تو کہہ نہیں سکتے کہ ابوحنیفہ رح مبتدا ہوگا اور ابو یوسف خبر کیونکہ اس سے مشبہ بہ کا مفضول اور مشبہ کا افضل ہونا لازم آتا ہے اور شاگرد کا استاد سے سبقت لے جانا لہذا یہ متعین ہوگیا کہ ابو یوسف مبتدا ہے اور ابوحنیفہ خبر۔ شارح نے جواب دیا کہ تقدیم مبتدا اس وقت واجب ہے جبکہ کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور چونکہ مذکورہ مثال میں قرینہ موجود ہے یعنی یہ کہ ابوحنیفہ رح استاد ہیں اور ابو یوسف شاگرد اسلئے اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۲ قولہ نحو زید المنطلق الخ یہ عدم قرینہ کے باعث تقدیم مبتدا کی مثال ہے کہ اس میں زید بھی معرفہ ہے اور المنطلق بھی الف لام داخل ہونے کے سبب سے اور اس میں کسی ایک کے مبتدا ہونے پر کوئی قرینہ بھی موجود نہیں اس لئے مبتدا کو مقدم کیا گیا اور خبر کو مؤخر تاکہ التباس فیما بین مبتدا و خبر لازم نہ آئے اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ زیدن المنطلق کو عدم قرینہ کی مثال بنانا درست نہیں اس لئے کہ اس میں اس بات پر قرینہ موجود ہے کہ زید مبتدا ہے اور المنطلق اس کی خبر اور وہ قرینہ یہ ہے کہ زید جزئی حقیقی ہے اور جزئی حقیقی اپنے غیر پر محمول نہیں ہوا کرتی بلکہ اس پر غیر کا حمل ہوا کرتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مبتدا بھی اپنے غیر پر محمول نہیں ہوتی بلکہ خبر کا حمل مبتدا پر ہوا کرتا ہے اس لئے زیدٌ مبتدا ہوگا اور المنطلق خبر لہذا اس قرینہ کے باعث تقدیم مبتدا واجب نہیں نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ جب کلام میں ذات اور وصف کا اجتماع ہوتا ہے تو ذات کو مبتدا بنایا جاتا ہے اور وصف کو خبر اور یہ معلوم ہے کہ زید ذات ہے اور المنطلق وصف لہذا اس قرینہ کے باعث بھی تقدیم مبتدا اس مثال میں واجب نہیں جواب یہ ہے کہ ہمیں دونوں وجوہ تسلیم نہیں ہیں اول تو اس لئے کہ نحوی منطقیوں کی عدم محمولیۃ جزئی حقیقی کے قائل نہیں اور اگر اس کو تسلیم بھی کر لیا جائے کہ جزئی حقیقی اپنے غیر پر اس وقت محمول نہیں ہوا کرتی جبکہ اس کو من حیث ہو ہو مراد لیا جائے لیکن جب اس سے مسمےٰ بزید کا ارادہ کیا جائے تو اس کا حمل غیر پر کرنا درست ہوتا ہے اور وجہ ثانی اس لئے مسلم نہیں کہ جب زید سے مراد مسمےٰ بزید لیا گیا تو صیغۂ مسمےٰ صفات سے ہوگیا اور ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ المنطلق وصف ہے اس لئے کہ الف لام جب اسم فاعل پر داخل ہوتا ہے تو وہ موصولہ بمعنے الذی ہوتا ہے اور موصول اپنے صلہ سے مل کر ذوات میں سے ہوتا ہے پس اس میں یہ احتمال پیدا ہوگیا کہ زید سے مسمےٰ بزید مراد لے کر صفت ہوجانے کے باعث اس کو خبر بنایا جائے اور المنطلق کو ذات ہوجانے کے سبب سے مبتدا لہذا اس جواب سے معلوم ہوگیا کہ دونوں قرینے بیکار ہیں پس تقدیم مبتدا مثال مذکور میں واجب ہوگئی واللہ اعلم ۱۲

۲۹۳ قولہ او کانا متساویین الخ یہ وجوب تقدیم مبتدا کا تیسرا موضع ہے چونکہ معرفتین کا بیان ماسبق میں ہوچکا ہے اس لئے اب نکرہ ہی باقی رہ گیا اور نکرہ چونکہ اس وقت تک مبتدا نہیں بن سکتا جب تک کہ اس میں وجوہ مذکورہ سابقہ میں سے کسی سبب سے تخصیص نہ پیدا ہوجائے لہذا تساوی فی التخصیص مراد ہوئی پھر تساوی فی التخصیص کی دو صورتیں ہیں اصل کے اعتبار سے تخصیص ہوگی یا مقدار کے اعتبار سے اور تخصیص فی المقدار چونکہ مراد نہیں اس لئے شارح نے فی اصل التخصیص لا فی قدرہ کا اضافہ کرکے امر مذکور کو واضح اور ظاہر کردیا اب رہی یہ بات کہ مساوات فی قدر التخصیص مراد کیوں نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ بھی مراد ہوتی تو غلام رجل صالح خیر منک والی مثال درست نہ ہوتی اس لئے کہ اس میں اصل تخصیص میں تو مساوات ہے مگر قدر تخصیص میں مساوات نہیں کیونکہ تخصیص احدہما زائد ہے آخر پر اس لئے کہ غلام مبتدا رجل کی طرف اضافت کے سبب سے خاص ہوگیا اور رجل صالح کی صفت ہونے کے سبب سے، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ صالح کو مرفوع پڑھا جائے اور غلام کی صفت قرار دیا جائے پس ان دونوں وجہوں سے غلام میں دوگونہ تخصیص پیدا ہوگئی بخلاف خبر کے کہ اس میں تخصیص تو پیدا ہوگئی مگر مبتدا کے مرتبہ کی نہیں اس لئے کہ تخصیص مبتدا تو مرتبتین ہے یعنی اضافت اور صفت کے اعتبار سے ہے اور تخصیص خبر صرف ایک مرتبہ یعنی صفت کے اعتبار سے کیونکہ منک خیرًا کی صفت ہے نیز خبر میں اس تخصیص کے ہوتے ہوئے بھی ابہام موجود ہے اس لئے کہ خیر منک غلام اور غیر غلام دونوں کو شامل ہے بخلاف مبتدا کے کہ وہ اس غلام سے خاص ہوگیا جو کہ غلام رجل صالح کے غیر ہے پس اگر مساوات فی قدر التخصیص مراد لی جاتی تو مثال میں یہ مساوات مفقود ہے لہذا اس مثال کو ذکر کرنا درست نہ

لوجب تقديمه ايضا مثل ۲۹۴ اَفضَلُ مِنِّیْ اَفضَلُ مِنكَ رفعا للاشتباه
او كان الخبرُ ۲۹۵ فعلا له ای للمبتدأ احترازعما لا يكون فعلا له كما
فی قولك زيد قام ابوه فانه لايجب فيه تقديم المبتدأ لجواز قام ابوه
زيد لعدم الالتباس مثل زيدٌ قَامَ ۲۹۶ وَجَبَ تَقدِيمُه ای تقديم
المبتدأ على الخبر فی هذه الصور امافی الصور الاُوَل فلماذكرنا واما فی
الصورة الاخيرة فلئلا يلتبس المبتدأ بالفاعل اذاكان الفعل مفردا۔

غلام رجل صالح خیر منک تو بھی مبتداء کی تقدیم واجب ہو گی (باوجودیکہ یہاں خبر مبتداء سے انقص ہے) (جیسے افضل منی افضل منک) اشتباہ کو رفع کرنے کے لئے (یا خبر اس کے لئے فعل ہو) یعنی مبتداء کے لئے یہ اس سے احتراز ہے جو خبر مبتداء کے لئے فعل نہ ہو جیسے تمہارے قول زید قام ابوہ میں ہے کیونکہ اس میں مبتداء کی تقدیم واجب نہیں ہے کہ قام ابوہ زید جائز ہے (کہ اضمار قبل الذکر لفظا لازم آتا ہے اور وہ جائز ہے) اس لئے کہ التباس نہیں ہے (یعنی مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس لازم نہیں آتا کہ قام کا فاعل ابوہ ہے) (جیسے زید قام واجب ہے اس کی تقدیم) یعنی ان سب صورتوں میں خبر پر مبتداء کی تقدیم واجب ہے بہرحال پہلی (تین) صورتوں میں تو اس وجہ سے (تقدیم ضروری ہے) جس کا ہم نے ذکر کر دیا (یعنی صورت اولی میں وجوب صدارت اور باقی دو میں رفع التباس کی وجہ سے) اور بہرحال صورۃ اخیرہ میں (وجوب تقدیم مبتداء) تو اس لئے کہ مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس نہ ہو جبکہ فعل مفرد ہو جیسے زید قام کہ جب

ہوتا حالانکہ یہ مثال بالکل صحیح ہے اور اس میں بھی تقدیم مبتدا واجب ہے پس مساوات فی اصل التخصیص مراد ہوگی اور وہ چونکہ اس مثال میں موجود ہے اس لئے مبتدار کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہوگیا اب رہا یہ امر کہ شارح نے مصنف کی مثال پر کیوں نہیں اکتفا کیا علیحدہ مثال بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح کی ذکر کردہ مثال میں تخصیص زیادہ ہے جیسا کہ بیان ہوا اور مصنف کی مذکورہ مثال میں تخصیص اس سے کم جیسا کہ ابھی آئیگا اس وجہ سے شارح نے اپنی مثال علیحدہ بیان کی واللہ اعلم ۱۲

۲۹۴ قولہ مثل افضل منی الخ یہ تساوی فی اصل تخصیص کی مثال ہے اس میں افضل منی زیادہ خاص ہے بہ نسبت افضل منک کے اس لئے کہ ضمیر متکلم اعرف ہوتی ہے ضمیر مخاطب سے پس مثال مذکورہ میں اگرچہ افضل منی کی تخصیص افضل منک سے زائد ہے مگر اصل تخصیص میں تو دونوں برابر ہیں اس لئے کہ افضل منی میں بھی تخصیص ہے اور افضل منک میں بھی لہذا افضل منی کو اگر مبتدا قرار دیا جائے تو اس کا مقدم کرنا واجب ہوگیا تاکہ التباس نہ ہو اور اشتباہ رفع ہو جائے پس اس جگہ شارح رفعا الاشتباہ کا اضافہ کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان دونوں معرفتین اور متساویتین کی صورتوں میں تقدیم مبتدا رفع اشتباہ کی غرض سے ہے پس رفعا للاشتباہ فعل مقدر کا مفعول لہ ہے جس کی تقدیر یہ ہے یجب تقدیم المبتدا فی الصورتین رفعا للاشتباہ فی المعنی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۵ قولہ اوکان الخبر الخ یہ چوتھا مقام ہے کہ جس میں مبتدا کو خبر پر مقدم کرنا واجب ہے کہتے ہیں کہ جب خبر مبتدار کے لئے فعل ہو یعنی خبر ایسا فعل ہو جو مبتدا سے وجود میں آیا ہو جیسے زیدٌ قام کہ اس میں فعل قیام زید مبتدا کے لئے ہے نہ کہ غیر کے لئے اس میں بھی تقدیم مبتدار واجب ہے اس کی وجہ شارح آئندہ بیان کرتے ہیں اور احترازعما الخ سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ لہ کی قید احترازی ہے اور اس سے وہ خبر خارج ہے جو مبتدا کے لئے فعل نہ ہو بلکہ مبتدا کے غیر کے لئے ہو جیسے زیدٌ قام ابوہ کہ اس میں زیدٌ مبتدا ہے اور قام ابوہ اس کی خبر مگر یہ فعل قیام زید مبتدا کے لئے نہیں بلکہ زید کے باپ کے لئے ہے اور وجہ احتراز یہ ہے کہ اس میں تقدیم مبتدا واجب نہیں اس لئے کہ قام ابوہ زیدٌ بھی کہنا جائز ہے کیونکہ کسی قسم کا التباس لازم نہیں آتا اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قام ابوہ زیدٌ کہنے سے تو التباس لازم آتا ہے لہذا اس میں بھی تقدیم مبتدا واجب ہونی چاہیئے اور وجہ التباس یہ ہے کہ زید قام ابوہ میں تو قیام کا اسناد زید کے باپ کی طرف ہو رہا ہے اور قام ابوہ زیدٌ کے معنے یہ ہوں گے کہ اس کا باپ زید کھڑا ہوا پس اول صورت میں تو زید کے باپ کا قیام بیان کرنا مقصود تھا اور اس صورت میں خود زید ہی کا قیام بیان کیا جا رہا ہے جو کہ باپ ہے اس لئے کہ زیدٌ ابوہ سے بدل ہے۔ جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہو تو اضمار قبل الذکر لفظا و رتبۃً لازم آتا ہے کیونکہ ابوہ میں ہ ضمیر کا مرجع سرے سے مذکور ہی نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۶ قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ جملہ شرط مذکورہ بالا کی خبر ہے یعنی مذکورہ بالا تمام صورتوں میں تقدیم مبتدا خبر پر واجب ہے اول کی تین صورتوں کی وجہ تو بیان ہو چکی۔ رہی صورت چہارم اخیرہ تو اس کی تقدیم کی وجہ یہ ہے کہ اگر تقدیم مبتدا واجب نہ ہو تو مبتدا کا فاعل کے ساتھ التباس لازم آئیگا جبکہ فعل مفرد ہو جیسے زیدٌ قام کے بجائے اگر قام زیدٌ کہیں گے تو زید جو کہ مبتدا ہے فاعل کے ساتھ ملتبس ہو گیا اس لئے کہ قام فاعل کو چاہتا ہے

مثل زید قام فانه اذا قیل قام زید التبس المبتدأ بالفاعل او بالبدل عن الفاعل اذا کان مثنیً او مجموعاً فانه اذا قیل فی مثل الزیدان قاما والزیدون قاموا قاما الزیدان وقاموا الزیدون یحتمل ان یکون الزیدان والزیدون بدلاً عن الفاعل فالتبس المبتدأ به او بالفاعل علی هذا التقدیر ایضاً علی قول من یجوز کون الالف والواو حرفا والاعلی تثنیة الفاعل وجمعه کالتاء فی ضربتْ هند ۲۹۷ واذا تضمن الخبر المفرد ای الذی لیس بجملة صورةً سواء کان بحسب الحقیقة جملةً او غیر جملة ماله صدر الکلام

قام زید کہا جائے گا تو مبتداء کا فاعل کے ساتھ التباس ہوگا یا فاعل سے بدل کے ساتھ جبکہ فعل تثنیہ یا جمع ہو پس جبکہ الزیدان قاما اور الزیدون قاموا کے مثل میں قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہا جائے تو اس بات کا احتمال ہوگا الزیدان اور الزیدون فاعل سے بدل (الکل من الکل) ہو پس مبتداء کا بدل عن الفاعل کے ساتھ التباس ہوگا۔ یا اس تقدیر پر بھی فاعل کے ساتھ مبتداء کا التباس ہوگا اس شخص کے قول کی بنا پر جو الف (تثنیہ) اور واؤ (جمع) کو (ضمیر فاعل قرار نہیں دیتا بلکہ صرف) فاعل کے تثنیہ و جمع پر دلالت کرنے والا حرف تجویز کرتا ہے جیسا کہ ضربت ہند میں تاء ہے ((اور جب متضمن ہو خبر مفرد)) یعنی جو کہ صورت کے اعتبار سے جملہ نہیں خواہ حقیقت کے اعتبار سے جملہ ہو یا جملہ

تو زیدًا اس کا فاعل بنے گا حالانکہ قام کا فاعل زیدٌ نہیں بلکہ ضمیر مفرد مستتر ہے جو زید کی طرف راجع ہے یا اگر فعل تثنیہ یا جمع ہو تو بدل من الفاعل سے التباس لازم آئیگا جیسے الزیدان قاما اور الزیدون قاموا کے بجائے اگر قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہا جائیگا تو احتمال پیدا ہوگا کہ الزیدان اور الزیدون دونوں اس ضمیر فاعل مستتر تثنیہ اور جمع سے بدل ہیں جس کی طرف صیغۂ تثنیہ و جمع قاما و قاموا سے اشارہ ہو رہا ہے حالانکہ الزیدان الزیدون دونوں مبتدا ہیں اور قاما اور قاموا کا فاعل ضمیر تثنیہ و جمع ہے پس مذکورہ بالا صورت میں التباس مبتدا بالبدل عن الفاعل لازم آئیگا لہذا اس سے بچنے کے لئے مبتدا کو مقدم کرنا واجب ہوگا یا اسی تثنیہ و جمع کی صورت میں فاعل سے ہی التباس مبتدا لازم آئیگا مگر یہ اس شخص کے قول کے مطابق ہے جو اس بات کو جائز قرار دیتا ہے کہ الف تثنیہ اور واو جمع اس

امر پر دلالت کرنے کے لئے کہ ان کا فاعل تثنیہ اور جمع لایا جائیگا جیسا کہ ضَرَبَتْ هِندٌ میں تاء ساکنہ مؤنثہ اس امر پر دلالت کرتی ہے کہ اس کا فاعل مؤنث ہوگا پس اس قول کے مطابق قاما الزیدان اور قاموا الزیدون کہنے سے الزیدان اور الزیدون دونوں بجائے بدل عن الفاعل ہونے کے قاما اور قاموا کے فاعل ہونے میں ملتبس ہوں گے حالانکہ یہ دونوں مبتدا ہیں (فائدہ) اس مذہب کی بنا پر فعل کا مفرد اور تثنیہ و جمع ہونا برابر ہے لہذا پہلی مثال قام زیدٌ اور قاما الزیدان اور قاموا الزیدون میں کوئی فرق نہیں ہوگا یعنی جو صورت التباس قام زیدٌ میں پیدا ہوگی وہی ان دونوں مثالوں میں بھی پیدا ہوگی مگر یہ مذہب ضعیف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۷ قوله واذا تضمن الخبر الخ وجوب تقدیم مبتدا کے مواضعات سے فارغ ہونے کے بعد اب مصنف رحمہ اللہ وجوب تقدیم خبر کے مواضعات بیان فرماتے ہیں وجوب تقدیم خبر کے مواضعات بھی چار ہیں منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ جب خبر مفرد کسی ایسی شے پر مشتمل ہو کہ جس کے لئے صدارت کلام واجب ہے تو خبر کا مقدم کرنا واجب ہے جیسے این زیدٌ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ مثال ممثل کے مطابق نہیں ہے اس لئے ممثل میں تو کہا گیا ہے کہ خبر مفرد ہونی چاہئے اور مثال دی گئی ہے خبر جملہ کی اس لئے کہ لفظ این جو کہ خبر ہے وہ بقاعدہ مذکورہ وما وقع ظرفاً فالاکثر علی انہ مقدر بجملة۔ جملہ کی تاویل میں ہوگا اس لئے کہ این ظرف ہے تو شارح نے اس کا جواب ای الذی لیس بجملة الخ سے یہ دیا کہ المفرد میں بقاعدہ مشہورہ الف لام بمعنی الذی ہے اور لفظ مفرد بمعنے ماضی پھر چونکہ افراد کے بہت سے معنے آتے ہیں مثلاً ضد مرکب، ضد مضاف، ضد جملہ وغیرہ اس لئے ان معانی میں سے ایک معنے کی تعیین کرنے کے لئے شرح میں لفظ مفرد بمعنے ماضی ذکر نہیں کیا بلکہ اس لفظ کے جو معنے ہوتے تھے ان کو ذکر کر دیا یعنی لیس بجملة کہدیا پس اس سے معلوم ہو گیا کہ مفرد کے معنے اس جگہ جملہ کی ضد کے ہیں پھر صورة کے اضافہ سے مذکورہ سوال اس طرح مندفع کر دیا کہ این اگرچہ تاویل کر کے جملہ بن جاتا ہے مگر صورت کے لحاظ سے مفرد ہی ہے جملہ نہیں پس خبر کے لئے مفرد صورةً ہونا چاہئے خواہ وہ تاویلاً جملہ ہو پھر سواء کان بحسب الحقیقة الخ کا اضافہ کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ تاویل میں دو مذہب ہیں ایک بصریین کا اور ایک کوفیین کا بصریین ظرف کو جملہ کے ساتھ مؤول کر کے فعل کے متعلق کرتے ہیں۔ پس اس طرح ظرف حقیقةً جملہ ہو جاتا ہے اور کوفیین ظرف کو اسم فاعل کے متعلق کرتے ہیں اس لئے ظرف حقیقةً مفرد ہی رہتا ہے جملہ نہیں ہوتا پس بحسب الحقیقة جملةً سے بصریہ کے مذہب کی طرف اشارہ ہو گیا اور غیر جملة سے کوفیہ کے مذہب کی طرف علی الترتیب اللف والنشر واللہ اعلم ۱۲

ای معنی[۲۹۸] وجب له صدرُ الکلام کالاستفهام مثل این زید فزید[۲۹۹] مبتدأ واین اسم متضمن للاستفهام خبرہ وھو ظرف فان قُدِّر بفعل کان الخبر جملۃً حقیقۃً مفرداً صورۃً وان قدر باسم الفاعل کان الخبر مفرداً صورۃً وحقیقۃً وعلی التقدیرین لیس بجملۃ صورۃً واحترز به[۳۰۰] عن نحو زید این ابوہ اذ لاتبطل بتاخیرہ صدارۃ ماله صدر الکلام لتصدرہ فی جملۃ[۳۰۱] اوکان الخبر بتقدیمه مُصَحِّحًا لَهٗ ای للمبتدأ من حیث انه مبتدأ فبتقدیمه یصح وقوعه مبتدأً مثل فی الدار

نہ ہو ((اس کو کہ جس کے لئے صدر کلام ہے)) یعنی اس معنی کو متضمن ہو کہ جس کے لئے صدر کلام واجب ہے استفہام کی مانند ((جیسے این زید)) پس زید مبتدا ہے اور این اسم ہے استفہام کو متضمن اس کی خبر ہے اور این ظرف ہے (کیونکہ اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے جو اس میں عمل کرے) پس این ظرف کو فعل کے ساتھ مقدر کیا جائے۔ تو خبر حقیقت کی رو سے جملہ اور صورت کے اعتبار سے مفرد ہوگی اور اگر اسے اسم فاعل کے ساتھ مقدر کیا جائے تو خبر صورتً حقیقتً (دونوں) کے اعتبار سے مفرد ہوگی اور خبر دونوں تقدیروں پر صورت کی رو سے جملہ نہیں اور مصنف نے مفرد کی قید سے زید این ابوہ کی مانند سے احتراز کیا کیونکہ اس خبر کی تاخیر سے اس کی صدارت کہ جس کے لئے صدر کلام ہے باطل نہیں ہوتی کیونکہ وہ (دوسرے) جملہ کے شروع میں (ہی) ہے ((یا ھو)) خبر اپنی تقدیم کی وجہ سے ((مصحح اس کے لئے)) یعنی مبتدأ کے لئے اس حیثیت سے کہ وہ مبتداء ہے تو خبر کی تقدیم سے مبتداء واقع ہونا صحیح ہو جائے گا ((جیسے فی الدار رجل)) کہ فی الدار

۲۹۸ قولہ ای معنیٰ وجب له الخ اس عبارت کی تشریح بعینہ وہی ہے جو واذا کان المبتدا مشتملا علی ماله صدر الکلام کی شرح کے ذیل میں گذر چکی علیٰ ہذا القیاس کالاستفہام کے اضافہ کی وجہ بھی اس کے بعد مفصلاً ذکر کی جا چکی ہیں رجوع کیا جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۹ قولہ مثل این زیدٌ الخ یہ خبر مفرد کے ان معنے پر مشتمل ہونے کی مثال ہے جن کے لئے صدارت کلام ضروری ہے پس این زیدٌ میں زید مبتدا ہے اور این اس کی خبر جو کہ معنے استفہام کو متضمن ہے نیز این ظرف مکان ہے پس اگر اس میں فعل مقدر نکالا جائیگا جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے تو خبر حقیقۃً تو جملہ ہوگی اور صورۃً مفرد اور اسم فاعل نحاۃ کوفہ کے مذہب کے مطابق مقدر کیا جائے تو خبر صورۃً اور حقیقۃً دونوں طرح مفرد ہی ہوگی بہر حال دونوں تقدیروں پر خبر صورۃً جملہ نہیں ہو سکتی بلکہ مفرد ہی رہے گی لہذا مثال اور ممثل دونوں میں مطابقت علیٰ حالہ باقی ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۰۰ قولہ واحترز به الخ اس جگہ سے شارح مصنف کی قید المفرد کا فائدہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ الجز المفرد میں المفرد کی قید احترازی ہی لہذا اس سے وہ خبر خارج ہو جائے گی کہ جو مفرد نہ ہو جملہ ہو جیسے زیدٌ این ابوہ اس لئے کہ اس جگہ تقدیم خبر کی مبتدا پر واجب نہیں اور وجہ یہ ہے کہ جو معنے صدارت کلام کو متضمن ہیں ان کے لئے ضروری ہے کہ اس جملہ کے شروع میں لائے جائیں کہ جس میں وہ ہیں پس زیدٌ این ابوہ میں چونکہ وہ معنے جملہ مدخول فیہا کے اول میں ہیں لہذا انکا مبتدا پر مقدم کرنا واجب نہ ہوا بخلاف این زیدٌ کے کہ یہاں مبتدا کے بعد کوئی ایسا جملہ نہ تھا کہ اس کے اول میں این کو لایا جاتا لہذا اس جگہ مبتدا پر اس کا مقدم کرنا واجب ہو گیا تاکہ اسی جملہ میں اس کے لئے صدارت پائی جائے مختصراً یہ کہ این کا مدخول ابوہ ہے زیدٌ نہیں اور ابوہ کے شروع میں این داخل ہے لہذا جو معنے صدارت کلام کو مقتضی ہیں یعنی این کا استفہام کے لئے ہونا تو وہ معنے اب بھی صدر الکلام میں ہی ہیں وسط کلام میں نہیں اسلئے کہ معنے مقتضی صدر الکلام کے لئے یہ کافی ہے کہ وہ چند جملوں میں سے کسی ایک کے شروع میں آئیں مگر شرط یہ ہے کہ جس جملہ کے شروع میں وہ معنے آئیں اس جملہ کا کوئی رکن ان معنی مقتضی صدارت پر مقدم نہ ہو اور یہ ظاہر ہے کہ زیدٌ این ابوہ میں دو جملہ ہیں پس این دوسرے جملہ پر داخل ہوا اور جس پر یہ داخل ہوا اس کا کوئی رکن این پر مقدم نہیں لہذا صدارت کلام پائی گئی اسی کو شارح کہتے ہیں کہ اس قید سے زیدٌ این ابوہ کے مثل سے احتراز ہو گیا اس لئے کہ این کے زیدٌ سے مؤخر ہو جانے کے سبب سے ان معنے کی صدارت باطل نہیں ہوتی جن کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اس وجہ سے وہ معنے ابھی جملہ کے شروع میں ہی ہیں۔ (یعنی ابوہ کے) لہذا اب یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ ایک ایسی بھی مثال ہے کہ جس میں وہ معنے موجود ہیں جن کے لئے صدارت ضروری ہے مگر صدارت موجود نہیں (فائدہ) جاننا چاہئے کہ اذ لاتبطل بتاخیرہ میں ہ ضمیر کا مرجع خبر ہے یعنی این ابوہ (جو کہ زیدٌ سے مؤخر ہے) اور صدارۃُ ماله صدر الکلام لاتبطل کا فاعل ہے اور لتصدرہ فی جملتہٖ میں دونوں مجرور ضمیروں کا مرجع ماله صدر الکلام ہے (یعنی وہ معنے کہ جن کے لئے صدارت کلام واجب ہے) واللہ اعلم ۱۲

۳۰۱ قولہ اوکان الخبر الخ یہ وجوب تقدیم خبر کا دوسرا موضع ہے یعنی جب خبر مقدم ہو کر مبتدا

رجــل فان فی الدار خبر تخصّصَ المبتدأ بتقدیمہ کما عرفت فلو أُخِّر بقی المبتدأ نکرۃً غیر مخصوصۃٍ ۳۰۲ أی کان لمتعلِقِہ بکسر اللام ای کان المتعلق الخبر التابع لہ بتبعیتہ یمتنع معہا تقدیمہ علی

خبر ہے جس کی تقدیم سے مبتدأ نے خصوصیت پالی جیسا کہ تمہیں معلوم ہوا پس اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو مبتداء نکرہ غیر مخصوصہ رہ جائے گی (یا) ہو (اس کے متعلق کیلئے) لام کی کسرہ کے ساتھ یعنی خبر (کی جزء) کے متعلق کے لیے جو کہ خبر کے لئے ایسی تبعیت کے ساتھ تابع ہو

کی تصحیح کرنے والی ہو تو اس وقت خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے فی الدار رجل کہ اس میں فی الدار خبر ہے کہ مبتدا ہے اس کی تقدیم کی وجہ سے تخصیص پیدا ہوگئی جیسا کہ وقد یکون المبتدأ نکرۃ اذا تخصصت الخ کے ذیل میں گذر چکا پس اگر خبر کو مؤخر ہی رکھا جاتا تو مبتدا نکرہ محضہ غیر مخصوصہ باقی رہ جاتا لہذا رجل کا مبتدا بننا درست نہ ہوتا اب جاننا چاہیے کہ شارح نے او کان کے بعد الخبر کا اضافہ کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کان میں ضمیر ہو مستتر ہے جو کہ اس کا اسم ہے اور خبر کی طرف راجع ہے اور بتقدیمہ کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذات خبر مبتدا کے لئے صحیح ہوگی پس اس سے یہ لازم آتا ہے کہ رجلٌ فی الدار میں رجلٌ کا مبتدا بننا درست ہوگا۔ اس لئے کہ ذات خبر کا تو وجود ہی مبتدا کی صحت کے لئے ہے جواب یہ ہے کہ ذات خبر مصحح للمبتدا نہیں ہے بلکہ تقدیم خبر مصحح للمبتدا ہے لہذا رجلٌ فی الدار کہنا صحیح نہیں ہوگا یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ بتقدیمہ کی قید احتراز کے لئے ہے اور اس سے اس خبر کو خارج کرنا مقصود ہے جو مؤخر ہو کر مصحح للمبتدا ہوتی ہے جیسے زیدٌ قام کہ اس میں قام خبر ہے اور یہ اگر متوخر نہ ہوتا تو زیدٌ کا مبتدا بننا صحیح نہ ہوتا اس لئے کہ یہ اس صورت میں قام کا فاعل ہو جاتا پھر من حیث انہ مبتدا کے اضافہ سے اس وہم کا ازالہ کر دیا کہ رجل اولاد آدم میں سے مذکر کو کہتے ہیں لہذا فی الدار اس کے لئے کس طرح مصحح ہو سکتا ہے؟ بلکہ رجل ہر اس شخص کو کہیں گے جس میں علامات ذکور موجود ہوں گی اور ازالہ اس طرح کر دیا کہ رجل سے مراد ذات رجل نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہو کہ یہ مبتدا واقع ہو واللہ اعلم ۱۲

۳۰۲ قولہ او کان لمتعلقہ الخ یہ تیسرا موقع ہے کہ جہاں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہے یعنی اگر مبتدا میں کوئی ضمیر ہو جو کہ متعلق خبر کی طرف لوٹتی ہو تو اس جگہ بھی خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہوگی اس لئے کہ اگر خبر کو مقدم نہ کریں گے تو اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں شارح نے اس جگہ کلمہ او کے بعد لفظ کان کا اضافہ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ قول مصنف او لمتعلقہ دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا عطف اسم کان پر ہوگا یا خبر کان پر مگر دونوں درست نہیں اول تو اس لئے کہ جار مجرور اسم کان نہیں بن سکتا ہے اس لئے کہ یہ فضلہ ہیں اور فضلہ صرف خبر بن سکتا ہے اور ثانی اس لئے صحیح نہیں ہے کہ جملہ کا عطف مفرد پر لازم آتا ہے کیونکہ او لمتعلقہ ضمیرٌ الخ جملہ ہوگا اور مصححاً جو کہ کان کی خبر ہے مفرد۔ جواب یہ ہے کہ اس جگہ کان محذوف ہے پس اعتراض کی دونوں صورتیں رفع ہوگئیں اس لئے کہ اب کان کا عطف کان پر یعنی جملہ کا عطف جملہ پر ہو گیا پھر اعتراض واقع ہوا کہ قول مصنف لمتعلقہ بفتح اللام الثانی ہے اور مطلب یہ ہے کہ خبر کے متعلق بالفتح کے لئے مبتدا میں ضمیر ہو جو متعلق خبر کی طرف راجع ہو اور متعلق خبر مبتدا ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوگا کہ مبتدا کے لئے مبتدا میں ضمیر ہو جو مبتدا کی طرف راجع ہو تو اس سے فساد معنٰے لازم آگیا شارح نے بکسر اللام سے یہ جواب دیا کہ لمتعلقہ میں لام ثانی مکسور ہے پس اس سے معلوم ہوگیا کہ متعلق خبر، خبر کا جز ہوگا جس کی طرف مبتدا کی ضمیر راجع ہوگی پھر اس پر اعتراض واقع ہوتا ہے کہ یہ وجوب تقدیم خبر کا قاعدہ علی اللہ عبدہٗ متوکلٌ مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں عبدہٗ مبتدا ہے اور یہ اس ضمیر کو مشتمل ہے جو متعلق خبر یعنی علی اللہ کے لفظ اللہ کی طرف راجع ہے اس لئے کہ علی اللہ متوکلٌ کے متعلق ہے جو کہ عبدہٗ کی خبر ہے مگر یہاں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب نہیں بلکہ خبر مبتدا سے مؤخر ہی ہے تو شارح نے اس کا جواب ای کان لمتعلق الخبر الخ سے یہ دیا کہ متعلق سے مراد یہ ہے کہ وہ خبر کے اس حیثیت سے تابع ہو کہ اس تابع کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو یعنی تابع خبر کا جزء یا مضاف الیہ واقع ہو پس اگر علی التمرۃ میں التمرۃ کو علی پر مقدم کریں گے تو ایک تو مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئیگا اور دوسرے چونکہ التمرۃ بمنزلہ جزء کے ہے پس تقدیم لازم آئے گی اور یہ دونوں امر ناجائز ہیں لہذا اب اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا اس لئے کہ مثال مذکور میں متعلق خبر، خبر کا جزء یا مضاف الیہ واقع نہیں کہ اس جزء یا مضاف الیہ کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو بلکہ علی اللہ کا جار مجرور متوکل کے متعلق ہے اور اس جار مجرور کا تقدم متعلق پر جائز ہے ممتنع نہیں اسی کو شارح اپنے الفاظ میں اس طرح بیان فرما رہے ہیں کہ او لمتعلقہ بکسر اللام کا مطلب یہ ہے کہ مبتدا وہ ضمیر ایسے متعلق خبر کے لئے ہو جو خبر کا ایسی تبعیۃ کے ساتھ تابع ہو کہ اس تبعیۃ کے ساتھ اس تابع کی تقدیم خبر پر ممتنع ہو پس علی اللہ عبدہٗ متوکل جیسی مثال سے کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا مگر بہترین جواب یہ ہے کہ متعلق خبر سے وہ تابع مراد ہے کہ اس کی تبعیت کے ہوتے ہوئے اگر مبتدا کو خبر پر مقدم کریں تو اضمار قبل الذکر لفظاً و رتبۃً لازم آجائے جیسا

الخبر فلا یرد نحو علی اللّٰہ عبدہ متوکل ضمیرٌ [۳۰۳] کائنٌ فی جانب المبتدا راجعٌ الی ذلك المتعلق اذ لو اُخِّرَ لزم الاضمارُ قبل الذکر لفظًا ومعنیً مِثلُ عَلَی التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زُبْدًا [۳۰۴] فقوله مثلهاای مثلُ التمرة مبتدأٌ وفیه لمتعلق الخبر وهو التمرةُ لان الخبر هو قوله علی التمرة والتمرة متعلق به مثلُ تعلق الجزء بالکل اَوْ کَانَ [۳۰۵] الخبر

کہ اس تبعیت کے ہمراہ اس تابع کی تقدیم خبر پر ناجائز ہو لہذا علی اللّٰہ عبدہ متوکل کی مانند (جملے) کا اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ اس میں عبدہ کی ضمیر مجرور کی طرف راجع ہے جو کہ نہ خبر ہے اور نہ ہی خبر کا جزء بلکہ خبر تو متوکل ہے لہذا اس میں خبر کی تقدیم واجب نہ ہوگی) ((ضمیر)) جو کہ ہو ((مبتداء)) کی جانب ((میں)) جو اس متعلق کی طرف راجع ہو۔ کیونکہ اگر خبر کو مؤخر کیا جائے تو لفظًا اور معنیً اضمار قبل الذکر لازم آئے گا ((علی التمرة مثلها زبدا)) پس قائل کا قول مثلها ای مثل التمرة مبتداء ہے اور اس میں خبر کے متعلق جو کہ تمرہ ہے کیلئے ضمیر ہے کیونکہ خبر تو قائل کا قول علی التمرة ہے اور تمرہ اس کو خبر پر مقدم کر نہیں سکتے کیونکہ مجرور کا جار پر مقدم ہونا لازم آئیگا کما مر۔ اس میں تقدیم خبر مبتدا واجب ہوگئی ورنہ اضمار قبل الذکر لفظًا و رتبۃً لازم آئیگا

کہ علی التمرة میں ہے بخلاف علی اللّٰہ عبدہٗ کے کہ یہاں عبدہٗ کی ضمیر اللّٰہ کی طرف راجع ہے اور اہل عرب کے نزدیک اللّٰہ کی طرف بدون اس کے ذکر کے ضمیر راجع ہو سکتی ہے اس لئے کہ وہ معبود ہے پس اضمار قبل الذکر لازم نہ آئے گا اس جگہ شارح کی عبارت ای کان لمتعلق الخبر الخ ذرا پیچیدہ واقع ہوئی ہے اس لئے اس کی ترکیب حوالہ قلم کی جاتی ہے ملاحظہ ہو کان فعل ناقصہ کا اسم تو ضمیر کائنٌ فی جانب المبتدأ ہے اس سے تو بحث نہیں رہی باقی عبارت تو اس کی ترکیب یہ ہے کہ لام جار متعلق مضاف الخبر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر موصوف التابع بجر النعین شبہ فعل اسم فاعل لام جارہ ضمیر جو راجع ہے خبر کی طرف مجرور جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا التابع شبہ فعل کے ب جار تبعیتہ موصوف یمتنع فعل مضارع معروف مع مضاف ہا ضمیر جو راجع ہے تبعیتہ کی طرف مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر ظرف ہوا یمتنع کا تقدیم مضاف ہٗ ضمیر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر فاعل ہوا یمتنع کا علی جار الخبر مجرور جار مجرور سے مل کر متعلق ہوا یمتنع کے یمتنع فعل اپنے فاعل اور ظرف و متعلق سے جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر متعلق ثانی ہوا التابع شبہ فعل کا شبہ فعل اپنے دونوں متعلقوں سے مل کر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مجرور جار اپنے مجرور سے مل کر ظرف مستقر منصوب محلًا خبر کان مقدم کا اپنے اسم مؤخر اور خبر مقدم سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہو کر تفسیر باقی بدستور واللّٰہ اعلم ۱۲۔

۳۰۳ قولہ ضمیرٌ کائنٌ الخ اس جگہ کائنٌ کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ فی المبتدأ جار مجرور متعلق کے اعتبار سے ضمیرٌ کی صفت ہے یعنی جار مجرور کائنٌ کے متعلق ہوگا اور کائنٌ ضمیر موصوف کی صفت پھر موصوف اپنی صفت سے مل کر اسم ہوگا کان کا کما مر اب رہا یہ امر کہ شارح نے لفظ جانب کا اضافہ کیوں کیا؟ تو اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مثال ممثل کے مطابق نہیں اس لئے کہ ممثل میں تو کہا گیا ہے کہ ضمیر مبتدا میں ہوگی یعنی مبتدا کا جزء ہوگی اور مثال میں ضمیر مبتدا کا جزء نہیں بلکہ مبتدا کا مضاف الیہ ہے جواب یہ ہے کہ فی المبتدأ سے مراد فی جانب المبتدا ہے یعنی ضمیر مبتدا کی جانب میں ہو یہ ضروری نہیں کہ مبتدا کا جزء ہی ہو بلکہ مضاف الیہ بھی ہو سکتی ہے پس مثال ممثل کے مطابق ہوگئی واللّٰہ اعلم ۱۲

۳۰۴ قولہ مثل علی التمرة الخ یہ جواب تقدیم خبر کے تیسرے موضع کی مثال ہے پس اس میں قول مصنف مثلها یعنی مثل التمرة مبتدا ہے اور اس میں ضمیر ہے جو کہ متعلق خبر کی طرف راجع ہے یعنی تمرة کی طرف اس لئے کہ خبر قول مصنف علی التمرة ہے اور التمرة اس خبر کا متعلق ہے اور یہ تعلق اس کا ایسا ہے جیسا جزء کا کل کے ساتھ ہوتا ہے پس متعلق خبر سے مراد جزء خبر ہے اور اس خبر کے جزء

اور یہ ناجائز ہے تمرہ کھجور کو کہتے ہیں اور زبدہ مسکہ کو جو کہ دودھ جما کر مدھانی سے بلو کر نکالا جاتا ہے پس اس کا ترجمہ یہ ہوا کہ کھجور پر اسی کھجور کے برابر مسکہ ہے اس مثال کی ترکیب یہ ہے کہ علی التمرة جار مجرور سے مل کر ظرف مستقر مرفوع محلًا خبر مقدم ہے اور مثلها ممیز زبدا تمیز ممیز تمیز سے مل کر مبتدا مؤخر باقی بدستور واللّٰہ اعلم ۱۲

۳۰۵ قولہ او کان الخبر الخ یہ وجوب تقدیم خبر کا چوتھا موضع ہے یعنی اگر خبر ان مفتوحہ سے واقع ہو اور یہ اس وقت ہوگا کہ ان اپنے اسم و خبر سے مل کر بتاویل مفرد ہو کر مبتدا ہو اور اس سے کوئی چیز خبر واقع ہو تو اس صورت میں بھی خبر کا مبتدا پر مقدم کرنا واجب ہوگا جیسے عندی انک قائمٌ میں عندی خبر اور ان مفتوحہ اپنے اسم و خبر سے مل کر بتاویل مفرد ہو کر مبتدا واقع ہے لہذا اس وقت خبر کا مقدم کرنا واجب ہوگا کیونکہ اگر خبر کو مقدم نہ کریں گے تو اس میں قباحت پیدا ہو جائیگی اسلئے

خبرًا عَنْ اَنَّ المفتوحة الواقعة مع اسمها وخبرها المؤول بالمفرد مبتدأ اذ فی تاخیرہٖ خوفُ لبس أَنَّ المفتوحة بالمکسورۃ فی التلفظ لامکان الذھول عن الفتحة لخفائها او فی الکتابة مثل عندی انك قائم وَجَبَ تقدیمہ ای تقدیم الخبر علی المبتدأ ای فی جمیع ھذہ لما ذکرنا وَقَدْ یتعدد الخبر من غیر تعدد المخبر عنه فیکون

کے ساتھ متعلق ہے جیساکہ جز کا کل سے تعلق ہوتا ہے (یا ہو)) خبر (خبر اَنَّ سے)) اَنَّ مفتوحہ جو کہ اپنے اسم و خبر کے ساتھ مؤول بہ مفرد ہو کر مبتداء واقع ہے کیونکہ خبر کی تاخیر میں اَنَّ مفتوحہ کے ان مکسورہ سے تلفظ میں التباس واشتباہ کا اندیشہ ہے (ان مفتوحہ کے ان مکسورہ کے ساتھ ملتبس ہونے کا اندیشہ) اس لئے (ہے) کہ فتحہ کے خفاء کی وجہ سے ممکن ہے کہ فتح سے ذہول یا کتابت سے غفلت ہو جائے (کہ فتح بہ وقت ادا سامع کو محسوس نہ ہو یا کتابت کے قانون کہ ابتداء میں ان مکسورہ لکھا جاتا ہے کی وجہ سے ان مفتوحہ کی جگہ مکسورہ لکھا جائے) (جیسے عندی انك قائم اس کی تقدیم ضروری ہے) یعنی خبر کی تقدیم مبتداء پر ان تمام صورتوں میں ان وجوہ سے (ضروری ہے) جو ہم نے ذکر کیے (اور کبھی خبر متعدد ہوتی ہے) مخبر عنہ (مبتداء) کے تعدد کے بغیر پس دو خبریں ہو سکتی ہیں۔ اور

کہ جب مبتدا کو مقدم کریں گے تو اَنَّ مفتوحہ کا اِنَّ مکسورہ کے ساتھ ملتبس ہو جانیکا خوف پیدا ہوگا اس لئے کہ ابتداء کلام میں اِنَّ مکسورہ واقع ہوتا ہے نیز اس میں ذہول یعنی غفلت کا بھی امکان ہے، اس لئے کہ یہ اس صورت میں بغیر کلفت کے ادا ہو جائیگا کیونکہ فتحہ خفیف ہوتا ہے پس اس کے سریع فی الادا ہونے کے سبب سے مخاطب کو یہ معلوم نہیں ہوگا کہ فتحہ ادا کیا گیا ہے یا کسرہ پھر کتابت کا قاعدہ بھی اسی کو مقتضی ہے کہ اَنَّ وسط کلام میں لکھا جاتا ہے اور اِنَّ ابتدا میں پس جب عندی خبر مقدم نہیں ہو گی تو از روئے قواعد کتابت اِنَّ مکسورہ ہی لکھا جائیگا پھر چونکہ یہ التباس امر مفسد کو مستلزم ہے لہٰذا اس سے بچنے کے لئے خبر کو مقدم کریں گے تاکہ اَنَّ کو مفتوحہ پڑھا جا سکے اور وہ امر مفسد یہ ہے کہ اس صورت میں لفظ عندی جملہ بتاویل مفرد کی خبر نہیں ہوگا بلکہ یا تو اِنَّ کی خبر ثانی ہوگا یا ظرف نیز معنے بھی فاسد ہو جائیں گے اسلئے

کہ بر تقدیر اَنَّ مفتوحہ تو کلام کے معنے عام ہوتے ہیں یعنی میں جانتا ہوں کہ تو قائم ہے عام اس سے کہ تیرا قیام میرے نزدیک ہے یا دوسری جگہ کیونکہ اس صورت میں عندی کے معنے اعلم کے ہوں گے بخلاف ان مکسورہ اور تقدیم مبتدا کے کہ اس کے معنے یہ ہوں گے کہ تو میرے نزدیک قائم ہے پس اس صورت میں کلام کے معنے خاص ہو گئے اور یہی امر مفسد ہے کہ ایک عام معنے کو خاص کر دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۳۰۶ قولہ وجب تقدیمہ الخ یہ شرط مذکورہ بالا واذا تضمن الخبر الخ کی جزا ہے اور مطلب یہ ہے کہ ان تمام مذکورہ بالا صورتوں میں خبر کی تقدیم مبتدا پر واجب ہے بسبب ان وجوہات کے جو ذکر کی گئیں، شارح نے اس کی شرح فی جمیع ہذہ الصور سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ مبتدی اس وہم میں نہ پڑ جائے کہ وجب تقدیمہ امر اخیر سے تعلق رکھتا ہے بلکہ اس کا تعلق تمام مذکورہ بالا امور سے ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲

۳۰۷ قولہ وقد یتعدد الخبر الخ مواضع وجوب تقدیم خبر سے فارغ ہونے کے بعد مصنف اب تعدد خبر کو بیان کرنا چاہتے ہیں، کہتے ہیں کہ خبر کبھی متعدد بھی ہوتی ہے اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ مبتدا بھی تو متعدد ہوتا ہے لہٰذا اس کے تعدد کو کیوں نہیں بیان کیا؟ تو شارح نے من غیر تعدد المخبر عنہ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس جگہ احدہما کے تعدد کو بغیر آخر کے بیان کرنا مقصود ہے یعنی صرف ایک معنے کے تعدد کو بیان کیا جا رہا ہے اور تعدد مبتدا بغیر تعدد خبر کے درست نہیں ہوتا اس لئے اس سے بحث نہیں اور تعدد خبر مع تعدد مبتدا امر ظاہر بدیہی ہے لہٰذا اس کے بھی بیان کی حاجت نہیں اب رہی صرف یہ صورت کہ تعدد خبر کو بیان کیا جائے سو وہ متن میں مذکور ہے اور شارح نے من غیر تعدد المبتدا کے بجائے من غیر تعدد المخبر عنہ اس واسطے کہا کہ لفظ خبر کی رعایت ہو جائے اور لفظ مبتدا چونکہ عام بھی بہت ہے اس لئے تفنن عبارت بھی شارحؒ کے پیش نظر ہے پس جب خبر متعدد ہو گی دو بھی ہو سکتی ہیں اور دو سے زائد بھی اس میں کوئی تحدید نہیں پھر اس پر یہ شبہ واقع ہوا کہ تعدد خبر شاید بغیر عاطف کے ہی ہوتی ہے کہ لئے کہ مصنف نے صرف اسی کی مثال کو بیان کیا ہے، تو شارحؒ نے وذلک التعدد الخ سے اس کا ازالہ اس طرح کر دیا کہ تعدد صرف مذکورہ متن مثال میں منحصر نہیں بلکہ بواسطہ عطف بھی ہوتا ہے اور یہ عام بات ہے اس لئے مصنف نے ذہن ناظر پر اعتبار کرتے ہوئے صرف ایک ہی کو بیان کر دیا شارح کہتے ہیں کہ یہ تعدد یا تو لفظ اور معنے دونوں کے اعتبار سے ہوگا اور یا صرف باعتبار لفظ کے پس اگر اول ہے تو اس کا استعمال دو طریقوں پر کیا جاتا ہے عطف کے ساتھ جیسے زیدٌ عالمٌ وعاقلٌ اور بغیر عطف کے جیسے زیدٌ عالمٌ عاقلٌ اور اگر تعدد صرف لفظ کے اعتبار سے ہو تو اسکی مثال ہذا حلوٌ حامضٌ ہے (یعنی یہ کھٹ میٹھا ہے) حلو شیریں کو کہتے ہیں اور حامض ترش کو جس کا اردو ترجمہ کھٹ میٹھا کیا جاتا ہے پس یہ دونوں

اثنین فصاعدا وذلك التعدد اما بحسب اللفظ والمعنی جمیعا ویستعمل ذلك علی وجهین بالعطف مثل زید عالم وعاقل وبغیر العطف مثل زَیْد عَالِمٌ عَاقِلٌ واما بحسب اللفظ فقط نحو هذا حُلْوٌ حَامِضٌ فانهما فی الحقیقة خبرٌ واحد ای مُزٌّ وفی هذه الصورة ترك العطف اولٰی ونظر بعضُ النحاة الی صورة التعدد وجوّز العطفَ ولایبعد ^۳۰۸^ ان یقال مراد المص بتعدد الخبر مایکون بغیر عاطف لان التعدد بالعاطف لاخفاء به لا فی الخبر ولا فی المبتدأ ولا فی غیرهما وایضا المتعدد بالعطف لیس بخبر بل هو من توابعه ولهذا اورد فی المثال الخَبَرَ المُتَعَدِّدَ بِغَیْرِ عَاطِفٍ ولو جُعِلَ التعددُ اعمَّ فالاقتصار علیه لذلك وَقَدْ ^۳۰۹^

زیادہ بھی اور یہ تعدد یا تو لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے ہوگا اور اس کا دو طرح استعمال ہوگا عطف سے جیسے "زید عالمٌ وعاقلٌ" اور عطف کے بغیر (جیسے زید عالم عاقل) اور لفظ کے اعتبار سے (تعدد ہوگا) فقط جیسے ھذا حلو حامض کہ حلوا اور حامض درحقیقت خبر واحد ہے یعنی مُزّ (میم کے پیش اور زاء معجمہ کی تشدید سے کھٹا میٹھا) ہے اور اس صورت میں ترکِ عطف بہتر ہے اور بعض نحویوں نے تعدد کی صورت کو دیکھا اور عطف کو جائز رکھا اور بعید نہیں کہ کہا جائے کہ تعددِ خبر سے مصنف کی خبر وہ (تعددِ خبر) ہے جو عاطف کے بغیر ہو کیونکہ عاطف سے تعدد میں کوئی خفا نہیں نہ خبر (کے تعدد) میں اور نہ ہی مبتداء (کے تعدد) میں اور نہ خبر و مبتداء کے غیر (کے تعدد) میں اور نیز متعدد بالعطف خبر ہی نہیں ہے بلکہ خبر کے توابع سے ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے مثال میں خبر متعدد بلا عطف کو وارد کیا ہے اور اگر تعدد کو (عطف و بغیر عطف سے) عام کیا جائے تو (مصنف کا مثال کے وارد کرنے میں) خبر متعدد بلا عطف پر اکتفا کرنا اسی وجہ سے ہے (کہ خبر کے تعدد بالعطف

الفاظ حقیقۃً خبر واحد ہی ہیں اس لئے کہ اس سے مقصود کیفیت متوسطہ بین الحلاوۃ والحموضۃ کو بیان کرنا ہے نہ کہ ہر ایک کا فرداً فرداً پس اس کا حکم یہ ہے کہ اس میں ترکِ عطف ضروری ہے اور یہی جمہور نحاۃ کا مذہب ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ اس میں معنےٰ تعدد نہیں اور بعض نحاۃ اس چیز کو دیکھتے ہوئے کہ اس میں لفظاً تعدد ہے جوازِ عطف کے قائل ہوگئے ہیں مگر یہ مذہب قابلِ اعتنا نہیں اب اگر کوئی کہے کہ شارح نے تعددِ لفظ کو تو بیان کر دیا اور تعددِ معنےٰ سے گریز کیا اس کی کیا وجہ ہے؟ تو وجہ یہ ہے کہ تعدد معنےٰ کی مثال خارج میں کوئی موجود نہیں ہے اس لئے اس کو بیان کرنے کی بھی ضرورت پیش نہیں آئی واللہ اعلم ۱۲

۳۰۸ قولہ ولایبعد ان یقال الخ یہاں سے شارح اس اعتراض کا جواب دے رہے ہیں جو اوپر مذکور ہو چکا ہے کہ مصنفؒ نے تعدد خبر کی صرف ایک مثال کو کیوں بیان کیا؟ تعدد خبر بواسطۂ عطف کو بیان نہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس کو اس واسطے خاص کیا کہ مصنف کی مراد تعددِ خبر سے وہ تعدد ہے جو بغیر عاطف کے ہو اس لئے کہ تعدد بالعاطف میں تو کسی قسم کا خفا ہی نہیں ہے نہ خبر میں اور نہ مبتدا میں اور نہ ان دونوں کے غیر میں کیونکہ واسطہ موجود ہے اس لئے معلوم ہو جائیگا کہ خبر متعدد ہے بخلاف تعدد بغیر عاطف کے کہ اس میں خفا رہے کیونکہ وہ جانب مبتدا میں جائز نہیں ہے مبتدا بغیر عاطف کے متعدد نہیں ہوسکتی پس اس سے یہ وہم پیدا ہوتا تھا کہ جانبِ خبر میں بھی تعدد بغیر عاطف کے درست نہیں ہوگا حالانکہ ایسا نہیں ہے لہذا اس کے ازالہ کے لئے مصنف نے متعدد خبر بغیر العاطف کی مثال بیان کرکے اس پر تنبیہ کر دی یہ جواب تو بطریق تسلیم کہ ہم تعدد خبر بالعاطف کو تسلیم کرتے ہیں لیکن بطریق انکار یہ جواب ہے کہ متعدد بالعطف سرے سے خبر ہی نہیں ہوتا بلکہ توابع خبر سے ہوتا ہے لہذا یہ صورت تعدد خبر سے ہی خارج ہے اور بیان ہو رہا ہے خبر کا لہذا اس کے بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اسی واسطے مصنف مثال میں تعددِ خبر بغیر عاطف کو لائے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ شارح کی عبارت میں تدافع ہے اس لئے ماسبق میں تو اپنے قول ویستعمل ذلک علی وجهین سے یہ بیان کیا ہے کہ یہ خبر ہے اور اس جگہ یہ کہتے ہیں کہ یہ خبر نہیں جواب یہ ہے کہ شارح کی عبارت میں تدافع نہیں اس لئے کہ اول جگہ میں تو باعتبار ظاہر کے بیان کیا اور اس جگہ اظہار واقع ہے اور یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں اور اگر تعدد کو عام کر دیا جائے اور کہا جائے کہ بواسطۂ عطف بھی تعدد ہوتا ہے تو جواب دیا جائیگا کہ مصنف نے صرف ایک کے بیان پر جو اختصار کیا ہے وہ انہیں مذکورہ بالا وجوہ کی بنا پر ہے یعنی اس صورت غیر مذکورہ میں نہ تو خفاء ہے اور نہ یہ حقیقۃً خبر ہے بلکہ تابع ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۰۹ قولہ وقد یتضمن المبتدا الخ جب مصنف رحمہ اللہ ان احکام کے بیان سے فارغ ہوگئے جو مبتدا اور خبر کے ساتھ علیحدہ علیحدہ مختص ہیں تو اب ان احکام کا بیان کرتے ہیں جو

یتضمن المبتدأ معنی الشرط وهو سببیة الاول للثانی او للحکم به فلا یرد علیه نحو وما بکم من نعمة فمن الله فیشبه[۳۱۰] المبتدأ الشرط فی سببیته للخبر کسببیة الشرط للجزاء فیصح دخول الفاء فی الخبر ویصح[۳۱۱] عدم دخوله فیه نظرا الی مجرد تضمن المبتدأ معنی الشرط واما اذا قصد[۳۱۲] الدلالة علی ذلک المعنی فی اللفظ فیجب

میں کوئی خفاء نہیں) (اور مبتداء کبھی شرط کے معنی کو متضمن ہوتی ہے)) اور شرط کا معنی ہے اول کا ثانی کے وجود یا ثانی کے حکم کے لئے سبب ہونا لہذا مصنف کے قول وقد یتضمن المبتدأ معنی الشرط پر وما بکم من نعمة فمن الله کی مانند کا اعتراض وارد نہ ہوگا کہ وجود نعمة عند العباد اس کا سبب ہے کہ نعمت پر من جانب اللہ ہونے کا حکم لگایا جائے) تو مبتداء (شرط کے معنی کو متضمن ہونے کی وجہ سے) خبر کے لئے سبب ہونے میں شرط کے مشابہ ہوئی جس طرح کہ شرط جزاء کے لئے سبب ہے (پس خبر میں فا کا داخل ہونا صحیح ہے)) اور خبر میں فا کا داخل نہ ہونا بھی صحیح ہے مبتداء کے شرط کے معنی کو محض متضمن ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے اور بہر حال جبکہ لفظ میں اس معنی (سببیت)

دونوں میں مشترک ہیں کہتے ہیں کبھی مبتدا معنئ شرط کو متضمن ہوتا ہے تو خبر پہ فار کا داخل ہونا صحیح ہوجاتا ہے اور معنئ شرط سے مراد یہ ہے کہ اول ثانی کے لئے سبب ہو یعنی جب تک اول نہ پایا جائے ثانی وجود میں نہ آئے اب اس پہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ معنئ شرط کے مذکورہ معنے درست نہیں اس لئے کہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ میں اول ثانی کے لئے سبب نہیں ہے حالانکہ خبر پہ فار داخل ہے جس کی ترکیب یہ ہے کہ کلمۂ ما مبتدا ہے اور من نعمۃ ما کا بیان اور بکم بمعنے الملصقۃ اور فمن اللہ خبر کہ اس پہ فار داخل ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی والنعمۃ الملصقۃ بکم فمن اللہ پس اس میں سببیت اس وجہ سے مفقود ہے کہ وجود شئے اول یعنی الصاق نعمۃ بالعباد وجود شئے ثانی یعنی حصول من اللہ کے لئے سبب نہیں اس لئے کہ وجود نعمۃ بہر حال خدائے تعالیٰ کی جانب سے ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ ملصق بالعباد ہو یا نہ ہو پھر اس کے باوجود اس مبتدار کی خبر پہ فار داخل ہے تو شارح نے او للحکم بہ کے اضافہ سے یہ جواب دیا کہ یہی ضروری نہیں کہ شئے اول وجود ثانی کے لئے سبب ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ اول حکم بالثانی کا سبب ہو پس مذکورہ مثال میں اگرچہ اول وجود ثانی کے لئے سبب نہیں لیکن حکم بالثانی کے لئے ضرور سبب ہے یعنی نعمۃ ملصق بالعباد ہونا اس امر کے لئے سبب ہے کہ اس پر یہ حکم کیا جائے کہ یہ اللہ کی جانب سے ہے لہذا اب اعتراض مذکور واقع نہیں ہوگا حاصل اس کا یہ ہوا کہ شرط کے دو معنے آتے ہیں اول وجود ثانی کے لئے سبب ہو یا حکم بالثانی کے لئے۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۰ قولہ فیشبہ المبتدار الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ محض مبتدا کا معنئ شرط کو متضمن ہونا اس بات کا مقتضی نہیں کہ تفریع مذکورہ فی المتن فیصح دخول الفار فی الخبر کو ذکر کیا جائے اس لئے کہ جائز ہے کہ مبتدا معنئ شرط کو باعتبار سببیت لشئے آخر کے متضمن ہو مگر وہ شئے آخر خبر نہ ہو غیر خبر ہو اس لئے کہ سببیۃ الاول للثانی میں الثانی سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی خبر ہی ہو بلکہ ہوسکتا ہے کہ خبر کے علاوہ ہو تو شارح نے اس کا جواب یہ دیا کہ اگرچہ ایسا ہوسکتا ہے جو اعتراض میں مذکور ہے مگر یہاں یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سببیت مبتدار خبر کے لئے ہو پس مبتدا خبر کے لئے اپنی سببیت میں شرط کے مشابہ ہوجائے گی جیسا کہ شرط جزار کے لئے سبب ہوتی ہے پس خبر میں فار کا داخل ہونا صحیح ہوجائے گا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۱ قولہ ویصح عدم دخولہ الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف فیصح دخول الفار فی الخبر بمعنے امکان خاص ہے یعنی طرفین سے سلب ضرورۃ کہ نہ جانب اول ضروری ہو اور نہ جانب آخر ضروری ہو پس دخول فار ضروری ہے اور نہ عدم دخول فار دونوں جانب غیر ضروری ہونے میں برابر ہیں اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ تضمن معنئ شرط میں دو امر ہیں: معنئ شرط پر دلالت کا قصد کیا جائیگا یا نہیں اگر کیا جائیگا تو خبر پر فار کا داخل ہونا واجب ہے اور اگر قصد نہ کیا جائیگا تو دخول فار ممتنع ہے اور مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دخول فار صرف جائز ہے اور عدم دخول بھی صحیح ہے نیز مصنف نے جو کچھ کہا ہے وہ جمہور نحاۃ کے بالکل خلاف ہے اس لئے کہ جمہور مذکورہ معترضہ صورت کے قائل ہیں تو شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے نظراً الی مجرد الخ کا اضافہ فرمایا حاصل اس کا یہ ہے کہ مصنف نے جو صورت ذکر کی ہے وہ اس اعتبار سے ہے کہ محض تضمن مبتدار معنئ شرط پر نظر کی جائے اور قصد دلالت وعدم قصد سے کوئی بحث نہ ہو اور جمہور نحاۃ جس طرف گئے ہیں وہ صورۃ قصد معنئ شرط پر محمول ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۱۲ قولہ واما اذا قصد الخ جب شارح نے نظراً الخ سے سوال مذکور کا جواب دیا تو اس کے ضمن میں یہ بھی معلوم ہوگیا کہ معنئ شرط میں قصد اور عدم قصد کا بھی لحاظ کیا جاتا ہے تو

دخولُ الفاءِ فيه واما اذا لم يقصد فلم يجب دخولُهٗ فيه بل يجب عدمُهٗ

۳۱۳ وَذٰلِكَ المبتدا المتضمن معنى الشرطِ اِمَّا الاسم الموصول بفعل او ظرف اى الذى جعلت صلتُهٗ جملةً فعليةً اوظرفيةً مؤولةً بجملة فعليةٍ ههنا بالاتفاق ۳۱۴ وانما اشْتُرِطَ ان تكون صلتُهٗ فعلًا اوظرفًا مؤولًا بالفعل لِيتاكّدَ مشابهة الشرط لان الشرط لا

پر (مبتداء کی) دلالت کا قصد کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا ضروری ہے اور لیکن جبکہ دلالت کا قصد نہ کیا جائے تو خبر میں فا کا داخل ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ داخل ہونا ضروری ہے ((اور وہ)) مبتداء جو شرط کے معنی کو متضمن ہوتی ہے یا تو ((اسم ہوگا جو فعل یا ظرف کے ساتھ موصول ہوگا)) یعنی ایسا اسم موصول ہوگا کہ جس کا صلہ جملہ فعلیہ یا ظرفیہ ہوگا کہ جو یہاں بہ اتفاق بصریین وکوفیین جملہ فعلیہ کے ساتھ مؤول ہوگا اور اسم موصول کے صلہ کے فعل یا ظرف مؤول بہ فعل ہونے کی شرط اس لئے لگائی گئی ہے تاکہ مبتداء

اب اس کو شارح بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ جب لفظ مبتدار میں معنے شرط پر دلالت کا قصد کیا جائیگا تو خبر پر فار کا داخل ہونا واجب ہوگا لیکن جب لفظ مبتدا میں معنے شرط پر دلالت کا قصد نہیں کیا جائیگا تو فار کا داخل ہونا واجب نہیں ہوگا بلکہ عدم دخول فار واجب ہوگا (فائدہ) جاننا چاہئے کہ اس جگہ تین صورتیں پیدا ہوجاتی ہیں دخول فار وعدم دخول دونوں غیر ضروری ہوں۔ دخول فار واجب ہو۔ عدم دخول واجب ہو تو اس کو اس طرح ضبط کیا جاسکتا ہے کہ مبتدا کے معنے شرط کو متضمن ہونے کے تین اعتبار ہیں ایک یہ کہ اس کی دلالت معنے سببیت پر مقصود ہو اور یہ مرتبہ بشرط شئے کا ہے اور اس وقت فار کا دخول خبر پر واجب ہے دوسرے یہ کہ دلالت معنے سببیت پر مقصود نہ ہو اور مرتبہ بشرط لا شئے کا ہے کہ اس میں شرط عدم دلالت کی ملحوظ ہے اور اس وقت عدم دخول فار واجب ہے تیسرے یہ کہ مبتدا مجرد معنے شرط کو متضمن ہو نہ دلالت معنے سببیت پر مقصود ہو اور نہ عدم دلالت پس یہ مرتبہ لا بشرط شئے کا ہے اور اس مرتبہ میں فار کا دخول اور عدم دخول دونوں برابر ہیں واللہ اعلم بالصواب۔

۳۱۳ قولہ وذلک المبتداء الخ یہاں سے مصنف یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مبتدا جب معنے شرط کو متضمن ہوگا تو وہ کون کون سے مواقع ہیں کہتے ہیں کہ وہ مبتدا جو معنے شرط کو متضمن ہے یا تو وہ اسم موصول ہوگا جس کا صلہ فعل یا ظرف ہوگا یعنی اس کے صلہ کو جملہ فعلیہ یا ظرفیہ کو جملہ فعلیہ کی تاویل میں کرلیا جائیگا بالاتفاق۔ شارح نے اس جگہ ذلک کے بعد المبتدا المتضمن معنے الشرط کا اضافہ کرکے ذلک کے مشار الیہ کو بیان کیا ہے اور لفظ اما کے اضافہ سے ایک سوال کا جواب دیا ہے کہ جب معطوف حرف اَمّا کے ساتھ آتا ہے تو معطوف علیہ پر اَمّا لانا واجب ہوتا ہے جیسے ہٰذا العدد اِمّا زوجٌ واِمّا فردٌ کہ اس میں فردٌ معطوف پر اِمّا داخل ہے تو زوجٌ معطوف علیہ پر دخول اِمّا واجب ہے اور جب معطوف پر کلمہ اَو داخل ہو تو معطوف علیہ پر اِمّا داخل کرنا مستحسن ہوتا ہے تو مصنف نے معطوف پر اَو داخل کیا ہے لہٰذا معطوف علیہ پر بھی اِمّا داخل کرتے تاکہ امر مستحسن کا ترک جو کہ غیر مناسب ہے لازم نہ آتا۔ جواب یہ ہے کہ - - - - - معطوف پر کلمہ اَوْ داخل ہونے کے بعد یہ ضروری نہیں کہ معطوف علیہ پر کلمہ اِمّا لفظاً ہی ذکر کیا جائے بلکہ تقدیراً بھی ہوسکتا ہے پس مصنف نے اگرچہ لفظاً ذکر نہیں کیا مگر تقدیراً ضرور ہے۔ اور ای الذی جعلت صلتہ الخ سے یہ بتلایا ہے کہ الموصول میں الف لام بقاعدہ مشہورہ بمعنے الذی ہے اور موصول سے مراد معنے لغوی یعنی متصل نہیں بلکہ معنے اصطلاحی ہیں یعنی جس کا صلہ آئے نیز اس سے ایک سوال کا بھی جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ موصول کا صلہ ہمیشہ جملہ ہوتا ہے اور فعل بغیر فاعل اور ظرف بغیر متعلق کے مفرد ہوتے ہیں لہٰذا یہ کس طرح اسم موصول کا صلہ بن سکتے ہیں؟ شارح نے جواب دیا کہ فعل سے تو مراد یہ ہے کہ وہ فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ ہوجائے اور ظرفیہ سے یہ مراد ہے کہ وہ فعل کے متعلق ہوکر جملہ فعلیہ کی تاویل میں ہوجائے پھر یہ اعتراض ہوا کہ ظرف کو تاویل جملہ فعلیہ نحاۃ بصرہ کے مذہب کے مطابق تو کرنا درست نہیں لیکن نحاۃ بصرہ کے نزدیک صحیح نہیں تو اس کا جواب شارح نے ہٰہنا بالاتفاق سے یہ دیا کہ اس جگہ بصریین اور کوفیین دونوں کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ ظرف کو جملہ فعلیہ کی تاویل میں کرلیا جائے واللہ اعلم۔

۳۱۴ قولہ وانما اشترط الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اسم موصول کیلئے صلہ الفعل یا الظرف مؤول بالفعل کی شرط کیوں کی گئی ہے جو کہتے ہیں کہ یہ شرط اس واسطے کی گئی کہ مبتدا کی مشابہت شرط کے ساتھ بدرجۂ اتم واکد ہوجائے اس لئے کہ شرط ہمیشہ فعل ہی ہوتی ہے پس جب مبتدا شرط کے مشابہ ہوجائے گا تو اس پر دخول فار درست ہوجائیگا اب اس جگہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلام مصنف سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جو مبتدا معنے شرط کو متضمن ہو اور اس پر فار کا داخل ہونا صحیح ہو وہ اسی مذکورہ قسم میں منحصر ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس کے علاوہ بھی لور مواقع ہیں کہ جہاں خبر پر فار داخل ہوتی ہے مثلاً وہ اسماء کہ جن میں معنے شرط پائے جاتے ہیں اور مبتدا واقع ہوتے جیسے اَمّا زیدٌ فمنطلقٌ اور مَن کانَ فی ہٰذہٖ اَعمٰی فہو فی الآخرۃ اعمٰی وغیرہ جواب یہ ہے کہ مصنف نے اسی موقع کو بیان کیا ہے جہاں دخول فار وعدم دخول دونوں برابر ہیں اور تم جس چیز کو لے کر اعتراض کررہے ہو وہاں

يكون الا فعلا و في حكم[315] الاسم الموصول المذكور الاسم الموصوف به او النكرة[316] الموصوفة بهما اي باحدهما و في حكمها الاسم المضاف اليها مثل[317] الذي يأتيني هذا مثال للاسم الموصول بفعل او الذي في الدار هذا مثال للاسم الموصول بظرف فله درهم اما مثال الاسم الموصوف بالاسم الموصول المذكور فقوله تعالى قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ و مثل[318] كل رجل يأتيني هذا مثال للاسم الموصوف

کی شرط کے ساتھ مشابہت مؤکد ہو جائے کیونکہ شرط فعل ہی ہوتی ہے اور اسم موصول مذکور کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اسم موصول مذکور کے ساتھ موصوف ہو (یا نکرہ ہو جو ان دونوں کے ساتھ موصوف ہو) یعنی ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ (موصوف ہو) اور اسی نکرہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو اس نکرہ کی طرف مضاف ہو (جیسے الذی یاتینی) یہ اس اسم کی مثال ہے جو موصول ہو فعل کے ساتھ (یا) (الذی فی الدار) یہ اس اسم کی مثال ہے جو موصول ہو ظرف کے ساتھ (فله درهم) لیکن اس اسم کی مثال جو کہ اسم موصول مذکور کے ساتھ موصول ہو تو اللہ تعالیٰ کا قول قل ان الموت الذی تفرون منه فانه ملاقیکم ہے (اور جیسے کہ (کل رجل یاتینی)) یہ اس اسم (نکرہ) کی مثال ہے جو کہ موصوف ہو فعل کے ساتھ (یا) کل رجل (فی الدار) یہ اس اسم (نکرہ) کی مثال

دخول فاء واجب ہے۔

۳۱۵ قولہ و فی حکم الاسم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مذکورہ بالا قاعدہ قول باری تعالیٰ قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ سے منقوض ہے اس لئے کہ الموتَ اسم مبتدا ہے اور اَلَّذِیْ اسم موصول اور تَفِرُّوْنَ صلہ اور جار مجرور منہ اسکے متعلق اور فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ اس کی خبر پس اس جگہ خبر پر فاء داخل ہے باوجودیکہ اسم مبتدا کا صلہ فعل نہیں ہے بلکہ اسم مبتدا موصوف ہے اور الذی تفرون منہ اس کی صفت شارح نے جواب دیا کہ جو اسم، اسم موصول کے ساتھ موصوف ہو وہ بھی اسی اسم موصول مذکور کے حکم میں ہے پس مثال مذکور میں اگرچہ اسم مبتدا اسم موصول نہیں مگر اس کی صفت تو اسم موصول ہے اور اس کا صلہ جملہ فعلیہ لہٰذا اب اعتراض کی گنجائش نہیں رہی واللہ اعلم ۱۲

۳۱۶ قولہ او النکرة الخ یہ مبتدا متضمن معنے شرط کا دوسرا موقع ہے۔ یعنی دوسری صورت مبتدا متضمن معنے شرط کی یہ ہے کہ وہ ایسا نکرہ ہو جس کی صفت جملہ فعلیہ یا ظرف مذکورہ ہو اور اس نکرہ موصوفہ کے حکم میں وہ ہر اسم ہے کہ جس کی اضافت نکرہ موصوفہ مذکورہ کی طرف ہو اس جگہ شارح نے ای باحدہما سے شرح کر کے یہ ظاہر کیا ہے کہ مصنف کی عبارت بہا بحذف المضاف ہے یعنی احد مضاف محذوف ہے اس لئے کہ نکرہ کا دخول فا کے لئے دونوں کے ساتھ موصوف ہونا شرط نہیں ہے بلکہ احدہما کے ساتھ مشروط ہے اور و فی حکمہا الاسم المضاف الیہا سے و فی حکم الاسم الموصول الخ کی طرح اس سوال کا جواب دے دیا کہ یہ قاعدہ کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہٗ درہمٌ سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں لفظ غلام نکرہ مبتدا معنے شرط کو متضمن ہے اور اس کی خبر پر فاء داخل ہو رہی ہے مگر اس کی صفت فعل یا ظرف میں سے ایک بھی واقع نہیں ہو رہی بلکہ غلام نکرہ اس نکرہ موصوفہ کی طرف مضاف ہے جس کی صفت فعل یا ظرف لائی گئی ہے لہٰذا یہ اس سے خارج ہو گیا۔ جواب یہ ہو گیا کہ اسی نکرہ کے حکم میں وہ اسم بھی ہے جو نکرہ کی طرف مضاف ہو اور یہاں ظاہر ہے کہ غلام کی اضافت نکرہ موصوفہ کی طرف ہے واللہ اعلم۔

۳۱۷ قولہ مثل الذی یاتینی الخ جیسے الذی یاتینی فلہٗ درہم یہ اس اسم موصول کی مثال ہے جس کا صلہ فعل لایا گیا ہے۔ اور الذی فی الدار فلہٗ درہمٌ اس اسم موصول کی جس کا صلہ ظرف واقع ہو رہا ہے اس جگہ قول ماتن او فی الدار میں کلمۂ او چونکہ تخییر کے لئے ہے اس لئے یہاں بھی الذی محذوف نکالا جائے گا پس شارح نے اَوْ کے بعد الذی کا اضافہ فرما دیا پھر چونکہ شارح نے و فی حکم الاسم الموصول الخ کہہ کر ایک سوال کے جواب میں دوسری شق ظاہر کی تھی تو اس کی مثال دیتے ہوئے و اما مثال الاسم الموصوف الخ کا اضافہ فرمایا کہتے ہیں لیکن اس اسم موصوف کی مثال جس کی صفت اسم موصول مذکور کے ساتھ لائی گئی ہو تو وہ قول باری تعالیٰ قُلْ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِيْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِيْكُمْ ہے تفصیل گذر چکی واللہ اعلم۔

۳۱۸ قولہ و مثل کل رجل الخ اس جگہ واو کے بعد مثل کا اضافہ کر کے شارح نے یہ بتایا ہے کہ اس کا عطف مثل الذی یاتینی الخ پر ہے اور جیسے کل رجل یاتینی فی الدار فلہٗ درہم یہ اس اسم نکرہ موصوفہ کی مثال ہے جس کی مثال فعل لائی گئی ہے اور کل رجل فی الدار فلہٗ درہم اس اسم نکرہ موصوفہ کی جس کی صفت ظرف واقع ہو رہی ہے پھر چونکہ اس میں بھی شارح نے ایک دوسری شق سوال کا جواب دیتے ہوئے نکالی تھی لہٰذا اس کی بھی مثال بیان کرتے ہوئے شارح نے و اما مثال الاسم المضاف الخ کا اضافہ فرما دیا کہتے ہیں لیکن مثال اس اسم کی جو نکرہ موصوفہ باحدہما کی طرف مضاف ہو تو وہ تیرا قول کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فلہٗ درہمٌ ہے اس کی بھی تفصیل گذر چکی واللہ اعلم ۱۲

بفعل او کل رجلٍ فی الدار هذه امثال للاسم الموصوف بظرف فله درهم واما مثال الاسم المضاف الی النکرة الموصوفة باحدهما فقولك کل غلام رجل یاتینی او فی الدار فله درهم وَلَیْتَ وَلعل من الحروف المشبهة بالفعل اذا دخلا علی المبتدأ الذی یصح دخول الفاء علی خبره مانعان عن دخوله علیه لانّ صحة دخوله علیه انما کانت لمشابهة المبتدأ والخبر للشرط والجزاء ولیت ولعل تزیلان تلك المشابهة لانهما تُخرِجان الکلامَ من الخبریة الی الانشائیة والشرطُ والجزاءُ من قبیل الاخبار وذلك المنعُ انما هو بالاتفاق من النحاة فلا یقال لیت او

ہے جو کہ موصوف ہو ظرف کے ساتھ ((فله درهم)) لیکن اس اسم کی مثال جو کہ نکرہ موصوفہ بہ فعل یا موصوفہ بہ ظرف کی طرف مضاف ہو تو تمہارے قول کل غلام رجل یاتینی یا فی الدار فله درهم کی مانند ہے ((اور لیت اور لعل)) حروف مشبہ بہ فعل میں سے جب اس مبتداء پر داخل ہوں کہ جس کی خبر پر فا کا داخل ہونا صحیح ہے تو ((مانع ہوتے ہیں)) خبر پر فا کے دخول سے کیونکہ خبر پر دخول فا کی صحت مبتدا و خبر کے شرط و جزا سے مشابہ ہونے کی وجہ سے تھی اور لیت اور لعل تو اس مشابہت کو زائل کرتے ہیں کیونکہ یہ دونوں کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نکالتے ہیں اور شرط و جزا اخبار کے قبیل سے ہیں اور یہ منع کرنا نحویوں کے ((اتفاق کے ساتھ)) ہی ہے لہذا نہیں کہا جائے گا لیت یا لعل الذی

۳۱۹ قولہ ولیت ولعل الخ یعنی لیت ولعل جو کہ حروف مشبہ بفعل میں سے ہیں جب ایسے مبتدا پہ داخل ہوں جو کہ معنئ شرط کو متضمن ہو اور اسکی خبر پہ دخول فا صحیح ہو تو یہ دونوں خبر پہ دخول فا سے مانع ہوں گے اس لئے کہ خبر پہ دخول فار کی صحت کا مدار اس شرط پر تھا کہ مبتدا اور خبر شرط و جزا کے مشابہ ہو جاتے ہیں اور لیت ولعل اس مشابہت کو زائل کر دیتے ہیں اس لئے کہ یہ دونوں کلام کو خبریت سے نکال کر انشار کی طرف لے جاتے ہیں اس لئے کہ لیت انشار تمنی کے لئے آتا ہے اور لعل انشار ترجی کے لئے اور شرط و جزار از قبیل اخبار ہیں نہ کہ از قبیل انشار لہذا اس انشائیت کے باعث ان میں سے مشابہت بالشرط و جزار زائل ہو جائے گی پس یہ دخول فار سے مانع ہو جائیں گے اور یہ منع باتفاق نحاۃ ہے پس لیت یا لعل الذی یاتینی او فی الدار فلہ درہم نہیں کہا جائیگا (بدخول الفاء فی الخبر) اب جاننا چاہئے کہ مصنف کے قول ولیت ولعل مانعان سے اس سوال کا جواب ہو گیا کہ یہ قاعدہ کہ مبتدا جب معنئ شرط کو متضمن ہو تو اس کی خبر پہ دخول فار صحیح ہوتا ہے اس مثال سے منقوض کہ لیت او لعل الذی یاتینی فی الدار لہ درہم اس لئے کہ اس میں مبتدار معنئ شرط کو متضمن ہے مگر اس کی خبر پہ دخولِ فار صحیح نہیں بلکہ عدم دخولِ فار واجب ہے جواب کی تفصیل گذر چکی اور من الحروف المشبۃ بالفعل سے اس سوال کا جواب دے دیا کہ لیت ولعل حروف ہیں اور اس جگہ یہ دونوں مبتدا واقع ہو رہے ہیں اور مانعان خبر اور مبتدا اقسام اسم سے ہے لہذا انکا مبتدا بنانا صحیح نہیں جواب یہ ہے کہ یہ دونوں اس لیت ولعل کا اسم ہیں جو کہ ترکیب میں حروف مشبہ بفعل واقع ہوتے ہیں پس ان کو مبتدا بنانا صحیح ہے پھر اگر کوئی کہے کہ جب یہ دونوں لیت ولعل حروف مشبہ بفعل کے نام ہیں اور یہاں حروف مشبہ بفعل مراد نہیں اور اسی وجہ سے ان کو مبتدا بنانا صحیح ہے تو ان کو مرفوع کرنا واجب ہے پس ان کو مفتوح کیوں رکھا گیا جواب یہ ہے کہ چونکہ اس لیت ولعل سے جو کہ حروف مشبہ بفعل میں سے ہیں محکی ہیں اور لیت ولعل حرف مشبہ بفعل والے محکی عنہ اور محکی عنہ مبنی بالفتح ہے اس لئے کہ یہ دونوں حروف ہیں لہذا ان دونوں کو بھی محکی عنہ کا لحاظ کرتے ہوئے وہی اعراب بالفتح دے دیا گیا یا من الحروف المشبہ بالفعل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ کبھی غیر حرف مشبہ بالفعل بھی ہوتے ہیں اس لئے کہ لعل سے کبھی جار ہوتا ہے جیسے قول شاعرہ لعلّ ابی المغول منک قریبٌ کہ اس میں لعل نے ابی کو مجرور کر دیا اور لیت کبھی ناصبہ ہوتا ہے جیسے لیت زیدًا قائمًا جزئین کے نصب کے ساتھ پس قید مذکورہ سے یہ دونوں خارج ہو گئے اور اذا دخل علی المبتدأ الخ سے اس سوال کا جواب دے دیا کہ کلام مبتدا میں ہو رہا ہے نہ کہ لیت ولعل میں لہذا خروج عن البحث لازم آتا ہے جواب سے ظاہر ہو گیا کہ یہ بھی مبتدا کی ہی بحث ہے اسلئے کہ یہاں ان سے بحث اس حیثیت سے ہے کہ یہ دونوں مبتدا اور خبر پہ داخل ہوں واللہ اعلم ۱۲

۳۲۰ قولہ والشرط والجزار الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کہنا درست نہیں کہ شرط و جزار از قبیل اخبار ہیں اس لئے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ شرط پہ حرف استفہام داخل ہو کر خبر کو بمعنے انشار کر دیتا ہے اور شرطیۃ فوت نہیں ہوتی جیسے ہل ان کانت الشمس طالعۃ فالنہار موجودٌ میں شرط پہ ہل استفہامیہ داخل ہے جو کہ انشار کے لئے آتا ہے وعلیٰ ہذا القیاس بہت سے مقامات میں جزار امر واقع ہوئی ہے جیسے اِنْ زَنٰی زیدٌ فاضربہ اور وَاِنْ کُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوْا اور اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ

لعل الذی یاتینی اوفی الدار فله درهم فان قیل باب کان وباب علمت ایضًا مانعان بالاتفاق فما وجه تخصیص لیت ولعل قیل تخصیصهما ببیان الاتفاق انما هو من بین الحروف المشبهة لا مطلقًا ووجهُ ذلك التخصیص الاهتمام ببیان الاختلاف الواقع فیها وَاَلحَقَ بعضهُمْ قیل هو سیبویہ

یاتینی یا فی الدار فله درهم پھر اگر سوال کیا جائے کہ باب کان اور باب علمت (یعنی افعال ناقصہ وافعال قلوب) بھی بہ اتفاق مانع ہیں تو لیت اور لعل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ بیان اتفاق کے ساتھ لیت اور لعل کی تخصیص حروف مشبہ بفعل ہی کے درمیان ہے مطلقا (عام) نہیں (کہ کان اور علمت کا تذکرہ بھی ہوتا) اور اس تخصیص کی وجہ اس اختلاف کے بیان کا قصد ہے جو لیت اور لعل میں واقع ہے (اور بعض

فَاغۡسِلُوۡا، جواب یہ ہے کہ یہ مثال استفہام والی درست نہیں اس لئے کہ استفہام بھی صدارتِ کلام کو چاہتا ہے اور شرط بھی پس لامحالہ دونوں میں سے ایک کی صدارت فوت ہوگی اور یہ نا جائز ہے اور جزار کے متعلق یہ ہے کہ بحث مقدم اور تالی سے علیحدہ علیحدہ نہیں بلکہ شرط وجزاء کے مجموعہ سے ہے اور مجموعہ ظاہر ہے کہ جملہ خبریہ ہے انشائیہ نہیں اگرچہ بعض اجزار اس کے خبریہ نہیں ہیں پھر اس پر اعتراض واقع ہوا کہ مجموعہ قضیہ تو منطقیوں کے نزدیک مراد ہے نحوی تو صرف جزار پر حکم لگاتے ہیں اور شرط کو اس کے لئے قید بناتے ہیں۔ پس ضروری ہے کہ خبریۃ جزا میں پائی جائے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جزار کو ہم جملہ خبریہ کے ساتھ مؤول کرلیں گے اور "اِنۡ زَنٰی زید فاضربہ" میں ہم تاویل کرکے "اِنۡ زَنٰی زیدٌ فمقولٌ فی حقہ اضربہ" کہیں گے (فائدہ) لیت ولعل مانعان کے متعلق بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ فار خبر پر اس وقت داخل ہوتی ہے جبکہ مبتدار معنیٰ شرط کو متضمن ہو اور شرط کے لئے لازم ہے صدارت پس جب لیت ولعل شرط پر داخل ہوں گے تو صدارت فوت ہو جائے گی اور جب صدارت فوت ہو جائے گی تو شرط بھی باطل ہو جائے گی، اس لئے کہ انتفار لازم انتفار ملزوم کو مقتضی ہوتا ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ چونکہ شرط اپنے وجود کے باعث

قطعیۃ وجود جزار پر دلالت کرتی ہے اور لیت ولعل سے قطعیت ختم ہو جاتی ہے اس لئے کہ لیت تمنی کے لئے آتا ہے اور لعل ترجّی کو اور ان دونوں میں قطعیت ہے نہیں بلکہ ظنیت ہے اس لئے انکے دخول کے باعث خبر پر دخول فار ممتنع ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۳۲۱ قولہ فان قیل الخ اس عبارت سے شارحؒ ایک سوال کرکے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ جیسا کہ لیت ولعل خبر پر دخول فار سے بالاتفاق مانع ہیں اسی طرح افعالِ ناقصہ اور افعالِ قلوب بھی بالاتفاق دخول فار سے مانع ہیں پس لیت ولعل کی تخصیص کی کیا وجہ ہے جواب یہ ہے کہ مقصود مصنفؒ کا باب مختلف فیہ کو بیان کرنا ہے نہ کہ مطلق مانع بالاتفاق کو پس باب حروف مشبہ بفعل میں چونکہ بعض حروف مانع بالاتفاق ہیں اور بعض مانع بالاتفاق نہیں جیسے اِنَّ اور اَنَّ کہ بعض کے نزدیک مانع ہیں اور بعض کے نزدیک نہیں لہذا یہاں تشریح کی گئی کہ کون سے حروف مانع ہیں؟ اور کون سے نہیں؟ بخلاف افعالِ ناقصہ اور افعالِ قلوب کے کہ یہ دونوں کو دخول فار سے مانع ہیں مگر باب مختلف فیہ سے نہیں اسی کو شارح کہتے ہیں کہ ان دونوں کی تخصیص اس امر کے بیان کے لئے ہے کہ یہ دونوں حروف مشبہ بالفعل میں بالاتفاق مانع ہیں اور یہ بات نہیں کہ مطلقاً مانعات کو بیان کیا جائے اور پھر ایک وجہ یہ ہے کہ حروف مشبہ بفعل میں جو اختلاف واقع ہے اس بیان اختلاف کا اہتمام تخصیص کا باعث ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۲ قولہ والحق بعضہم الخ قول مصنفؒ میں اَلۡحَقَ باب افعال سے صیغہ ماضی کے ساتھ ہے اور مطلب یہ ہے کہ بعض نحویوں نے اِنَّ مکسورہ کو بھی لیت ولعل کے ساتھ لاحق کردیا ہے یعنی جس طرح لیت ولعل مبتدا متضمن معنیٰ شرط پر داخل ہوکر اس کی خبر پر دخول فار ممتنع کردیتے ہیں ایسے ہی اِنَّ مکسورہ بھی خبر پر دخول فار سے مانع ہوتا ہے۔ شارحؒ نے بعضہم کی شرح قیل ہو سیبویہ سے کرکے بعض نحاۃ کی تشریح کی ہے اور اس کے ساتھ ہی اس طرف بھی لفظ قیل سے اشارہ کردیا ہے کہ یہ مذہب ضعیف ہے وجہ ضعف آئندہ آتی ہے۔ اور قولہٗ فی المنع الخ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لیت ولعل کے ساتھ اِنَّ مکسورہ کا الحاق کسی اور شے میں نہیں بلکہ دخولِ فار کو خبر پر منع کرنے میں ہے۔ اب آگے والاصح انہا لا تمنع الخ سے مذہب مذکورہ کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اصح یہ ہے کہ اِنَّ مکسورہ خبر پر دخول فار سے مانع نہیں اسلئے کہ ہم نے سبب منع یہ بتایا تھا کہ کلام خبریت سے اگر انشائیت کی طرف مصروف ہو جائے تو مبتدا اور خبر کی مشابہت شرط وجزار کے ساتھ ختم ہو جائے گی اور اِنَّ مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیہ کی طرف خارج نہیں کرتا لہذا یہ خبر پر دخول فار سے مانع نہیں ہوگا اور ملحق کی یہ دلیل کہ شرط وجزار تردید پر دلالت کرتی ہے اور اِنَّ تحقیق پر پس جب اِنَّ ایسے مبتدار پر داخل ہوگا جو کہ متضمن معنیٰ شرط ہے تو اس کی مشابہت شرط وجزار کے ساتھ زائل ہو جائے گی کوئی قابلِ اعتنا نہیں اس لئے کہ اِنَّ اگرچہ تحقیق کے لئے ہے مگر وہ کلام کو خبریۃ سے انشائیۃ کی طرف نہیں نکالتا اور ہمارے قول کی تائید (قول باری تعالیٰ ان الذین کفروا وماتوا وہم کفارٌ فلن یقبل (الآیۃ) سے بھی ہوتی ہے کیونکہ اس

انَّ المکسورۃ بہما ای بلیت ولعل فی المنع عن دخول الفاء علی الخبر والاصح انہا لا تمنع عنہ لانہا لا تخرج الکلام عن الخبریۃ الی الانشائیۃ یؤیدہ قولہ تعالیٰ اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَھُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُّقْبَلَ مِنْ اَحَدِھِمْ فان قیل[۳۲۳] قد الحق بعضہم ان المفتوحۃ ولکنَّ بلیت ولعلَّ فما وجہ تخصیص اِنَّ المکسورۃ بالالحاق قیل بعضہم الذی الحق اِنَّ بہما ھو سیبویہ فاعتد بقولہ وذکرہ ولم یعتدّ بقول مَنْ سِوَاہُ فلم یذکرہ مع ان کلا القولین لایساعدھما القرآنُ وکلامُ الفصحاء فما[۳۲۴] یدل علی عدم

نے لاحق کیا ہے)) کہا گیا ہے کہ یہ سیبویہ ہیں ((ان)) مکسورہ کو ((ان دونوں کے ساتھ)) یعنی لیت اور لعل کے ساتھ فا کے خبر پر داخل ہونے سے منع کرنے میں (ان مکسورہ کو بھی بعض نے شامل کیا ہے) اور صحیح تر یہ ہے کہ ان مکسورہ خبر پر فا کے دخول سے مانع نہیں کیونکہ ان مکسورہ کلام کو خبریت سے انشائیت کی طرف نہیں نکالتا اللہ تعالیٰ کا قول ان الذین کفروا و ماتوا وھم کفار فلن یقبل من احدھم اس کی تائید کرتا ہے پھر اگر کہا جائے کہ (مالکی ایسے) بعض نحوی نے ان مفتوحہ اور لکنّ کو بھی لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کیا ہے تو الحاق کے (بیان کے) ساتھ ان مکسورہ کو خاص کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب دیا گیا ہے کہ جن بعض نے اِن مکسورہ کو لیت اور لعل کے ساتھ لاحق کیا وہ سیبویہ ہیں تو مصنف نے اس کے قول کو وقعت دی اور اس کا ذکر کر دیا (کہ وہ امام عصر ہیں) اور ان کے سوا دوسروں کے قول کو وقعت نہیں دی تو اس کا ذکر بھی نہیں کیا باوجودیکہ قرآن کریم اور فصیح لوگوں کا کلام دونوں قولوں سے موافقت

میں انَّ مبتدا متضمن معنے شرط پر داخل ہے اور اس کی خبر پر فا کا دخول ممتنع نہیں بلکہ فاء داخل ہے اور قرآن شریف سے بڑھ کر فصیح و بلیغ اور کوئی کلام ہو نہیں سکتا اس لئے معلوم ہوا کہ انَّ کے دخول کے بعد خبر پر فاء داخل نہ کرنا فصاحت کے بھی خلاف ہے آیۃ شریفہ کے معنے یہ ہیں "بیشک جو لوگ کافر ہو گئے اور ان کی موت حالتِ کفر پر ہی واقع ہو تو کسی سے (بھی) زمین کے برابر بھی سونا قبول نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ کفار اس کو فدیہ میں پیش کریں" اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے قول باری تعالیٰ کو تائیداً تو پیش کیا مگر اپنے قول کی دلیل نہیں بتایا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ اس قول میں اس قسم کا احتمال ہے کہ دخول فاء خبر پر نہ ہو بلکہ متفرعاتِ خبر پر ہو یعنی خبر تو محذوف ہو اور جس پر فاء داخل ہو وہ خبر پر دلالت کرنے والی ہو پس اس وقت میں فاء تعلیل کے لئے ہوگی لہذا آیۃ مذکورہ میں کہا جائے گا کہ الذین مبتدا کی خبر "فلن یقبل" نہیں ہے بلکہ اس کی خبر وہ ہے جس پر فلن یقبل دلالت کرتا ہے یعنی لہم خزیٌ فی الاخرۃ ولہم عذابٌ عظیم اور اس خبر پر فاء داخل ہے نہیں اور دلیل کے بطلان کے لئے صرف احتمال ہی کافی ہوتا ہے اس لئے اس کو صرف تائیداً پیش کیا مگر پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اِنَّ الذین آمنوا وعملوا الصالحات لہم جنّتٌ تجری من تحتہا الانہار میں لہم الذین مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر ہے اور اس پر فاء داخل نہیں لہذا سیبویہ کا قول درست ہے تو اس کا جواب میری سمجھ میں تو یہ آتا ہے کہ اِنَّ مکسورہ کے دخول کے بعد مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر پر دخول فاء میں تعمیم ہے یعنی فا بسا اوقات داخل بھی کر لی جاتی ہے اور بسا اوقات نہیں بھی پس قول سیبویہ کا رد اس طرح ہو گیا کہ وہ امتناع دخول فاء کے قائل ہیں اور امتناع ہے نہیں بلکہ جواز الامرین ہے لہذا قول سیبویہ ضعیف ہے واللہ اعلم

۳۲۳ قولہ فان قیل الخ اس جگہ سے شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ جیسا کہ اِنَّ مکسورہ بعض کے نزدیک خبر پر دخول فاء سے مانع ہے ایسے ہی اَنَّ بالفتح اور لکنَّ بھی دخول فاء فی الخبر سے مانع ہیں پس کیا وجہ ہے کہ الحاق کے ساتھ اِنَّ مکسورہ ہی کی تخصیص کی گئی اور ان دونوں کو چھوڑ دیا گیا جواب یہ ہے کہ جن بعض نے اِنَّ بالکسر کو لیت و لعل سے لاحق کیا ہے ان سے مراد سیبویہ ہیں اور سیبویہ چونکہ مستند نحاۃ میں سے ہیں اس لئے کہ وہ نحاۃِ بصرہ کے امام تھے پس ان کے قول کو تو قابلِ اعتنا سمجھا اور ذکر کر دیا لیکن دوسرے بعض کا قول اس قابل نہیں تھا کہ اس پر توجہ دی جائے اس لئے اس کو در خورِ اعتنا نہ سمجھتے ہوئے ذکر بھی نہیں کیا باوجودیکہ دونوں قول قرآن مجید اور کلام فصحاء کی موافقت نہیں کرتے پھر بھی چونکہ سیبویہ امام ہیں اس لئے ان کا لحاظ رکھا گیا اب کوئی یہ سوال رکھے کہ جب سیبویہ کا قول قابل اعتنا سمجھا گیا ہے تو معمول بہا بھی ہوگا، اس لئے کہ جواب یہ ہے کہ یہ قول قرآن کریم کے موافق نہیں لہذا معمول بہا بھی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۴ قولہ فما یدل علی الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ اِنَّ اور اَنَّ و لکنَّ کی مثال اس بارے میں پیش فرما رہے ہیں کہ ان کے دخول کے بعد مبتدا متضمن معنے شرط کی خبر پر دخول فاء ممتنع نہیں۔ کہتے ہیں کہ پس وہ قول جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اِنَّ بالکسر خبر پر دخول فاء سے مانع نہیں وہ تو ما سبق میں بیان ہو چکا (یعنی اِنَّ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا وَمَاتُوْا وَھُمْ کُفَّارٌ فَلَنْ یُّقْبَلَ الآیۃ) اور قول اَنَّ مفتوحہ اور لکن کے دخول فاء سے عدم منع پر دلالت کرتا ہے وہ (اَنَّ فی مفتوحہ کی مثال تو) قول باری تعالیٰ وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ ہے کہ

منع ان المکسورۃ عن دخول الفاء علی الخبر ما سبق وما یدل علی عدم منع اَنَّ المفتوحۃِ ولٰکِنَّ عن دخول الفاء قولہ تعالیٰ وَاعْلَمُوْا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَیْءٍ فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ وقولُ الشاعر شعر فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم ۳۲۵ ولکن ما یُقضٰی فسوف یکون ، وَقَدْ یحذف المبتدأ لقیام قرینۃ لفظیۃ او عقلیۃ جوازًا ۳۲۶ ای حذفًا جائزًا لا واجبًا وقد یجب حذفہ اذا

نہیں کرتا پس جو دلیل ان مکسورہ کے خبر پر دخول سے مانع نہونے پر دلالت کرتی ہے۔ وہ ہے جو گذری اور جو چیز ان مفتوحہ اور لکن کے خبر پر دخول فا سے مانع نہونے پر دلالت کرتی ہے وہ اللہ تعالیٰ کا قول واعلموا انما غنمتم من شیٔ فان للہ خمسہ اور شاعر کا قول ؎ فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم ، ولکن ما یقضی فسوف یکون ہے (یعنی قسم بخدا میں تم سے بغض رکھتے ہوئے تم سے جدا نہیں ہوا لیکن جو عند اللہ ٹھیرا وہ ہو کر رہیگا) ((اور کبھی مبتداء کو حذف کیا جاتا ہے قیام قرینہ کے وقت)) قرینہ لفظیہ ہو یا عقلیہ ((جوازا)) یعنی حذف جائز کے ساتھ نہ کہ واجب کے ساتھ اور کبھی مبتداء کا حذف واجب ہوتا ہے جبکہ صفت

اس میں کلمہ ما مبتدا متضمن معنے شرط پر اَنَّ مفتوحہ داخل ہے اور اس کی خبر فَاَنَّ لِلّٰہِ خُمُسَہٗ ہے اور خبر پر فا داخل ہے اور لکن کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے ؎ فواللہ ما فارقتکم قالیا لکم ، ولکن ما یقضی فسوف یکون، کہ اس میں بھی ما مبتدا متضمن معنے شرط پر لکن داخل ہے اور اس مبتدا کی خبر پر دخول فا ممتنع نہیں بلکہ سوف پر داخل ہے اب ان دونوں کا ترجمہ ملاحظہ فرمائیے آیۃ کا ترجمہ تو یہ ہے، اور تم اس بات کو جان لو کہ جو کچھ تم کو (دشمنوں سے جنگ کے بعد) مال غنیمت ملے تو اللہ کے لئے اس مال کا پانچواں حصہ ہے جس کو نکال کر رسول اور اس کے اہل وعیال ورشتہ دار اور یتامی و مساکین وغیرہ میں صرف کر دو) اور شعر کا ترجمہ یہ ہے کہ خدا کی قسم میں تم سے تمہارے ساتھ دشمنی کر کے جدا نہیں ہوا لیکن جو کچھ خدا کا فیصلہ ہوتا ہے (ازل میں) وہ لامحالہ واقع ہو کر رہتا ہے اس کا واقعہ یہ ہے کہ شاعر نے اپنے بعض احباب کے ساتھ اختلاط یعنی میل جول اٹھنا بیٹھنا ترک کر دیا تھا تو اس کے دوستوں نے شکایت کی کہ تو نے ہمارے ساتھ اختلاط کم کر دیا لہذا اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ تو دوستی پر دشمنی کو ترجیح

دیکر دشمنی اختیار کرتا ہے تب شاعر نے مذکورہ بالا شعر سے جواب دیکر ان لوگوں کی تسلی کی کہ میں نے اختلاط میں کمی کسی دشمنی یا رنجش کے باعث نہیں کی بلکہ خدا کو یہی منظور تھا کہ میں اختلاط کم کردن سوزہ ہو کر رہا اور میرے دل میں اب کسی سے اب ملاقات کا جذبہ پیدا نہیں ہوتا پس یہ امر خداوندی ہے، اس شعر میں قالیًا قِلًے یا قِلًے مصدر سے ہے جو باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنے دشمنی اور دشمن رکھنے کے ہیں پس قالیًا فارقت کی ضمیر سے حال ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فواللہ ما فارقتکم حال کونی قالیا لکم واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۵ قولہ وقد یحذف المبتدأ الخ اب مصنف علیہ الرحمۃ مبتدا معنے شرط کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد حذف مبتدا کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کبھی مبتدا کو وقت قائم ہونے قرینہ کے جوازاً حذف کر دیتے ہیں یعنی مبتدا کا حذف کرنا جائز ہے پھر شارح نے لفظیۃ اور عقلیہ سے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ تبادر لفظ سے قرینہ لفظیہ ہی مراد نہ لے لیا جائے بلکہ اس میں تعمیم ہے اور لفظیہ وعقلیہ دونوں کو شامل ہے پھر شارح نے

جوازاً کی شرح ای حذفاً جائزاً سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے جس کی تشریح کئی جگہ ماسبق میں گذر چکی ہے مگر اختصاراً درج ذیل ہے سوال یہ ہے کہ جوازاً ترکیب میں یحذف کا مفعول مطلق واقع ہے اور مفعول مطلق کے لئے ضروری ہے کہ معنے فعل اس پر مشتمل ہوں اور یہاں فعل کے معنے اس پر مشتمل نہیں جواب یہ ہے کہ اپنے موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے اور وہ موصوف محذوف حذفاً ہے پس معنے فعل اس پر مشتمل ہو گئے پھر جوازاً کو بمعنے جائزاً اس واسطے کرنا پڑا کہ یہ حذفاً کی صفت ہے اور صفت اپنے موصوف پر محمول ہوا کرتی ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ حذف جواز نہیں ہے پس جائزاً بمعنے سے حمل صحیح ہو گیا یعنی حذف جائز ہے اور لا واجبًا کا اضافہ اس وجہ سے کیا ہے کہ وقد یجب حذفہ کی تمہید اور توطئہ ہو جائے نیز اس طرف بھی اشارہ ہے جواز سے مراد بمعنے امکان خاص ہے یعنی جانبین سے سلب ضرورت کہ نہ حذف ضروری ہے اور نہ ذکر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۶ قولہ وقد یجب حذفہ الخ یہ عبارت یا تو ایک سوال مقدر کا جواب یا اس سے مصنف پر اعتراض کرنا مقصود ہے اگر مصنف پر اعتراض ہو تو اس کی تقریر یہ ہے کہ جس طرح مبتدا کو حذف کرنا جائز ہے اسی طرح واجب بھی ہے پس مصنف نے صورت جواز کو تو ذکر کر دیا اور وجوب سے چشم پوشی کی تو اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ چونکہ وجوب کی صورت نعت میں پیدا ہوتی ہے جبکہ نعت کو منعوت سے قطع کیا جائے۔ پس اس کا تعلق نعت سے ہوا نہ کہ مبتدا سے پس یہ بحث مبتدا سے خارج ہے مگر مصنف نے اس کو موضع نعت میں بھی ذکر نہیں کیا تو پھر کہا جائے گا کہ شارح مصنف کی طرف سے جواب دے رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ چونکہ یہ صورت بہت ہی قلیل الوقوع ہے اس لئے مصنف نے قابل تحریر نہیں سمجھا اور اس پر دلیل یہ ہے کہ شارح لفظ قد کے

قُطِعَ النعتُ بالرفع نحو الحمد لله اهلُ الحمد ای هو اهل الحمد وانما وجب حذفه لیُعلم انه کان فی الاصل صفته فقطع بقصد المدح او الذم او غیرِ ذلك فلو ظهر المبتدأ لم یتبین ذلك ویجب[۳۲۷] حذفه ایضًا عند من قال فی نعم الرجل زید اَنَّ تقدِیرَہٗ ھو زید کقول[۳۲۸] المستھل ای المبتدأ

کو رفع دے کر (موصوف سے) الگ کرلیا جائے جیسے الحمد للہ اھلُ الحمد (اہل کے رفع سے) یعنی ھو اہل الحمد اور مبتداء کا حذف اس لئے واجب ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ خبر دراصل صفت تھی پھر مدح یا ذم اس کے علاوہ (ترحم ایسی) کسی اور غرض کے لئے (موصوف سے) الگ کرلی گئی پس اگر مبتدأ کو ظاہر کیا جائے تو وہ غرض ظاہر نہ ہوگی اور نیز مبتداء کا حذف کرنا اس شخص کے نزدیک واجب ہے جو نعم الرجل زید کے بارے میں کہتا کہتا ہے کہ اس کی تقدیر (عبارت نعم الرجل) ھو زید ہے (مستھل کے قول کی طرح)

ساتھ اپنی عبارت کو لائے ہیں اور یہ قاعدہ ہے کہ قد جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو تقلیل کے معنے دیتا ہے پھر یہ کہ مصنف کی کتاب بہت ہی مختصر ہے اور بہت سی اشیاء ایسی ہیں کہ مصنف نے انکو ذکر نہیں کیا ہے سو یہ کوئی قابل اعتراض بات نہیں پھر یہ کہ اس میں اختلاف بھی ہے کیونکہ بعض کہتے ہیں کہ اس کا حذف قطعًا جائز نہیں ہے اس لئے کہ یہ کلام میں رکن اصیل ہے پس ان کے نزدیک قولہ الحمد للہ اہل الحمد حذف خبر پر محمول ہے اور اس کی تقدیر بجائے ھو اہل الحمد کے اہل الحمد مانتے ہیں پس یہ باب حذف خبر سے ہو جائیگا لہذا ان وجوہ کے باعث مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ شارح کہتے ہیں کہ کبھی مبتدا کو حذف کرنا واجب ہو جاتا ہے جبکہ نعت کو منعوت سے قطع کر کے مرفوع پڑھیں جیسے الحمد للہ اہل الحمد میں کہ اہل الحمد اللہ کی نعت ہے، مگر اس کو اللہ سے قطع کرلیا گیا ہے اور یہ قاعدہ ہے، کہ جب نعت کو منعوت سے جدا کیا جاتے تو نعت کو مرفوع پڑھتے ہیں پس اہل الحمد کو بھی مرفوع پڑھیں گے اور اگر اس کو قطع نہ کیا جاتا تو لفظ اللہ کے مجرور ہونے کے سبب سے اس کو مجرور پڑھتے پس الحمد للہ کا اہل الحمد کی تقدیر الحمد للہ ھو اہل الحمد ہوگی اب رہا یہ امر کہ اس صورت میں حذف مبتدا واجب کیوں ہے؟ تو اس کو شارح وانما یجب حذفہ سے بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس صورت میں حذف مبتدا اس وجہ سے واجب ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ یہ اصل میں صفت تھی پس زیادتی مدح یا ذم یا ترحم وغیرہ کے قصد سے اس کو اپنے موصوف سے منقطع کر لیا گیا اس لئے کہ جب اسکو اپنے موصوف سے منقطع کر کے موصوف کے اعراب کے خلاف مرفوع پڑھیں گے تو سامع یک لخت متنبہ ہوگا کہ صفت کو مرفوع پڑھنے میں ضرور کوئی راز ہے اور وہ زیادہ توجہ سے متکلم کی بات سنے گا اور یہ اس لئے کہ اس صورت میں مدح یا ذم وغیرہ میں شدۃ اہتمام معلوم ہوگا پس مثال مدح تو گذر چکی اور صورت ذم یہ ہے جیسے نعوذ باللہ من ابلیس عدوُ اللہ کہ اس میں عدو اللہ

مرفوع پڑھا گیا ہے بنا بر خبریۃ مبتدا محذوف اور یہ دراصل ابلیس مجرور کی صفت ہے اور ترحم کی مثال جیسے مررت بعبدک المسکینُ کہ اس میں المسکین مبتدا محذوف کی خبر ہونے کے سبب سے مرفوع ہے اور دراصل لفظ عبد مجرور کی صفت ہے پس اگر مبتدا کو ظاہر کر دیا جاتا تو یہ فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا تھا اس لئے کہ یہ اس صورت میں جملہ مستقلہ ہو جاتا اور یہ معلوم نہ ہوتا کہ یہ اصل میں صفت ہے اور مقصود زیادتی مدح یا ذم یا ترحم بھی فوت ہو جاتا لہذا مبتدا کو حذف کرنا واجب اور ضروری ثابت ہوا مگر یہ اس صورت میں ہے جبکہ صفت کو مرفوع کر کے قطع کریں ورنہ صفت مقطوعہ عن الموصوف خبر نہیں بن سکتی بلکہ حالت نصب میں اعنی کا مفعول واقع ہوگی اور مجرور کی صورت میں صفت علی حالہ باقی رہے گی اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۷ قولہ ویجب حذفہ ایضاً الخ اس عبارت سے شارح وجوب حذف مبتدا کی ایک اور صورت بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جو نحوی اس بات کے قائل ہیں کہ نعم الرجل زیدٌ کی تقدیر نعم الرجل ھو زیدٌ ہے تو اس صورت میں بھی حذف مبتدا واجب ہے کیونکہ اگر مبتدا کو ذکر کیا جائیگا

تو الرجل اور زیدٌ میں جو کہ بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہیں فصل پیدا ہو جائیگا اور فصل اجزاء کلمۂ واحدہ کے درمیان جائز نہیں ہے لہذا ذکر مبتدا سے ارتکاب ناجائز لازم آئیگا اور یہ شنیع ہے لیکن جو نحوی اس کی ترکیب اس طرح کرتے ہیں کہ زیدٌ مخصوص بالمدح مبتدأ مؤخر ہے اور نعم الرجل جملہ ہو کر اس کی خبر مقدم تو اس صورت میں یہ ترکیب ما نحن فیہ سے خارج ہے لہذا حذف مبتدا کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۸ قولہ کقول المستھل الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کی عبارت مسامحۃ سے خالی نہیں اسلئے کہ مصنف کی عبارت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قول مستھل مبتدا محذوف جوازًا ہے اور حقیقت یہ ہے کہ مبتدا محذوف قول مستھل نہیں بلکہ ہذا مبتدا محذوف ہے اور قول مستھل الہلال واللہ اس کی خبر پس مثال ممثل کے مطابق نہیں رہی کیونکہ ممثل میں حذف مبتدا جوازًا کو بیان کیا گیا ہے اور مثال حذف مبتدا کی نہیں بلکہ حذف خبر کی ہے اس لئے کہ قول مستھل الہلال واللہ بقول مصنف مبتدا ہے اور مبتدا خبر کو چاہتا ہے لہذا خبر محذوف باقی جائیگی تو شارح نے اس کا جواب دینے کے لئے

المحذوفُ جوازاً مثل المبتدأ المحذوفِ فی مقول المستهل المبصر للهلال الرافع صوتَه عند ابصاره الهلال واللّٰه [۳۲۹] ای هذا الهلال واللّٰه بالقرينة الحالية وليس من باب حذف الخبر بتقدير الهلال هذا لان مقصودَ المستهلِ تعيينُ شئٍ بالاشارة والحكمُ عليه بالهلالية ليتوجه اليه الناظرون و يَرَوْهُ كما يراه [۳۳۰] وانما اَتٰى بالقسم جريًا على عادة المستهلين غالبًا ولئلا يُتوهَّمَ نصب الهلال عند الوقف [۳۳۱] وقد يُحذفُ الخبر جوازًا اى حذفًا

یعنی مبتدأ المحذوف بہ حذف جوازی اس مبتداء کے مثل ہے جو مستہل (یعنی) چاند کے دیکھنے والے اور اسے دیکھنے کے وقت آواز بلند کرنے والے کے مقولہ میں محذوف ہے (اور وہ مقولہ یہ ہے) (الهلال واللّٰه) یعنی هذا الهلال واللّٰه (لیکن مبتداء) قرینہ حالیہ کی وجہ سے (حذف جوازی کے ساتھ حذف کی گئی ہے) اور یہ (قول مستہل الهلال واللّٰه) الهلال هذا کی تقدیر کے ساتھ خبر کے حذف کے باب سے نہیں ہے کیونکہ مستہل کا مقصود اشارے کے ساتھ ایک شئی (محسوس) کی تعیین ہے اور اس شئے پر ہلال ہونے کا حکم کرنا ہے تاکہ دیکھنے والے اس شئے کی طرف متوجہ ہوں اور اسے جیساکہ وہ دیکھ رہا ہے وہ بھی دیکھیں اور مصنف (مثال میں) قسم کو مستہلین کی غالب عادت پر لائے اور اس لئے تاکہ وقف کے وقت ہلال کی نصب کا وہم نہ کیا جائے (اور) کبھی حذف کی جاتی ہے (خبر جوازی

ای المبتدا المحذوف جوازاً الخ کا اضافہ فرمایا حاصل یہ ہے کہ کقول المستہل میں کاف بمعنے مثل بتقدیر المضاف الیہ اور مضاف الیہ لفظ مبتدا اور قول بمعنے مقول ہے بتقدیر حرف جر یعنی فی پھر یہ مجموعہ ایک مبتدا محذوف کی خبر اور وہ مبتدا محذوف لفظ المبتدا المحذوف جوازاً ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی کقول المستہل ای المبتدا المحذوف جوازاً مثل المبتدا المحذوف فی قول المستہل پھر المستہل کی صفت المبصر للهلال لاکر شارح نے المستہل کے معنے کی تخصیص کردی اس لئے کہ استہلال کے دو معنے آتے ہیں نیا چاند دیکھ کر آواز بلند کرنا اور بچہ کا بوقت ولادت آواز نکالنا پس اس سے معنے اول متعین ہو گئے اور الرافع صوتہ عند ابصارہ دوسری صفت کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الهلال واللہ محض رؤیت سے بغیر رفع صوت کے نہیں پایا جائیگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۹ قولہ ای هذا الهلال واللہ الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الهلال اللہ خبر مبتدا لفظ هذا محذوف کی ہے اور تقدیر عبارت هذا الهلال واللہ ہے پس اس جگہ مبتدا کو بقرینہ عقلیہ حال مستہل حذف کردیا گیا اب اگر کوئی کہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ یہاں مبتدا محذوف ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس جگہ خبر محذوف ہو اور اصل میں الهلال هذا ہو تو بقول شارح ولیس من باب حذف الخبر الخ جواب یہ ہے کہ یہ بتقدیر الهلال هذا باب حذف خبر سے نہیں اسلئے کہ مستہل کا مقصود ایک شئے کو اشارہ کے ساتھ متعین کرکے اس پر ہلالیۃ کا حکم کرنا ہے تاکہ چاند کے نظارہ کی کوشش کرنے والے اس طرف متوجہ ہوں اور جس طرح کہ اس شخص نے چاند دیکھ لیا ہے وہ بھی دیکھ لیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنے حذف مبتدا کی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں نہ کہ حذف خبر کی اس لئے کہ حذف خبر کی صورت میں یہ معنے ہوتے ہیں کہ ہلال کا وجود پیشتر سے ثابت ہے لیکن یہ امر متعین نہیں کہ یہ ہلال ہے یا وہ پس مستہل نے اپنے قول الهلال هذا سے اس کو متعین کردیا اور یہ معنے خلاف متصور ہیں پس خبر کو مقدر نہ کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۰ قولہ وانما اتی بالقسم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مثال صرف الهلال پر ختم ہو جاتی ہے لہذا لفظ واللہ کو بلا ضرورت کیوں زائد کیا! جواب یہ ہے کہ مستہلین کی اکثر عادۃ یہ ہے کہ وہ جب چاند دیکھتے ہیں تو دوسرے لوگوں کو یقین دلانے کے لئے قسم کھا کر کہتے ہیں کہ بخدا چاند یہ ہے پس مصنف نے مستہلین کی عادت کی رعایت کرتے ہوئے لفظ واللہ کا اضافہ فرمایا اور یہ بھی جواب ہو سکتا ہے کہ لفظ واللہ کا لانا ضروری ہے کیونکہ اگر قسم مذکور نہ ہو تو اس صورت میں یہ وہم پیدا ہوگا کہ لفظ الهلال بنا بر وقف منصوب ہے کیونکہ کلمۂ واحدہ میں وقف اصل ہے پس جب اس میں وقف ہوگا تو یہ وہم ضرور پیدا ہوگا کہ یہ اصل میں رأیتُ الهلال تھا بوجہ قلتِ وقت فعل کو حذف کردیا گیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مبتدا محذوف کی خبر ہے پس لفظ واللہ کے اضافہ سے یہ احتمال دور ہو گیا واللہ اعلم ۱۲

۳۳۱ قولہ وقد یحذف الخبر الخ یہاں سے مصنفؒ حذف خبر کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کبھی خبر کو (بھی) جوازاً حذف کردیا جاتا ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ موجود ہو نیز اس خبر کے قائم مقام کوئی شئے نہ ہو جیسے خرجتُ فاذا السبع۔ اس جگہ شارح نے قد یحذف کا اضافہ کرکے یہ ظاہر کیا ہے کہ اس کا عطف قد یحذف المبتدا پر ہے اور ای حذفا جائزاً کے اضافہ کی وجہ گذر چکی اور من غیر قامۃ شئے کے اضافہ کا فائدہ یہ ہے کہ اگر خبر کے قائم مقام کوئی شئے ہو جائیگی تو اس صورت میں حذف

جائز القیام قرینةٍ من غیر اقامةِ شئٍ مقامه مثل الخبر المحذوف جوازًا فی قولك [۳۳۲] خرجت فاذا السبع فان تقدیره علی المذهب الصحیح کما نص علیه صاحبُ اللباب خرجت فاذا السبع واقف علی ان یکون اذا ظرفَ زمانٍ للخبر المحذوف من غیر سادٍّ مَسَدَّه ای ففی وقتِ خروجی السبعُ واقفٌ و [۳۳۳] قد یحذفُ الخبرُ لقیام قرینة وجوبًا ای حذفًا واجبًا فیما التزم ای فی ترکیبٍ التزمَ فی موضعه ای موضعِ الخبر غیره ای غیرُ الخبرِ [۳۳۴] وذلك فی اربعة ابواب علی ماذکره المصنف اولها المبتدأ الذی بعد لولا

طور پر» یعنی حذف جوازی کے ساتھ قیام قرینہ کے وقت خبر کی جگہ کسی چیز کے قائم کئے بغیر «مثال» خبر محذوف بہ حذف جوازی کی تمہارے قول «خرجت فاذا السبع» ہے کیونکہ مذہب صحیح کی بنا پر جیسا کہ اس پر صاحب لباب نے نص کی ہے اس کی تقدیر خرجت فاذا السبع واقف ہے اس بنا پر اذا ظرفِ زمان ہے اس خبر کے لئے جو حذف کی گئی اس کے بغیر کہ اس کی جگہ کسی کو قائم یعنی ففی وقت خروجی السبع واقف «اور» کبھی خبر قیام قرینہ کے وقت حذف کی جاتی ہے «وجوبًا» یعنی حذف واجب کے ساتھ «اس میں کہ لازم کیا جائے» یعنی اس ترکیب میں کہ لازم کیا جائے «اس کی جگہ میں» یعنی خبر کی جگہ میں «اس کے غیر کو» یعنی خبر کے غیر کو (خبر کی جگہ لازم کیا جائے) اور یہ (خبر کا حذف کرنا وجوبًا اس ترکیب کہ خبر کی جگہ خبر کے غیر کو لازم کیا جائے) چار ابواب میں ہے اس بنا پر کہ اس کو مصنف نے ذکر کیا ان میں پہلا باب وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد ہو «جیسے لولا زید لکان کذا»

خبر واجب ہوگا جیسا کہ عنقریب آئے گا اور مثل کے بعد الخبر المحذوف جوازًا فی قولک کے اضافہ کا فائدہ بھی وہی ہے جو کقول المستہل کی شرح میں گذر چکا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۲ قولہ خرجت فاذا السبع الخ یہ حذف خبر کی مثال ہے اس لئے کہ اسکی تقدیر مذہب صحیح کی بنا پر جیسا کہ صاحب لباب نے تصریح کی ہے خرجتُ فاذا السبع واقف ہے بنا بر اس بات کے کہ اذا خبر محذوف کے لئے ظرف زمان ہے اور خبر کا کوئی قائم مقام بھی نہیں پس تقدیر عبارت یہ ہوگی "ای ففی وقت خروجی السبع واقفٌ" اس جگہ شارح نے علی المذہب الصحیح ہے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس مثال میں اس بارے میں اختلاف ہے کہ اذا ظرف زمان ہے یا مکان پس بعض نحاۃ اذا کو ظرف مکان بناتے ہیں پس اس وقت میں اذا خود اس بات کی خبر ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی "خرجت ففی مکانی السبع" ای السبع حاصل فی مکانی لیکن یہ اس وقت میں مانحن فیہ سے نہیں ہوگا کیونکہ ہماری بحث حذف خبر جوازًا کے بارے میں ہے اور یہاں خبر مذکور ہے لہذا اس سے بحث نہیں نیز یہ صحیح بھی نہیں اس لئے کہ اس صورت میں بعض امثلہ میں تکرار مکان لازم آتا ہے جیسے خرجتُ فاذا السبع واقفٌ بالباب کہ اس میں اذا بھی مکان کے لئے ہے اور الباب سے بھی مکانیت ثابت ہے کما ہو الظاہر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۳ قولہ وقد یحذف الخبر الخ اور کبھی خبر قیام قرینہ کے وقت حذف کردی جاتی ہے اور یہ اس ترکیب میں ہوگا جہاں غیر خبر کا خبر میں التزام کیا گیا ہو یعنی کسی دوسری شئے کے ذکر کو موضع خبر میں لازم کر لیا گیا ہو اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ فیما التزم میں کلمۂ ما سے متبادر خبر ہے اس لئے کہ خبر کی بحث ہو رہی ہے لہذا تقدیر عبارت یہ ہوگی وقد یحذف الخبر فی الخبر اور یہ معنے فاسد ہیں تو شارح نے ای فی ترکیبٍ التزم سے جواب یہ دیا کہ کلمہ ما سے مراد خبر نہیں ہے ترکیب ہے پس اب فساد معنے لازم نہ آئے گا پھر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جملہ جب صفت واقع ہو تو اس میں ضمیر عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہو پس لفظ ترکیب قول شارح میں موصوف ہے اور التزم جملہ اس کی صفت مگر التزم میں کوئی ضمیر ہے نہیں جو لفظ ترکیب کی طرف راجع ہو۔ جواب یہ ہے کہ عائد عام ہے اس بات سے کہ لفظًا ہو یا تقدیرًا پس اس جگہ اگرچہ عائد لفظًا مذکور نہیں مگر مقدر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای فی ترکیبٍ التزم فیہ فی موضع الخبر الخ واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۴ قولہ وذلک فی اربعة ابواب الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ مثال حرف ممثل کی وضاحت کے لئے دی جاتی ہے اور یہ فائدہ صرف ایک مثال سے حاصل ہو جاتا ہے مگر مصنف نے چار مثالیں ذکر کی ہیں تو اس سے مصنف کے اصول اختصار کے خلاف خواہ مخواہ تطویل لازم آئی۔ جواب یہ ہے کہ یہ حذف خبر از روئے وجوب کے چار جگہوں میں ہوتا ہے اسی واسطے مصنف نے چار مثالیں ذکر کی ہیں اور مراد ان سے قاعدہ کلیہ لیا ہے لیکن مصنف نے مثال کو ذکر کیا اور قاعدہ کو ذکر نہیں کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عبارت قاعدہ اور مثال دونوں پر مشتمل ہو جائے اور اس میں اختصار ہے جو کہ

مثل لولا زیدٌ لکان کذا ای لولا زیدٌ موجودٌ لان لولا لامتناع الشئ لوجود غیرہ فیدل علی الوجود وقد التزم فی موضع الخبر جوابُ لولا فیجب حذفہ لقیام قرینۃ والتزام قائم مقامہ ھذا[۳۳۵] اذا کان الخبر عاما واما اذا کان خاصًا فلا یجب حذفہ کما فی قولہ **شعر**

ولولا الشعر بالعلماء یُزْرِی ٭ لکنت الیومَ اشعرَ مِن لبیدٖ

ھذا علی مذھب البصریین وقال[۳۳۶] الکسائی الاسم الواقع بعدھا فاعلٌ

یعنی لولا زید موجود کیونکہ لولا برائے امتناع شئ (ثانی اور وہ جواب لولا ہے) اس کے غیر (شئ اول اور وہ مبتدا ہے جو کہ لولا کے بعد واقع ہے) کی وجہ سے ہے (جیسے حدیث قدسی میں ہے لولاک لما خلقت الدنیا۔ وما خلقت الافلاک وما خلقت آدم یہاں لفظ موجود حذف ہے) پس (کلمۂ لولا وضع کے اعتبار سے) وجود پر دلالت کرتا ہے اور (غالبا) لولا کے جواب (لکان کذا) کو خبر کی جگہ میں لازم کیا جاتا ہے اس لئے قیام قرینہ (اور وہ لولا ہے) اور خبر کے قائم مقام کے التزام کے وقت خبر کا حذف کرنا واجب ہوتا ہے۔ یہ (خبر کا حذف واجب ہونا) اس وقت ہے جبکہ خبر (وجود وحصول وغیرہما افعال عامہ میں سے) عام ہو اور بہرحال جبکہ خبر (افعال عامہ میں سے نہ ہو بلکہ) خاص ہو تو اس کا حذف کرنا واجب نہیں جیسا کہ شاعر کے قول میں ہے شعر ؎ ولولا الشعر بالعلماء یزری ٭ لکنت الیوم اشعر من لبید (ترجمہ۔ اور اگر شعر گوئی علماءِ متقین کو عیبناک نہ کرتی تو میں آج لبید شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا) اور یہ (لولا کے بعد مبتدا کا محذوف الخبر ہونا) بصریوں کے مذہب کی بنا پر ہے اور کسائی نے کہا کہ لولا کے بعد واقع ہونے والا اسم فعل مقدر کا فاعل ہے یعنی لولا

مصنف کی کتاب کی خصوصیت ہے پس ان چار جگہوں میں سے اول مقام وہ مبتدا ہے جو لولا کے بعد واقع ہو جیسے لولا زیدٌ لکان کذا۔ اس جگہ شارح نے اولہا المبتدا الخ کا اضافہ کر کے مصنف کی مذکورہ مثال سے حاصل شدہ قاعدہ کلیہ کی طرف اشارہ کر دیا کہ جو مبتدا لولا کے بعد واقع ہوگی اس کی خبر کا حذف کرنا واجب ہوگا پس لولا زیدٌ لکان کذا کی تقدیر عبارت لولا زیدٌ موجودٌ لکان کذا ہوگی اب رہی یہ بات کہ اس حذفِ وجوبی پر قرینہ کیا ہے اور اس خبر کا قائم مقام کون ہے؟ تو شارح لان لولا سے قرینہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں وقد التزم فی موضع الخبر سے قائم مقام کی طرف ہیں کہ لولا امتناع الشئ کے لئے آتا ہے بسبب

وجود غیر کے یعنی لولا اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ بسبب وجود اول کے امتناع ثانی پر دلالت کرے پس لولا وجود پر دلالت کریگا یعنی پہلے زید کا وجود موجود ہوگا تب لکان کذا وجود میں آئیگا پھر چونکہ بجائے لولا زیدٌ موجود الخ کہنے کے لولا زیدٌ لکان کذا کہا جاتا ہے خبر کی جگہ میں جواب لولا کا التزام ہے تو اس سے خبر کا قائم مقام معلوم ہو گیا۔ پس جب قرینہ اور قائم مقام دونوں اس جگہ پائے گئے تو خبر کا حذف واجب ہو گیا ورنہ اصل اور خلف کا اجتماع لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۵ قولہ ہذا اذا کان الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنف کی مثال سے حاصل شدہ قاعدہ کلیہ پر وارد ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ لولا کے بعد واقع شدہ مبتدا کی خبر کا وجوباً حذف ہونا ہم تسلیم نہیں کرتے اس لئے کہ امام شافعی رحمہ اللہ کے دو شعروں میں خبر محذوف نہیں بلکہ مذکور ہے شعر۔

وَلَوْلَا خَشْیَۃُ الرَّحْمٰنِ عِنْدِیْ
جَعَلْتُ النَّاسَ کُلَّھُمْ عَبِیْدِیْ
وَلَوْلَا الشِّعْرُ بِالْعُلَمَاءِ یُزْرِیْ
لَکُنْتُ الْیَوْمَ اَشْعَرَ مِنْ لَبِیْدٖ

کہ ان میں عبیدی اور یزری خشیۃ اور الشعر کی خبر ہیں حالانکہ خشیۃ اور الشعر دونوں مبتدا لولا کے بعد واقع ہو رہی ہیں پس اگر حذف خبر واجب ہوتا تو امام شافعی صاحب رحمہ اللہ ایسی فحش غلطی نہ کرتے کیونکہ وہ اہل لسان ہیں۔ جواب یہ ہے کہ حذف خبر از روئے وجوب اس وقت ہے جبکہ خبر افعال عامہ یعنی کون حصول۔ ثبوت۔ وجود میں سے ہو کیونکہ لولا وجود پر دلالت کرتا ہے اور وجود افعال عامہ میں سے ہے اور یہ ظاہر ہے کہ لولا زیدٌ لکان کذا میں خبر افعال عامہ میں سے ہے یعنی موجودٌ تو حذف خبر واجب ہوا لیکن جب خبر افعال خاصہ میں سے ہو تو حذف واجب نہ ہوگا بلکہ اگر خاص پر کوئی قرینہ پایا جائے گا تو حذف جائز ہوگا ورنہ نہیں پس چونکہ مذکورہ دونوں شعروں میں خبر افعال خاصہ میں سے ہے اس لئے خبر کو حذف کرنا بھی واجب نہیں ہوا ترجمہ ان دونوں شعروں کا یہ ہے" اور اگر میرے نزدیک یعنی مجھ کو اللہ کا خوف نہ ہوتا تو میں تمام لوگوں کو اپنا غلام بنا لیتا، اور اگر شعر علماء کے ساتھ عیب لگانے والا نہ ہوتا تو میں آج کے دن لبید مشہور شاعر سے بڑھ کر شاعر ہوتا" لبید آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مشہور شاعر گذرا ہے اور یہ جو کچھ اوپر مذکور ہوا ہے۔ بصریین کے مذہب کے مطابق ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۳۶ قولہ وقال الکسائی الخ یہاں سے بصریہ کے مقابلہ میں کوفیہ کے مذہب کو ذکر کرتے ہیں مگر چونکہ کوفیہ میں بھی مختلف رائے ہیں اس لئے ہر ایک کو وقال الخ سے بیان کیا کرتے ہیں اور کسائی

16/1

لفعلٍ مقدرای لولا وُجِدَ زیدٌ وقال[٣٣٧] الفراءُ هی الرافعةُ للاسم الذی بعدھا وثانیھا[٣٣٨] کل مبتدأٍ کان مصدرًا صورةً اوبتاویله منسوبا الی الفاعل او

وجد زید اور فراء نے کہا لولا تو اس اسم کے لئے رافع ہے جو اس کے بعد ہے اور ابواب اربعہ میں سے دوسرا باب ہر وہ مبتداء ہے جو صورت کے اعتبار سے یا تاویل سے مصدر

ضربی زیدًا قائمًا مثال کے ذکر سے پیشتر ثانیھا کل مبتدا الخ سے ایک قاعدۂ کلیہ کی طرف اشارہ کیا ہے نیز اس اعتراض کا دفعیہ بھی اس سے مقصود ہے کہ مصنفؒ کا مقصود تو بیان سے کلیہ ہے اور مثال سے اشارہ ہو رہا ہے جزئیہ کی طرف پس کل مبتدا سے اس کا کلیہ ہونا معلوم ہو گیا۔ پس جس طرح یہ قاعدہ ضربی زیدًا قائمًا پر صادق آسکتا ہے اسی طرح دوسری امثلہ بھی اسی پر قیاس کی جاسکتی ہیں! کلیہ یہ ہے کہ جب مبتدا صریح مصدر یا تاویلی مصدر ہو اور فاعل یا مفعول یا دونوں کی طرف اس کی اضافت ہو اور اس کے بعد فاعل یا مفعول یا دونوں سے حال مذکور ہو تو اس جگہ سے خبر کا حذف کرنا واجب ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اضافت فاعل یا مفعول فرد واحد کی جانب تو ہو سکتی ہے مگر شئے واحد کی اضافت شیئین کی جانب جائز نہیں لہذا یہ کہنا غلط ہے کہ فاعل و مفعول دونوں کی طرف مضاف ہو جواب یہ ہے کہ اضافت اس جگہ بمعنے تعلق ہے یعنی جس طرح مضاف کا تعلق مضاف الیہ سے ہوتا ہے اسی طرح یہاں بھی مبتدا مصدر کا تعلق فاعل و مفعول سے مراد ہے اور ظاہر ہے کہ اس میں کچھ اشکال نہیں جیسے مثال مذکور کہ اس میں ضرب مبتدا مصدر فاعل یعنی یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور ضرب کا تعلق زیدًا مفعول سے بھی ہے کیونکہ ضرب کا وقوع زید پر ہی ہو رہا ہے۔ اب رہی یہ بات کہ مصدرًا صورةً سے کیا مراد ہے؟ اور او بتاویلہ سے کیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مصدرًا صورةً سے مراد تو ظاہر ہے کہ مصدر حقیقۃً ہو یعنی جس طرح باعتبار معنے کے مصدر ہو اسی طرح لفظ بھی اس کے مصدر ہونے پر دال ہو اور او بتاویلہ سے ان ضربتُ زیدًا

قائمًا کو قاعدہ کلیہ میں داخل کرنا مقصود ہے کیونکہ یہ بھی اسی قبیل سے ہے مگر حقیقۃً مصدر نہیں بلکہ فعل ہے ان مصدریہ داخل ہونے کے باعث بتاویل مصدر ہے رہا یہ امر کہ مابعد میں حال کس قسم کا لایا جاسکتا ہے؟ آیا مفرد ہو یا جملہ۔ پھر اگر جملہ ہو تو اسمیہ ہو یا فعلیہ تو اس کا جواب یہ ہے کہ حال میں تعمیم ہے مگر اس میں قدرے اختلاف ہے حال مفرد میں تو سب متفق ہیں البتہ حال اگر جملہ فعلیہ ہو تو فراء اس کو منع کرتے ہیں بقیہ نحاۃ کے نزدیک یہ جائز ہے جیسے علمی بزید کان ذا مال کہ اس میں کان ذا مال جملہ فعلیہ حال واقع ہو رہا ہے اور خبر اس جگہ سے محذوف جس کی تقدیر عبارت یہ ہے علمی بزید حاصلٌ اذا کان ذا مال مگر اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسی صورت میں تکرار کان لازم آتا ہے لہذا یہ کیوں نہ کہہ دیا جائے کہ کان ذا مال علمی کی خبر ہے اور یہ وجوب حذف خبر کے قبیل سے نہیں لہذا فراء کا مذہب درست ہے جواب یہ ہے کہ اگر کان ذا مال کو علمی کی خبر قرار دیں تو اس میں دو نقصان ہیں کان کی ضمیر علم کی طرف راجع ہو گئی یا زید کی جانب اگر علم کی جانب راجع ہو تو علم کا ذا المال ہونا لازم آتا ہے جو صریحًا باطل ہے اور اگر زید کو اس کا مرجع قرار دیں تو مبتداء کا بغیر عائد کے باقی رہنا لازم آتا ہے کیونکہ جب مبتدا کی خبر جملہ ہوتی ہے تو خبر میں ایک ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو پس اس سے معلوم ہوا کہ جمہور نحاۃ کا مسلک صحیح ہے اور فراء غلطی پر ہیں اور حال جملہ اسمیہ بھی آسکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ جملہ کے ساتھ واو حالیہ ضرور لایا جائے مگر کسائی کے نزدیک واو کا لانا بھی ضروری نہیں بعد ذکر واو ہی حال کو جملہ اسمیہ لاسکتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

نے کہا ہے کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہوگا وہ فعل مقدر کا فاعل ہوگا پس لولا زیدٌ لکان کذا کی تقدیر عبارت لولا وجد زیدٌ لکان کذا ہوگی پس اس صورت میں یہ مثال حذف خبر وجوبًا سے نہیں ہوگی اور کسائی کے ایسا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک لولا لو شرطیہ اور لا نافیہ سے مرکب ہے اور لو شرطیہ کے بعد چونکہ فعل آتا ہے لہذا لفظ لو لا نافیہ پر داخل ہونے کے باوجود اپنے اقتضاء پر باقی رہے گا پس لولا کے بعد فعل مقدر مانا جائیگا اور چونکہ بصریہ لولا کو مرکب نہیں مانتے اس لئے ان کے نزدیک لو لا شرط کے لئے نہیں ہوگا اور لولا کے بعد حذف خبر واجب ہوگا افعال عامہ میں کما مر اور چونکہ یہی مذہب صحیح ہے اس واسطے مصنف نے اس کو اختیار کیا ہے اور کسائی کا مذہب ضعیف ہے اس واسطے اسکو اختیار نہیں کیا اور وجہ ضعف یہ ہے کہ اگر فعل کو حذف کیا جاتا ہے تو اس وقت میں جبکہ اس کی تفسیر ذکر کی گئی ہو کہ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ کے بیان میں گذرا اور یہاں اس کی تفسیر مذکور نہیں۔ یا اس وقت حذف فعل واجب ہے جبکہ قسم کے جواب میں واقع ہو اور یہاں یہ بھی نہیں نیز ماضی پر لا نہیں داخل ہوا کرتا اور اگر داخل ہوتا ہے تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے اور یہاں یہ بھی نہیں لہذا یہ مذہب ضعیف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

٣٣٧ قولہ وقال الفراء الخ فراء بھی کوفیین میں سے ہیں کہتے ہیں کہ فراء نے یہ کہا ہے کہ جو اسم لولا کے بعد واقع ہوگا وہ نہ تو مبتدا ہوگا اور نہ فعل محذوف کا فاعل بلکہ وہ اسم لولا کے کلمہ کا معمول ہوگا پس لولا اس اسم کو رفع دیگا کیونکہ ان کے نزدیک لولا اسماء افعال میں سے ہے بمعنے اوجد مذہب بھی ضعیف ہے اس لئے کہ اس صورت میں کلام کی ترکیب اسم اور حرف سے لازم آتی ہے اور یہ باطل ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲۔

٣٣٨ قولہ وثانیھا کل مبتداء الخ وجوب حذف خبر کے مواقع میں سے یہ دوسرا موقع ہے کہ جہاں پر خبر کو حذف کرنا واجب ہے شارح نے

المفعول او كليهما وبعده حال او كان ۳۳۹ اسمَ تفضيلٍ مضافاً الى ذلك المصدر ۳۴۰ وذلك مثل ذهابي راجلاً وضربُ زيدٍ قائماً اذا كان زيد مفعولاً به و

ہو جو کہ فاعل یا مفعول بہ یا دونوں کی طرف منسوب ہو اور اس کے بعد حال ہو یا اسم تفضیل ہو جو اس مصدر (جو کہ اسم فاعل یا اسم مفعول یا دونوں کی طرف مضاف ہے) کی طرف مضاف ہو اور وہ ذہابی راجلا (یہ اس مصدر کی مثال ہے جو فاعل کی طرف منسوب ہو) اور ضرب زید قائما (اس مصدر کی مثال ہے جو مفعول بہ کی طرف منسوب ہو)

۳۳۹ قولہ او کان اسم تفضیل الخ اس جگہ شارح نے لفظ کان کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسم تفضیل کا عطف نہ تو حالٌ پر ہے کہ تقدیر عبارت یہ ہو وبعدہ حالٌ اور اسم تفضیل اور نہ الفاعل پر کہ عبارت اس طرح پڑھی جائے (منسوباً الی الفاعل اور اسم التفضیل) بلکہ اس کا عطف کان مصدرٌ الخ پر ہے مطلب یہ ہے کہ اسی طرح اسم تفضیل جب کہ اس کی اضافۃ مصدر حقیقی یا تاویلی کی جانب ہوگی تو اسم تفضیل چونکہ اس وقت مضاف الیہ سے تعلق کی بنا پر مصدر حقیقی یا تاویلی کے حکم میں ہوگا تو اس اسم تفضیل مبتدا کی خبر کا بھی حذف واجب ہوگا شارح کان اسم تفضیل کو قولہ کان مصدرا کے مقابل ٹھہرانا غیر مناسب ہے کیونکہ اس سے بجائے ایک قاعدہ کلیہ کے دو کلیہ اخذ کرنے پڑیں گے ایک مصدر کے لئے اور دوسرا اسم تفضیل کے لئے توجیہہ مذکورہ بالا میں کلیہ بھی ایک رہتا ہے اور مصدر و اسم تفضیل بھی دونوں داخل ہو جاتے ہیں اسی کو کہتے ہیں ایک پنتھ دو کاج واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۰ قولہ وذلک مثل الخ یہاں سے شارح مبتدا مصدر اور اسم تفضیل دونوں کی مثالیں بیان فرماتے ہیں مگر جس طرح مصنف نے صرف ایک مثال پر اکتفا کیا اسی طرح شارح بھی چار پانچ مثالوں پر اکتفا فرمائے ہیں حالانکہ مزید مثالوں کی بیان کی ضرورت ہے جاننا چاہئے کہ کل اقسام بارہ ہوتے ہیں اس لئے کہ مبتدا کا مصدر ہونا دو حال سے خالی نہیں مصدر حقیقی ہوگا یا حکمی اگر حقیقی ہے تو منسوب الی الفاعل ہوگا یا الی المفعول۔ یا الی الفاعل والمفعول علیہما۔ اسی طرح مصدر حکمی بھی تینوں میں سے کسی ایک کی طرف منسوب ہوگا تو یہ چھ قسمیں ہو گئیں اسی طرح اسم تفضیل جب مصدر حقیقی یا تاویلی کی طرف مضاف ہوگا تو اس میں بھی یہ تفصیل مذکور چھ قسمیں پیدا ہوں گی پس دونوں ملا کر بارہ ہو گئیں اب مندرجہ ذیل نقشہ سے تمام اقسام کو مع امثلہ سمجھ لینا چاہئے مبتدا مصدر حقیقی ہو۔ (۱) منسوب الی الفاعل جیسے ذہابی راجلاً ۲ منسوب الی المفعول جیسے ضربُ زیدٍ قائماً ۳ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے ضربی زیداً قائماً ۴ منسوب الی الفاعل جیسے ان ضربتُ قائماً ۵ منسوب الی المفعول جیسے ان ضُرِبَ زیدٌ قائماً ۶ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے ان ضربت زیداً قائماً۔ اسم تفضیل مصدر حقیقی کی طرف مضاف ہو کر مبتدا واقع ہو اور مصدر حقیقی منسوب الی المذکورین ہو ۷ منسوب الی الفاعل جیسے اکثر شربی قائماً ۸ منسوب الی المفعول جیسے اکثر ضرب زیدٍ قائماً ۹ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے اکثر شربی السویق ملتوتاً ۰ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو کر مبتدا واقع ہو اور مصدر تاویلی منسوب الی احد المذکورین ہو ۱۰ منسوب الی الفاعل جیسے اخطب ما یکون الامیر قائماً ۱۱ منسوب الی المفعول جیسے اکثر ان ضُرب زیدٌ قائماً ۱۲ منسوب الی الفاعل والمفعول معاً جیسے اکثر ان ضربتُ زیداً قائماً۔ اب ہر ایک مثال کی توضیح و تشریح ملاحظہ فرمائیے۔ تشریح (۱) ذہابی راجلا میں ذہاب مصدر یائے متکلم فاعل کی طرف مضاف ہے اور بعد اس کے راجلاً فاعل یعنی ضمیر متکلم سے حال واقع ہے پس یہاں وجوباً خبر حذف کر دی گئی جس کی تقدیر عبارت یہ ہے ذہابی حاصلٌ اذا کنت راجلاً اس جگہ کنت میں کان تامہ ہے بمعنے ثبت وحصل پس حاصلٌ خبر کو مثال مذکور میں حذف کر دیا گیا اس لئے کہ اذا کنت میں اذا ظرف ہے اور حاصلٌ کے متعلق ہی اول متعلق ظرف کو حذف کیا گیا اس لئے کہ ظرف کی دلالت اپنے متعلق پر کافی و وافی ہے متعلق کے ذکر کی ضرورت نہیں اس کے بعد ظرف کو بھی حذف کر دیا گیا اس لئے کہ حال یعنی راجلاً اس ظرف پر دلالت کرتا ہے کیونکہ حال اور ظرف زمان میں ایک خاص قسم کی مشابہت ہے جیسا کہ جاءنی زیدٌ راکباً کے معنے جاءنی زیدٌ فی زمان کونہ راکبا کے ہیں پس حال تو قائم مقام ظرف کے ہے اور ظرف قائم مقام خبر کے اس میں سے حد اوسط یعنی ظرف کو گرا دو تو نتیجہ یہ نکلا کہ حال قائم مقام خبر کے ہے پس جب اس جگہ حذف خبر کا قرینہ اور قائم مقام دونوں پائے جاتے ہیں تو یہاں خبر کا حذف واجب ہو گیا (۲) ضربُ زیدٍ قائماً یہ منسوب الی المفعول کی مثال ہے جبکہ زید کو ضرب کا مفعول بہ قرار دیں کیونکہ زید میں دونوں احتمال ہیں زید ضرب کا فاعل بھی بن سکتا ہے اور مفعول بھی اگرچہ دونوں صورتوں میں تقدیر عبارت ایک ہی ہے یعنی ضرب زید حاصل اذا کان قائماً لیکن ترجمہ دونوں صورتوں میں مختلف ہوگا فاعل کی صورت میں اس کا ترجمہ یہ ہے زید کا مارنا (کسی کو) زید کے قیام کی حالت میں ثابت ہے یعنی زید نے کسی کو کھڑے ہو کر مارا مفعول کا اس جگہ کوئی ذکر نہیں اسی لئے خطوط وحدانی (۳) میں میں نے اس کو ظاہر کیا ہے اور زید کو اگر مفعول قرار دیں تو ترجمہ ہوگا زید کو مارنا (کسی کا) زید کے قیام کی حالت میں ثابت ہے؛ اس صورت میں فاعل کا کوئی ذکر نہیں ہوگا حسب مذکور یہاں بھی خطوط وحدانی میں فاعل کو ظاہر کر دیا ہے اسی ثانی صورت کی طرف شارح نے اذا کان زیدٌ مفعولاً بہ سے اشارہ کیا ہے۔ نکتہ۔ اگر شارح اسی ایک مثال پر اکتفا کر لیتے تو ذہابی راجلاً کہنے کی کوئی ضرورت نہ رہتی اور اختصار بھی باقی رہتا کیونکہ

مثل ضربی زیدًا قائمًا او قائمین وان ضربت زیدًا قائمًا واکثر شربی السویقَ ملتوتًا واخطبُ مایکون الامیرُ قائمًا فذهب[۳۴۱] البصریون الٰی ان تقدیرہ ضربی زیدًا حاصل اذا کان قائمًا فحُذِفَ حاصلٌ کما تُحذَفُ

جبکہ زید مفعول بہ ہو(ا اور ضربی زیدا قائما)) یا قائمین (یہ اس مصدر کی مثال ہے جو فاعل کی طرف منسوب ہو اور قائما فاعل سے یا مفعول بہ سے حال ہے اور قائمین دونوں سے) اور ان ضربت زیدا قائما (یہ تاویلی مصدر کی مثال ہے) اور اکثر شربی السویق ملتوتا (یہ اس اسم تفضیل کی مثال ہے جو مصدر کی طرف مضاف ہے) اور اخطب مایکون الامیر قائما (یہ اس اسم تفضیل کی مثال ہے جو مصدر تاویلی کیطرف مضاف ہو) کی مانند ہے پس بصری نحوی اس بات کی طرف گئے ہیں کہ اس کی تقدیر (ذہابی اور) ضربی زیدا حاصل اذا کنت یا اذا کان قائما ہے تو حاصل کو حذف کر دیا گیا

یہ مثال منسوب الی الفاعل اور الی المفعول دونوں کے لئے بن سکتی ہے کما مر۔ (۳) ضربی زیدًا قائمًا یہ مبتدا مصدر منسوب الی الفاعل والمفعول دونوں کی مثال ہے اس میں ضرب مصدر یار متکلم فاعل کی طرف مضاف ہے اور ضرب کا تعلق زید کے ساتھ قائم ہے جو کہ مفعول واقع ہو رہا ہے اس کی اصل ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائمًا تھی۔ یہ تفصیل مذکور حاصل اذا کان حذف کر دیا گیا مگر اس کی یہ اصل اسوقت ہے جبکہ قائمًا کو یار متکلم یعنی فاعل سے حال قرار دیں اور ترجمہ یہ کریں کہ میرا زید کو مارنا اپنے قیام کی حالت میں ثابت تھا لیکن جب اس کا ترجمہ یہ کریں گے کہ میرا زید کو مارنا اس کے قیام کی حالت میں ثابت تھا اور قائمًا کو مفعول یعنی زیدًا سے حال قرار دیں گے تو اس کی اصل ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کنت قائمًا ہوگی۔ اس جگہ شارح نے او قائمین کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قیام کو فاعل اور مفعول دونوں کی طرف معًا منسوب کرکے قائمًا کی بجائے قائمین بھی کہہ سکتے ہیں (۴) یہ مبتدا مصدر تاویل منسوب الی الفاعل کی مثال ہے وان ضربت قائمًا) اس میں ضربت فعل با فاعل ہے اور اس کے اوپر ان مصدریہ داخل ہونے کے باعث بتاویل مصدر ہے اور ظاہر ہے کہ جب فعل ضرب کو فاعل سے علیحدہ کرکے بتاویل مصدر کریں گے تو ضربی قائمًا کے معنٰے حاصل ہوں گے کیونکہ تاء علامت متکلم یار متکلم سے تبدیل ہو جائے گی اور اس کی توجیہ ظاہر ہے یعنی ضربی اذا کنت قائمًا تفصیل حسب سابق (۵) اَنْ ضُرِبَ زیدٌ قائمًا۔ یہ مبتدا مصدر تاویلی منسوب الی المفعول کی مثال ہے اس میں ضُرِبَ فعل مجہول اَنْ مصدریہ کے دخول کے باعث بتاویل مصدر ہی اور زید کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے جو کہ مفعول کی ہے ایک قسم ہے اس کو جب مصدر کی تاویل میں کریں گے تو اس کی اصل وہی ظاہر ہوگی جو (۲) میں گذر چکی یعنی ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائمًا اسی شرط کے ساتھ

کہ زید کو مفعول بہ قرار دیا جائے باقی حسب سابق (۶) ان ضربتُ زیدًا قائمًا۔ اس مثال کو شارح نے ذکر کیا ہے یہ مبتدا مصدر تاویلی منسوب الی الفاعل والمفعول معًا کی مثال ہے اس میں جب اَن ضربت کو اَنْ مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر کریں گے تو اس کی اصل بہ تفصیل سابق ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائمًا، حاصل ہوگی والتفصیل کما مر (۷) اکثر شربی قائمًا یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی الفاعل کی مثال ہے اس جگہ اکثر اسم تفضیل مصدر حقیقی یعنی شرب کی طرف مضاف ہو کر یار متکلم یعنی فاعل کی طرف مضاف ہو کر مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے۔ وجوبًا پس اس کی اصل اکثر شربی حاصل اذا کنت قائمًا ہوئی تفصیل حسب سابق (۸) اکثر ضرب زید قائمًا یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی المفعول کی مثال ہے اس میں بھی حسب سابق اذا کان زیدٌ مفعولًا بہ کا اضافہ کرکے مثال نمبر ۲ میں بیان کردہ شق ثانی یعنی صورت مفعول بہ کو اختیار کرنا ہوگا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی اکثر ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائمًا تفصیل بدستور (۹) اکثر شربی السویق ملتوتًا۔ اس مثال کو بھی شارح نے ذکر کیا ہے اور یہ اسم تفضیل مضاف الی المصدر الحقیقی منسوب الی الفاعل والمفعول معًا کی مثال ہے اس میں شرب مصدر یار متکلم یعنی فاعل اور السویق

مفعول بہ کی طرف معًا منسوب ہے اور ان کے بعد ملتوتًا حال واقع ہے لت کے معنٰے بھگونے کے آتے ہیں اور سویق ستو کو کہتے ہیں جو چاول یا جو کو بھون کر آٹے کی طرح بناتے ہیں) پس اس کی تقدیر عبارت اکثر شربی السویق حاصل ہے اذا کان ملتوتًا ہوگی تفصیل بدستور مذکور۔ (۱۰) اخطبُ مایکون الامیرُ قائمًا یہ اسم تفضیل کی وہ مثال ہے جبکہ اسم تفضیل مصدر تاویلی کی طرف مضاف ہو اور مصدر تاویلی فاعل کی طرف منسوب ہو اس میں ما مصدریہ ہے جس کے باعث یکون بتاویل مصدر ہو جائیگا اور الامیر اس مصدر کا فاعل پس یہ اخطب کون الامیر حاصلٌ اذا کان قائمًا تفصیل گذر چکی۔ (۱۱) اکثر اَن ضُرِبَ زیدٌ قائمًا اس میں ضُرِبَ فعل مجہول کا زید مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور ضرب ان مصدریہ کے باعث بتاویل مصدر ہو کر اکثر ضرب زید قائمًا کے معنٰے میں ہوگا اور تقدیر عبارت اکثر ضرب زید حاصلٌ اذا کان قائمًا ہوگی مگر اس میں بھی اسی قید مذکور یعنی اذا کان زیدٌ مفعولًا بہ کا اضافہ کرنا پڑیگا تفصیل گذر چکی (۱۲) کو بھی ماسبق پر قیاس کرنا چاہیئے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۱ قولہ فذہب البصریون الخ اس عبارت کی توجیہ مثال ۲ کے ضمن میں تجو بی کی جا چکی ہے لہٰذا یہاں صرف ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے

متعلقاتُ الظروف نحو زيد عندك فبقي اذا كان قائما ثم حُذِفَ اذا مع شرطه العاملِ في الحال واقيم الحالُ مقامَ الظرف لان في الحال معنى الظرفية فالحالُ قائمٌ مقامَ الظرف القائمِ مقامَ الخبر فيكون الحالُ قائما مقامَ الخبر قال الرضي هذا ما قيل فيه وفيه تكلفاتٌ[٣٤٢] كثيرةٌ والذي يظهر لي ان تقديره نحو ضربي زيدًا يلابسه قائمًا اذا اردتَ الحال عن المفعول وضربي زيدًا يلابسني قائمًا اذا كانت عن الفاعلَ اولى ثم نقول حُذِفَ المفعول الذي هو ذو الحال فبقي ضربي زيدًا يلابس قائما ويجوز[٣٤٣] حذفُ ذي الحال مع قيام القرينة كما تقولُ الذي ضربت قائما

جیسا کہ ظروف کے متعلقات کو حذف کیا جاتا ہے (مگر فرق یہ ہے کہ ظروف کے متعلقات کا حذف جوازی ہوتا ہے اور یہاں حال کے خبر کے قائم مقام ہونے کی وجہ سے خبر کا حذف وجوبی ہے) جیسے زید عندك تو اذا کان قائما باقی رہ گیا پھر اذا کو اس کی شرط (کان) کے ہمراہ جو (شرط) کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اور ظرف (اذا) کی جگہ حال (قائما) کو کھڑا کیا گیا۔ کیونکہ حال میں ظرفیت کا معنی ہے پس حال اس ظرف کے قائم مقام ہوا جو کہ خبر کے قائم مقام ہے پس حال خبر کے قائم مقام ہوگا اور رضی نے کہا کہ یہ (تقدیر بصریین یعنی زید حاصل اذا کان قائما) اس میں جو کچھ کہا گیا ہے اس تقدیر میں بہت سے تکلفات ہیں اور جو میرے لئے ظاہر ہو رہا ہے وہ یہ کہ اس کی تقدیر ضربی زیدا یلابسہ قائما کی مانند جبکہ حال کا ارادہ کرو مفعول بہ سے اور ضربی زیدا یلابسنی قائما جبکہ حال فاعل سے ہو اولی ہے پھر ہم کہتے ہیں کہ اس مفعول کو جو کہ ذوالحال ہے حذف کر دیا گیا (دونوں مثالوں میں مثال اول میں ضمیر غائب کو اور مثال ثانی میں ضمیر متکلم کو کیونکہ مفعول بہ کلام میں فضلہ ہونے کی وجہ سے جائز الحذف ہوتا ہے) پس ضرب زید ایلابس قائما باقی رہ گیا اور قیام قرینہ کے ہمراہ ذوالحال کا حذف جائز ہے جیسا کہ تم کہتے ہو الذی ضربت

اس مسئلہ میں وجوب حذف خبر کی حد تک تو سب کا اتفاق ہے مگر اس مرحلہ پر اگر اختلاف پیدا ہو جاتا ہے کہ خبر کو مقدر ماننے کی کیا صورت ہے اور تقدیر عبارت کیا ہوگی؟ پس اس میں پانچ مذاہب ہو جاتے ہیں جن میں سے پہلا مذہب بصریین کا ہے اس کے مطابق تمام تفاصیل اوپر ذکر کی جا چکی ہیں مختصراً یہ کہ بصریین اس طرف گئے ہیں کہ ضربی زیدًا قائمًا کی اصل ضربی زیدًا حاصلٌ اذا کان قائمًا تھی پس حاصل کو وجوبًا حذف کر دیا گیا جیسا کہ متعلقات ظروف حذف کر دیئے جاتے ہیں جیسے زیدٌ عندک میں عند

ظرف ہے اس کے لئے متعلق کا ہونا ضروری ہے جو کہ حاصلٌ ہے پس اس میں سے حاصلٌ کو حذف کر دیا گیا (اس لئے کہ ظرف اپنے متعلق پر دلالت کرتا ہے پھر یہ کہ ظرف کے متعلق تو حذف کرنا جائز ہی ہے مگر یہاں واجب ہے کیونکہ حاصلٌ خبر کا قائم مقام قائمًا موجود ہے) پس اذا کان قائمًا باقی رہا پھر اذا کو بھی اپنی شرط یعنی کان کے ساتھ جو کہ حال میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اور حال کو ظرف کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ حال میں ظرفیت کے معنے مانے جاتے ہیں کیونکہ حال اور ظرف میں ایک خاص قسم کی مشابہت ہے (جیسا کہ گذرا مثال (١) میں) پس حال تو قائم مقام ظرف کے ہوا اور ظرف قائم مقام خبر کے نتیجہ یہ نکلا کہ حال قائم مقام ہے خبر کے ١٢ واللہ اعلم ١٢۔

٣٤٢ قولہ وفیہ تکلفات کثیرۃ الخ رضی فرماتے ہیں کہ بصریین کی توجیہ میں بہت سے تکلفات کا ارتکاب لازم آتا ہے مثلاً (١) اذا ظرفیہ کو اس کے جملہ سمیت حذف کرنا جو کہ سوائے اس مقام کے دوسری جگہ ثابت نہیں جبکہ جملہ کو مبتدا کی خبر کے قائم مقام بنایا گیا ہو (٢) بظاہر اس جگہ کان ناقصہ ہے مگر اس سے کان تامہ کی طرف عدول کیا گیا ہے جو کہ سراسر تکلف ہے (٣) حال کو ظرف کے قائم مقام کرنے کی اس جگہ کے سوا اور کہیں نظیر نہیں ملتی اس لئے یہ اپنی رائے ظاہر کرتے ہیں پس یہ دوسرا مذہب ہے رضی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک ضربی زیدًا قائمًا کی اصل ضربی زیدًا یلابسہ قائمًا ہے جبکہ قائمًا کو مفعول بہ یعنی زیدًا سے حال قرار دیا جائے اور جب اس کو فاعل سے حال قرار دیں تو اس کی اصل ضربی زیدًا یلابسنی قائمًا اولیٰ ہے پھر اس کی توجیہ میں ہم کہیں گے کہ اس میں سے اولاً ضمیر مفعول یعنی کو حذف کیا گیا جو کہ قائمًا کا ذوالحال ہے پس ضربی زیدٌ یلابس قائمًا باقی رہ گیا پھر یلابس کو بھی حذف کر دیا گیا جو کہ مبتدا کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے کیونکہ ذوالحال یا فاعل ہوتا ہے یا مفعول پس اس اعتبار سے یلابس ذوالحال میں عامل ہوا پھر حال کو خبر یعنی عامل کے قائم مقام کر دیا گیا اس لئے کہ ایسا بکثرت ہے جیسا کہ راشدًا مہدیًا کہا جاتا ہے عامل اور ذوالحال دونوں کے حذف کے ساتھ کیونکہ اس کی اصل سِر انت راشدًا مہدیًا ہے سِر فعل عامل ہے اور انتَ فعل کا فاعل اور راشدًا مہدیًا حال کا ذوالحال ہے پس اس جگہ سے دونوں کو حذف کر دیا گیا اور حال کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اس بنا پر تمام تکلفات بعیدہ سے راحت حاصل ہو جائیگی اور مزید حذف بھی لازم نہیں آئیگا واللہ اعلم ١٢

٣٤٣ قولہ ویجوز الخ اس عبارت

زیدٌ اے ضربته ثم حُذف یلابس الذی هو خبرُ المبتدأ والعاملُ فی الحال وقامَ الحالُ مقامه کما تقول راشدًا مهدیًّا فعلے هذا یکونون مستریحین من تلك التکلفات البعیدة وقال[۳۴۴] الکوفیونَ تقدیرُه ضربی زیدًا قائمًا حاصل بجعل قائمًا من متعلقات المبتدأ ویلزمهم حذف الخبر من غیر سد شیءٌ مَسَدَّهٗ وتقییدُ المبتدأ المقصود عمومُه بدلیل الاستعمال وذهب[۳۴۵] الاخفشُ الی ان الخبر الذی سُدتِ الحالُ مَحَلَّه مصدرٌ

قائمًا زیدًا یعنی ضربته پھر یلابس کو جو کہ مبتدأ کی خبر ہے اور حال میں عامل ہے حذف کیا گیا اور حال یلابس کے قائم مقام ہوگیا جیسا کہ تم کہتے ہو راشدًا مهدیًا یعنی سر راشدا مهدیا پس اس بنا پر بصری حضرات ان تکلفات بعیدہ سے راحت پائینگے اور کوفی حضرات کہتے ہیں اس کی تقدیر ضربی زیدا قائما حاصلٌ ہے قائما کو مبتدأ کے متعلقات سے کرکے اور کوفیوں کو بغیر قائم مقام کے خبر کا وجوبًا حذف ہے (لازم آتا ہے کہ حال خبر محذوف سے مقدم ہے اور متقدم متاخر کی جگہ کھڑا ہونے کی صلاحیت نہیں رکھتا) اور اس مبتدأ کا کہ دلیل استعمال سے اس کا عموم مقصود ہے مقید کرنا لازم آتا ہے (کہ اس تقدیر میں حال اپنے عامل یعنی مبتدأ کے لئے قید ہے جبکہ یہ دونوں باتیں درست نہیں ہیں) اور امام اخفش اس بات کی طرف گئے ہیں کہ وہ خبر کہ حال جس کے قائم مقام ہے وہ مصدر ہے جو صاحب حال کی طرف مضاف

سے شارحؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آیا ذوالحال کا حذف جائز بھی ہے یا نہیں! تو کہتے ہیں کہ جب حذفِ ذوالحال پر قرینہ موجود ہو تو اس کو حذف کرنا جائز ہے جیسا کہ الذی ضربتُ قائمًا زیدٌ میں ذوالحال کو قیام قرینہ کے باعث حذف کردیا گیا ہے اور وہ قرینہ ہے الذی یعنی میں نے جس شخص کو اس کے قیام کی حالت میں مارا وہ زید ہے پس اس کی اصل الذی ضربتہ قائمًا زیدٌ ہوتی واللہ اعلم ۱۲ (فائدہ) رضی کی توجیہ میں اگر قائمًا کو ضمیر فاعل سے حال قرار دیں گے تو یلابسنی قائمٌ سے ضمیر فاعل یعنی یا ءِ متکلم کو حذف کیا جائیگا اور پھر فعل کو کما مر آنفًا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴۴ قولہ وقال الکوفیون الخ یہ تیسرا مذہب کوفیہ کا ہے ان کے نزدیک اس کی تقدیر ضربی زیدًا قائمًا حاصلٌ ہے قائمًا کو متعلقات مبتدا میں سے قرار دینے کے ساتھ یعنی ان کے نزدیک قائمًا کا تعلق کسی محذوف کے ساتھ نہیں ہے جیسا کہ سابقہ مذاہب میں گذرا بلکہ قائمًا مصدر سے حال واقع ہے اور مصدر مبتدا واقع ہورہا ہے پس اس کی خبر حال کے بعد وجوبًا محذوف ہے پھر چونکہ حال کو متعلقات مبتدا میں سے قرار دیا گیا ہے اس لئے ضربی زیدًا قائمًا حاصلٌ کے معنے ضربی زیدًا فی وقت القیام حاصلٌ کے ہونگے مگر یہ توجیہ اعتراض سے خالی نہیں اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں اولًا یہ کہ حذف خبر بلا قائم مقام کے لازم آتا ہے ثانیًا یہ کہ مبتدا کی تخصیص یعنی تقیید حال کے ساتھ لازم آتی ہے تشریح اول کی یہ ہے کہ اس توجیہ کی بنا پر حال متعلقات مبتدا اور اس کے متممات سے ہوجائیگا یعنی بلا ذکر حال کے مبتدا سے مطلب واضح نہ ہوگا اور جو چیز مبتدا کے متممات سے ہوتی ہے وہ خبر کے قائم مقام بننے کی صلاحیت نہیں رکھتی پس وجوب حذف خبر بلا قائم مقام لازم آیا اور یہ ناجائز ہے اور ثانی کی تشریح یہ ہے کہ اہل عرب کے استعمال کے مطابق قاعدہ یہ ہے کہ اسم جنس معرفہ جب استعمال کیا جائے اور اس کی تخصیص کا بعض کے لئے کوئی قرینہ نہ پایا جائے تو ظاہر یہ ہے کہ وہ استغراق جنس یعنی عموم مفید ہو کر دلالت کرتا ہے تاکہ ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے اور ہر ایک پر یکساں طور پر صادق آجائے پس جب اس جگہ اسم جنس یعنی ضرب مصدر کو جو کہ اضافت کے باعث معرفہ ہے) حالت قیام کے ساتھ مقید کردیا تو عموم فوت ہوگیا حالانکہ سب کے نزدیک بالاتفاق اس کے معنے ما ضرب یا ما اضرب زیدًا الا قائمًا کے ہیں اور یہ معنے اسی صورت میں ہوسکتے ہیں جبکہ جنس کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور حال کو خبر کے متعلق قرار دیا جائے جیسا کہ بصریین کا مذہب ہے اور کوفیہ والی توجیہ کی صورت میں یہ عموم باقی نہیں رہتا اس لئے کہ ان کی تقدیر پر مبتدا حال میں عامل ہو گی اور حال عامل کے لئے قید ہوگا پس جنس ان کے نزدیک حال مخصص کے ساتھ مقید ہوجائیگی اور اس کے معنے ضربی زیدًا المختص بحال القیام حاصلٌ کے ہوں گے اور یہ معنے حصول ضرب مقید بحال القعود کے منافی نہیں اس لئے کہ یہاں ضرب قیام کے ساتھ مقید ہے ضارب یا مضروب کی حالت قیام کے ساتھ مقید نہیں حالانکہ یہاں مقصود یہ تھا کہ ضرب کو اپنے عموم پر باقی رکھا جائے اور ضارب یا مضروب کا حصر حالت قیام کے ساتھ کردیا جائے پس جو معنے سب کے نزدیک متفق علیہ تھے وہ اس توجیہ کی بنا پر فاسد ہوگئے لہذا کوفیہ کا مذہب قابل قبول نہیں واللہ اعلم

۳۴۵ قولہ وذہب الاخفش الخ چوتھا مذہب اس میں اخفش رح نحوی کا ہے یہ اس طرف گئے ہیں کہ جس خبر کے قائم مقام حال کو بنایا گیا ہے (نحاۃ بصرہ کی توجیہ کے مطابق) وہ خبر حاصلٌ نہیں بلکہ وہ ایک مصدر ہے جو ذوالحال کی طرف

مضاف الی صاحب الحال ای ضربی زیدًا ضربُه قائمًا وذهب[٣٢٦] بعضُهم الی ان هذا المبتدأ لاخبرَ له لکونه بمعنی الفعل اذ المعنی ما اضرب زیدًا الا قائمًا وثالثها[٣٢٧] کل مبتدأ اشتملَ خبره علی معنی المقارنة وعطف علیه شیٌ بالواو والتی بمعنی مع و ذلك مثل کل رجل وضیعتہ ای کلّ رجل مقرون مع ضیعته فهذا الخبر واجبٌ حذفُه لان الواو یدل علی الخبر الذی هو مقرون واقیم المعطوف فی موضعه ورابعها[٣٢٨] کل مبتدأ یکون مقسمًا به وخبره القسمُ و ذلك مثل لَعَمْرُكَ لَاَفْعَلَنَّ

ہے یعنی ضربی زید اضربه قائما اور بعض اس کی طرف گئے ہیں کہ اس مبتدأ کی کوئی خبر نہیں ہے کیونکہ یہ فعل کے معنی میں ہے اس لئے کہ اس کا معنی ما اضرب زیدا الا قائما ہے اور تیسرا باب ہر وہ مبتدأ ہے کہ جسکی خبر مقارنت کے معنے پر مشتمل ہو اور اس مبتدأ پر اس واو کے ساتھ عطف ڈالا جائے جو مع کے معنے میں ہے ((اور)) وہ ((کل رجل وضیعته)) کی مانند ہے یعنی کل رجل مقرون مع ضیعته پس اس خبر کا حذف واجب ہے کیونکہ واو خبر پر دلالت کرتی ہے جو کہ مقرون ہے (کیونکہ واو مع کے معنے میں ہے لہذا واو حذف خبر کے لئے قرینہ ہے) اور معطوف (یعنی وضیعته) کو خبر کی جگہ قائم کیا گیا اور ان میں سے چوتھا باب ہر وہ مبتدأ ہے جو مقسم بہ ہو (یعنی ان الفاظ سے ہو جو قسم کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ جیسے یمن الله اور لعمرك) اور اس کی خبر (لفظ) قسم ہو ((اور)) وہ ((لعمرك لافعلن کذا))

مضاف ہے (ذوالحال خواہ فاعل ہو یا مفعول) پس اس بنا پر اس کی تقدیر عبارت ضربی زیدًا ضربہٗ قائمًا ہوگی اس جگہ سے ضربہٗ جو کہ قائمًا میں عامل ہے حذف کر دیا گیا اخفش توجیہ کی طرف اس لئے گئے ہیں کہ اس میں تقلیل حذف ہے مگر یہ بھی اعتراض سے خالی نہیں اسلئے کہ اس صورت میں حذف مصدر لازم آتا ہے اور اس کے معمول کا باقی رہنا اور یہ ممتنع ہے کہ معمول کو باقی رکھا جائے اور عامل کو حذف کر دیا جائے کیونکہ عامل و معمول دونوں خبر مل کر کل بنتے ہیں پس اگر حذف کیا جائے تو کل کو کیا جائے ورنہ کسی کو بھی حذف نہ کیا جائے لہذا یہ مذہب بھی درست نہیں واللہ اعلم ۱۲

٣٢٦ قولہ وذهب بعضهم الخ یہ ایک مذہب ہے جس کے قائل ابن دستویہ اور ابن باشا ہیں یہ کہتے ہیں کہ یہ مبتدا بمعنے الفعل ہے اس لئے اس کی کوئی خبر ہی نہیں ہے کیونکہ اس کے معنے ما اضربُ زیدًا الا قائمًا یا اضرب زیدًا قائمًا کے ہیں مگر یہ بھی اشکال سے نہیں اس لئے کہ ما اضربُ زیدًا الا قائمًا تو صحیح ہے کہ اس سے حصر مستفاد ہو رہا ہے لیکن ما اضربُ زیدًا قائمًا سے یہ حصر معلوم نہیں ہوتا اس لئے اس میں بھی من وجہ نقص ہے (نوٹ) مبتدا کا بمعنے الفعل ہونا مبتدا کی قسم ثانی کے بیان میں مفصلاً گذر چکا فلترجع الیہ واللہ اعلم ۱۲۔

٣٢٧ قولہ وثالثها کل الخ مواقع وجوب حذف خبر میں سے یہ تیسرا موقع ہے اور اس سے بھی ایک کلیہ کی طرف اشارہ ہے اسی لئے شارح وثالثها کل مبتدا الخ کہہ رہے ہیں تفصیل مقام کی یہ ہے کہ جب مبتدا کی خبر معنے مقارنت پر مشتمل ہو اور مبتدا پر بذریعہ واو بمعنے مع کے کسی اسم کا عطف کیا گیا ہو تو اس مبتدا کی خبر کا حذف کرنا واجب ہے جیسے کل رجل وضیعتہٗ کہ اس جگہ مبتدا کی خبر مقرونٌ ہے اور معنے مقارنت کو مشتمل ہے اور اس مبتدا پر واو بمعنے مع کے ذریعہ ایک اسم یعنی ضیعتہٗ کا عطف بھی ہے پس مثال مذکور میں واو بمعنے معہ اس خبر مقرونٌ پر دلالت کرتا ہے اور معطوف بجائے خبر کے ہے لہذا خبر کا حذف واجب ہو گیا ورنہ اجتماع بدلین لازم آئیگا کہ خبر بھی موجود ہو اور اس کا قائم مقام بھی یہ کیسے ہو سکتا ہے؟ اب اس جگہ ایک اعتراض واقع ہوتا ہے کہ ضیعتہٗ کا عطف مبتدا پر ہے اور معطوف توابع میں سے ہوتا ہے تو ضیعتہٗ بھی مبتدا کے توابع میں سے ہوا لہذا یہ خبر کے قائم مقام کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے تو قائم مقام ہو سکتا ہے کہ دوسرے اسم کے قائم مقام نہیں ہو سکتا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ضیعتہٗ بظاہر مبتدا پر معطوف ہے لیکن درحقیقت اس کا عطف مقرون کی ضمیر مستتر پر ہے جو کہ مقرون کا نائب فاعل ہے اور مبتدا کی طرف راجع ہے پس جب اس کا عطف حقیقۃً ضمیر خبر پر ہے تو اس کا خبر کے قائم مقام ہونا درست ہو گیا مگر اس پر پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جبکہ ضیعتہٗ کا عطف ضمیر مستتر مقرونٌ پر تسلیم کیا گیا ہے تو چونکہ وہ ضمیر متصل ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ضمیر متصل پر عطف لاتے ہیں تو بغیر فاصلہ اور تاکید منفصل کے نہیں لاتے کیونکہ یہ جائز نہیں اور یہاں عطف بلافصل کے موجود ہے لہذا یہ عطف کیونکر درست ہوگا؟ جواب یہ ہے کہ ضمیر متصل پر کسی اسم کا عطف ضمیر منفصل سے تاکید لائے بغیر اس وقت ناجائز ہوتا ہے جبکہ باعتبار مآل کے یہ عطف کسی دوسری چیز کی طرف راجع نہ ہو اور جس وقت یہ عطف باعتبار مآل کے کسی دوسری چیز کی طرف راجع ہو تو (جیسا کہ یہاں مبتدا کی طرف راجع ہے اور باعتبار صورت کے مبتدا پر عطف ہے) جائز ہوگا پھر ضیعتہٗ کے لغت میں مختلف معنے آتے ہیں

كَذَا لِعمرك وبقاؤك قسمی ای مَا اُقْسِمَ به فلا شك ان لعمرك يدل على القسم المحذوف وجواب القسم قائمٌ مقامه فيجب حذفُه والعَمر والعُمر بمعنى واحدٍ ولا يستعمل مع اللام الا المفتوحُ لان القسم موضع التخفيف لكثرة استعماله ۳۴۹ خبرانَّ واخواتها ای من المرفوعات خبرُان واَخواتِها ای اشباهِها من الحروف الخمس الباقية

کی مانند ہے یعنی لعمرك وبقاءك قسمی یعنی (لعمرك وبقاءك) ما اقسم به پس اس میں کوئی شک نہیں کہ لعمرک قسم محذوف پر دلالت کرتا ہے (کہ مقسم بہ قسم کے بغیر نہیں ہوتا) اور قسم کا جواب (یعنی لافعلن کذا) خبر کے قائم مقام ہے لہذا خبر کا حذف واجب ہے اور العَمر (بہ فتح عین) اور العُمر (بہ ضم عین) ایک معنی میں ہے اور لام کے ہمراہ عین مفتوح ہی استعمال ہوتا ہے کیونکہ قسم اپنے کثرت استعمال کی وجہ سے تخفیف کی جگہ ہے (اور فتحہ خفیف ہے) (خبر ان اور اس کے اخوات کی) ان اور اس کے اخوات یعنی اس کے امثال

مثلاً عقار زمین نخل متاع وغیرہ اور یہاں اس کی صفت سے کنایہ ہے یعنی صنعۃ وحرفۃ اور جملہ کے یہ معنے ہیں کہ ہر آدمی اپنے پیشہ کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۴۸ قولہ ورابعہا الخ: وجوب حذف خبر کے مواضع میں سے چوتھا موقع ہے اس سے بھی ایک کلیہ کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے اسلئے شارح کہتے ہیں کہ چوتھا مقام یہ ہے کہ مبتدا مقسم بہ اور اس کی خبر لفظ قسم ہو تو خبر کو حذف کرنا واجب ہے جیسے لعمرک لافعلن کذا کہ اس کی اصل لعمرک قسمی لافعلن کذا ہے اس میں لفظ قسمی مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے اس کو حذف کر دیا گیا اس لئے کہ لام قسم پر دلالت کرتا ہے اور جواب قسم اس کا قائم مقام ہے تو اس صورت میں حذف خبر واجب ہوگا ورنہ اصل اور قائم مقام دونوں کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں۔ لعمرک کو بقاؤک کا معطوف علیہ بنا کر شارح نے یہ بتایا ہے کہ عَمر بالفتح اور بقا کے ایک ہی معنے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ قول قسمی کا حمل لعمرک پر درست نہیں اس لئے کہ دونوں میں مغائرت ہے کیونکہ عمر بالفتح قسم نہیں اور قسم عمر بالفتح نہیں اور حمل کے لئے ضروری ہے کہ اتحاد فی الخارج اور مغائرۃ فی الذہن ہو یعنی ظاہر کے اعتبار سے دونوں ایک دوسرے سے مختلف ہوں لیکن باطن کے اعتبار سے متحد ہوں اور یہاں دونوں اعتبار سے مغائرۃ ہے شارح نے اس کا جواب ای ما اقسم بہ سے یہ دیا کہ قسمی اس جگہ ما اقسم بہ کے معنے میں ہے اور اس میں ما موصولہ یا موصوفہ ہے پس اس صورت میں معنے یہ ہوں گے لعمرک ما اقسم بہ لافعلن کذا یعنی تیری زندگی ایسی ہے کہ میں اس کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ایسا ضرور بالضرور کروں گا اب اس جگہ مغایرۃ فی الخارج اور اتحاد فی الذہن پیدا ہو گیا لہذا حمل صحیح ہو گیا پھر ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عَمر بالفتح اور عُمر بالضم مترادف ہیں یا مغائر اگر مترادف ہیں تو بالفتح کی کیوں تخصیص کی گئی بالضم کیوں نہیں کہا جا سکتا شارح جواب دے رہے ہیں کہ عَمر اور عُمر بمعنے واحد مترادف ہیں لیکن لام کے ساتھ صرف بالفتح ہی استعمال کیا جاتا ہے اس لئے کہ قسم موضع تخفیف ہے کثرت استعمال کے باعث اور تخفیف چاہتی ہے فتحہ کو اس لئے اس جگہ ضمیر کا استعمال صحیح نہیں واللہ اعلم ۱۲

۳۴۹ قولہ خبر انَّ الخ: اس جگہ شارح نے ای من المرفوعات کا اضافہ کرکے یہ بتایا ہے کہ خبر انَّ الخ مبتدا محذوف الخبر ہے یعنی اس کی خبر منہا ای من المرفوعات محذوف ہے پھر اخوات کی تشریح اشباہہا کے ساتھ اس لئے کر دی کہ کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ اخوات کا تعلق ذوی العقول کے ساتھ ہوتا ہے یہاں کونسا ذوی العقول آ گیا؟ تشریح سے معلوم ہوا کہ اخوات سے مراد مشابہت ہے جیسا کہ ایک اخت کی دوسری اخت کے ساتھ مشابہت ہوتی ہے کہتے ہیں کہ خبر انَّ اور اس کے اخوات یعنی نظائر حروف خمسہ باقیہ اَنَّ کَاَنَّ لَیْتَ لٰکِنَّ لَعَلَّ مرفوعات سے ہیں اب یہاں پر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حروف جب کسی اسم پر داخل ہوں گے تو وہ اسم بنا بر ابتدا کے مرفوع ہوگا یا ان حروف کے باعث اس میں اختلاف ہے بصریین یہ کہتے ہیں کہ یہ حروف بالاستقلال عمل کرتے ہیں اور کوفیین اس امر کے قائل ہیں کہ یہ مبتدا اور خبر کی ایک قسم ہیں پھر رہی یہ بات کہ مصنف نے عبارت میں منہا کا اضافہ کیوں نہیں کر دیا؟ تاکہ بصریین کے مذہب کو ترجیح ہو جاتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے دونوں مذاہب کی رعایت کی ہے اگرچہ مذہب بصریہ اصح ہے اور وجہ صحت یہ ہے کہ یہ حروف وزن، معنے اور عمل میں فعل متعدی کے مشابہ ہیں اسی لئے ان کو حروف مشبہ بالفعل کہتے ہیں وزن میں مشابہت تو یہ ہے کہ جس طرح فعل ثلاثی اور رباعی ہوتا ہے اسی طرح ان میں سے بھی بعض ثلاثی اور بعض رباعی ہیں اور مشابہت فی المعنے یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک فعل کے معنے میں ہے چنانچہ اِنَّ اور اَنَّ تحقیق کے معنے میں ہے اور کَاَنَّ تشبیہ کے معنے میں اور لیت معنے میں تمنی کے اور لعل معنے میں ترجی کے ہیں وعلی ہذا القیاس اور عمل میں مشابہت یہ ہے کہ جس طرح فعل متعدی کے لئے دو اسم لازم ہیں ایک فاعل دوسرا مفعول اسی طرح ان کے لئے بھی دو اسم ضروری ہیں ایک اسم دوسرا خبر پھر چونکہ یہ حروف فعل متعدی کی فرع ہیں اسی لئے مناسب ہے کہ یہ عمل میں بھی عمل فعل متعدی کی فرع ہوں پس ان کے اسم کو نصب اور خبر کو رفع دیا گیا فعل متعدی کے خلاف کہ اس میں فاعل کو رفع اور مفعول کو نصب دیا جاتا ہے واللہ اعلم ۱۲

وهي انّ وكانّ ولكنّ وليت ولعلّ وهو مرفوع بهذه الحروف لا بالابتداء على المذهب الاصح لانها لمّا شابهت الفعل المتعدي كما يجي عملت رفعًا ونصبًا مثله هو اى خبر(۳۵۰) انّ واخواتها المسند الى شئ آخر بعد دخول احد هذه الحروف عليهما فقوله المسند شامل لخبر كان وخبر المبتدأ وخبر لا التي لنفي الجنس وغيرها وبقوله بعد دخول هذه الحروف عليهما ورودها عليهما لاحداث اثر فيهما لفظا اومعنى فلا ينتقض التعريف بمثل يقوم في قولنا ان زيدا يقوم ابوه فان يقوم ههنا من حيث اسناده الى ابوه ليس مما يدخل عليه انّ بهذا المعنى بل انما دخل على جملة يقوم ابوه فلا(۳۵۱) يحتاج الى ان يجاب

حروف خمسہ باقیہ میں سے اور وہ انّ وکانّ ولکن ولیت ولعل ہیں کی خبر اور وہ خبر صحیح ترین مذہب کی بنا پر ان حروف کی وجہ سے مرفوع ہوتی ہے ابتداء کی وجہ سے نہیں کیونکہ یہ حروف جب فعل متعدی کے مشابہ ہوئے جیسا کہ (حروف کی بحث میں) آئے گا تو رفع ونصب میں ان کی مانند عمل کرتے ہیں ((وہ)) یعنی ان اور اس کے اخوات کی خبر ((مسند ہے)) دوسری چیز کی طرف ((بعد داخل ہونے)) ایک حرف کے ((ان حروف میں سے)) ان دونوں (مسند اور شئ آخر) پر پس مصنف کا قول المسند (جنس کے بمنزلے ہے) کان کی خبر اور مبتداء کی خبر اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبر کو شامل ہے اور مصنف کے قول بعد دخول ھذہ الحروف“ سے سب چیزیں اس تعریف سے خارج ہوگئیں اور مسند اور شئ آخر پر ان حروف کے دخول سے مراد ان حروف کا ان دونوں میں لفظاً یا معنیً اثر پیدا کرنے کے لئے ان دونوں پر وارد ہونا ہے لہذا خبر کی تعریف ہمارے قول ”ان زیدا یقوم ابوہ“ میں یقوم کے مثل (یعنی ایسے فعل سے جو اسم ظاہر کی طرف مسند ہو اور وہ اسم ظاہر مضاف ہو ایک ضمیر کی طرف اور وہ ضمیر ان کے اسم کی طرف راجع ہو) سے منقوض نہ ہوگی کیونکہ یہاں (مثال مذکور میں) یقوم (اپنے فاعل کے بغیر) اس وجہ سے کہ اس کی اسناد ابوہ کی طرف ہے اس خبر (کے قسم) سے نہیں کہ جس پر ان اس (مسند و مسند الیہ میں لفظاً یا معنیً اثر پیدا کرنے کے) معنی میں داخل ہو بلکہ ان ”یقوم ابوہ“ کے جملہ فعلیہ پر ہی داخل ہوا ہے (یعنی ان کا اثر لفظ زید اور جملہ یقوم ابوہ میں ہی پیدا ہوگا تنہا یقوم میں نہیں کہ اس سے تعریف منقوض ہو کہ تعریف یقوم پر صادق ہی ہے کہ یہ مسند ہے ان کے دخول کے بعد مگر اس پر معرف صادق نہیں آتا کہ اسے

۳۵۰ قولہ ہو ای خبر ان الخ یہاں سے مصنف ان حروف کی خبر کی تعریف کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کلام میں ان حروف میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد شئے آخر کی طرف جو مسند ہو خبر ہے اس تعریف میں قول المسند جنس ہے جو خبر کان خبر مبتدا، خبر لا التی لنفی الجنس وغیرہ سب کو شامل ہے پس جب مصنف نے بعد دخول ہذہ الحروف کی قید کا اضافہ بطور فصل کے کر دیا تو یہ سب کی سب خبریں خارج ہوگئیں اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انّ زیدًا یقوم ابوہ میں یقوم انّ کے داخل ہونے کے بعد مسند ہے لہذا خبر کی تعریف اس پر صادق آتی ہے حالانکہ یہ خبر نہیں بلکہ اس کا مجموعہ یعنی یقوم ابوہ خبر ہے اس کا جواب شارح والمراد بدخول ہذہ الحروف الخ سے یہ دیتے ہیں کہ آپ نے دخول سے اس کے لفظی معنے مراد لئے اس بنا پر اعتراض کرنا پڑا یہ صحیح نہیں بلکہ اسکے معنے یہ ہیں کہ اس کا اثر لفظاً یا معناً اس مسند تک پہنچ جائے پس اگر یہ حروف اسم اور خبر پر داخل ہو کر اپنا اثر لفظاً معناً ظاہر کریں تو یہ کافی ہے مثلاً اثر لفظی تو یہ ہے کہ مسند حرف مشبہ بالفعل کے دخول کے بعد مرفوع ہوجائے لفظاً یا تقدیراً یا محلاً اور مسند الیہ منصوب اور اثر معنوی یہ ہے کہ مسند کا مدلول مسند الیہ کے لئے علی وجہ التحقیق ہو پس خبر کی مذکورہ تعریف منتقض نہیں ہوگی اس لئے کہ یقوم اس جگہ بحیثیت اس کے کہ اسناد ابوہ کی طرف ہو رہا ہے کہ وہ صرف یقوم میں اپنا اثر دکھائے بلکہ انّ جملۂ یقوم ابوہ پر داخل ہے اس لئے کہ یقوم ابوہ کی طرف مسند ہے نہ کہ اسم انّ کی طرف واللہ اعلم۔

۳۵۱ قولہ فلا یحتاج الخ اس عبارت سے شارح فاضل ہندی پر رد کرنے کے ساتھ اپنی اس عبارت کے اضافہ کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ المسند کے بعد الی شئے آخر کا اضافہ کس لئے کیا؟ کہتے ہیں کہ اوپر والے اعتراض کا جو جواب ہم نے دیا ہے اس کے ہوتے ہوئے مزید کسی توجیہ کی ضرورت نہیں جیسا کہ فاضل ہندی کہتے ہیں کہ مسند سے مراد اس حروف کے اسماء کی طرف مسند ہونا ہے یعنی جب ان حروف میں سے کوئی حرف داخل ہوگا تو خبر کے ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہونے کو خبر سے تعبیر کریں گے تو اس سے یہ نقص لازم آیا کہ اگر مصنف کا منشا یہی

عنه بان المراد بالمسند المسندُ الی اسماء هذه الحروف ویلزم منه استدرا ك قوله بعد دخول هذه الحروف ولا الی ان یُجاب بان المراد بالمسند الاسم المسند فیحتاج الی تاویل الجملة بالاسم حیث یکون خبرها جملةً مثل اِنَّ زیدًا یقوم مثل قائمٌ فی ان زیدًا قائمٌ فانه المسند بعد دخول هذه الحروف وَاَمْرُهٗ کَاَمْرِ خَبَرِ الْمُبْتَدَأ ای حکمه کحکم خبر المبتدأ فی اقسامه من کونه مفردًا او جملةً ونکرةً ومعرفةً وفی احکامه من کونه واحدًا ومتعددًا ومثبتًا ومحذوفًا وفی شرائطه من انه اذا کان جملةً فلابد

ان کی خبر نہیں کہا جاتا) لہذا اس جواب کے دینے کی حاجت نہ ہوگی کہ مسند سے مراد ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہے (اور یقوم مثال مذکور میں ان کے اسم کی طرف مسند نہیں بلکہ اس کے متعلق کی طرف مسند ہے جو کہ ابوہ ہے لہذا تعریف خبر کیونکر منقوض ہوگی؟) اور اس جواب سے (کہ جس کے دینے کی حاجت نہیں) مصنف کے قول "بعد دخول هذه الحروف" کا بیکار ہونا لازم آتا ہے (کیونکہ اس توجیہ سے کہ مسند سے مراد ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہے کان اور مبتدأ اور لائے نفی جنس وغیرہ کی خبریں نکل جائینگی) اور نہ ہی اس جواب کے دینے کی حاجت ہوگی کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے (یعنی المسند کا موصوف اسم مقدر سمجھا جائے اور مثال مذکور میں یقوم اسم نہیں بلکہ وہ فعل مسند ہے) حتی کہ جملہ کی اسم کے ساتھ تاویل کی حاجت ہو جہاں کہ حروف مشبہ بالفعل کی خبر ان زیدا یقوم کی مانند جملہ واقع ہو (جیسے) قائم ہے ((ان زیدا قائم)) میں کہ یہ ان حروف کے دخول کے بعد مسند ہے ((اور اس کا امر مبتدأ کی خبر کے امر کی مانند ہے)) یعنی ان (اور اس کے اخوات) کی خبر کا حکم مبتداء کی خبر کے حکم کی مانند ہے مبتداء کی خبر کے تمام اقسام میں یعنی اس کا مفرد ہونا اور جملہ ہونا اور نکرہ ہونا اور معرفہ ہونا اور اس کے احکام میں اس کا واحد ہونا اور متعدد ہونا مثبت ہونا اور محذوف ہوتا ہے اور اس کے

ہے تو قول مصنف بعد دخول ہذہ الحروف بیکار ہوجاتا ہے اس لئے کہ جب ہم نے خبر کی یہ تعریف کی کہ خبر وہ مسند ہے جو ان حروف کے اسماء کی طرف مسند ہو تو لامحالہ یہ اسناد ان حروف میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد ہوگا پس مسندا الی اسماء ہذہ الحروف کی قید سے خبر کان خبر مبتدا وغیرہ سب خارج ہوجاتی ہیں لہذا ان کے اخراج کے لئے بعد دخول ہذہ الحروف کی قید لگانا عبث ہے پس معلوم ہوا کہ فاضل ہندی غلط سمجھے پھر اس توجیہ کے ہوتے ہوئے دوسرا جواب اگر یہ دیا جائے کہ کہ مسند سے مراد اسم مسند ہے تو یہ بھی مناسب نہیں اس لئے کہ اس صورت میں جملہ کی تاویل اسم کے ساتھ کرنا پڑے گی جہاں کہیں بھی ان حروف کی خبر جملہ واقع ہو مثلاً انّ زیدا یقوم وغیرہ لہذا سید سند کی یہ توجیہ بھی شارح کی بیان کردہ توجیہ کے ہم پلہ نہیں ہوسکتی کیونکہ اس میں خواہ مخواہ تکلف کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے اور شارح کی توجیہ مسند الی تئے آخر میں تمام چیزیں آجاتی ہیں یعنی خواہ شئے آخر اس کا اسم ہو جیسا کہ فاضل ہندی نے کہا ہے یا اس کا فاعل جیسا کہ یقوم ابوہ کی صورت میں موجود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۲ قولہ مثل قائمٌ الخ یہ مصنف نے مثال بیان فرمائی ہے کہ انّ زیدا قائمٌ میں قائمٌ ان حروف میں سے ایک یعنی اِنَّ کے دخول کے بعد مسند ہے یہاں یہ نہ کہا جائے کہ قائمٌ تو انَّ کے دخول سے پہلے بھی مسند ہے لہذا بعد دخول ہذہ الحروف کہنا بیکار ہے کیونکہ قائمٌ اگرچہ پہلے سے مسند ہے مگر اس کی یہ مسندیت ان حروف کے دخول کے وقت زائل اور منسوخ ہوجاتی ہے اور اب جو اسناد ہے وہ انہی حروف کی بدولت ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۵۳ قولہ وامرہ الخ امر یعنے حکم ہے نہ کہ اس کے علاوہ مطلب یہ ہے کہ حروف مشبہ بالفعل کی خبر کا حکم بھی مبتدا کی خبر کے حکم جیسا ہے یعنی جس طرح مبتدا کی خبر اپنے اقسام کے اعتبار سے مفرد جملہ نکرہ اور معرفہ ہوتی ہے اسی طرح ان حروف کی خبر بھی مفرد و جملہ وغیرہ ہوتی ہے ایسے ہی جس طرح

احکام کے اعتبار سے خبر مبتدا واحد متعدد مثبت محذوف ہوتی ہے ان حروف کی خبر بھی ہوتی ہے علیٰ ہذا القیاس شرائط خبر مبتدا کے اعتبار سے بھی ان حروف کی خبر بھی حکم رکھتی ہے مثلاً جب مبتدا کی خبر جملہ ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اسی طرح ان کی خبر میں بھی جملہ ہونے کی صورت میں عائد ضروری ہے نیز جب تک کوئی قرینہ قائم نہ ہو خبر مبتدا کی طرح ان میں بھی عائد کو حذف نہیں کیا جاتا اب رہی یہ بات کہ شارح نے اقسام میں مفرد، جملہ

وغیرہ کو شمار کیا ہے اور احکام میں واحد و متعدد وغیرہ کو تو اس کی کیا وجہ ہے؟ حالانکہ دونوں اقسام ہی ہیں جواب یہ ہے کہ شارح نے ایک معمولی فرق کے باعث ان کو دو جگہ کردیا وہ فرق یہ ہے کہ اقسام میں تضاد کو ملحوظ رکھا ہے اور احکام میں توافق کو مثلاً اگر خبر مفرد ہوگی تو جملہ نہیں ہوسکتی۔ نکرہ ہوگی تو معرفہ نہیں ہوسکتی وبالعکس پس ان کو اقسام میں شمار کیا اور واحد اور متعدد کا ایک دوسرے کے ساتھ اجتماع ہوسکتا ہے مثلاً جب واحد کو مرکب

من عائدٍ ولا يحذف الا اذا عُلِمَ والمراد[۳۵۴] ان امرهٗ كامره بعد ان يصح
كونه خبرًا لوجود شرائطه وانتفاءِ موانعه ولا يلزم من ذلك انّ
كل ما يصح ان يكون خبرًا للمبتدأ يصح ان يقع خبرًا لباب انّ حتى
يَرِدَ انه يجوز ان يقال اين زيد ومن ابوك ولا يجوز ان يقال انَّ
اين زيدًا وانّ من اباك اِلّا فِي تَقْدِيْمِهٖ[۳۵۵] اى ليس امره كامر خبر
المبتدأ في تقديمه فانه لا يجوز تقديمُه على الاسم وقد جاز تقديمُ
الخبر على المبتدأ وذلك لان هذه الحروف فرعٌ على الفعل في
العمل فاريد ان يكون عملُها فرعيًا ايضًا والعملُ الفرعيُّ للفعلِ
ان يتقدم المنصوبُ على المرفوع والاصلُ ان يتقدم المرفوع على
المنصوباتِ فلما اُعمِلَتِ العَمَلَ الفرعيَّ لم يُتصرفْ في معموليها بتقديم

شرائط سے ہے کہ جب وہ جملہ ہو تو عائد (ضمیر) کا ہونا ضروری ہے اور عائد کو حذف نہ کیا جائے گا مگر اسوقت جب کہ وہ معلوم ہو (یعنی قیام قرینہ کے وقت جیسا کہ البر الکر بستین درھما کہ اس میں منہ عائد محذوف ہے) اور مراد یہ ہے کہ ان کی خبر کا حکم مبتداء کی خبر کے حکم کی طرح ہے بعد اس کے کہ اس کے شرائط کے وجود اور موانع کے انتفاء کی وجہ سے مبتداء کی خبر کا (باب ان کی خبر) ہونا صحیح ہو اور اس (امرہ کامر خبر المبتدأ کی تشبیہ) سے لازم نہیں آتا کہ جس کا مبتداء کی خبر ہونا صحیح ہو اس باب ان کی خبر واقع ہونا بھی صحیح ہو یہاں تک کہ یہ اعتراض وارد ہو کہ این زید اور من ابوک کہنا جائز ہے اور ان این زید اور ان من اباك کہنا ناجائز نہیں ہے (لہذا امرہ کامر خبر المبتدأ کہنا کیسے درست ہوا؟) (مگر اس کی تقدیم میں) یعنی ان کی خبر کا حکم (ان کے اسم پر) اس کے مقدم ہونے میں مبتداء کی خبر کے حکم کی طرح نہیں ہے کیونکہ ان کی خبر کی اس کے اسم پر تقدیم جائز نہیں ہے حالانکہ خبر کی مبتدا پر تقدیم (غالبا) جائز ہے اور یہ (یعنی ان کے اسم کا اس کی خبر سے مقدم ہونے کا وجوب) اس لئے ہے کہ یہ حروف (مشبہ بہ فعل) عمل میں فعل کی فرع ہیں پس ارادہ کیا گیا کہ ان کا عمل بھی (فعل کے عمل کے لئے) فرعی ہو اور فعل کے لئے عمل فرعی یہ ہے کہ منصوب مرفوع سے مقدم ہو سکتا ہے (جیسے ضرب عمروا زید) اور (فعل کے لئے) عمل اصلی یہ ہے مرفوع منصوبات سے مقدم ہو (کہ اصل یہ ہے کہ فاعل فعل سے متصل ہو کہ فاعل فعل کے لئے جز کی مانند ہے) پس جب ان حروف کو عمل فرعی دیا گیا تو ان حروف کے فعل کے درجہ سے ناقص ہونے

کیا جائیگا تو متعدد کا وجود ہو جائیگا یہ نہیں ہو سکتا کہ متعدد ہو جائے اور اس کے ضمن میں واحد نہ پایا جائے ہذا واللہ اعلم ۱۲

۳۵۴ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے شارح ایک وہم کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ امرہ کامر خبر المبتدا کا مطلب یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ جو مبتدا کی خبر بن سکتا ہو اسی میں ان وغیرہ کی خبر بننے کی بھی صلاحیت ہو ایسا نہیں ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ جب کوئی شئے انّ وغیرہ کی خبر واقع ہو تو اس کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم جیسا ہے اس اعتبار سے کہ شرائط کا وجود ہو اور موانع کا انتفا ہو پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس شئے کا مبتدا کی خبر بنا درست ہو وہ حروف مشبہ بالفعل کی بھی خبر بن سکے اگر ایسا ہو جائے تو اس پر یہ اعتراض وارد ہوگا کہ این زیدٌ ومن ابوک تو کہہ سکتے ہیں لیکن انَّ این زیدًا اور انَّ من اباک نہیں کہہ سکتے حالانکہ کہنا چاہئے کیونکہ انَّ اسم وخبر پر داخل ہوا ہے اور اس کی خبر کا حکم وہی ہے جو مبتدا کی خبر کا ہے یعنی اگر وہ مفرد ہو تو اس کی خبر بھی مفرد ہو وہ اگر جمع ہو تو اس کی خبر بھی جمع مگر یہاں اس کے باوجود اس ترکیب کو ناجائز قرار دیا جا رہا ہے سو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کے لئے وجود شرائط اور فقدان موانع ضروری ہے اور مانع موجود ہے اسلئے کہ انّ چاہتا ہے، تحقیق کو اور اَیْنَ ومَنْ چاہتے ہیں استفہام کو اور استفہام میں تحقیق کا وجود نہیں ہوتا نیز استفہام کے لئے صدارت کلام بھی ضروری ہے اور وہ انَّ کے دخول کے بعد ختم ہو جاتی ہے اس لئے ان موانع کے پیش نظر انَّ این زیدًا اور انَّ من اباک کہنا جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲

۳۵۵ قولہ الا فی تقدیمہ الخ اس عبارت سے مصنف اوپر کے مسئلہ سے استثنار کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ویسے تو تمام امور میں ان حروف کی خبر مبتدا کی خبر کا حکم رکھتی ہے مگر ایک امر میں اختلاف ہے یعنی باب تقدیم خبر میں اس کا حال مبتدا کی خبر جیسا نہیں ہے مبتدا کی خبر تو مبتدا پر مقدم ہو سکتی ہے یہ نہیں ہو سکتی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حروف عمل کے اعتبار سے فعل کی فرع ہیں پس جب یہ فعل کی فرع ہوئے تو ان کا عمل بھی فرعی ہونا چاہئے اور فعل کا عمل فرعی تو یہ ہے کہ منصوب کو مرفوع پر مقدم

ثانيهما على الاول كما يتصرف في معمولي الفعل لنقصانها عن درجة الفعل الا ان يكون [۳۵۶] الخبر ظرفا اي ليس امره كامر خبر المبتدأ في تقديمه الا اذا كان ظرفا فان حكمه اذا حكمه في جواز التقديم اذا كان الاسم معرفة نحو قوله تعالى ان الينا ايابهم وفي وجوبه اذا كان الاسم نكرة نحو ان من البيان لسحرا وان من الشعر لحكمة وذلك لتوسعهم في الظروف ما لا يتوسع في غيرها خبر لا التي الكائنة لنفي الجنس اي لنفي صفته [۳۵۷] اذ لا رجل قائم مثلا لنفي القيام عن الرجل لا لنفي الرجل نفسه هو المسند اي شيء آخر هذا شامل

کی وجہ سے ان کے ہر دو معمولوں میں سے دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کا تصرف روا نہیں کیا گیا جس طرح کہ فعل کے دو معمولوں میں (دوسرے کو پہلے پر مقدم کرنے کے تصرف کو) روا کیا جاتا ہے (مگر یہ کہ ہو) خبر (ظرف) یعنی ان کی خبر کا حکم تقدیم کے مسئلے) میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح نہیں مگر اس وقت کہ ان کی خبر ظرف ہو کہ اس وقت ان کی خبر کا حکم (ان کے اسم پر) جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے جبکہ (خبر ظرف اور) اسم معرفہ ہو اللہ تعالیٰ کے قول ان الینا ایابھم کی مانند اور مبتدا کی خبر کی مثال جیسے فی الدار زید ہے) اور ان کی خبر کے اسم پر) وجوب تقدیم میں (بھی اس کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم کی طرح ہے) جبکہ (ان کا) اسم نکرہ ہو جیسے ان من البیان لسحرا اور ان من الشعر لحکمۃ (مبتدا کی خبر کے وجوب تقدیم کی مثال فی الدار رجل ہے) اور یہ (جواز تقدیم یا وجوب تقدیم) نحویوں کے ظروف میں اس چیز کی گنجائش رکھنے کی وجہ سے ہے کہ جس کی غیر ظروف میں گنجائش نہیں رکھی جاتی (خبر اس لا کی جو نفی جنس کے لئے ہوتا ہے) یعنی صفت جنس کی نفی کے لئے کیونکہ مثلاً لا رجل قائم رجل سے قیام کی نفی کے لئے ہے ذات رجل کی نفی کے لئے نہیں (وہ مسند ہے) (شیٔ آخر کی طرف (خواہ مسند الیہ لائے نفی جنس کا اسم ہو یا نہ) یہ لفظ مسند جنس کے بمنزلہ

کر دیا جائے اور اصلی یہ کہ مرفوع کو منصوب پر مقدم کیا جائے پس جب ان حروف کو فعل کا عمل فرعی دیا گیا یعنی منصوب کو مرفوع پر مقدم کیا گیا تو ان حروف کے دونوں معمولوں اسم اور خبر میں بھی ثانی کو اول پر مقدم کر کے کسی قسم کا تصرف نہیں کیا جائیگا جیسا کہ فعل متعدی کے دونوں معمولوں فاعل و مفعول میں تقدیم و تاخیر کے ساتھ تصرف کر سکتے ہیں نیز اس عدم تصرف کی وجہ یہ بھی ہے کہ یہ حروف عمل میں ضعیف ہیں اور درجۂ فعل سے کم تر ہیں کیونکہ یہ فرع ہی تو ہیں اصل تو ہیں نہیں اسلئے فرعیت پر ہی بلا تصرف تقدیم و تاخیر برقرار رکھے جائیں گے کیونکہ اگر ترتیب بدل گئی اور انّ وغیرہ کی خبر ان کے اسم پر مقدم ہو گئی تو وہ اپنے ضعف عمل کی وجہ سے عمل نہ کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۶ قولہ الا ان یکون الخبر یہ عبارت استثناء اول سے استثناء ہے اسی وجہ سے شارح کہہ رہے ہیں ای لیس امرہ کامر خبر المبتدا فی تقدیمہ الا اذا کان ظرفا یعنی اوپر بیان کیا گیا تھا کہ تقدیم خبر کے باب میں ان حروف کی خبر کا حکم مبتدا کی خبر کے حکم جیسا نہیں ہے اور تقدیم خبر علی الاسم جائز نہیں ہے تو یہاں اس سے استثناء کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ایک صورت میں اس باب میں بھی ان حروف کی خبر مبتدا کی خبر جیسا حکم رکھتی ہے یعنی جبکہ انّ وغیرہ کی خبر ظرف ہو تو اس وقت خبر کی تقدیم ان کے اسماء پر جائز ہو گی اس لئے کہ اس صورت میں اس کا حکم جواز تقدیم میں مبتدا کی خبر جیسا ہو جائیگا بشرطیکہ ان حروف کا اسم معرفہ ہو جیسے انّ الینا ایابھم کہ اس جگہ خبر جو کہ جار مجرور ظرف مستقر ہے انّ کے اسم ایابھم پر (جو کہ اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے) مقدم ہے اور جب ان حروف کا اسم نکرہ ہو تو خبر کی تقدیم اسم پر واجب ہے جیسے انّ من البیان سحرا وانّ من الشعر لحکمۃ کہ ان دونوں مثالوں میں خبر ظرف ہے اور یعنی سحرا و لحکمۃ دونوں جگہ نکرہ پس ان جگہوں میں تقدیم خبر واجب ہے۔ رہی یہ بات کہ ان دونوں صورتوں میں جواز اور وجوب کی کیا دلیل ہے تو اس کا

بیان خبر مبتدا کی بحث میں گذر گیا ہاں البتہ اتنا جان لینا چاہئے کہ ظرف میں بہ نسبت غیر ظرف کے بہت کافی وسعت اختیار کی گئی ہے اس لئے اس صورت میں تقدیم و تاخیر موافق قاعدہ جائز و واجب ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۵۷ قولہ خبر لا التی الخ منجملہ مرفوعات کے لائے نفی جنس کی خبر بھی ہے شارح نے اس الکائنۃ کا اضافہ کر کے یہ ظاہر کر دیا کہ لنفی الجنس کا متعلق مقدر ہے لنفی الجنس کی تفسیر لنفی صفتہ کے ساتھ کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تم کہتے ہو کہ وہ جنس کی نفی کے لئے آتا ہے حالانکہ نفی کے لئے آتا ہے مثال لا رجل قائم سے جنس کی نفی نہیں ہو رہی بلکہ صفت جنس کی نفی ہو رہی ہے پس مثال اور ممثل میں مطابقت نہیں رہی شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف مضاف ہے لفظ صفۃ مضاف محذوف ہے پس

لخبر المبتدأ وخبرِ اِنَّ وکانَ وغیرها بَعْدَ دُخُولِهَا ای بعد دخول لا فخرج به سائرُ الاخبار والمراد بدخولها ماعرفت فی خبرِ اِنَّ فلا یَرِد نحو یضرب فی لا رجلَ یضرب ابوه نحو لا غُلَامَ رَجُلٍ ظَرِیْفٌ وانما عَدَلَ عن المثال المشهور وهو قولهم لا رجل فی الدار لاحتمال حذف الخبر وجعلِ فی الدار صفةً بخلاف ماذکره لان غلام رجل معربٌ منصوب لا یجوز ارتفاع صفته علی ماهو الظاهر فِیْهَا ای فی الدار خبرٌ بعد خبرٍ لا ظرفُ ظریفٍ ولا حالٌ لان الظرافة لا یتقید بالظرف ونحوه وانما اتی به لئلا یلزم الکذبُ بنفی ظرافة کل غلام رجل ولیکون مثالا للنوعَیْ خبرِها الظرفِ وغیره وَیُحْذَفُ خبر لا هذه حذفا کثیرًا اذا کان الخبر عامًّا کالموجود والحاصلُ

ہے) مبتدا کی خبر ان کی خبر اور کان وغیرہا کی خبر کو شامل ہے ((اس کے دخول کے بعد)) یعنی لا کے دخول کے بعد پس اس (قید) سے سب خبریں نکل گئیں اور لا کے دخول سے مراد وہی ہے جو ان کی خبر میں تمہیں معلوم ہوا لہذا لا رجل یضرب ابوہ میں یضرب کی مانند کا اعتراض وارد نہ ہوگا ((جیسے لا غلام رجل ظریف)) اور مصنف نے مثال مشہور اور وہ (مثال مشہور) نحویوں کا قول لا رجل فی الدار ہے سے خبر کے حذف اور فی الدار کے (لا کے اسم کی) صفت بنائے جانے کے احتمال کی وجہ سے عدول کیا (یعنی احتمال تھا کہ کوئی فی الدار کو رجل کی صفت قرار دے کر لا کی خبر کو محذوف نہ سمجھ لے جس سے لا کی خبر کے مرفوع ہونے پر نقض نہ ہوتی اس احتمال سے کہ لا کی خبر ہی نہ ہو جیسا کہ بنو تمیم کا مذہب ہے) اس کے برعکس کہ جسے مصنف نے ذکر کیا کیونکہ غلام رجل معرب منصوب ہے جس کی صفت کا اس بنا پر جو کہ ظاہر ہے مرفوع ہونا جائز نہیں (اگرچہ خلاف ظاہر غلام رجل کی صفت کو موصوف کے محل پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھا جا سکتا ہے) ((فیہا)) یعنی فی الدار یہ خبر بعد خبر ہے ظریف کی ظرف نہیں اور نہ ہی (ظریف کی ضمیر سے) حال ہے کیونکہ ظرافت ظرف اور اس جیسی چیز سے مقید نہیں ہو سکتی اور مصنف "فیہا" کو مثال میں اسلئے لائے تاکہ ہر شخص کے غلام کی ظرافت کی نفی سے جھوٹ لازم نہ آئے اور اس لئے کہ یہ لا کی خبر کے دونوں قسموں ظرف اور غیر ظرف کے لئے مثال ہو جائے اور اس لا کی خبر ((بہت حذف کی جاتی

اس سے ظاہر ہو گیا کہ جنس کی نفی مقصود نہیں صفت جنس کی نفی درکار ہے اسی کو شارح کہتے ہیں کہ لا رجل قائمٌ مثلاً مرد سے قیام کی نفی کر رہا ہے نہ کہ بذات خود مرد کی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۸ قولہ ہو المسند الخ یعنی کلام میں اس لا کے داخل ہونے کے بعد آخر کی طرف جو مسند ہوتا ہے وہ لا نفی جنس کی خبر ہے یہ تعریف بھی حروف مشبہ بالفعل کی تعریف کی طرح خبر مبتدا اور خبر اِنَّ کَانَ وغیرہ پر صادق آتی ہے لیس بعد دخولہا کی قید سے یہ تمام خارج ہو گئے کیونکہ بعد دخول لا کے صرف لا نفی جنس کی ہی خبر رہ جاتی ہے اس جگہ بھی دخول سے مراد وہی ہے جو خبر اِنَّ واخواتہا کے سلسلہ میں گذرا لہذا اس کو مدنظر رکھتے ہوئے یہاں پہ لا رجل یضرب ابوہ کی مثال میں یضرب کو لے کر اعتراض نہیں کر سکتے کیونکہ اس کا بھی وہی جواب ہے جو اِنَّ زیداً یقوم ابوہ کا ہے اور المسند کے بعد الی شیئ آخر کے اضافہ کی وجہ بھی وہی ہے جو خبر اِنَّ واخواتہا میں اس کے اضافہ کی ہے اور لا نفی جنس کی خبر کے مرفوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِنَّ وغیرہ کی طرح تاکید کے لئے آتا ہے فرق صرف اتنا ہے کہ اِنَّ اثبات کی تاکید کرتا ہے اور لا نفی جنس نفی کی پس مطلق تاکید میں دونوں ایک دوسرے کے مشابہ ہوئے تو اس کا حکم بھی یکساں ہوگا حملاً للنظیر علی النظیر واللہ اعلم ۱۲

۳۵۹ قولہ نحو لا غلام الخ یہ لا نفی جنس کی مثال ہے اس میں ظریف خبر اول اور فیہا خبر ثانی ہے نہ کہ ظریف کا ظرف اور حال اس لئے کہ ظرافت ظرفیۃ اور حالیۃ کے ساتھ مقید نہیں ہوا کرتی اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے مثال مشہور یعنی لا رجل فی الدار سے کیوں عدول کیا ہے؟ کہ بجائے ایک خبر والی مثال کے دو خبر والی مثال لایا تو اس کا جواب شارح وانما عدل الخ سے دے رہے ہیں کہ اگر مصنف لا رجل فی الدار مثال پیش کرتا تو اس میں یہ احتمال پیدا ہو سکتا تھا کہ کہیں لا کی خبر محذوف نہ ہو؟ اور فی الدار ظرف مستقر رجل کی صفت نہ واقع ہو رہا ہو تو خواہ مخواہ ایک قسم کی الجھن میں مبتلا ہونا پڑتا اور مقصود فوت ہو جاتا بخلاف مذکورہ مثال کے کہ اس میں یہ احتمال نہیں اس لئے کہ غلام رجل معرب منصوب ہے اور منصوب کی صفت مرفوع نہیں آ سکتی کیونکہ موصوف وصفت میں مطابقت ضروری ہے۔ معرب اس لئے کہا کہ غلام کی اضافت رجل نکرہ کی طرف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۰ قولہ وانما اتی بہ الخ اس عبارت

لدلالة النفی علیه نحو لَا اِلٰه الا اللّٰه ای لَآ اِلٰه موجود الا اللّٰه وَبَنُوْ تَمِیْمٍ لَا یُثْبِتُوْنَهٗ ای لا یظهرون الخبرَ فی اللفظ لان الحذف عندهم واجب او المراد انهم لا یُثبتونه اصلاً لا لفظاً ولا تقدیرًا فیقولون معنی قولهم لا اهلَ ولا مالَ انتفی الاهلُ والمالُ فلا یحتاج الی تقدیر خبرٍ وعلی التقدیرین یحملون ما یُرٰی خبرًا فی مثل لا رجل قائم علی الصفة دون الخبر اسْمُ مَا وَلَا المشبهتین بِلَیْسَ فی معنی النفی والدخول علی المبتدا والخبر

ہے)) جبکہ خبر موجود اور حاصل کی مانند (فعل) عام ہو اس لئے کہ اس پر نفی دلالت کرتی ہے (کیونکہ نفی منفی پر دلالت کیا کرتی ہے) جیسے لا الٰه الا اللّٰه یعنی لا اِلٰه موجود الا اللّٰه ((اور بنو تمیم اس کو ثابت نہیں کرتے)) یعنی لفظ میں خبر کو ظاہر نہیں کرتے کیونکہ ان کے نزدیک حذف واجب ہے یا مراد یہ ہے کہ لا کی خبر کو بالکل ثابت ہی نہیں مانتے نہ لفظاً اور نہ تقدیراً پس وہ کہتے ہیں کہ عرب کے قول لا اھل ولا مال کے معنی انتفی الاھل والمال کے ہیں لہذا خبر کی تقدیر کی حاجت نہیں اور دونوں تقدیروں (خبر کے واجب الحذف ہونے اور سرے سے خبر کے نہ ہونے) کی بنا پر بنو تمیم اس کو جو کہ لا رجل قائم کے مثل میں (حجازیوں کی نظر میں) خبر دیکھا جاتا ہے صفت پر محمول کرتے ہیں خبر پر نہیں ((اس ما و لا کا اسم جو کہ لیس کے ساتھ مشابہ ہیں)) نفی کے معنے اور مبتدا و خبر پر داخل ہونے میں

سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مثال مذکور میں فیہا کے اضافہ کی کیا وجہ ہے؟ اس کے بغیر کام چل سکتا ہے یا نہیں کہتے ہیں کہ اس کے بغیر اگرچہ کام چل سکتا ہے مگر کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ نکرہ سیاق نفی میں عموم کا فائدہ دیتا ہے پس معنے یہ ہوں گے کسی مرد کا غلام بھی ظریف نہیں ہے حالانکہ ایسا نہیں بہت سے لوگوں کے غلام ظریف ہوتے ہیں پس جب فیہا کا اضافہ کر دیا تو معلوم ہوا کہ گھر میں نہیں باہر ہوگا۔ نیز دوسری وجہ یہ ہے کہ مصنف کو یہ بتانا مقصود ہے کہ اس کی خبر ظرف اور غیر ظرف دونوں آسکتی ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۶۱ قولہ ویحذف کثیراً الخ اور لا نفی جنس کی خبر اکثر حذف کر دی جاتی ہے جبکہ خبر افعال عامہ سے تعلق رکھتی ہو جیسے الموجود الحاصل وغیرہ اور وجہ حذف یہ ہے کہ نفی اس کے اوپر دلالت کرتی ہے جیسے لا الٰہ الا اللہ کہ اصل میں لا الٰہ موجودٌ الا اللہ تھا یہاں سے اس کی خبر حذف کر دی گئی اب اس جگہ یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ لا رجل افضل منک میں خبر حذف نہیں کی گئی مذکور ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ یہ لا نفی جنس کا نہیں ہے بلکہ یہ لا مشبہ بلیس ہے اسی اعتراض سے بچنے کے لئے شارح نے ویحذف کے بعد مفعول مالم یسم فاعلہ کی تعیین کے ساتھ ہی اسے لا نفی جنس کی بھی تعیین کر دی واللہ اعلم

۳۶۲ قولہ وبنو تمیم الخ اس جملہ کے دو مطلب ہیں ان دونوں کو شارح بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ بنو تمیم خبر کو لفظوں میں ظاہر نہیں کرتے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف خبر واجب ہے یا یہ مراد ہے کہ یہ خبر کو سرے سے تجویز ہی نہیں کرتے نہ لفظاً اور نہ تقدیراً پس قول عرب لا اہل ولا مال کی توجیہ یہ لوگ انتفی الاہل والمال کے ساتھ کرتے ہیں یعنی یہ لا کو اسماء افعال میں شمار کرتے ہیں پس اس صورت میں تقدیر خبر کی ضرورت ہی باقی نہیں رہتی البتہ اب یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ لا اہل ولا مال میں تو انکی

رائے چل گئی مگر لا رجل قائم وغیرہ دیگر مثالوں میں یہ لوگ کیا کہیں گے۔ جہاں کہ خبر مذکور ہوتی ہے؟ تو شارح وعلی التقدیرین سے اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس صورت میں یہ خبر کو صفت کے اوپر محمول کریں گے اور یہ حمل باعتبار محل اعراب کے ہوگا کیونکہ رجل اگرچہ دخول لا کی وجہ سے منصوب ہے مگر باعتبار محل کے مرفوع ہی ہے ابتدائیت کی بنا پر پس قائم بھی باعتبار محل کے اس کی صفت بن جائیگا مگر بنو تمیم کا یہ قول درست نہیں اس لئے کہ جب لا بمعنے اسم فعل ہو گیا تو اس کے بعد مرفوع آنا چاہئے نہ کہ منصوب نیز یہ کہ اسم فعل اس صیغہ جیسا نہیں آتا ہے پس یہ مصنف کے نزدیک ضعیف ہے مگر بنو تمیم کی جانب سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس جگہ لا انتفی کے قائم مقام ہے جس طرح یا ادعو کے قائم مقام ہوتی ہے پس جس طرح منادی مفرد پر یا کے ادعو کے قائم مقام ہونے کے باوجود نصب نہیں آتا اسی طرح یہاں بھی لا کے انتفی کے قائم مقام ہونے کے باوجود رفع نہیں آئے گا واللہ اعلم

۳۶۳ قولہ اسم ما و لا الخ منجملہ مرفوعات کے ما و لا مشبہتان بلیس کا اسم بھی ہے شارح نے فی معنے النفی الخ کے اضافہ سے یہ ظاہر کر دیا کہ وجہ شبہ محذوف ہے یعنی یہ دونوں ما و لا لیس کے ساتھ معنے نفی اور مبتدا اور خبر پر داخل ہونے میں مشابہ ہیں اسی وجہ سے یہ دونوں لیس جیسا عمل کرتے ہیں یعنی جس طرح لیس نفی کے معنے دیتا ہے اسی طرح یہ بھی نفی پر دلالت کرتے ہیں اور جس طرح لیس مبتدا و خبر پر داخل ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی مبتدا اور خبر پر داخل ہوتے ہیں پس جب مشابہت بدرجۂ اتم پائی گئی تو لا محالہ یہ عمل بھی مشبہ بہ یعنی لیس جیسا کریں گے یعنی اسم کو رفع اور خبر کو نصب واللہ اعلم ۱۲

ولهذا تعمل عملہٗ هو المسند اليه هذا شامل للمبتدأ ولكل مسند اليه بعد دخولهما خرج به غيرُ اسمِ ما ولا وبما عرفتَ من معنى الدخول لا يرد مثل ابوه في ما زيد ابوه قائمٌ مثل ما زيدٌ قائما ولا رجل افضل منك وانما اتى بالنكرة بعد لا لان لا لا تعمل الا في النكرة والمعرفة هذا لغةُ اهلِ الحجاز واما بنو تميمٍ فلا يثبتون لهما العملَ ويقولون الاسم والخبر بعد دخولهما مرفوعان بالابتداء كما كانا قبل دخولهما وعلى لغة اهل الحجاز ورد القرآنُ نحو ما هذا بشرا وهوَ اى عمل ليس فِى لاَ دون ما شَاذٌ قليل لنقصان مشابهةِ لاَ بليس لان ليس لنفي الحال ولا ليس كذلك فانه للنفي مطلقاً

(مشابہ ہیں) اور اسی وجہ سے لیس کا عمل کرتے ہیں ((وہ مسند الیہ ہے)) یہ (جنس کے بمنزلہ ہے) مبتداء اور ہر مسند الیہ کو شامل ہے ((ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد)) اس (قید) سے ما و لا کے اسم کا غیر خارج ہوگیا اور اس وجہ سے کہ جو تم نے دخول کے معنی سے معلوم کی ما زید ابوہ قائم میں ابوہ کے مثل کا اعتراض وارد نہ ہوگا ((جیسے ما زید قائما ولا رجل افضل منک)) اور مصنف لا کے بعد نکرہ لائے اس لئے کہ لا نکرہ میں ہی عمل کرتا ہے ما کے برعکس کہ ما نکرہ اور معرفہ (دونوں) میں عمل کرتا ہے یہ (عمل ما و لا) لغت اہل حجاز ہے اور بہرحال بنو تمیم ما و لا کے لئے عمل ثابت نہیں مانتے اور کہتے ہیں کہ اسم اور خبر ان دونوں کے داخل ہونے کے بعد ابتداء کی وجہ سے مرفوع ہیں جیسا کہ ان کے دخول سے پہلے تھے اور اہل حجاز ہی کی لغت پر قرآن وارد ہوا ہے جیسے ما ھذا بشرا ((اور وہ)) لیس کا عمل ((لا میں)) نہ ما میں ((شاذ ہے)) قلیل ہے کیونکہ لا کی لیس کے ساتھ مشابہت ناقص ہے کیونکہ لیس حال کی نفی کے لئے ہے اور لا اس طرح نہیں ہے

۳۶۴ قولہ ہو المسند الیہ الخ جو ما و لا کہ لیس کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں ان کا اسم وہ مسند الیہ ہے جو ان کے دخول کے بعد واقع ہو اس تعریف میں بھی المسند الیہ کہنے سے مبتدا اور ہر مسند الیہ خواہ اسم کان ہو یا کچھ اور داخل ہوگئے تھے جب مصنف نے بعد دخولہا کی قید کا اضافہ کردیا تو اسم ما و لا کے علاوہ تمام مسند الیہ خارج ہوگئے کیونکہ یہاں وہ مسند الیہ مقصود ہے جس پر ما یا لا داخل ہو دوسرا مقصود نہیں اور پھر چونکہ دخول کے معنے خبر انّ و اخواتہا کے ضمن میں بخوبی وضاحت کے ساتھ بتا دیئے جاچکے ہیں اور اس سے اعتراض کا دفعیہ کردیا گیا ہے اس لئے یہاں بھی دخول کے وہی معنے مدنظر رکھے جائیں لہذا ما زیدٌ ابوہ قائمٌ سے ابوہ کو لے کر اعتراض نہ کیا جائے کہ ابوہ پر بھی یہ تعریف صادق آرہی ہے اس لئے کہ ابوہ مسند الیہ بن رہا ہے قائمٌ کا اور دخول ما کے بعد ہے مگر اس کو اسم ما نہیں کہا جاتا فلیراجع الی ما مر فی بحث خبر انّ واخواتہا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۵ قولہ مثل ما زیدٌ الخ مثال کے بارے میں جو امر قابل ذکر ہے اس کو شارح وانما اتی سے خود ہی بیان کررہے ہیں کہتے ہیں کہ مصنف نے پہلی مثال تو معرفہ کی ذکر کی اور دوسری جس پر لا داخل ہو رہا ہے نکرہ کی اس کی کیا وجہ ہے؟ سو دوسری مثال کے نکرہ لانے کی وجہ تو یہ ہے کہ لا نکرہ میں ہی عمل کرتا ہے معرفہ میں نہیں اس لئے لا کے بعد رجلٌ نکرہ ہی ذکر کیا گیا بخلاف ما کے کہ وہ معرفہ اور نکرہ دونوں میں عمل کرتا ہے اس لئے اس کی مثال معرفہ (زید) کے ساتھ لاکر اس امر کی طرف اشارہ کردیا کیونکہ مسند الیہ میں اصل معرفہ ہے اور نکرہ فرع اس لئے اصل کو ذکر کردیا فرع خود ہی سمجھ میں آجائے گی لہذا یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ما صرف معرفہ میں ہی عمل کرتا ہے مگر یہ لغت اہل حجاز میں ہے بنو تمیم یہاں بھی مخالف ہیں وہ ان دونوں کے لئے سرے سے عمل کو ہی ثابت نہیں کرتے اس سے منکر ہیں اور کہتے ہیں کہ اسم و خبر ان کے دخول کے بغیر بھی ابتدائیت ہی کے باعث مرفوع ہوتے ہیں جیسا کہ دخول ما و لا سے پہلے ابتدائیت کے سبب سے مرفوع تھے اس لئے کہ اگرچہ مشابہت کے یہ بھی قائل ہیں مگر ان کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ مشبہ کے لئے مشبہ کا عمل بھی اختیار کیا جائے اس لئے کہ لیس فعل غیر متصرف ہے کیونکہ اس کا مجہول و مضارع وغیرہ نہیں آتا پس یہ خود ضعیف ہوا اور جب ما و لا اس کے مشابہ قرار دیئے گئے تو وہ اس سے بھی ضعیف ہوئے لہذا ان کا عمل کچھ نہیں ہوگا مگر یہ مسلک درست نہیں قرآن مجید سے اس کے خلاف پر دلالت ہو رہی ہے اور لغت اہل حجاز کی تائید جیسا کہ قرآن مجید میں آیا ہے ما ھذا بشرًا کہ اس میں کلمہ ما کے لیس کے ساتھ مشابہ ہونے کی وجہ سے بشرًا منصوب ہے اب رہی یہ بات کہ لا کے ساتھ نکرہ ہی کیوں خاص ہے اور ما میں تعمیم کیوں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ لا دراصل نفی جنس کے لئے آتا ہے اور یہ معلوم ہی ہے کہ نفی جنس صرف نکرہ میں ہوتی ہے معرفہ میں اس کا دخل ہی نہیں ورنہ جنسیت ہی نہیں رہتی لہذا اصل کا لحاظ کرتے ہوئے لا کو نکرہ کے ساتھ مختص کردیا گیا اور ما چونکہ اصل میں نفی جنس

بخلاف ما فانہ ایضاً لنفی الحال فیقتصر عملُ لا علی مورد السماع نحو قولہ

شعر   من صد عن نیرانها   فانا ابنُ قیس لا براحَ

ای لا براح لی ولا یجوز[۳۶۷] ان تکون لنفی الجنس لانها اذا کانت لنفی الجنس لا یجوز فیما بعدها الرفع مالم یتکرر ولا تکرار فی البیت اعلم[۳۶۸] انّ المراد بالمسندِ لمسند الیہ فی هذہ التعریفات مایکون مسندا او مسند الیہ بالاصالۃ ولا بالتبعیۃ بقرینۃ ذکر التوابع فیما بعدُ فلا ینتقض بالتوابع ولما فرغ من المرفوعات شرع فی المنصوبات وقدّمها علی المجرورات لکثرتها والخفۃ النصب فقال

بلکہ وہ مطلقاً نفی کے لئے ہے (بلکہ استقبال کی نفی کے لئے ہے) ما کے برعکس کہ وہ بھی حال کی نفی کے لئے ہے (لیس کی طرح پس جب لا کا عمل اس کے لیس کے ساتھ مشابہت کے نقصان کی وجہ سے قلیل ہوا) تو لا کے عمل کو موردِ سماع پر مقصور (و محدود) کیا جائے گا (اور موردِ سماع اسم نکرہ ہی ہے اور لائے نفی جنس پر اس کا قیاس بھی یہی چاہتا ہے کہ یہ نکرہ پر داخل ہو) جیسا کہ شاعر کا قول ہے

شعر   من صد عن نیرانها   فانا ابنُ قیس لا براحَ

(ترجمہ) اور جو شخص آتشِ (حرب) سے اعراض کرے (کرجائے) پس میں تو قیس کا بیٹا ہوں میرے لئے کوئی زوال نہیں ہے) یعنی لا براحٌ لی اور یہ جائز نہیں کہ (شعر ہذا میں لا) نفی جنس کے لئے ہو کیونکہ جب یہ نفی جنس کے لئے ہوگا تو اس کے مابعد میں اس وقت تک رفع جائز نہیں ہوگا جب تک کہ لا مکرر نہ آئے اور شعر میں (لا کا) تکرار نہیں ہے اور معلوم ہونا چاہئے کہ ان تعریفات میں مسند اور مسند الیہ سے مراد وہ مسند و مسند الیہ ہیں جو بالاصالۃ ہوں تاکہ بالتبعیۃ مابعد میں توابع کے ذکر کے قرینے کی وجہ سے لہٰذا (مسند و مسند الیہ کی) تعریف توابع سے نہ ٹوٹے گی اور جب مصنف علیہ الرحمۃ مرفوعات سے فارغ ہوئے تو منصوبات میں شروع ہوتے ہیں اور منصوبات کو مجرورات پر انکی کثرت اور نصب کی خفت کی وجہ سے مقدم کیا تو فرمایا

بحمد اللہ وتوفیقہ تمت ترجمۃ المرفوعات ۔ وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ سیدنا و مولانا محمد وآلہ واصحابہ اجمعین ۔ حررہٗ محمد غلام سرور قادری رضوی غفرلہ

کے لئے ہے ہی نہیں اس لئے اس کے لئے یہ لازم نہیں کہ خواہ مخواہ نفی جنس کی رعایت ٹھونستے ہوئے اس کو بھی نکرہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے بلکہ اس میں تعمیم ہے اور اکثر استعمال اس کا معرفہ میں ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۶۶ قولہ ہو ای الخ یہاں سے مصنف یہ بیان کرتے ہیں کہ لیس کے ساتھ مشابہت ما ولا دونوں میں برابر برابر ہے یا کچھ فرق بھی ہے؟ کہتے ہیں کہ لیس کا عمل لا میں شاذ ہے ما میں نہیں اس لئے کہ لا کی لیس کے ساتھ مشابہت بدرجۂ اتم نہیں کیونکہ لیس نفی حال کے لئے آتا ہے اور لا ایسا نہیں بلکہ وہ مطلق نفی پر دلالت کرتا ہے خواہ وہ نفی زمانۂ ماضی سے متعلق ہو یا حال سے یا استقبال سے بخلاف ما کے کہ وہ چونکہ نفی حال کے لئے ہی آتا ہے اس لئے اس کی مشابہت لیس کے ساتھ بدرجۂ اتم واکمل ہے پس اس فرق کے باعث عمل لا کا اختصار صرف موردِ سماع تک ہی رہے گا اپنی جانب سے اگر کوئی مثال وضع کی جائیگی تو اس میں ما کا استعمال ہوگا لا کا نہیں لا کی مثال جو کہ موردِ سماع پر مقتصر ہے مثلاً قول شاعر ہے

من صد عن نیرانها   فانا ابن قیس لا براح

اس میں براحٌ لا کا اسم ہے اور اس کی خبر لی محذوف ہے ای لا براحٌ لی۔ ترجمہ اس شعر کا یہ ہے سعد ابن مالک شعراء حماسہ میں سے مشہور شاعر ہے وہ اپنے نفس کی شجاعت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ "جو شخص آتشِ جنگ سے اعراض وگریز کرنا چاہے وہ کرجائے میں تو قیس کا بیٹا ہوں میرے لئے زوال نہیں یعنی جنگ میں جس قدر شدائد سے دوچار ہونا پڑے میں بزدلوں کی طرح اپنی پشت نہیں دکھا سکتا اور میرے اس عزم وارادہ کے ہوتے ہوتے مجھ کو زوال نہیں ہو سکتا" صدود اعراض کو کہتے ہیں اور نیران نار کی جمع ہے اور اس کی ضمیر حرب کی طرف راجع ہے اور براح کے معنے زوال کے آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۷ قولہ ولا یجوز الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال کی یہ ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ براحٌ میں لا کو نفی جنس کے لئے کیوں نہ لے لیا جائے؟ اور خواہ مخواہ یہ تکلف کیوں کیا جائے؟ کہ لیس کا عمل لا شاذ ہے صرف سماع پر منحصر ہے جواب یہ ہے کہ اس جگہ لا کو نفی جنس کے لئے لیا جائے تو اس کے مابعد کو رفع جائز نہیں جب تک کہ لا کا تکرار نہ ہو اور بیت میں تکرار لا کا فقدان ہے لہٰذا نفی جنس کیلئے نہیں ہو سکتا اب رہی یہ بات کہ لائے نفی جنس کیلئے تکرار کس صورت میں ضروری ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب کلمۂ لا کے بعد معرفہ ہو یا اس کے اور لا کے درمیان فاصلہ ہو تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے نیز رفع بھی اور یہاں نہ معرفہ کا وجود ہے نہ فاصلہ کا اور لا مدخول لا مرفوع ہے لہٰذا معلوم ہوا کہ براحٌ لا کا اسم ہے اور اسکی خبر محذوف ہے اور یہ لیس کے مشابہ ہے لائے نفی جنس نہیں اور اس باب میں جو کچھ رضی نے کہا ہے کہ لائے نفی جنس کے مابعد کو رفع بھی جائز ہے مع ترک التکرار تو یہ بات خود رضی کے نزدیک شاذ ہے لہٰذا قابل قبول نہیں ۔ واللہ اعلم

۳۶۸ قولہ اعلم الخ اس عبارت سے شارح اسی گذری ہوئی بات کو یاد دلا رہے ہیں جس کو مرفوعات کی ابتداء میں تعریفِ فاعل کے ضمن میں اپنے قول بالاصالۃ لا بالتبعیۃ الخ میں بیان کر چکے ہیں نیز وہاں اس کا ذکر فاعل کے ذکر میں اجمالاً آیا تھا اس لئے یہاں مکرر یاددہانی اور تفصیل کے ساتھ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ان تعریفات میں جہاں کہیں مسند اور مسند الیہ کا ذکر آیا ہے وہ بالاصالۃ مراد ہیں بالتبعیۃ نہیں کیونکہ اس پر قرینہ یہ ہے کہ توابع کا ذکر بعد میں مستقل طور پر کیا گیا ہے لہٰذا یہ تعریفات ما زید اخوک قائماً وغیرہ اس جیسی مثالوں سے منقوض نہ قرار دی جائیں کہ اس میں اخوک دخول ما کے بعد مسند الیہ ہے لہٰذا اس کو ما کا اسم قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں پس چونکہ اخوک زیدٌ مسند الیہ کے توابع میں سے ہے اسلئے اس سے کوئی بحث نہیں زید محلِ استشہاد ہے واللہ اعلم۔ تمت بالخیر

المنصوبات

هُوَمَا اشْتَمَلَ عَلٰى عَلَمِ الْمَفْعُوْلِيَّةِ قدتبين شرحه بماذكر في المرفوعات والمرادُ بعلمِ المفعولية علامةُ كون الاسم مفعولاً حقيقةً او حكماً و هي اربعُ الفتحةُ والكسرةُ والالفُ والياءُ نحو رايت زيداً ومسلماتٍ و اياك ومسلمَين ومسلِمين فَمِنْهُ[۲] اى من المنصوب او مما اشتمل على

المنصوبات (منصوب کی جمع ہے اور منصوب) (وہ ہے جو مفعولیت کی علامت پر مشتمل ہو) اس کی شرح اس (بیان) سے روشن ہو چکی جو مرفوعات میں مذکور ہوا اور مفعولیت کی علامت سے مراد اسم کے مفعول ہونے کی علامت ہے حقیقت کی رو سے (مفعول) ہو (جیسے مفاعیل خمسہ ہیں) یا حکم کی رو سے (جیسے ملحقات سبعہ بمفعول) اور علامتیں چار ہیں فتحہ اور کسرہ اور الف اور یا جیسے رأیت زیدا اور (رأیت) مسلمات اور (رأیت) ایاک اور (رأیت) مسلمین (تثنیہ) اور (رأیت) مسلمین (جمع) (پس اس میں سے) یعنی منصوب میں سے یا اس میں سے جو مفعولیت کی علامت

[۱] قولہ المنصوبات الخ جب مصنف علیہ الرحمۃ کو مرفوعات سے فراغت حاصل ہو گئی تو منصوبات کو شروع کر دیا رہا یہ امر کہ مرفوعات کی وجہ تقدیم کو شارح نے بیان نہیں کی اور منصوبات کی بنار تقدیم کا ذکر کر دیا اس کی کیا وجہ ہے؟ تو چونکہ مرفوعات کلام میں عمدہ واقع ہوتے ہیں اس لئے اس کے تو بیان کی حاجت ہی نہیں البتہ منصوبات اور مجرورات کا قصہ باقی رہ گیا کہ ان میں سے کون مقدم ہونا چاہئے تو چونکہ منصوبات بکثرت ہیں یعنی بارہ ہیں اور مجرورات صرف دو نیز منصوبات اکثر فاعل کے ساتھ آتے رہتے ہیں اور فاعل کا عمدہ ہونا ظاہر ہے پس اس مصاحبت فاعل کے باعث ان کو بھی مقدم کرنا چاہئے نیز یہ کہ نصب میں خفت ہوتی ہے اس لئے بھی انہیں کی تقدیم اولیٰ ہے مجرورات پر لہٰذا مصنف منصوبات کو شروع کرتے ہیں پس کہتے ہیں المنصوبات اس قول کے متعلق ماسبق یعنی المرفوعات میں بیان کیا جا چکا ہے کہ یہ کس کی جمع ہے المرفوع کی ہے یا المرفوعۃ کی منصوبات کی تعریف کرتے ہوئے مصنف کہتے ہیں کہ منصوب وہ اسم ہے جو اسم کے مفعول ہونے کی علامت پر مشتمل ہو عام ازیں کہ مفعول حقیقۃً ہو یا حکماً اس کی بحث بھی مفصلاً مرفوعات کی تعریف کے ضمن میں گذر چکی کہ ہو کا مرجع المرفوع ہے جو المرفوعات کے ضمن میں متحقق ہوتا ہے۔ نیز اشتمال علی علم المفعولیۃ سے مراد اسم کا علامت مفعولیت کے ساتھ موصوف ہونا ہے وغیرہ وغیرہ سب اسی جگہ ملاحظہ کی جائیں اور اس کی وجہ بھی وہیں بیان ہو چکی ہے کہ ما اشتمل علی علم المفعولیۃ کی شرح علامۃ کون الاسم مفعولاً سے کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی؟ مختصراً یہ کہ علم بمعنے علامت ہے نہ کہ علم بمعنے اسم کہ اس کو لے کر اعتراض کر دیا جائے کہ علم اس کو کہتے ہیں کہ جو کسی شئے کیلئے بعینہ وضع کیا جائے ابھی واحد وضع کے ساتھ جو اپنے غیر کو متناول نہ ہو اور علم مفعولیۃ ایسا ہے نہیں اس لئے کہ وہ حال و تمییز وغیرہ بہت سی اشیاء کو شامل ہے یا اعتراض کی تقریر بایں طور کی جائے کہ منصوبات کی تعریف افراد منصوبات میں سے ایک فرد پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ زید مثلاً رأیت زیدًا میں افراد منصوبات سے ہے مگر اس کے باوجود یہ علم مفعولیت کو شامل نہیں اس لئے کہ اس جگہ کوئی دوسرا اسم ہے ہی نہیں کہ زید اس پر مشتمل ہو جائے کیونکہ ما اشتمل میں ما سے بھی مراد اسم ہوگا اور علم سے بھی مراد اسم اور اگر یہ کہا جائے کہ زید خود اپنے نفس پر مشتمل ہے تو اشتمال الشئ علیٰ نفسہ لازم آئیگا اور یہ باطل ہے پس ان تمام اعتراضات کا جواب بالتفصیل وہیں ملاحظہ فرمایا جائے حقیقۃً کہنے سے تعریف میں تمام مفاعیل داخل ہو گئے اور حکماً کے اضافہ سے تمام ملحقات بالمفاعیل حال تمییز وغیرہ علامت مفعول چار ہیں فتحہ، کسرہ، الف یار جیسے رأیت زیدًا۔ رأیت مسلماتٍ، رأیت ایاک۔ رأیت مسلمین۔ رأیت مسلمِین، لف و نشر مرتب کے طور پر۔ دلیل حصر یہ ہے کہ اعراب بالحرکۃ ہوگا یا بالحرف اگر اول ہے تو بالفتح ہوگا یا بالکسر اور ثانی ہے تو یا بالالف ہوگا یا بالیار۔ مثالیں گذر چکیں تفصیل دیکھنی ہو تو اسم متمکن کی سولہ اقسام پر غور کیا جائے۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض اسمار ایسے ہیں جن کو علامت مفعولیت کے باوجود منصوبات کا حکم نہیں دیا جاتا پس تعریف دخول غیر سے مانع نہ ہوئی کیونکہ اس میں مررت بمسلمات کا مسلمات داخل ہو گیا اس لئے کہ کسرہ علامات مفعول سے ہے اور یہاں کسرہ موجود ہے مگر اس کو کوئی بھی مفعول سے تعبیر نہیں کرتا صرف مجرور کہتے ہیں جواب یہ ہے کہ تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار کیا جائیگا یعنی منصوب وہ ہے کہ جس میں علامت مفعولیت اس حیثیت سے پائی جائے کہ وہ مفعولیت کی علامت ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مررت بمسلمات میں کسرہ اس حیثیت سے نہیں پایا جا رہا کہ یہ مفعولیت کی علامت ہے لہٰذا مسلماتٍ تعریف مذکور سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

[۲] قولہ فمنہ الخ پس ان منصوبات میں سے ایک مفعول مطلق ہے اس جگہ شارح نے منہ کی تفسیر ای من المنصوب او مما اشتمل الخ سے کر کے ضمیر مجرور کے مرجع کو ظاہر کیا ہے یعنی ضمیر مجرور کا مرجع یا تو المنصوب ہے یا ما اشتمل الخ اول تو اس لئے مرجع

علم المفعولیۃ **اَلْمَفْعُوْلُ الْمُطْلَقُ** سُمِّیَ بہ لصحۃ اطلاق المفعول علیہ من غیر تقییدہ بالباء او فی او مع او اللام بخلاف المفاعیل الاربعۃ الباقیۃ فانہ لا یصح اطلاق صیغۃ المفعول علیہا الا بعد تقییدہا بواحدۃ منہا فیقال المفعولُ بہ او فیہ او معہ او لہ **وَھُوَ** ای المفعولُ المطلقُ **اِسْمُ مَا فَعَلَہٗ فَاعِلُ فِعْلٍ** والمرادُ بفعل الفاعل ایاہ قیامُہ بہ بحیث یصح اسنادُہ الیہ لا ان یکون مؤثِّراً فیہ مُوجِدًا ایاہ فلا یردُ علیہ مثلُ مات موتاً وجسم

پر مشتمل ہو (مفعول مطلق ہے)) اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس پر مفعول کا اطلاق باء (بہ) یا فی (فیہ) یا مع (معہ) یا لام (لہ) کے ساتھ اسے مقید کئے بغیر صحیح ہے باقی چار مفعولوں کے برعکس کہ ان پر مفعول کا اطلاق انہیں قیود میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید کرنے کے بعد ہی صحیح ہوگا لہذا کہا جائے گا مفعول بہ یا (مفعول) فیہ یا (مفعول) معہ یا (مفعول) لہ ((اور وہ)) یعنی مفعول مطلق ((اس کا نام ہے جسے کیا ہو ایسے فعل کے فاعل نے)) اور فاعل کے فعل کو کرنے سے مراد فعل کا فعل کا فاعل کے ساتھ اس طرح سے قائم ہونا ہے کہ فعل کی اسناد فاعل کی طرف صحیح (خواہ اس میں فاعل مؤثر ہو یا اس کا موجد ہو یا نہ ہو صرف فعل کی اسناد اس کی طرف صحیح ہونا چاہئے) ہو نہ یہ کہ فاعل اس (فعل) کو وجود میں لانے والا ہو لہذا اس (تعریف) پر مات (زید) موتاً و جسم (از باب شرف) جسامۃ

بن سکتا ہے کہ وہ مقصود بالذات ہے کیونکہ اسی سے بحث ہو رہی ہے اور ثانی کو اس لئے مرجع قرار دے سکتے ہیں کہ یہ اگرچہ مقصود بالذات تو نہیں لیکن اس کے قریب ضرور ہے کیونکہ منصوب کی تعریف ہی بیان ہو رہی ہے مفعول مطلق کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس پر بلا کسی قید کے صیغۂ مفعول کا اطلاق درست ہے یعنی اس کو باء یا فی یا مع یا لام کے ساتھ مقید کئے بغیر مفعول کہہ سکتے ہیں بخلاف دیگر مفاعیل باقیہ (مفعول بہ، فیہ، معہ، لہ) کے کہ ان پر اس وقت تک صیغۂ مفعول کا اطلاق ہی نہیں کر سکتے جب تک کہ بہ۔ فیہ۔ معہ۔ لہ میں سے کسی ایک کے ساتھ مقید نہ کر لیا جائے اسی بنا پر مفعول بہ، مفعول فیہ، مفعول معہ، مفعول لہ کہا جاتا ہے۔ یہی وجہ دیگر مفاعیل پر اس کی تقدیم کی بھی ہے کہ اس میں مذکورہ تقییدات میں سے کوئی بھی قید نہیں پائی جاتی واللہ اعلم۔

۳۵ قولہ وھو الخ مفعول مطلق اس کو کہتے ہیں جس کو اس فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو اور وہ اس فعل مذکور کے ہم معنی ہو دوسرے لفظوں میں اس کو یوں سمجھ لیجئے کہ مفعول مطلق وہ اسم ہے جو فعل مذکور کے ساتھ معنے مصدری میں شریک ہو اور دونوں کا فاعل ایک ہو عام از یں کہ فعل مذکور لفظاً مذکور ہو یا تقدیراً۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مفعول مطلق کی تعریف جامع نہیں اس لئے کہ یہ بعض مفاعیل مطلق پر صادق نہیں آتی اور وہ اس تعریف سے خارج ہو جاتے ہیں حالانکہ وہ مفعول مطلق ہیں مثلاً یہ تعریف فعل منفی کے مفعول مطلق پر صادق نہیں آتی جیسے لم یضرب ضرباً اس لئے کہ فعل مذکور کے فاعل نے اس کو نہیں کیا اور تعریف میں کرنا شرط ہے نیز فعل مجہول کے فعل مطلق پر بھی یہ تعریف صادق نہیں آتی جیسے ضُرِبَ ضرباً اس لئے کہ یہاں بھی فعل مذکور کے فاعل سے اس کا صدور نہیں ہوا بلکہ فعل مذکور کے مفعول سے اس کا تحقق ہے اور جیسے مات موتاً جسم جسامۃً ان پر بھی مفعول مطلق کی تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ ان کو بھی فعل مذکور کے فاعل نے نہیں کیا اس لئے کہ موت فعل مذکور کے فاعل کا اثر نہیں بلکہ موت

کو اگر وجودی کہا جاتے تو اس کا موجد باری تعالیٰ ہے اور عدمی کہا جائے تو مؤثر کی محتاج نہیں ایسے ہی جسیم ہونا اللہ تعالیٰ کی قدرتِ کاملہ سے ہے نہ کہ اختیار اور تاثیر جسم سے پس تعریف مذکور جامع نہ ہوئی ان تمام اعتراضات کا جواب شارح والمراد بفعل الفاعل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ فاعل فعل کے اس کو کرنے سے مراد یہ ہے کہ وہ یعنی مفعول مطلق فاعل فعل کے ساتھ اس طرح قائم ہو کہ فعل کی نسبت یعنی اسناد فاعل کی طرف درست ہو سکے عام از یں کہ نسبت ایجابیہ ہو یا سلبیہ نسبت ایجابیہ جیسے ضَرَبَ زیدٌ ضرباً اور نسبت سلبیہ جیسے ما ضربتُ ضرباً۔ لہذا پہلا اعتراض مندفع ہو گیا کیونکہ نسبت میں تعمیم ہے منفی اور مثبت دونوں تعریف میں داخل ہیں اور فعل مجہول کے مفعول مطلق کے بارے میں یہ ہے کہ جب مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے قائم مقام ہو گیا تو اس نے فاعل کا ہی حکم لے لیا پس فعل کا اسناد فاعل کی طرف درست ہو گیا اور جب

یہ معلوم ہو گیا کہ ہماری مراد یہ ہے کہ قیام مفعول مطلق فاعل کے ساتھ اس طرح پر ہو کہ اس کی نسبت فاعل کی طرف درست ہو سکے اور یہ مراد نہیں ہے کہ تاثیر اور ایجاد فاعل کو اس میں دخل ہو تو اب مات موتاً جسم جسامۃً اور شرف شرافۃً والا اعتراض بھی واقع نہ ہوگا اس لئے کہ یہ افعال اس قسم کے ہیں کہ ان کا اسناد اس چیز کی طرف صحیح ہے کہ جس کے ساتھ یہ قائم ہیں اس لئے کہ موت زید کے ساتھ قائم ہے اگرچہ وہ موت زید میں مؤثر نہیں علیٰ ہذا القیاس جسم جسامۃً اور شرف شرافۃً میں جسامت اور شرافت زید کے ساتھ قائم تو ہیں اور زید کی طرف جسامت اور شرافت کی نسبت تو صحیح ہے کیونکہ کہا جاتا ہے کہ زید قوی ہیکل اور بلند مرتبہ ہو گیا پس اس نسبت کے باعث موتاً جسامۃً اور شرافۃً کا مفعول مطلق ہونا درست ہو گیا تاثیر اور ایجاد فاعل جو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہیں وہ چونکہ تعریف میں

جَسامة وشَرُف شرفا وانما زيدٌ لفظ الاسم لِاَنّ ما فعله الفاعلُ هو المعنى والمفعولُ المطلقُ من اقسام اللفظِ ويدخل فيه المصادرُ كلها مَذكورٍ صفةٌ للفعل وهو اعم من ان يكون مذكورا حقيقة كما اذا كان مذكورا بعينه نحو ضربته ضربا وحكما كما اذا كان مقدرا نحو فضربَ الرقابِ اواسما فيه معنى الفعل نحو ضاربٌ ضربا وخرج به المصادر التى لم يُذكر فعلها لاحقيقة ولاحكما نحو الضربُ واقع على زيد بمعناه صفة ثانية

(بروزن کرامۃ) اور شرف شرفا (بروزن طلبا) کے مثل کا اعتراض نہ پڑیگا (کہ ان جیسے کی اس شخص کی طرف اسناد صحیح ہے جس کے ساتھ یہ قائم ہیں بغیر اس کے کہ فاعل کا ان افعال میں کوئی اثر ہو یا وہ ان کا موجد ہو مثلاً موت زید کے ساتھ قائم ہے اگرچہ زید اس میں مؤثر نہیں) اور (تعریف میں لفظ اسم اس لئے زائد کیا گیا کہ جسے فاعل نے کیا وہ معنے ہے (جو فاعل کے ساتھ قائم ہے اور وہ ضرب ضربا اور مات موتا میں ضرب اور موت ہے) اور مفعول مطلق لفظ کے اقسام سے ہے اور (مصنف نے تعریف میں جو اسم ما فعلہ فاعل فعل کہا جنس کے بمنزلے ہے اس لئے) اس میں تمام مصادر داخل ہو جاتے ہیں (جو مذکور ہو) یہ فعل کی صفت ہے اور فعل اس سے عام ہے کہ حقیقت میں مذکور ہو جیسا کہ وہ بعینہ مذکور ہو جیسے ضربتہ ضربا یا حکمی طور پر مذکور ہو جیسا کہ (عبارت میں) مقدر ہو جیسے فضرب الرقاب (یہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے یہاں تقدیر عبارت اس طرح فاضربوا ضرب الرقاب ای رقاب الکفار) یا اسم ہو جس میں فعل کا معنی ہو جیسے ضارب ضربا اور اس (مذکور کی) قید سے وہ تمام مصادر (مفعول مطلق کی تعریف میں آنے سے) نکل گئے جن کے فعل نہ حقیقت میں مذکور ہوں اور حکم میں جیسے الضربُ واقع علی زید (میں الضرب مصدر ہے) (مصدر کے معنی کے ساتھ ہو) یہ

مراد ہی نہیں اس لئے ان کا کچھ اعتبار نہیں ہوگا۔
(فائدہ) عبارت میں قدرے گنجلک ہے۔ اس لئے اس کے ضمائر کے مرجع وغیرہ سمجھ لینے چاہئیں اسم ما فعلہ فاعل فعل ہیں ما سے مراد شئے ہے اور شئ سے مراد مفعول مطلق کیونکہ اسی کی تعریف کی جارہی ہے یعنی مفعول مطلق اس شئے کا نام ہے اور پھر اس سے فعل بھی مراد لیا جا سکتا ہے کیونکہ جس چیز کو فاعل فعل نے کیا ہوگا وہ فعل ہی ہوگا پس فعلہ میں ہ ضمیر کا مرجع ما ہے اور والمراد بفعل الفاعل ایاہ قیامہ بہ الخ میں ایاہ کی ضمیر مرجع ہے کلمہ ما یعنی فعل کی طرف قیامہ کی ضمیر کا مرجع بھی یہی ہے البتہ بہ کی ضمیر مجرور فاعل کی طرف لوٹتی

ہے اسنادہ الیہ میں بھی ضمیر اول کا مرجع فعل ہے اور ضمیر ثانی کا فاعل پس عبارت اس طرح ہوسکتی ہے والمراد بفعل الفاعل فعلا قیام فعل الفاعل بحیث یصح اسناد الفعل الی الفاعل لاان یکون الفاعل مؤثراً فی الفعل موجداً فعلاً جس کا مطلب یہ ہے کہ فعل مذکور کے فاعل کے اس فعل کو کرنے سے مراد یہ ہے کہ فعل کا (یعنی مفعول مطلق) کا قیام فاعل کے ساتھ اس حیثیت سے ہو کہ فعل (یعنی مفعول مطلق) کا اسناد فاعل کی طرف صحیح ہو جائے نہ یہ کہ فاعل فعل میں مؤثر اور فعل کا موجد ہو جیسے مثلاً مات زیدٌ موتًا کہ اس میں فعل (یعنی مفعول مطلق موتًا)

فاعل کے ساتھ اس طرح قائم ہے کہ فعل موت کا اسناد فاعل (زید) کی طرف صحیح ہو رہا ہے یعنی مرنے والا زید ہے اور زید اس فعل میں مؤثر نہیں بلکہ باری تعالیٰ ہے واللہ اعلم ۱۲

سے قولہ وانما زید الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں تقریر سوال کی یہ ہے کہ مفعول مطلق کی تعریف میں لفظ اسم کی زیادتی کی کیا وجہ ہے جبکہ اس کے بغیر بھی مطلب اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہے جواب یہ ہے کہ لفظ اسم اس وجہ سے زائد کیا کہ اس کے اضافہ کے بغیر خلاف مقصود لازم آتا ہے کیونکہ اس وقت تعریف مذکور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفعول مطلق ان معنی کو کہتے ہیں جن کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے حالانکہ ایسا نہیں کیونکہ مفعول مطلق اقسام لفظ سے ہے از قسم معنی نہیں اس لئے کہ نحوی لفظ سے بحث کرتے ہیں معنے سے نہیں پھر چونکہ تعریف مذکور اسم ما فعلہ فاعل فعل سے کی گئی ہے اس لئے اس میں تمام مصادر داخل ہو جاتے ہیں اس لئے کہ ہر مصدر اپنے فاعل کا فعل ہے پس جب مصنف نے فعل کی صفت مذکور کی قید کا اضافہ کر دیا تو اس سے وہ تمام مصادر خارج ہو گئے کہ جن کا فعل مذکور نہیں پھر اس مذکور میں تعمیم ہے یعنی مذکور خواہ حقیقۃً ہو یا حکماً پس جس مصدر کا فعل نہ حقیقۃً مذکور ہو اور نہ حکماً وہ اس سے خارج ہے جیسے الضربُ واقعٌ علی زید کہ اس میں الضرب مصدر تو ہے مگر اس کا فعل مذکور نہیں نہ حقیقۃً اور نہ حکماً مذکور حقیقۃً کی مثال یعنی جبکہ فعل بعینہ مذکور ہو جیسے ضربتہ ضرباً کہ مصدر کا فعل ضربت بعینہ مذکور ہے اور حکماً کی مثال یہ ہے یعنی جبکہ مصدر کا فعل مقدر ہو جیسے فضرب الرقاب ای فاضربوا ضرب الرقاب کہ اس جگہ ضرب مصدر کا فعل اگرچہ لفظاً مذکور نہیں مگر حکماً (تقدیراً ضرور) مذکور ہے یعنی اضربوا پھر اس مذکور میں اس لحاظ سے بھی تعمیم ہے کہ اگر مصدر کا فعل حقیقۃً یا حکماً مذکور ہو تو کم از کم ایک ایسا اسم ہی

للفعل وليس المراد به انّ الفعل كائنٌ بمعنى ذلك الاسم فان معنى الاسم جزءُ معناه بل المرادُ ان معنى الفعل مشتملٌ عليه اشتمالَ الكل على الجزء فخرج به مثلُ تاديبا في قولك ضربته تاديبا فانه وان كان مما فعله فاعلُ فعلٍ مذكورٍ لكنه ليس مما يشتمل عليه معنى الفعل وكذلك[56] خرج به مثلُ كراهتي في نحو كرهت كراهتي فان للكراهة اعتبارَين احدهما

فعل کی دوسری صفت ہے (کہ وہ مصدر کے معنی میں ہو) اور اس (بمعناہ کی قید) سے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ فعل اس اسم کے معنی کے ساتھ (مطابق) ہو کیونکہ اسم کا معنی تو فعل کے معنی کا جزء ہے (کہ فعل کا معنی حدث اور زمان ہے جبکہ اسم کا معنی صرف حدث ہے پس فعل کا معنی متعدد ہوا اور اسم کا واحد اور ظاہر ہے کہ واحد متعدد کا جز ہوتا ہے لہذا اسم کا معنی فعل کے معنی کا جز ہوا) بلکہ مراد یہ ہے کہ فعل کا معنی اسم کے معنی پر مشتمل ہو جیسے کل جزء پر مشتمل ہوتا ہے اس (بمعناہ کی قید) سے تادیبا کی مانند (مصادر) خارج ہو گئے جو تمہارے قول ضربتہ تادیبا میں ہے کہ تادیبا (یعنی مفعول لہ) اگرچہ اس قبیل سے ہے جسے فعل مذکور کے فاعل نے کیا لیکن اس قبیل سے نہیں کہ جس پر فعل کا معنی مشتمل ہوا اور اسی طرح اس (بمعناہ کی قید) سے کرھتُ (از باب علم) کراھتی میں کراھتی کی مانند (وہ مصدر جو فعل مذکور کے فاعل کی طرف مضاف ہو مفعول مطلق کی تعریف سے) نکل گیا پس (اس مثال میں) کراہتی

مذکور ہونا چاہیے کہ جس میں فعل کے معنی پائے جائیں یعنی شبہ فعل ہو جیسے ضاربٌ ضربًا واللہ اعلم۔

۵۵ قولہ بمعناہ الخ فعل کی پہلی صفت مذکور تھی یہ اس کی دوسری صفت ہے یعنی مفعول مطلق اس اسم کو کہتے ہیں جس کو اس فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہو اور وہ فعل مذکور اس اسم کے ہم معنی ہو یعنی فعل اور اسم دونوں کا فاعل ایک ہو ولیس المراد سے شارح لفظ معناہ کے معنے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ قولہ بمعناہ سے یہ مراد نہ لیا جائے کہ فعل اس اسم کے معنی میں ہو گا یعنی فعل اس اسم کے معنے کے مطابق ہو گا جیسے ضربتہ تادیبًا میں تادیبًا کے معنے بعینہ ضرب کے ہیں کیونکہ ضرب اور تادیب کا زمانہ دونوں متحد ہیں پس ضربًا نہیں کہا تادیبًا کہدیا ایک ہی بات ہے۔ لہذا تادیبًا کو بھی مفعول مطلق کہا جائے کیونکہ فعل اور معنی اسم دونوں ایک ہیں اس لئے کہ معنی اسم معنی فعل کے جز ہوتے ہیں کیونکہ اسم معنے حدثی کا نام ہے اور فعل حدث اور زمان کے مجموعہ کو کہتے ہیں پس اسم یعنی معنے حدثی معنے فعل یعنی حدث اور زمان کا جز ہو گیا کیونکہ متعدد کے ضمن میں واحد موجود ہوا کرتا ہے لہذا تعریف مانع دخول غیر سے مانع نہیں رہتی شارح نے بل المراد سے اس کی مانعیت کا جواب یہ دیا کہ تم نے معناہ سے جو معنے مراد لئے ہیں وہ غلط ہیں بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ معنے فعل معنے اسم پر اس طرح مشتمل ہوں جیسے کل کا اشتمال جزء پر ہوتا ہے کیونکہ کل میں جز بھی پایا جاتا ہے پس وہ کل اپنے بعض اجزاء کے اعتبار سے جز پر مشتمل ہو گا لہذا اس سے ضربتہ تادیبًا مثال کا تادیبًا خارج ہو گیا اس لئے کہ یہ اگرچہ اس قبیل سے ہے کہ اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے لیکن یہ اس قبیل سے نہیں کہ معنے فعل اس پر مشتمل ہوں یعنی معنے اسم پر اشتمال معنے فعل کا اس جگہ قصد نہیں کیا گیا کیونکہ تادیب اس جگہ ضرب کے معنے کا جز نہیں کہ وہ اس پر مشتمل ہو جائے بلکہ تادیب ضرب کی علت واقع ہے اور جب علت واقع ہے تو مفعول لہ ہو گا مفعول مطلق نہیں ہو گا واللہ اعلم۔

۵۶ قولہ وکذلک الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ یہ اس کراہتی پر صادق آتی ہے جو کرہت کراہتی میں واقع ہے حالانکہ کراہتی مفعول بہ ہے مفعول مطلق نہیں مگر اس کے باوجود یہ اس قبیل سے ہے کہ اس کو فعل مذکور کے فاعل نے کیا ہے جواب یہ ہے کہ جس طرح ہمارے معناہ کی توجیہ کرنے پر تادیبًا مفعول لہ خارج ہو گیا اسی طرح یہ کراہتی بھی تعریف سے خارج ہے کیونکہ کراہتہ کے لئے دو اعتبار ہیں ایک تو اس کا اس طرح پر ہونا کہ یہ فاعل فعل مذکور کے ساتھ قائم ہے اور اس سے وہ فعل مشتق ہے کہ جس کی اسناد فاعل کی طرف کی گئی ہے پس فعل مشتق ہو گا اور کراہت مشتق منہ پس معنی یہ ہو جائیں گے کہ کرہتُ کراہتہ یعنی مکروہ سمجھا میں نے مکروہ سمجھنا پس اس اعتبار سے بلاشک معنی فعل معنی اسم کو مشتمل ہیں اور یہ تعریف مفعول مطلق میں داخل ہے اور دوسرا اعتبار اس میں اس حیثیت سے ہے کہ اس پر فعل کراہتہ واقع ہے پس اس صورت میں اس کا ترجمہ یہ ہو گا کہ کرہتُ کراہتی یعنی مکروہ سمجھا میں نے اپنے مکروہ سمجھنے کو تو بلا شبہ یہ اس وقت مفعول بہ ہو گا نہ کہ مفعول مطلق پس جب کراہتی کو فعل کے بعد اعتبار اول کے مطابق ذکر کیا جیسا کہ قول قائل کرہتُ کراہتہ کی صورت میں تو یہ مفعول مطلق ہو گا اور جب اس کو اعتبار ثانی کے لحاظ سے ذکر کیا جائیگا جیسا کہ قول قائل کرہت کراہتی میں ہے تو وہ مفعول بہ ہو گا نہ کہ مفعول مطلق اس لئے کہ اس صورت میں یہ فعل اس اعتبار سے اس مصدر یعنی اسم پر مشتمل نہیں ہو گا بلکہ وہ فعل اس اسم پر واقع ہو گا جیسا کہ فعل متعدی مفعول بہ پر واقع ہوتا ہے پس اس اعتبار سے وہ تعریف سے خارج ہو گیا اور تعریف محدود پر منطبق ہو گئی یعنی اپنے افراد کو جامع ہو گئی اور دخول غیر سے مانع واللہ اعلم

کونها بحیث قامت بفاعل الفعل المذکور واشتُقّ منها فعلٌ اسند الیه ولاشك ان معنی الفعل مشتملٌ علیها حینئذٍ وثانیهما کونها بحیث وقع علیها فعلُ الکراهة فاذا ذُکِرتَ بعدَ الفعل بالاعتبار الاولِ کما فی قولك کرِهت کراهةً فهو مفعولٌ مطلقٌ واذا ذُکرت بعدَه بالاعتبارِ الثانی کما فی قولك کرِهتُ کراهتی فهو مفعول به لامفعولٌ مطلقٌ اذ لیس ذلك الفعلُ مشتملاً علیه بهذا الاعتبارِ بل هو واقعٌ علیه وقوعَ الفعل علی المفعول به فخرج بهذا الاعتبار عن الحد وانطبق الحدُّ علی المحدودِ جامعاً مانعاً وَقَدْ یَکُوْنُ المفعولُ المطلقُ لِلتَّاکِیْدِ ان لم یکن فی مفهومه زیادةٌ علی مایفهمُ من الفعل وَالنَّوْعِ ان دلَّ علی بعض انواعه وَالْعَدَدِ ان دلّ علی عدده نَحْوُ جَلَسْتُ جُلُوْساً للتاکید وَجِلْسَةً بکسر الجیم للنوع وَجَلْسَةً بفتحها للعدد فَالْاَوَّلُ ای الذی للتاکید لَایُثَنّٰی وَلَا یُجْمَعُ لانه دال علی الماهیة المعراةِ عن الدلالة

کے لئے دو اعتبار ہیں ایک تو کراہتہ کا اس طرح ہونا ہے کہ وہ فعل مذکور کے فاعل کے ساتھ قائم ہوئی اور اس سے فعل مشتق کیا گیا جو فاعل کی طرف منسوب کیا گیا اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس وقت فعل کا معنی کراہتہ پر مشتمل ہے اور دوسرا کراہتہ اس طرح ہونا ہے کہ اس پر کراہتہ کا فعل واقع ہوا پس جب اعتبارِ اول سے فعل کے بعد کراہتہ کا ذکر کیا جائے جیسا کہ تمہارے کرِهتُ کراهۃً میں ہے تو کراہتہ مفعول مطلق ہے اور جب کراہتہ کا فعل کے بعد دوسرے اعتبار سے ذکر کیا جائے جیسا کہ تمہارے قول کرهت کراھتی میں ہے تو وہ مفعول بہ ہے مفعول مطلق نہیں ہے کیونکہ اس اعتبار سے وہ فعل اس پر مشتمل نہیں بلکہ اس پر واقع ہے جیسا کہ فعل مفعول بہ پر واقع ہوتا ہے پس اس اعتبار سے کرهت کراھتی مفعول کی تعریف سے خارج ہوا اور تعریف اپنے معرَّف پر جامع اور مانع ہو کر منطبق ہوگئی ((اور کبھی ہوتا ہے)) مفعول مطلق ((تاکید کے لئے)) اگر اس کے مفہوم میں اس (مفہوم) پر کوئی زیادتی نہ ہو جو (مفہوم) فعل سے سمجھا جارہا ہے (بلکہ دونوں مفہوم متحد ہوں کہ مؤکِّد کے لئے ضروری ہے کہ وہ مؤکَّد کا عین ہو) ((اور نوع کے لئے)) اگر وہ (مفعول مطلق) فعل کے (مفہوم اور اس کے) بعض انواع (واقسام) پر دلالت کرے ((اور عدد کے لئے)) اگر (مفعول مطلق) فعل کے (مفہوم اور اس کے) عدد پر دلالت کرے ((جیسے جلست جلوسا)) تاکید کے لئے ((اور جِلسۃ)) جیم کی کسرہ سے نوع کے لئے ((اور جَلسۃ)) جیم کی فتح سے عدد کے لئے ((پس اول)) یعنی جو کہ تاکید کے لئے ہے ((تثنیہ نہیں کیا جاتا اور نہ جمع بنایا جاتا ہے)) کیونکہ وہ ایسی ماہیت پر دلالت کرتا ہے جو کہ تعدد پر دلالت کرنے سے عاری ہے اور

۵۷ قولہ وقد یکون الخ اب مصنف رحمۃ اللہ مفعول مطلق کی تعریف سے فارغ ہونے کے بعد اس کی تقسیم کو شروع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مفعول مطلق کبھی تاکید فعل کے لئے آتا ہے یعنی جو معنے کہ فعل سے مستفاد ہوتے ہیں ان سے زائد پر دلالت نہ کرے بلکہ مفعول مطلق صرف معنی مستفاد عن الفعل بتائے تو یہ تاکید کے لئے ہوتا ہے جیسے ضربتُ ضرباً اور اگر بعض انواع فعل پر دلالت کرے تو نوع کے لئے ہے اور اگر عدد بتلائے تو عدد کے لئے یعنی جو کچھ فعل سے مستفاد ہوتا ہے اس کو بتلانے کے ساتھ ساتھ نوع یا عدد پر بھی دلالت کرے اور اگر صرف نوع یا عدد تو بتائے لیکن جو فعل کا مفہوم ہے اس پر دلالت نہ کرے تو یہ تعریف مفعول مطلق سے خارج ہو جائیگا تاکید کی مثال جیسے جلستُ جلوساً اس میں مفہوم مستفاد عن الفعل پر کسی قسم کی زیادتی نہیں ہو رہی لہذا یہ تاکید کے لئے ہے اور جلست جِلسۃ بکسر الجیم یہ اپنے مفہوم مستفاد کے ساتھ ساتھ نوع کو بھی بیان کر رہا ہے یعنی بیٹھا میں ایک قسم کا بیٹھنا مثلاً جلستُ جِلسۃ القاری لہذا یہ نوع کے لئے ہوگا اور جلست جَلسۃ بفتح الجیم عدد پر دلالت کر رہا ہے اپنے مفہوم مستفاد کے ساتھ لہذا یہ بیان عدد کے لئے ہے اس لئے کہ جلسۃً ایک مرتبہ بیٹھنے کو کہتے ہیں (فائدہ) فَعلۃٌ کا وزن بیان عدد کے لئے آتا ہے اور فِعلۃٌ کا بیان نوع کے لئے ذکر فی فن الصرف واللہ اعلم ۱۲

۵۸ قولہ فالاول الخ یعنی جو مفعول مطلق تاکید کے لئے ہو وہ تثنیہ اور جمع نہیں لایا جاتا بلکہ ایک ہی حالت یعنی افراد پر رہتا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تاکید ایسی ماہیۃ پر دلالت کرتی ہے جو دلالت علی التعدد وغیرہ سے خالی ہو ورنہ اگر اس کو تثنیہ و جمع لایا جائے تو اس کے مفہوم میں فعل کے مفہوم پر زیادتی لازم آتی ہے اور پھر اس سے تاکید کا فائدہ حاصل نہیں ہو سکتا لہذا تاکید کی صورت میں مفعول مطلق کا افراد پر باقی

علی التعدد والتثنیةُ والجمعُ یستلزمان التعددَ فلا یقال جلست جُلوسین اوجلوسات الا اذا قصد به النوعُ اوالعددُ بِخِلَافِ اَخَوَیْہِ الَّذَیْنِ هما للنوع والعددِ نحو جلست جِلستین وجَلساتٍ بکسر الجیم اوفتحها وَ قَدْ یَکُوْنُ المفعول المطلق بِغَیْرِ لَفْظِہٖ ای مغایر اللفظ فعلہ اما بحسب المادة نَحْوُ قَعَدْتُ جُلُوْسًا واما بحسب الباب نحو اَنْبَتَہُ اللّٰہُ نَبَاتًا وسیبویہ یقدر لہ عاملا من بابہ ای قعدت وجلست جلوسًا و انبتہ اللّٰہ فنبت نباتا وَقَدْ یُحْذَفُ الْفِعْلُ الناصب للمفعول المطلق

تثنیہ وجمع تعدد کو مستلزم ہیں لہذا جلست جلوسین اور جلوسات نہیں کہا جاسکتا مگر اسوقت (کہا جاسکتا ہے) جبکہ اس (مفعول مطلق) سے نوع یا عدد کا قصد کیا جائے (کہ اب وہ ماہیت پر نہیں نوع یا عدد یعنی تثنیہ یا جمع ہونے پر دلالت کرے گا) ((اس کے دو بھائیوں کے برعکس)) جو کہ وہ دونوں (ان میں سے ایک) نوع اور (دوسرا) عدد کے لئے ہیں جیسے جلست جلستین (تثنیہ یعنی دو نشستہائے مختلفہ) یا (جلست) جلسات جیم کی کسرہ یا اس کی فتحہ کے ساتھ (جمع یعنی نشستہائے متعدد) ((اور کبھی ہوتا ہے)) مفعول مطلق ((اس کے لفظ کے غیر سے)) یعنی اپنے فعل کے لحاظ سے مغایر (ومختلف) ہو مادہ کے اعتبار سے (مختلف ہو) جیسے قعدت جلوسا اور یا باب کے اعتبار سے جیسے انبتہ اللّٰہ نباتا اور سیبویہ اس (مفعول مطلق) کے لئے عامل کو اس کے باب سے مقدر کرتے ہیں یعنی قعدت وجلست جلوسا وانبتہ اللّٰہ فنبت نباتا ((اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل)) مفعول مطلق کو نصب دینے والا (قیام

رہنا ضروری ہے بخلاف تثنیہ اور جمع کے کہ یہ دونوں ماہیۃ مقیدہ بالتعدد پر دلالت کرتے ہیں اور دونوں کو تعدد مستلزم ہے پس جلستُ جلوسین یا جلستُ جلوسات نہیں کہا جاسکتا مگر جبکہ اس کے ساتھ نوع یا عدد کا قصد کیا جائے تو تثنیہ وجمع لایا جاسکتا ہے پس جب نوع واحد یا عدد واحد کا ارادہ کیا جائیگا تو مفعول مطلق مفرد لایا جائیگا اور جب نوعین یا انواع، عددین یا اعداد مقصود ہوں گے تو مفعول مطلق بھی تثنیہ یا جمع لایا جائیگا کیونکہ مفرد تثنیہ یا جمع پر دلالت نہیں کرسکتا اسی کو مصنف بخلاف اخویہ سے بیان کررہے ہیں یعنی بخلاف تاکید دونوں نظیروں کے یعنی نوع وعدد کے کہ یہ تثنیہ وجمع لائے لائے جاسکتے ہیں جیسے جلستُ جِلستین وجَلستین جِلساتٍ وجَلسات بکسر الجیم للنوع وبفتحہا للعددِ (فائدہ) مفعول مطلق کے ان تینوں قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مفعول مطلق دو حال سے خالی نہیں اس کے مفہوم میں مفہوم پر زیادتی ہوگی یا نہیں اور اگر نہیں ہے تو تاکید کے لئے ہے اور اگر زیادتی ہوگی تو پھر دو حال سے خالی نہیں اس سے انواع کا قصد کیا جائیگا یا اعداد کا اگر انواع مقصود ہوں تو نوع کے لئے ورنہ بصورت اعداد عدد کے لئے واللہ اعلم ١٢

٩ قولہ قد یکون الخ کبھی مفعول مطلق بغیر لفظہ کبھی آتا ہے یعنی اپنے فعل کے لفظ کے مغایر کہ فعل کے الفاظ کچھ اور ہیں اور مفعول مطلق کے کچھ اور اس کی متعدد صورتیں ہیں یا یہ مغایرت باعتبار مادہ کے ہوگی جیسے قعدتُ جلوسًا کہ دونوں کا مادہ مختلف ہے یا باعتبار باب کے جیسے انبتہٗ اللہ نباتًا کہ اس میں انبت باب افعال سے ہے اور نباتًا باب نصر سے یا باب اور مادہ دونوں کے اعتبار سے جیسے فاوجس فی نفسہٖ خیفۃً موسیٰ کہ اس میں اوجس اور خیفۃً کا مادہ بھی مختلف ہے اور باب مغایر بھی کہ فعل کا افعال ہے اور مفعول مطلق کا جمع ایجاس کے معنی ہیں دل میں خوف ڈالنا مگر ان تمام مغایرتوں کے باوجود

یہ ضروری ہے کہ مفعول مطلق معنے کے اعتبار سے کبھی اپنے فعل کے مغایر نہیں ہوگا ورنہ اس کا مفعول مطلق ہونا صحیح نہیں ہوگا جیسا کہ ضربتُ تادیبًا کے ضمن میں گذرا واللہ اعلم ١٢۔

١٠ قولہ وسیبویہ الخ سیبویہ کہتے ہیں کہ جس طرح مفعول مطلق اور اس کے فعل میں باعتبار معنے کے اتحاد ضروری ہے اسی طرح باعتبار الفاظ کے موافقت لابدی ہے اور وہ قعدت جلوسًا وغیرہ امثلہ میں اسی باب کا عامل مقدر مانتے ہیں یعنی قعدت جلوسًا میں قعدت وجلستُ جلوسًا اور انبتہ اللہ نباتًا میں انبتہ اللہ فنبت نباتًا کے قائل ہیں بخلاف مازنی مبرد وغیرہ کے کہ یہ فعل ظاہری کی وجہ سے مفعول مطلق کو منصوب قرار دیتے ہیں کیونکہ ان کے نزدیک تقدیر کی اس وقت ضرورت پیش آتی ہے جبکہ اس کے

بغیر جائزہ ہی نہ ہو اور یہاں قعدت اور انبت کے ہوتے ہوئے تقدیر عبارت کی کوئی حاجت نہیں (فائدہ) قعدتُ جلوسًا والی مثال اس وقت درست ہوسکتی ہے جبکہ دونوں کے معنی محض بیٹھنے کے لئے جائیں لیکن جبکہ قعود کے معنے لیٹنے کی حالت سے بیٹھنے کے اور جلوس کے معنے حالت قیام سے بیٹھنے کے لئے جائیں تو اس صورت میں جلوسًا کو قعدت کا مفعول مطلق بنانا درست نہ ہوگا کیونکہ ان دونوں میں لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے مغایرت پیدا ہوگئی اور یہ مفہوم مفعول مطلق کے خلاف ہے واللہ اعلم ١٢

١١ قولہ وقد یحذف الفعل الخ کبھی مفعول مطلق کے فعل ناصب کو جب کوئی قرینہ اس کے حذف پر قائم ہوجائے تو حذف کردیتے ہیں مگر یہ

لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ جَوَازًا كَقَوْلِكَ لِمَنْ قَدِمَ من سفره خَيْرَ مَقْدَمٍ اى قدمت قدومًا خير مقدم فخير اسم تفضيل ومصدريته باعتبار الموصوف او المضاف اليه لان اسم التفضيل له حكم ما اضيف اليه وَ وُجُوْبًا اى حذفا واجبًا سَمَاعًا اى سماعيًا موقوفًا على السماع لا قاعدة له يعرف بها مِثْلُ سَقْيًا اى سقاك الله سقيًا وَ رَعْيًا اى رعاك الله رعيًا وَ خَيْبَةً اى خاب خيبة من خاب الرجل خيبةً اذا لم ينل ما طلب وَ جَدْعًا اى جدع جدعًا والجدع قطع الانف والاذن والشفة واليد وَ حَمْدًا اى حمدت حمدًا وَشُكْرًا اى شكرت شكرًا وَعَجَبًا اى

قرینہ کے وقت جوازاً جیسے تمہارا قول ہے اس شخص کے لئے جو آئے)) اپنے سفر سے ((خیر مقدم)) یعنی قدمت قدوماً خیر مقدم تو "خیر" اسم تفضیل (اخیر سے مخفف) ہے اور اس کا مصدر (مفعول مطلق) ہونا (اپنے) موصوف کے اعتبار سے ہے (کہ صفت موصوف کا عین ہے جبکہ اس کے ساتھ قائم ہو) یا مضاف الیہ کے اعتبار سے کیونکہ اسم تفضیل کے لئے اسی کا حکم ہے جس کی طرف (اسم تفضیل) مضاف ہو (کیونکہ مضاف الیہ اس کے لئے متمم ہے) ((اور وجوبا)) یعنی حذفِ واجب ((سماعی)) یعنی سماعی سماع پر موقوف جس کے لئے کوئی قاعدہ نہیں جس سے اسے معلوم کیا جائے ((جیسے سقیا ہے)) یعنی سقاک اللہ سقیا ((اور رعیا)) یعنی رعاک اللہ رعیا ((اور خیبۃً)) یعنی خاب خیبۃ (یہ) خاب الرجل خیبۃً سے ماخوذ (ہے یہ اس وقت کہا جاتا ہے) جبکہ کوئی شخص اپنے مطلوب کو نہ پائے ((اور جدعا)) یعنی جدع جدعا اور جدع (کا معنے) ناک اور کان اور ہونٹ اور ہاتھ کا کاٹنا ہے ((اور حمدا)) یعنی حمدت حمدا ((اور شکرا)) یعنی شکرت شکرا ((اور عجبا)) یعنی عجبت عجبا (از باب ضرب) پس حال یہ ہے کہ کلام عرب میں ان افعال کا استعمال کہ جو ان مصادر میں عمل کرتے ہیں نہیں پایا اور وجوب الحذف سماعا کا یہی معنی ہے اس پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اہل عرب نے حمدت اللہ حمدا اور شکرتہ شکرا اور عجبت عجبا کہا ہے تو بعض نے

حذف جائز ہے واجب نہیں جیسے کوئی شخص سفر سے واپس آئے تو اس کو دعا دیتے ہوئے کہتے ہیں خیر مقدم یعنی قدمت قدوماً خیر مقدم کے بجائے صرف خیر مقدم پر اکتفا کر لیتے ہیں کیونکہ یہاں مسافر کا آنا ہی اس کے حذف پر بصراحت دلالت کر رہا ہے پس اول قدمت کو جو کہ مفعول مطلق کا ناصب ہے بقرینہ حال مخاطب حذف کیا گیا اور پھر قدوماً کو بھی حذف کر کے اس کی صفت کو قائم مقام کر دیا گیا اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ خیرٌ اسم

تفضیل ہے اصل میں اخیر تھا کثرت استعمال کے باعث الف کو خلاف قیاس حذف کر دیا گیا پس جب خیر اسم تفضیل ہے تو اس کو مفعول مطلق بنانا کیسے درست ہو سکتا ہے اس کا جواب شارح فخیر اسم تفضیل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ خیر اسم تفضیل ہے یہ درست ہے مگر اس کی مصدریت کی دو صورتیں ہیں باعتبار موصوف کے ہوگی یا باعتبار مضاف الیہ کے یعنی اگر موصوف محذوف قدوماً کی صفت واقع ہونے کا اس میں لحاظ کیا جاتا ہے تو چونکہ قدوماً مصدر ہے

لہٰذا اس کا اثر صفت میں بھی جاری و ساری ہوگا کیونکہ صفت موصوف بمنزلہ شئے واحد کے ہوتے ہیں اور اسی طرح سماعاً سماعیاً کے معنی میں ہو کر مفعول مطلق ہے حذفاً کی صفت ثانیہ ہو کر اس توجیہ کی ضرورت اس وجہ سے پڑی کہ اگر وجوباً اور سماعاً کو اپنی حالت پہ برقرار رکھا جاتا تو صفت کا حمل موصوف پر درست نہ ہوتا کیونکہ اس صورت میں معنی یہ ہوتے کہ کبھی فعل حذف کر دیا جاتا تو ایسا حذف ہو کر وجوب اور سماع ہے حالانکہ وجوب اور سماع حذف نہیں ہوتے پس اس توجیہ سے معلوم ہو گیا کہ حذف ایسا ہوگا جو واجب اور سماعی ہو مفعول مطلق کے اگر اس میں مقدم مصدر میمی کی طرف اضافت کا اعتبار کرتے ہیں تو جو حکم مضاف الیہ کا ہوگا وہی اسم تفضیل کا بھی ہوگا کیونکہ اسم تفضیل جب کسی شئے کی طرف مضاف کر دیا جاتا ہے تو وہ بعض مضاف الیہ اور اس کے افراد میں سے ہو جاتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مقدم مصدر ہے پس خیر بھی مصدر کے حکم میں ہو گیا اور حاصل یہ ہوا کہ اسم تفضیل جب کسی چیز کی صفت یا چیز کی طرف مضاف ہو تو اس کے موصوف اور اس کے مضاف الیہ کی پیروی کرتے ہیں یعنی اس کے معنے موصوف اور معنے مضاف الیہ کی طرف منقلب ہو جاتے ہیں پس خیر کا مفعول مطلق بننا درست ہو گیا واللہ اعلم ۱۲

۱۲ قولہ وجوباً الخ اس کا عطف جوازاً پہ ہے اور واجباً کے معنی میں ہو کر مفعول مطلق ہے یعنی حذفاً کی صفت ہے ای یحذف حذفاً واجباً وجوباً حذف کرنے کی دو صورتیں ہیں حذف کے لئے کوئی قاعدہ مقرر ہوگا یا نہیں اگر کوئی قاعدہ مقرر نہیں ہے تو سماعی ہے ورنہ قیاسی حذف سماعی کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ عرب سے چند مخصوص امثلہ میں حذف سنا گیا ہے عام طور سے ان جیسی امثلہ میں حذف نہیں سنا گیا اس لئے ان سے کوئی ضابطہ حذف نہیں بنایا گیا تاکہ ہر متکلم اپنے کلام میں جو اس مثال کے مانند ہو حذف کر کے بولے جیسے سقیاً سقاک اللہ سقیاً کی جگہ بحذف فعل بولتے ہیں یعنی سیراب کرے تجھ کو اللہ تعالیٰ سیراب کرنا یعنی تجھ کو اللہ

عجبت عجبًا فانه[13] لم یوجد فی کلامهم استعمال الافعال العاملة فی هذه المصادر وهذا معنی وجوب الحذف سماعًا قیل[14] علیه قد قالوا حمدت الله حمدًا وشکرته شکرًا وعجبت عجبًا فاجاب بعضهم بان ذلك لیس من کلام الفصحاء وبعضهم بان وجوب الحذف انما هو فی ما استعمل باللام نحو حمدًا له وشکرًا له وعجبًا له وقد[15] یحذف الفعل الناصب للمفعول المطلق حذفًا واجبًا وقیاسًا ای حذفًا قیاسیًا یعلم له ضابط کلی یحذف معه الفعل

جواب دیا ہے کہ یہ (عوامل کا استعمال) کلام فصحاء سے نہیں ہے اور بعض نے یہ (جواب دیا ہے) کہ (عوامل کا) وجوب حذف اسی (مفعول مطلق) میں ہے جو لام کے ساتھ استعمال ہو جیسے حمدًا له اور شکرًا له اور عجبًا له (اور) کبھی مفعول مطلق کے نصب دینے والے فعل کو واجبًا حذف کیا جاتا ہے (قیاسًا) یعنی حذف قیاسی کے طور پر اس کا ایک قاعدہ کلیہ معلوم ہوتا ہے جس کے ہمراہ فعل کو لازمًا حذف

تعالیٰ اچھی جزا دے اور رعاک اللہ رعیًا کی جگہ صرف رعیًا کہتے ہیں یعنی اللہ تعالیٰ تیری حفاظت کرے حفاظت کرنا اور خاب زید خیبۃً کی جگہ صرف خیبۃً کہا جاتا ہے خیبۃً ماخوذ ہے خاب الرجل خیبۃً سے جس کے معنی ہیں ناامید ہونا یعنی یہ جملہ اس وقت بولا جاتا ہے جبکہ کوئی شخص اپنے مطلوب کو پانے میں ناکام رہے جدعًا بددعائیہ کلمہ ہے جدع لغت میں ناک کان لب اور ہاتھ کے کاٹنے کو کہتے ہیں یہ کلمہ جدعک اللہ جدعًا کی بجائے اس وقت بولتے ہیں جب کسی سے ناراضگی ہو اور اس کی بددعا دینی مقصود ہو۔ مطلب یہ ہے کہ تجھ کو اللہ تعالیٰ ذلیل و رسوا کرے بہت زیادہ۔ حمدًا حمدتُ حمدًا کی جگہ پر بولا جاتا ہے اور شکرًا شکرتُ شکرًا کی جگہ اور عجبًا عجبتُ عجبًا کے موقعہ پر ان مفاعیل مطلق کو ہر متکلم بحذف فعل بول سکتا ہے لیکن ضربًا کو اس پر قیاس کرکے صرف ضربًا نہیں بول سکتا کیونکہ عرب سے یہ مسموع نہیں ہے۔

[13] قوله فانه لم یوجد الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ اس امثلہ میں وجوب حذف فعل کی دلیل بیان کررہے ہیں کہتے ہیں کہ ان میں وجوب حذف فعل کی دلیل یہ ہے کہ کلام عرب میں ان مصادر کا استعمال افعال عاملہ سقاء رعاء وغیرہ کے ساتھ نہیں دیکھا گیا پس ان افعال کے استعمال کا عدم وجدان ہی انکے وجوب حذف کی دلیل ہے یہی معنی ہیں وجوب حذف سماعی کے ورنہ اگر اہل عرب سے ان کا استعمال افعال عاملہ کے ساتھ سن لیا جاتا تو پھر یہ حذف واجب نہ رہتا اور اگر اس کو واجب ہی قرار دیا جاتا تو اس کے لئے محض سماع کافی نہیں تھا بلکہ علیحدہ دلیل بیان کرنا ضروری ہوجاتا جیسا کہ قیاسًا کی صورت میں دلیل بیان کی گئی ہے واللہ اعلم ۱۲

[14] قوله قیل علیه الخ اس سے شارح اوپر کے بیان کردہ مسئلہ پر ایک اعتراض کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا درست نہیں کہ ان مصادر کا استعمال افعال عاملہ کے ساتھ کلام عرب میں پایا نہیں جاتا حالانکہ حمدت اللہ حمدًا، شکرتہ شکرًا اور عجبت عجبًا استعمال کیا جاتا ہے لہذا سماع اہل عرب اور عدم وجدان استعمال کو افعال عاملہ کے ساتھ دلیل قرار دینا وجوب حذف کے لئے صحیح نہیں پس اس کا جواب بعض نحاۃ نے تو یہ دیا کہ ان مصادر کے عوامل کا ذکر کرنا کلام فصحاء سے نہیں بلکہ بعد کے لوگوں کا کلام ہے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ وجوب حذف عام نہیں بلکہ خاص ہے یعنی اگر ان مصادر کا استعمال لام کے ساتھ کیا جائے جیسے حمدًا له وشکرًا له وعجبًا له تو حذف فعل ناصب واجب ہے لیکن اگر ان کا استعمال بغیر لام کے ہو تو حذف فعل ناصب واجب نہیں اور اس وجوب پر دلیل یہ ہے کہ جب ان مصادر کو لام کے ساتھ استعمال کریں گے تو کلام طویل ہو جائیگا اس لئے تخفیف کی ضرورت پیش آئے گی اور جب اس کا استعمال بغیر لام کے ہوگا تو چونکہ کچھ طوالت ہی کلام میں پیدا نہیں ہوگی اس لئے فعل کا حذف جائز ہوگا واجب نہیں اور جی چاہے تو فعل کو ذکر بھی کرسکتے ہیں جیسے حمدتُ حمدًا لیکن یہ جواب مصنف کی عبارت کے مناسب نہیں چونکہ مصنف کی بیان کردہ امثلہ میں مصادر کا استعمال لام کے ساتھ نہیں ہے اور مصنف نے مطلقًا یہ امثلہ بیان کی ہیں لہذا یہ جواب درست نہیں یعنی استعمال باللام کا ورنہ لازم آئے گا کہ مصنف نے غلط بیان کیا واللہ اعلم ۱۲

[15] قوله وقد یحذف الخ اس تمام عبارت کے اضافہ کی وجہ یہ ہے کہ قیاسًا کا عطف سماعًا پر ہے اور سماعًا حذفًا موصوف محذوف کی صفت ثانیہ ہے پس قیاسًا بھی عطف کی بناء پر حذفًا موصوف کی صفت ثانیہ بن کر یحذف کا مفعول مطلق بنے گا اور الناصب للمفعول المطلق کا اضافہ شارح نے پہلے بھی کیا ہے اور یہاں بھی اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مفعول مطلق کی بحث ہورہی ہے نہ کہ حذف فعل کی لہذا اشتغال بما لایعنی لازم آتا ہے تو اس اضافہ سے یہ شبہ دور ہوگیا کیونکہ اگرچہ یہاں حذف فعل کا ذکر ہے مگر چونکہ اس حذف فعل کا تعلق ناصب ہونے کی حیثیت سے مفعول مطلق کے ساتھ ہے اس لئے اس کو ذکر کرنا ضروری ہوا اور ای حذفًا قیاسیًا الخ کے اضافہ سے یہ امر واضح کردیا کہ دونوں صورتیں سماعی اور قیاسی کی ایک دوسرے کے مقابل ہیں یعنی سماعی کی صورت میں کوئی دلیل وجوب حذف پر سوائے عدم وجدان استعمال کے پائی نہیں جاتی اور قیاسی کی صورت میں دلیل موجود ہونی ضروری ہے

لزومًا فی مَوَاضِعَ متعددة مِنْهَا ای من هذه المواضع موضع مَا وَقَعَ ای مفعول مطلق وقع مُثْبَتًا ارید اثباته لانفیه فانه لو ارید نفیه نحو ما زید یسیر سیرًا لایجب حذفه بَعْدَ نَفْیٍ داخل علی اسم لایکون المفعول المطلق خبرًا عنه اَوْ بعد مَعْنیٰ نَفْیٍ دَاخِلٍ عَلیٰ اِسْمٍ لَا یَکُوْنُ المفعول المطلق خَبَرًا عَنْهُ ای عن ذلك الاسم وانما قال علی اسم لانه لو دخل علی فعل نحو ما سرت الا سیرا وانما سرت سیرًا لا یکون منه وانما وَصَفَ الاسمَ بان یکونَ لَا المفعولُ المطلق خبرا عنه لانه لو

کیا جاتا ہے ((مواضع)) متعدد ہ ((میں ان میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے ایک ((وہ)) موضع (مقام) ((ہے کہ واقع ہو)) یعنی مفعول مطلق ((مثبت)) واقع ہو (یعنی) اس کے اثبات کا ارادہ کیا گیا ہو نہ کہ نفی کا کیونکہ اگر اس کی نفی کا ارادہ کیا گیا ہو جیسے ما زید یسیر سیرا تو اس کا حذف واجب نہ ہوگا ((نفی کے بعد)) جو ایسے اسم پر داخل ہوئی ہو کہ مفعول مطلق اس (اسم) کی خبر نہ ہو سکتا ہو (جبکہ اس اسم کو مبتداء اور مفعول مطلق کو اس کی خبر بنایا جائے تو یہ اس کی خبر نہ بن سکے) ((یا)) بعد ((معنیٔ نفی کے جو ایسے اسم پر داخل ہو کہ نہ ہوسکے وہ)) یعنی مفعول مطلق ((اس کی خبر)) یعنی اس اسم کی اور مصنف نے جو کہا کہ وہ نفی یا معنیٔ نفی ایسے اسم پر داخل ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر وہ نفی یا معنی نفی فعل پر داخل ہو جیسے ما سرت الا سیرا اور انما سرت سیرا (یہاں حرف ما برائے نفی اور انما جو نفی کے معنے دیتا ہے فعل پر داخل ہیں) تو یہ (مثال) اس (زیر بحث قاعدے کہ جہاں مفعول مطلق کے ناصب کو جوازا یا وجوبا حذف کیا جاتا ہے) سے نہ ہوتی اور مصنف نے اس اسم کی (جو کہ نفی یا معنیٔ نفی کے بعد واقع ہو) اس طرح وصف بیان کی کہ مفعول مطلق اس کی خبر نہ بن سکے کیونکہ اگر مفعول مطلق اس کی خبر بن سکے

یعنی اس کے لئے ایک ضابطہ کلی وضع کیا جائے گا جو اس کی جزئیات پر منطبق ہوگا اور پھر اس ضابطہ کلی کی وجہ سے فعل کو حذف کیا جائیگا پس اس کے لئے بہت سے مواضع ہیں شارح کی شرح متعددة سے اسی کثرت پر اشارہ ہو رہا ہے مگر مصنف نے صرف مشہور مواضع پر اکتفا کیا واللہ اعلم۔

١٦ قولہ منہا الخ اوپر کہا جاچکا ہے کہ مصنف نے تمام مواضع بیان نہیں کئے بلکہ صرف بعض مشہور پر اکتفا کیا ہے اس لئے من تبعیضیہ کے ساتھ منہا کہا یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے ایک وہ جگہ ہے کہ جہاں مفعول مطلق نفی یا معنے نفی کے بعد مثبت واقع ہو اور وہ نفی یا معنے نفی ایسے اسم پر داخل ہوں کہ اس سے یہ مفعول مطلق خبر نہ بن سکتا ہو اس جگہ شارح نے ما وقع سے پہلے موضع مضاف مقدر نکال کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر یہ مضاف مقدر نہ ہوگا تو مفعول مطلق کا بعض مواضع پر حمل لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے پس جب موضع کا اضافہ ہوگیا تو بعض مواضع کا بعض پر حمل درست ہوگیا اور مثبت کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ اگر مفعول مطلق مثبت نہ ہو منفی ہو تو ارادہ نفی کے وقت ناصب مفعول مطلق کا حذف واجب نہ ہوگا جیسے ما زیدٌ یسیر سیرًا میں اس لئے کہ اس صورت میں وہ حصر مفقود ہو جاتا ہے جس کے تعذر پر فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے کیونکہ نفی چاہتی ہے منفی کو اور سیر میں منفی ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ حرف نفی یعنی ما اس میں عامل ہو رہا ہے کیونکہ یسیرُ ما مشبہ بلیس کی خبر ہے اور پھر نفی کا معمول بننے کے بعد مطلق کو یسیرُ نصب بھی دے رہا ہے اس لئے وہ نفی مفعول مطلق میں بھی سرایت کرے گی پس حصر فوت ہوگیا لہذا تعذر عامل نصب کی کوئی ضرورت نہیں رہی۔ رہی یہ بات کہ نفی اور معنے نفی کے دخول کو اسم پر کس لئے مشروط کیا گیا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر نفی یا معنے نفی اسم پر داخل نہ ہوں فعل پر داخل ہوں گے تو فعل کا حذف واجب نہ ہوگا جیسے ما سرتُ الا سیرًا وانما سرتُ اس لئے کہ اس صورت میں فعل مذکور ہی محذوف نہیں اور جب فعل مذکور ہے تو یہ حذف فعل کے قبیل سے نہیں لہذا یہ ما نحن فیہ سے خارج ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اسم کو اس وصف کے ساتھ متصف کرنے کی کیا ضرورت ہے کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر نہ ہو سکے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے ما سیری الا سیرٌ شدیدٌ کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اگر مفعول مطلق اس اسم سے خبر واقع ہو سکے تو یہ بنا پر مفعول مطلق ہونے کے منصوب نہیں ہوگا بلکہ خبریت کی بنا پر مرفوع ہو جائیگا کیونکہ اس جگہ خبر بننے کا قرینہ زیادہ ہوگا اس لئے کہ سیر کی صفت شدید لائی گئی ہے ورنہ اگر صرف ما سیری الا سیرٌ کہا جاتا تو سیرٌ میں خبریت کا احتمال ہی نہیں پیدا ہو سکتا تھا اور سیرٌ کو مرفوع بھی نہ پڑھا جاتا لہذا یہ مفعول مطلق ہو جاتا اور یہ خبریت کا ذکر اس وجہ سے کرنا پڑا کہ جب کسی کلمہ کا اعراب مثلاً نصب متعین ہوتا ہے تو اس اعراب کے خلاف بھی دوسرا اعراب اس پر پڑھ لیتے ہیں جیسا کہ اسی صورت میں کیونکہ کبھی مفعول بھی مرفوع ہو جاتا ہے اپنے اعراب نصب متعین ہونے کے باوجود پس ما سیری الا سیرٌ شدیدٌ میں دونوں احتمال تھے مگر احتمال خبریت راجح تھا اس لئے اس کو مفعول مطلق سے خارج کرنا پڑا واللہ اعلم۔

كان خبرا عنه نحو ما سيرى الا سيرٌ شديد لكان مرفوعا على الخبرية اَوْ[17] وَقَعَ المفعولُ المطلق مُكَرَّرًا اى فى موضع الخبر عن اسم لا يصح وقوعُه خبرًا عنه فلا يرد نحو دُكَّتِ الارضُ دَكًّا دَكًّا وانما جمع بين الضابطتين لاشتراكهما فى الوقوع بعد اسم لا يكون خبرا عنه نَحْوُ[18] مَا اَنْتَ اِلَّا سَيْرًا اى تسير سيرًا وَمَا اَنْتَ اِلَّا سَيْرَ الْبَرِيْدِ اى تسير سير البريد هذانِ مثالان لِمَا وقع مُثْبَتًا بعد نفي وانما اورد مثالين تنبيهًا

جیسے ماسیری الا سیر شدید (کہ یہاں سیر شدید کا سیری پر حمل صحیح ہے) تو مفعول مطلق خبر ہونے کی بنا پر مرفوع ہوگا (پھر مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب نہوگا) ((یا واقع ہو)) مفعول مطلق ((مکرر)) یعنی ایسے اسم کی خبر کی جگہ میں (مکرر واقع) ہو کہ اس مفعول مطلق کا اس اسم کی خبر واقع ہونا صحیح نہ ہو (جبکہ وہ اسم خبر کا طالب ہو) لہذا دُکَّتِ الْاَرْضُ دَکًّا دَکًّا کی مانند کا اعتراض واقع نہ ہوگا (کیونکہ یہاں مفعول مطلق ایسے اسم کی خبر کی جگہ واقع نہیں ہوا جو کہ خبر کا تقاضا کرتا ہو مگر یہ کہ وہ مفعول مطلق اس کی خبر نہ ہوسکے بلکہ یہاں مفعول مطلق اپنے محل میں واقع ہوا ہے) اور مصنف نے دونوں ضابطوں کو جمع کیا (اور ومنہا ما وقع کہہ کر دونوں کو الگ الگ بیان نہ کیا) اس لئے کہ دونوں ضابطے اسبات میں مشترک ہیں کہ مفعول مطلق ایک ایسے اسم کے بعد واقع ہو کہ (وہ اسم جزء کا طلبگار ہو مگر وہ) مفعول مطلق اس کی خبر نہ ہوسکے ((جیسے ما انت الا سیرا)) یعنی تسیر سیرا ((اور ما انت الا سیر البرید)) یعنی تسیر سیر البرید) یعنی تسیر سیر البرید یہ دونوں مثالیں اس مفعول مطلق کی ہیں جو نفی کے بعد مثبت واقع ہوا اور

واقع ہے مگر اس اسم سابق سے خبر کے موضع میں نہیں اسلئے کہ اسم سابق الارض ہے اور یہ دکت کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے مبتدا نہیں کہ خبر کا مقتضی ہو اور اقتضاء خبر کے باوجود وہ خبر نہ بن سکے ہیں یہاں جب وجوب حذف کی شرط نہیں پائی گئی تو فعل کو لا محالہ ذکر کرنا پڑا لانہ اذا فات الشرط فات المشروط باقی رہا یہ امر کہ ان دونوں موضعوں میں فعل ناصب کے حذف کا باعث کیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ موضع اول میں حصر ہے اور موضع ثانی میں تکرار سے مراد دوام واستمرار ہے اور فعل حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے پس اگر فعل کو محذوف نہ مانیں گے تو دوام واستمرار فوت ہوجائیگا اور یہ خلاف مقصود ہے اب رہا یہ سوال کہ مصنف نے دو ضابطوں کو ایک ہی فصل میں کیوں منسلک کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ایسے اسم کے

۱۷ قولہ او وقع الخ یہ مواقع حذف فعل ناصب وجوبًا میں سے دوسرا موقع ہے کہتے ہیں کہ مفعول مطلق مکرر واقع ہو تو اس صورت میں بھی فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہوگا اب ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بعض مواقع میں مفعول مطلق مکرر ہوتا ہے مگر اس کے باوجود اس کے فعل ناصب کو حذف نہیں کیا جاتا جیسے قولہ تعالیٰ اِذَا دُكَّتِ الْاَرْضُ دَكًّا دَكًّا کہ اس میں دکًّا دکًّا مفعول مطلق مکرر ہے مگر ساتھ ہی ساتھ فعل ناصب دُکَّت بھی موجود ہے اس کی کیا وجہ ہے تو اس کا جواب شارح نے ای فی موضع الخبر الخ سے یہ دیا کہ تکرار مفعول مطلق کی صورتمیں اس کے فعل ناصب کو حذف کرنے کی شرط یہ ہے کہ مفعول مطلق اسم کے بعد موضع خبر میں تو واقع ہو مگر وہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر بننے کی صلاحیت نہ رکھے اور آیت مذکورہ میں اگرچہ مفعول مطلق کے بعد مکرر بعد واقع ہونے میں مشترک ہیں کہ مفعول مطلق اس اسم سے خبر نہ بن سکے لہذا دونوں کو ایک جگہ بیان کردیا نیز یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ بناء حذف فعل دونوں میں ایک ہی ہے یعنی فائدہ دوام واستمرار اس لئے بھی دونوں کو ایک ہی باب میں ذکر کردیا واللہ اعلم۔

۱۸ قولہ نحو ما انت الخ ما انت الا سیرًا ای تسیر سیرًا اور ما انت الا سیر البرید ای تسیر سیر البرید دونوں مثالیں ضابطۂ اولیٰ کی ہیں یعنی جبکہ مثبت مفعول مطلق نفی کے بعد واقع ہوں پس مثال مذکور میں سیرًا مفعول مطلق مثبت بعد نفی کے واقع ہے اور وہ نفی ایک ایسے اسم یعنی انت پر داخل ہے کہ سیرًا مفعول مطلق اس سے خبر نہیں بن سکتا اس لئے کہ سیرًا مصدر ہے اور انت ذات اور مصدر کا حمل ذات پر ہوا نہیں کرتا پس یہاں پر قصد دوام واستمرار کے باعث دونوں مثالوں کے تسیر فعل ناصب کو وجوبًا حذف کردیا گیا اسی کو شارح نے ای تسیر سیرًا سے ظاہر کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ایک ہی چیز کے دو مثالیں ذکر کرنے سے فائدہ کیا ہے جبکہ ایک مثال سے بھی مقصود حاصل ہوجاتا ہے اس کا جواب شارح وانما اورد مثالین الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس سے اس امر پر تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ جو اسم یعنی مفعول مطلق موقع خبر میں واقع ہو وہ ضابطۂ اولیٰ میں نکرہ اور معرفہ کی طرف منقسم ہوجاتا ہے یعنی کبھی مفعول مطلق نکرہ ہوتا ہے جیسا کہ مثال اول میں اور کبھی معرفہ جیسا کہ مثال ثانی میں یا اس امر پر تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ مثال اول میں ذات مبتدا یعنی مخاطب کے فعل کو بیان کیا گیا ہے اور سیرًا مفعول مطلق تاکید کے لئے ہے اور مثال ثانی میں اس چیز کو بیان کیا گیا ہے جس کے ساتھ فعل مبتدا کو تشبیہ دی گئی ہے یعنی مبتدا کو بمنزلہ مشبہ کے قرار دے کر اس کے لئے مشبہ بہ کو ثابت کیا گیا ہے کیونکہ مخاطب کے لئے سیر کا تذکرہ کیا

علی ان الاسم الواقعَ موقعَ الخبر ینقسم الی النکرۃ والمعرفۃ اوالی ماھو فعلٌ للمبتدأ اوالی مایشبّہ بہ فعلُہ اوالی مفردٍ ومضافٍ [۱۹] وَاِنَّمَا اَنْتَ سَیْرًا ای تسیر سیرًا مثال لما وقع بعد معنی النفیِ [۲۰] وَزَیْدٌ سَیْرًا سَیْرًا ای یسیر سیرًا مثالٌ لِما وقع مکررًا [۲۱] وَمِنْهَا ای من المواضع التی یجب حذفُ الفعل الناصبِ للمفعول المطلق فیھا مَا وَقَعَ اے موضعُ مفعولٍ مطلقٍ وقع تَفْصِیْلًا لِاَثَرِ مَضْمُوْنِ جُمْلَۃٍ مُتَقَدِّمَۃٍ والمراد بمضمون الجملۃ مصدرُھا المضافُ الی الفاعل اوالمفعول وباثرہ غرضہ

مصنف نے دو مثالیں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے ہی وارد کی ہیں کہ خبر کی جگہ واقع ہونیوالا اسم نکرہ اور معرفہ کی طرف منقسم ہوتا ہے (جیساکہ اول اور دوسری مثال میں) یا اس بات کی طرف (منقسم ہوتا ہے) کہ مفعول مطلق مبتدا کا فعل ہے اور اس کی طرف کہ مفعول مطلق مبتداء کے فعل کے مشابہ ہے (جیسا مثال اول میں مفعول مطلق مبتداء کا فعل ہے اور اس کے ساتھ قائم ہے اور دوسری مثال میں مفعول مطلق مبتداء کے فعل کے مشابہ ہے کہ مبتداء کے فعل کو مفعول مطلق سے تشبیہ دی گئی ہے) یا (مصنف نے دو مثالیں اس بات پر تنبیہ کرنے کے لئے وارد کی ہیں کہ خبر کی جگہ واقع ہونیوالا اسم) مفرد (غیر مضاف) اور مضاف کی طرف (منقسم ہوتا ہے) ((اور انما انت سیرا)) یعنی تسیر سیرا یہ اس کی مثال ہے جو معنیٔ نفی کے بعد واقع ہو ((اور زید سیرا سیرا)) یعنی یسیر سیرًا یہ اس (مفعول مطلق) کی مثال ہے جو مکرر واقع ہو ((اور ان مواضع میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے کہ جن میں مفعول مطلق کو نصب دینے والے فعل کا حذف واجب ہے ((وہ ہے کہ واقع ہو)) یعنی وہ جگہ ہے کہ مفعول مطلق واقع ہو ((تفصیل جملۂ متقدمہ کے مضمون کے اثر کے لئے)) اور مضمونِ جملہ سے مراد جملہ کا مصدر ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی طرف مضاف ہو اور مضمون کے اثر سے (مراد) اس مضمون کی غرض ہے جو اس مضمون

گیا ہے مگر مطلق سیر کا نہیں بلکہ قاصد کی سیر کا پس اس صورت میں سیرا لبرید مفعول مطلق نوع کے لئے ہوگا یا اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ اس ضابطہ اولی میں مفعول مطلق کو مفرد یعنی بلااضافت اور باضافت دونوں طریقوں سے لاسکتے ہیں پس مثال اول میں بلا اضافت ہے اور مثال ثانی میں بالاضافت واللہ اعلم ۱۲

۱۹ قولہ وانما انت الخ ضابطۂ اولیٰ میں مفعول مطلق کے متعلق دو شقیں ہوگئی تھیں ایک یہ کہ مفعول مطلق مثبت بعد نفی کے واقع ہو اور دوسری یہ کہ معنی نفی کے بعد واقع ہو پس پہلی دو مثالیں شق اول سے متعلق تھیں اور یہ مثال شق ثانی سے متعلق ہے یعنی اس میں مفعول مطلق مثبت معنے نفی کے بعد واقع ہو رہا ہے کیونکہ انما حرف نہیں ہے بلکہ ما اور الا کے معنی میں ہے اس کی تقدیر عبارت انما انت تسیر سیرًا ہے اس میں سے فعل ناصب کو وجوبًا حذف کردیا گیا واللہ اعلم۔

۲۰ قولہ وزیدٌ الخ یہ اس مفعول مطلق کی مثال ہے جو مکرر واقع ہو رہا ہے اور ضابطہ ثانیہ سے متعلق ہے اس میں مفعول مطلق زیدٌ اسم کے بعد موقع خبر میں واقع ہے لیکن خبر بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ورنہ وصف کا حمل ذات پر لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے پس اس کی تقدیر عبارت زیدٌ یسیر سیرًا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱ قولہ ومنہا الخ یہ تیسرا موضع ہے کہتے ہیں اور بعض ان مواضع میں سے کہ مفعول مطلق کے لئے فعل ناصب کا حذف کرنا ان مواضع میں قیاسًا واجب ہے وہ موضع ہے کہ جس میں مفعول مطلق مضمون جملہ متقدمہ کی غرض اور فائدہ کے بیان کے لیے ہو اور مضمون جملہ سے مصدر مراد ہے جو جملہ سے سمجھ میں آتے ہوئے فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو یعنی اگر فائدہ کا مدار فاعل پر ہے تو اضافت فاعل کی طرف اور مفعول پر اگر مدار فائدہ ہو تو مفعول کی طرف اور مضمون جملہ کے اثر سے اس کی غرض مطلوب اور غایت مراد ہے اور تفصیل اثر سے اثر کی انواع محتملہ کا بیان پس جب سب شروط پائی جاویں گی تو اس جگہ ناصب مفعول مطلق کا حذف کرنا واجب ہوگا اس لئے کہ اگر اس جگہ اس کو تفصیل کے موقع پر ذکر کریں گے تو چونکہ وہ اجمال میں مذکور ہے لہٰذا اس کا ذکر لغو اور باطل ہوجائیگا دوسرے لفظوں میں یوں سمجھ لیجئے کہ جبکہ ہم کو بصورت اجمال ہماری غرض جو اس سے وابستہ ہے حاصل ہوجاتی ہے تو تفصیل میں پڑنا تطویل لاطائل اور اشتغال بمالایعنی ہے لہٰذا ایسے مواقع پر شرط مذکورہ بالا کے ساتھ مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا واجب ہے۔

فائدہ۔ جملہ فعلیہ میں مضمون جملہ معلوم کرنے کی صورت تو مذکورہ بالا ہے لیکن اگر جملہ اسمیہ کا مضمون جملہ معلوم کرنا ہو تو اسکی صورت یہ ہے کہ خبر کے مصدر کو مبتدا کی طرف مضاف کردو مضمون جملہ حاصل ہوجائیگا جیسے زیدٌ قائمٌ میں قائمٌ خبر ہے اس کے مصدر قیام کو زید کی طرف (جو کہ مبتدا واقع ہو رہا ہے)

المطلوب منه وبتفصيل الاثر بيانُ انواعه المحتملة[22] مِثْلُ قوله تعالیٰ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ ای بعد شدِّ الوثاق وَ اِمَّا فِدَآءً فقوله فشدوا الوثاق جملة مضمونها شدُّ الوثاق والغرض المطلوبُ من شد الوثاق اما المنُّ والفداءُ ففصَّل اللهُ سُبحانه هذا الغرضَ المطلوبَ بقوله فاما منًّا بعدُ واما فداءً ای امّا تَمُنُّونَ منًّا بعد الشدّ واما تفدونَ فداءً [23] وَ مِنْهَا ای من تلك المواضع مَا وَقَعَ ای موضعُ مفعولٍ مطلقٍ وقع لِلتَّشْبِيْهِ

سے مطلوب ہو اور (مضمون کے) اثر کی تفصیل سے (مراد) اس (اثر) کے انواع محتملہ کا بیان ہے ((جیسا کہ)) اللہ تعالیٰ کا قول ((فشدوا الوثاق فامامنا بعد)) یعنی شد الوثاق کے بعد ((واما فداء ہے)) پس قول باری تعالیٰ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ ایک جملہ ہے جس کا مضمون شدّ الوثاق ہے اور شد الوثاق سے غرض مطلوب یا احسان کرنا ہے یا فدیہ لینا ہے تو اللہ تعالیٰ نے اپنے قول "فَاِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَاءً" کے ذریعے اس غرض مطلوب کی تفصیل فرمادی یعنی کفار کو بیڑیاں باندھنے کے بعد یا تو ان پر احسان کرکے انہیں بلا معاوضہ چھوڑ دو اور یا معاوضہ لیکر ((اور ان میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے ((وہ ہے کہ واقع ہو))

مضاف کر دو تیام زید حاصل ہو جائے گا یہی مضمون جملہ ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۲ قولہ مثل قولہ تعالیٰ الخ اب مصنف قاعدہ مذکورہ کی مثال بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ فشدّوا الوثاق فامّا منًّا بعدُ واِمّا فداءً یہ ایک جملہ ہے اور اس کا مضمون شدِ وثاق ہے اور غرض شد وثاق سے یا احسان ہے یعنی مشرکین پر احسان کرنا یا فداء یعنی فدیہ لے کر چھوڑ دینا اور تفصیل یہ ہے کہ اس جگہ اثر کی یعنی غرض کی انواع محتملہ دو نکلتی ہیں ایک من اور دوسری فداء پس جب یہ معلوم ہوگیا کہ جملہ متقدمہ یعنی فشدوا الوثاق اپنے مضمون یعنی شد وثاق پر دلالت کر رہا ہے اور اس سے اس کی غایت یعنی مفعول مطلق کی طرف ذہن منتقل ہو جاتا ہے تو فعل کو حذف کیا جائیگا پھر جب مفعول مطلق کو محذوف کا قائم مقام بنایا گیا تو فعل کا حذف واجب ہو جائیگا کیونکہ اصل اور نائب کا ایک جگہ جمع ہونا لغو ومہمل ہے پس اللہ تعالےٰ شانہ نے اس غرض مطلوب کی تفصیل فامّا منًّا بعد واما فداءً سے کردی یعنی منًّا اور فداءً کو فعل محذوف کے قائم مقام کر دیا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی فشدوا الوثاق فاما تمنون منًّا بعد شد الوثاق واما تفدون فداءً۔ یعنی جس وقت تم کفار کو گرفتار کر لو تو ان کو بیڑیوں میں مضبوط باندھ لو (مشکیں کس لو) (حتی کہ ان کے فرار ہونے کی کوئی صورت باقی نہ رہے) پھر اس کے بعد تم کو اختیار ہے کہ یا تو ان پر احسان کرکے انکو چھوڑ دو یا ان سے فدیہ لینے کے بعد رہائی دو۔ اس مثال میں چونکہ مدار فائدہ مفعول پر ہے اس لئے مضمون فعل یعنی شد مصدر کو مفعول یعنی وثاق کی طرف مضاف کرکے مضمون جملہ حاصل کیا گیا ہے اور شارح نے بعد کے بعد شد الوثاق کا اضافہ کرکے اس امر کو ظاہر کیا ہے کہ بعد کا مضاف الیہ چونکہ محذوف منوی ہے اس لئے بعد ضمہ پر مبنی ہے واللہ اعلم۔

۲۳ قولہ ومنہا الخ یہ چوتھا موضع ہے یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف کرنا قیاسًا واجب ہے وہ موضع ہے کہ جہاں مفعول مطلق کے ساتھ کسی امر آخر کو تشبیہ دینا مقصود ہو درانحالیکہ وہ مفعول مطلق کسی ایسے فعل پر دلالت کرے کہ جو افعال جوارح سے ہو یعنی آلات بدنی کا محتاج ہو افعال قلب سے نہ ہو نیز وہ مفعول مطلق ایسے جملہ کے بعد واقع ہو جو اس کے ہم معنی اسم اور صاحب اسم پر مشتمل ہو اب فوائد قیود ملاحظہ فرمایئے تشبیہ کی قید سے لزیدٍ صوتٌ صوتٌ حسنٌ جیسی مثال خارج ہوگئی اس لئے کہ اس جگہ تشبیہ نہیں ہے پس صوتٌ حسنٌ کو صوتٌ اول کا بدل قرار دیں گے اور اگر اس کو مفعول مطلق قرار بھی دیتے ہیں تو چونکہ یہ تشبیہ کے لئے نہیں ہے اس لئے اس میں فعل ناصب کو ذکر کرنا پڑیگا حذف جائز نہیں ہوگا اور علاجًا یعنی افعال جوارح کی قید کا فائدہ یہ ہوا کہ اس سے لزیدٍ زہدٌ زہدُ الصلحاء خارج ہوگیا اس لئے کہ زہد

اور یا منصوب بنزع الخافض اور مشتملۃ علی اسم بمعناہ کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے مررت بزیدٍ فاذا لہ ضربٌ صوتَ حمارٍ خارج ہوگیا کیونکہ اس میں صوت حمار ایسے جملہ کے بعد واقع نہیں ہے جو اس کے ہم معنی اسم پر مشتمل ہے بلکہ ضربٌ اور شئے ہے اور صوت اور شئے رہی وصاحبہ کی قید تو اس سے مررتُ بالبلد فاذا بہ صوتٌ صوتَ حمار کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اگرچہ اس میں صوت حمار ایسے جملہ کے بعد واقع ہے جو اس کے ہم معنی اسم یعنی صوتٌ پر مشتمل ہے مگر صاحب اسم پر مشتمل نہیں کیونکہ اگرچہ بہ موجود ہے مگر اس کا مرجع بلد ہے اور ظاہر ہے کہ البلد صاحب اسم نہیں ہوسکتا لہذا یہ بھی اس موضع سے خارج ہوگیا پس افعال جوارح سے نہیں افعال قلوب سے ہے پس اس کو بھی بنا بر بدلیت کے مرفوع پڑھا جائے گا اور بعد جملۃ کی قید سے صوتُ زیدٍ صوت حمارٍ جملہ کو خارج کرنا مقصود ہے اس لئے کہ صوت حمار جملہ کے بعد نہیں مفرد کے بعد ہے اس سے مل کر جملہ بنتا ہے پس یہ یا تو بنا بر خبریت کے مرفوع ہوگا

ای کلان یُشَبَّهَ به امرآخرُ واحتَرَزَ به عن نحو لزید صوتٌ صوتٌ حسن لانه لم یقع للتشبیه عِلَاجًا ای حال کونه والاً علیٰ فعلٍ من افعالِ الجوارح واحترز به عن نحو لزید زهدٌ زهدُ الصلحاءِ لان الزهدَ لیس من افعالِ الجوارح بَعْدَ جُمْلَةٍ واحترز به عن نحو صوتُ زیدٍ صوتُ حمارٍ مُشْتَمِلَةٍ تلک الجملة عَلٰی اِسْمٍ کائنٍ بِمَعْنَاهُ ای بمعنی المفعول المطلقِ واحترز به عن نحو مررت بزید فاذا له ضربٌ صوتُ حمارٍ عَلٰی صَاحِبِهٖ ای صاحبِ ذلک الاسمِ ای الذی قام به معناه واحترز به عن نحو مررتُ بالبلد فاذا به صوت صوت حمار نَحْوُ مَرَرْتُ بِهٖ فَاِذَا لَهٗ صَوْتٌ صَوْتَ حِمَارٍ ای یصوت صَوتَ حمارٍ من صات الشیُٔ صوتا بمعنی صوّت تصویتًا فصوتَ حمارٍ مصدر وقع للتشبیه علاجًا بعد جملةٍ هی قوله له صوت وهی مشتملةٌ علی اسمٍ بمعنی المفعول المطلقِ

یعنی وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق واقع ہو ((تشبیہ کے لئے)) یعنی (مفعول مطلق) اس لئے (واقع ہو) کہ اس کے ساتھ کسی دوسری چیز کو تشبیہ دی جائے اور مصنف نے اس (للتشبیہ) سے لزیدٍ صوتٌ صوتٌ حسنٌ کیونکہ صوتٌ حسنٌ تشبیہ کے لئے واقع نہیں ہوا ((علاج ہوکر)) یعنی اس حالت میں ہو کہ افعال جارح (ظاہری اعضاء) میں سے کسی فعل پر دلالت کرنے والا ہو اس قید (علاجا) سے مصنف نے لزید زہد زید الصلحاء کی مانند سے احتراز کیا ہے کیونکہ زہد افعال جوارح میں سے نہیں ((ایک جملہ کے بعد)) اس قید سے مصنف نے صوتُ زیدٍ صوتُ حمارٍ کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ اس میں صوت حمار جملہ کے بعد واقع نہیں ہوا) ((جو مشتمل ہو)) وہ جملہ ((ایک اسم پر)) کہ ہو وہ اسم ((اس کے معنی کے ساتھ)) یعنی مفعول مطلق کے معنی میں ہو اور مصنف نے اس قید سے مررت بزید فاذا لہ ضرب صوتُ حمار کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ یہاں پر جملہ اس اسم پر مشتمل نہیں جو مفعول مطلق کا ہم معنی ہو) ((اس کے صاحب پر)) یعنی (وہ جملہ مشتمل ہو) اس اسم والے (کے ذکر) پر کہ جس کے ساتھ اس اسم کا معنی قائم ہو اور مصنف نے اس قید سے مررت بالبلد فاذا بہ صوت صوت حمار کی مانند سے احتراز کیا ہے (کیونکہ یہاں پر جملہ متقدمہ اسم والے پر مشتمل نہیں ہے) ((جیسے مررت بہ فاذا لہ صوت صوت حمار)) یعنی یصوت صوت حمار یہ صات الشیٔ صوتا سے ماخوذ ہے بمعنی صوّت تصویتا (آواز بلند کرنا) پس صوتَ حمارٍ مصدر ہے جو ایک جملہ کے بعد جملہ اس کا قول " لہ صوت "

پس اس وقت صات الشیَ صوتًا بمعنے صوت الشیَ تصویتًا کے ہوگا یعنی آواز بلند کرنا اور کبھی صوت بغیر مصدر کے بھی آتا ہے مطلق آواز کے معنے میں پس صوت اس معنے کے اعتبار سے مفعول مطلق نہیں بن سکتا کیونکہ مصدر نہیں ہے پس اس سے مثال دینا درست نہیں رہتا اس لئے شارح نے کہا کہ صات الشیَ صوتًا معنے میں صوت تصویتًا کے ہے یعنی صوت سے مصدر مراد ہی اسم نہیں پس صوت حمار مصدر مفعول مطلق تشبیہ کے لئے ہے کہ زید کی آواز کو حمار کی آواز سے تشبیہ دی گئی ہے اور افعال جوارح سے ہے کیونکہ آواز عضو ظاہری یعنی منہ سے صادر ہوتی ہے اور جملہ یعنی لہ صوت کے بعد واقع ہے اور یہ جملہ ایک ایسے اسم پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق کے معنی میں ہے یعنی (صوت) اور صاحب کو بھی مشتمل ہے کہ وہ قول مصنف لہٗ میں ضمیر مجرور ہے اور یہ ضمیر صاحب اسم اس حیثیت سے ہے کہ اس کا مرجع زید ہے پس جو حکم مرجع کا ہوگا وہی راجع کا بھی ہوگا لہٰذا اس مصدر کے قبل یصوت کو وجوبًا حذف کر دیا گیا اس لئے کہ اس کے معنی جملہ ماسبق سے مستفاد ہوتے ہیں اور اس کا بیان یہ ہے کہ لہٗ نسبت الی فاعلٍ ما پر اور صوت مصدر معنی حدثی پر اور اقترانِ زمان پر دلالت کرتا ہے اور یہی وہ چیزیں ہیں جن کی فعل کے لئے ضرورت ہوتی ہے پس یہ اس کے قائم مقام ہوں گے پھر اگر لفظ لہ نہ بھی ہو تب بھی زمانہ سیاق کلام سے معلوم ہو جاتا پس جب یہاں فعل کا قائم مقام موجود ہے اور فعل کے معنے جملہ متقدمہ سے حاصل ہو جاتے ہیں تو اب فعل کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں رہی لہٰذا وجوبًا حذف کر دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

صوت حمارٍ کو بنا بر حالیت نصب بھی پڑھ سکتے ہیں اور بنا بر بدلیت رفع بھی صاحب اسم کا مطلب یہ ہے کہ جس کے ساتھ معنے قائم ہوں جیسے مثلاً صوت قائم ہوتی ہے زید کے ساتھ باعتبار مرجع کے ضمیر کی صورت میں اور باعتبار حقیقتہ لفظ زید کے ذکر کی صورت میں واللہ اعلم۔

۲۴ قولہ نحو مررت الخ اس مثال میں صوت حمارٍ محل استشہاد ہے تقدیر عبارت یہ ہے ای یصوت صوتُ حمارٍ یہ ماخوذ ہے صات الشیَ صوتًا سے اس جگہ صوتًا مصدر بمعنی تصویت ہے

وهو صوتٌ ومشتملةٌ علىٰ صاحب ذلك الاسم وهو الضمير المجرور فی قوله لَهٗ [٢٥] وَنحو مررت به فاذا له صُرَاخٌ صُرَاخَ الثَّكْلٰى ای يَصْرَخُ صُرَاخَ وهی امرأةٌ مات وَلَدُها وَ [٢٦] مِنْها ای من تلك المواضع مَا وَقَعَ اے موضعُ مفعولٍ مطلقٍ وقَعَ مَضْمُوْنَ جُمْلَةٍ لَا مُحْتَمَلَ لَهَا ای لهذه الجملة غَيْرُهٗ ای غير المفعولِ المطلقِ نَحْوُ لَهٗ عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ اِعْتِرَافًا اِعْتَرَفْتُ اِعْتِرَافًا فاعترافًا مصدرٌ ما وقع مضمونَ جملةٍ وهی له عَلَيَّ اَلْفُ دِرْهَمٍ لان مضمونه الاعترافُ ولا محتمل له سواه وَ [٢٧] يُسَمّٰى هذا النوعُ من المفعول المطلق تَاكِيْدًا لِنَفْسِهٖ

ہے افعال جوارح میں سے ایک فعل پر دلالت کرتے ہوئے تشبیہ کے لئے واقع ہوا ہے ایک اسم پر مشتمل ہے جو مفعول مطلق کے معنی میں ہے اور وہ (اسم) صوت ہے اور وہ جملہ اس اسم والے (کے ذکر) پر بھی مشتمل ہے اور وہ (اسم والا) ضمیر مجرور ہے اس کے قول "لہ" میں (کیونکہ ضمیر زید کی طرف راجع ہے پس یہاں تمام شرطیں پائی گئیں تو جملہ کی اس پر دلالت کاملہ کی وجہ سے فعل کا حذف واجب ہوگیا) ((اور)) جیسا کہ مررت بہ فاذا لہ ((صراخ صراخ الثکلی)) یعنی یصرخ صراخ الثکلی (صراخ صاد کے پیش کے ساتھ بروزن سُوال از باب علم اور ثکلی اس عورت کو کہتے ہیں جس کا بچہ فوت ہوجائے ثکل از باب علم گم پانا حدیث میں ہے ثکلتک امک اور کہا جاتا ہے امرأۃ ثکلۃ وثکلی اور مصنف نے دو مثالیں اس لئے دیں کہ معلوم ہوجائے کہ مفعول مطلق کبھی تو اسم غیر ذوی العقول کی طرف ہوتا ہے جیسے مثال اول میں اور کبھی ذوی العقول کی طرف جیسے مثال ثانی میں یا یہ کہ مفعول مطلق کبھی نکرہ کی طرف مضاف ہوتا ہے جیسے مثال میں اور کبھی معرفہ کی طرف جیسے مثال ثانی) ((اور ان میں سے)) یعنی ان مواضع میں سے ((وہ ہے کہ واقع ہو)) یعنی مفعول مطلق کی وہ موضع ہے کہ (مفعول مطلق) واقع ہو ((جملہ کا مضمون کہ نہ مُحْتَمَل ہو اس کے لئے)) یعنی اس جملے کے لئے ((اس کے سوا کوئی)) یعنی مفعول مطلق کے سوا کوئی ((جیسے لہ علی الف درہم اعترافا)) یعنی اعترفتُ اعترافا پس اعترافا مصدر ہے جملے کا مضمون واقع ہوا ہے اور جملہ "لَہٗ عَلَیَّ اَلْفُ دِرْہَمٍ" ہے کیونکہ اس کے قول کا مضمون اعتراف ہے اور اس کے قول کا محتمل اعتراف کے سوا اور کوئی نہیں ((اور نام رکھا جاتا ہے)) اس قسم کا مفعول مطلق میں سے ((تاکید لنفسہ)) یعنی برائے نفسِ مفعول مطلق کیونکہ مفعول اپنے نفس اور ذات ہی کی تاکید کرتا ہے کسی ایسی چیز کی نہیں جو مفعول مطلق کی ذات ونفس کے علاوہ کچھ اور ہو بالاعتبار (و بالفرض)

۲۵ قولہ ونحو الخ یہ مذکورہ بالا ضابطہ کی دوسری مثال ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ توضیح کے لئے ایک مثال کافی ہوتی ہے۔ یہاں دو کے ذکر سے کیا فائدہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف نے پہلی مثال مصدر تاویلی کی دی ہے کیونکہ صوت حقیقۃً مصدر نہیں بلکہ تصویتاً کے معنے میں ہوکر مصدر ہے اور دوسری مثال میں مصدر حقیقی یعنی صراخ موجود ہے (جس کے معنے ہیں چیخنا) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ مثال اول میں مصدر نکرہ یعنی حمار کی طرف مضاف ہے اور ثانی میں معرفہ یعنی الثکلیٰ کی جانب۔ نیز اول کا مضاف غیر ذوی العقول سے ہے اور ثانی ذوی العقول سے کیونکہ ثکلیٰ اس عورت کو کہتے ہیں جس کا بچہ مرگیا ہو پس اس مثال میں (یعنی مررتُ بہ فاذا لہ صراخ صراخ الثکلیٰ میں) صراخ الثکلیٰ مفعول مطلق ہے اور اس سے پہلے یصرخ فعل ناصب محذوف ہے ای یصرخ صراخ الثکلیٰ واللہ اعلم ۱۲

۲۶ قولہ ومنہا الخ یہ پانچواں موضع ہے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے کہتے ہیں کہ بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا حذف قیاساً واجب ہے یہ ہے کہ مفعول مطلق ایسے جملہ کا مضمون یعنی خلاصہ اور لب لباب واقع ہو کہ اس میں سوائے مفعول مطلق کے معنے کے دوسرے معنے کا احتمال نہ ہوسکے پس لامحتمل لہا میں ہا ضمیر جملہ کی طرف راجع ہے اور غیرہ کی مفعول مطلق کی طرف جیسے لہ علیّ الف درہم اعترافاً اس میں اعترافاً مصدر مفعول مطلق مضمون جملہ واقع ہے جو کہ لہ علی الف درہم کا ماحصل ہے کیونکہ اس سے بھی اعتراف ہی ثابت ہو رہا ہے خواہ اعترافاً کا ذکر ہو یا نہ ہو پس یہ ایسا جملہ ہوا کہ اس میں مفعول مطلق کے معنے کے سوا کوئی دوسرا احتمال ہی نہیں اسلئے کہ متکلم کا مقصود اس جملہ سے ایک ہزار درہم کا اقرار واعتراف کرنا ہے نہ کہ اس کے کچھ اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص قاضی کی عدالت میں لزید علی الف درہم کہہ دے تو قاضی اس اعتراف کے باعث اس پر ایک ہزار درہم واجب قرار دے دیگا پس یہاں پر فعل کو حذف کرنا واجب ہوگیا کیونکہ جملہ لہ علی الخ اعترفت فعل محذوف کا قائم مقام ہوجاتا ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوئی لہ علیّ الف درہم اعترفت اعترافاً واللہ اعلم ۱۲

۲۷ قولہ ویسمی ہذا النوع الخ مفعول مطلق کی اس قسم کو تاکید لنفسہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ جملہ متقدمہ جبکہ اس کو مستلزم ہوتا ہے تو یہ جملہ بمنزلہ نفس مفعول مطلق کے ہوجاتا ہے پھر

اى لنفس المفعول المطلق لانه انما يؤكد نفسه وذاته لا امرًا يغايره ولو باعتبار

۲۸ وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مَضْمُوْنَ جُمْلَةٍ لَهَا اى لهذه الجملة مُحْتَمَلٌ غَيْرُهٗ اى غيرُ المفعول المطلق نَحْوُ زَيْدٌ قَائِمٌ حَقًّا اى اَحِقُّ حقًا من حَقَّ يحِقُّ اذا ثبت ووجب فحقًا مصدرٌ وقع مضمونَ جملة وهى قوله زيد قائم ولها محتمل غيرُه لانها تحتمل الصدق والكذبَ والحقَّ والباطل ۲۹ وَيُسَمّٰى هٰذَا النوعُ من المفعول المطلق تَاكِيْدًا لِغَيْرِهٖ لانه من حيث هو منصوص عليه بلفظ المصدر يؤكد نفسه من حيث هو محتمل الجملة فالمؤكَّد اسم مفعول من حيث اعتبار وصف

ہی ہی (گویا اعتراف مُؤَکَّد بہ صیغہ اسم مفعول حکما ملفوظ ہے جس کی اعتراف مؤکِّد بہ صیغہ اسم فاعل ملفوظ حقیقۃً تاکید کرتا ہے یا یوں سمجھئے کہ اعترافًا تاکید یعنی مؤکِّد بہ صیغہ اسم فاعل کو جملے کا حکمی مضمون بنایا جائے جس طرح کہ جملے میں اعتراف حکمی طور پر سمجھا جاتا ہے تاکہ اول صورت میں ملفوظ ملفوظ کی اور دوسری صورت میں مضمون مضمون کی تاکید کرے) ((اور ان مواضع میں سے ایک وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق ایک جملے کا مضمون واقع ہو کہ اس کے لئے)) یعنی اس جملے کیلئے مفعول مطلق کے علاوہ کسی دوسری چیز کا بھی احتمال ہو کیونکہ جملہ صدق و کذب اور حق و باطل سب کا احتمال رکھتا ہے ((اور نام رکھا جاتا ہے)) اس نوع کا مفعول مطلق میں سے ((تاکید لغیرہ)) کیونکہ مفعول مطلق اس حیثیت سے کہ لفظ مصدر (یعنی حقًا) کے ساتھ منصوص علیہ ہے (ای المصدر یدل علیہ بالصراحۃ) اپنے نفس کی تاکید کرتا ہے اس حیثیت سے کہ وہ جملہ کا محتمل ہے (یعنی جملہ اس کا احتمال رکھتا ہے) پس مؤکَّد (بہ صیغہ) اسم مفعول (یعنی جس کا کہ جملہ زید قائم احتمال رکھتا ہے) اس حیثیت سے کہ اس میں وصف

جب اس کا مفعول مطلق صراحۃً لایا جاتا ہے تو وہ اپنے نفس یعنی جملہ متقدمہ کی تاکید بن جاتا ہے اور اس مفعول مطلق سے کسی امر مغایر کی اگرچہ وہ اعتباری ہی کیوں نہ ہو تاکید ہوتی نہیں اس لئے اس کو تاکید لنفسہٖ ہی کہیں گے ہاں اگر کسی امر مغایر کی تاکید ہوگی تو اس کا ذکر ابھی آتا ہے واللہ اعلم

۲۸ قولہ ومنہا ما وقع یہ چھٹا موضع ہے اور یہ پانچویں موضع کے برعکس ہے کہ اس میں مفعول مطلق تاکید لغیرہٖ پر دلالت کرتا ہے اور اس میں تاکید لنفسہٖ پر دال تھا کہتے ہیں کہ بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کا قیاسًا حذف واجب ہے ایک موضع یہ ہے کہ مفعول مطلق اس جملہ کا خلاصہ اور مضمون ہو کہ جس میں مفعول مطلق کے ماسوا دوسرے معنے کا بھی احتمال ہو

جیسے زیدٌ قائمٌ حقًا اى اَحِقُّ حقًا یہ ماخوذ ہے حَقَّ یَحِقُّ سے جو کہ ثبت اور واجب کے معنی میں ہے پس حقًا مصدر ہے اور جملہ کا مضمون واقع ہے کیونکہ جو بات زیدٌ قائمٌ سے حاصل ہوتی یعنی قیام زید کا ثابت اور مستحق ہونا اسی پر حقًا بھی دلالت کر رہا ہے لیکن اس میں دوسرا بھی احتمال ہے اس لئے کہ یہ صدق و کذب حق و باطل کا احتمال بھی رکھتا ہے پس ہو سکتا ہے کہ قیام زید حق نہ ہو بلکہ باطل یعنی جھوٹ ہو اور حقًا نے آکر اس کی تخصیص کی ہے لہٰذا یہ مفعول مطلق اپنے غیر کی تاکید کے لئے ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۹ قولہ ویسمی ہذا النوع الخ مفعول مطلق کی اس نوع کو تاکید لغیرہٖ کہتے ہیں اب اس

جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ تاکید نفس شئے کی ہوتی ہے نہ کہ غیر شئے کی کیونکہ تاکید کا مطلب ہی یہ ہے کہ شئے واحد کا دو مرتبہ تلفظ کیا جائے پس اس کو تاکید لغیرہ کہنا کیونکر درست ہوگا اس کا جواب شارح لانہ من حیث منصوص الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس غیرت سے مراد یہاں پر مغایرت اعتباری ہے مغایرت ذاتی نہیں ذات کے اعتبار سے دونوں متحد ہیں اس لئے کہ مضمون جملہ اس حیثیت سے کہ وہ لفظ مصدر سے منصوص علیہ ہے یعنی مصدر اس پر صراحۃً دلالت کر رہا ہے اس چیز کے مغایر ہے کہ جملہ میں اس چیز کا احتمال موجود ہے یعنی ایک اعتبار تو یہ ہے کہ مصدر سے مضمون جملہ پر دلالت ہو رہی ہے اور ایک اعتبار یہ کہ مصدر سے قطع نظر کر کے دیکھا جائے کہ مضمون جملہ میں غیر کا بھی احتمال ہے پس موکد (اسم مفعول) (یعنی مضمون جملہ) اس میں وصف احتمال کے اعتبار کی حیثیت سے موکد (اسم فاعل) یعنی مصدر (حقًا) کے اس حیثیت سے مغایر ہے کہ اس پر مصدر صراحۃً دلالت کر رہا ہے اور یہ مغایرت اعتباری ہے ذاتی نہیں ذاتی تو اس لئے نہیں کہ دونوں حق ہیں اور اعتباری اس لئے ہے کہ اس میں موکد یعنی جس پر مصدر صراحۃً دلالت کر رہا ہے یقینی ہے اور موکد کہ جس میں احتمال غیر موجود ہے محتمل پس جب یہ معلوم ہوا کہ دونوں میں تغایر اعتباری ہے تو اس تغایر کی وجہ سے اس کو تاکید لغیرہ کہتے ہیں ورنہ حقیقۃً میں یہ تاکید لنفسہٖ ہی ہے دوسرے لفظوں میں اس کو یوں سمجھ لیجئے کہ مؤکَّد یعنی مضمون جملہ اور موکد منہ یعنی منصوص علیہ یا مصدر کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے کیونکہ جملہ زیدٌ قائمٌ سے جو حق سمجھا جاتا ہے وہ محتمل غیر یقینی ہے اس لئے کہ جملہ خبریہ حق و باطل صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے اور جو حق کو قول مصنف حقًا سے واضح ہو رہا ہے وہ یقینی ہے کیونکہ لفظ حق حق پر ہی دلالت کرتا

الاحتمالِ فیه یُغایرُ المؤکّدِ اسم فاعل من حیث انه منصوصٌ علیه بالمصدر وبحتمل[۳۰] ان یکون المرادُ انه تاکیدٌ لاجل غیرہ لیندفع وعلی هذا ینبغی ان یکون المرادُ بالتاکید لنفسه انه تاکید لاجل نفسه لیتکرر ویتقرر حتی یحسن التقابل

[۳۱] وَمِنْهَا مَا وَقَعَ مُثَنًّی ای علی صیغة التثنیة وان لم یکن للتثنیة بل للتکریر والتکثیر ولابد فی تتمیم هذه القاعدة من قید الاضافة ای مثنی مضافا الی الفاعل او المفعول لئلا یرد مثل قوله تعالٰی ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ اے رجعًا

احتمال کا اعتبار ہے مؤکِّدُ (بہ صیغۂ) اسم فاعل کے مغایر ہے اس حیثیت سے کہ وہ (مؤکد بہ صیغہ اسم فاعل) مصدر (یعنی حقًّا) کے ساتھ منصوص علیہ ہے (کہ مصدر اس پر صراحت کے ساتھ دلالت کرتا ہے لہٰذا یہ اعتراض مندفع ہوا کہ تاکید تو مؤکد کا عین ہوتی ہے پھر اسے تاکید لغیرہ کہنا کیونکر صحیح ہوا خلاصہ یہ کہ یہ ہے تو تاکید لذاتہ مگر اعتباری طور پر چونکہ مغایرت ہے اس لئے اسے تاکید لغیرہ کہا گیا) اور اس بات کا بھی احتمال ہے کہ (مصنف کے قول تاکید لغیرہ) مراد یہ ہو کہ یہ (عبارت بحذف مضاف) تاکید لاجل لغیرہ ہو (یعنی لغیرہ کا لام تاکید کے لئے صلہ نہ ہو بلکہ علت ہو اور لاجل غیرہ کا معنی یہ ہوگا) تاکہ غیر مندفع ہو جائے (اور جو مقصود ہے وہ مقرر ہو جائے) اور اس توجیہ کی بنا پر مناسب ہے کہ تاکید لنفسہ سے مراد تاکید لاجل نفسہ ہو (یعنی اس میں بھی مضاف محذوف ہو اور معنی یہ ہوگا) تاکہ وہ (مفعول مطلق) مکرر اور مقرر ہو تاکہ (اس توجیہ سے تاکید کے دونوں قسموں میں) تقابل خوب ہو جائے (اور ان مواضع میں سے وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق مثنّٰی واقع ہو) یعنی تثنیہ کے صیغے پر (واقع ہو) اگرچہ تثنیہ کے لئے نہ ہو بلکہ تکریر اور تکثیر کیلئے (کیونکہ تثنیہ جمع کی نسبت کثیر الاستعمال ہے) اور اس قاعدے کی تکمیل میں اضافت کی قید ضروری ہے یعنی (ان مواضع میں سے ایک وہ موضع ہے کہ مفعول مطلق) تثنیہ واقع ہو جو فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو (اضافت کی قید اس لئے ضروری ہے) تاکہ اللہ تعالٰی کے قول ثم ارجع البصر کرتین کے مثل سے اعتراض وارد نہ ہو (کہ آیت میں مفعول مطلق صیغہ تثنیہ پر

ہے باطل پر نہیں پس اول یعنی حق محتمل مؤکد اور مضمون جملہ ہے اور ثانی یعنی حق متیقن موکد منہ اور منصوص علیہ بالمصدر ہے اور دونوں کے درمیان اتحاد ذاتی اور مغایرت اعتباری ہے کما مر آنفاً واللہ اعلم ۱۲

۳۰ قولہ وبحتمل الخ اس عبارت سے اوپر والے اعتراض کا دوسرا جواب ہے ان دونوں جوابوں کی دلیل حصر اس طرح کرنی چاہئے کہ قول مصنف لغیرہ کے لام میں دو احتمال ہیں لام یا تو تعلیلیہ ہوگا یا صلہ کے لئے اگر صلہ کیلئے ہو تو اس صورت میں مذکورہ اعتراض واقع ہوگا کیونکہ اس وقت اس کے معنے یہ ہوں گے کہ وہ غیر کی تاکید کرنا ہے پس مذکورہ بالا جواب دیا جائیگا اور اگر لام تعلیل کے لئے لیں تو اس کے معنی تاکید لاجل اندفاع الغیر کے ہوں گے یعنی یہ تاکید ہے تو اپنے ہی نفس کے لئے ہے تاکہ غیر مندفع ہو جائے پس یہ تاکید لنفسہ ہے لاجل نفسہ تاکید لغیرہ نہیں پس نوع اول اور نوع ثانی میں فرق یہ ہوا کہ وہ تاکید تو لنفسہ ہے مطلقاً اور یہ تاکید لنفسہ لاجل نفسہ ہے اسی کو وعلی ہذا اضافہ کا اضافہ کرنا پڑیگا یعنی مفعول مطلق بصورت تثنیہ فاعل یا مفعول کی طرف مضاف ہو پس اب مذکورہ بالا اعتراض واقع نہ ہوگا اس لئے کہ کرتین اگرچہ بصورت تثنیہ بھی ہے اور تکریر و تکثیر کا فائدہ بھی دے رہا ہے مگر فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہیں لہٰذا یہ اس ضابطہ سے خارج ہے اور اس میں فعل ناصب کا حذف واجب ینبغی الخ سے بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس بنا پر مناسب یہ ہے کہ تاکید لنفسہ سے مراد یہ لیا جائے کہ یہ تاکید لاجل نفسہ ہے تاکہ تاکید میں تکرر اور تقرر پیدا ہو جائے اور نوع اول کا نوع ثانی سے تقابل عمدہ ہو جائے تکرر اور تقرر اس لئے پیدا ہوگا کہ ایک تو خود تاکید اپنے نفس کے لئے اور دوسرے اپنے نفس کی وجہ سے ہوگی وجوب حذف فعل کی وجہ گذر ہی چکی کہ جملہ متقدمہ فعل کے قائم مقام ہو جاتا ہے الخ واللہ اعلم ۱۲

۳۱ قولہ ومنہا ما وقع الخ یہ ساتواں موضع ہے یعنی بعض ان مواضع میں سے کہ جہاں مفعول مطلق کے فعل ناصب کو قیاساً حذف کرنا واجب ہے ایک یہ بھی ہے کہ مفعول مطلق تثنیہ کی صورت پہ واقع ہو اگرچہ درحقیقت تثنیہ کے لئے نہ ہو بلکہ تکریر اور تکثیر کے لئے واقع ہو اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس قاعدہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب مفعول مطلق تثنیہ کی صورت میں ہوگا تو اس کے ناصب کا حذف کرنا واجب ہوگا مگر بعض جگہ اس کے خلاف بھی پایا جاتا ہے کہ مفعول مطلق بصورت تثنیہ ہے مگر حذف فعل واجب نہیں جیسے قولہ تعالٰی ثم ارجع البصر کرتین ینقلب میں کہ کرتین مفعول مطلق صورت تثنیہ پر ہے مگر اس کا فعل ناصب محذوف نہیں بلکہ مذکور ہے یعنی ارجع اس کا جواب شارح ولابد فی تتمیم الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس قاعدہ کو مکمل کرنے کے لئے ہم کو قید

مکرّرًا کثیرًا وفی[۳۲] جعل المثال من تتمۃ التعریف لافادۃ ھذا القید تکلّفٌ مِثْلُ[۳۳] لَبَّیْکَ اصلہ البّ لک الباببن ای اقیم لخدمتک وامتثال امرک ولا ابرح عن مکانی اقامۃً کثیرۃً متتالیۃً فحذف الفعل واقیم المصدر مقامہ وردّ الی الثلاثی بحذف زوائدہ ثم حذف حرف الجر من المفعول واضیف المصدر الیہ ویجوز[۳۴] ان یکون من لبّ بالمکان بمعنی البّ فلا یکون محذوف الزوائد وعلی[۳۵] ھذا القیاس سَعْدَیْکَ ای اُسْعِدُکَ اسعادا بعد اسعادٍ بمعنی اُعینک الا ان اُسعِدُ یتعدیٰ بنفسہ بخلاف اُلِبُّ فانّہ یتعدی باللام المفعولُ

واقع ہوا ہے جو تکریر و تکثیر کے لئے ہے حالانکہ اس کا فعلِ ناصب حذف نہیں کیا گیا نہ جوازًا اور نہ وجوبًا بلکہ لفظًا مذکور) اور (لبیک وسعدیک کی) مثال کو اس (اضافت کی) قید کے افادے کے لئے (اس قاعدے کی) تعریف کی تکمیل (کے حصے) سے بنانا تکلّف ہے (جیسے لبّیک وسعدیک) اس کی اصل الِبُّ لکَ الباببن ہے یعنی میں تمہاری خدمت اور تمہارے حکم کی بجا آوری کے لئے (حاضر) کھڑا ہوں اور میں اپنی جگہ سے الگ نہیں ہوں گا (یہ لبیک کے معنے ہیں) اور میں بہت دیر تک (کہ جسکی کوئی انتہا نہیں) لگاتار کھڑا رہونگا (یہ سعدیک کے معنے ہیں) پھر اس کا فعل (اپنے فاعل کے ساتھ) حذف کیا گیا اور مصدر (الباببن) کو (لک سے مقدم کرکے اس (فعل) کی جگہ کھڑا کیا گیا اور اس (مصدر) کو (باب افعال ثلاثی مزید فیہ سے) ثلاثی مجرد کی طرف اس کے زوائد کے حذف کے بعد پھیرا گیا (زوائد سے دو حرف زائد مراد ہیں یعنی باب افعال کا ہمزہ اور الف) اس کے بعد مفعول بہ (لک کے کاف) سے حرف جر (یعنی لام) کو حذف کرکے مصدر کو اس (مفعول بہ) کی طرف مضاف کر دیا گیا (تو لبیک ہو گیا) اور جائز ہے کہ لبیک لبّ بالمکان سے ماخوذ بمعنی اَلَبَّ (یعنی اقام بالمکان) لہذا لبیک (اس صورت میں) محذوف الزوائد نہ ہوا (اور) اسی قیاس پر (سعدیک ہے) یعنی اسعدک اسعادا بعد اسعاد، اعینک (میں تیری مدد کرتا ہوں) کے معنی میں مگر یہ کہ اسعد متعدی بنفسہ ہے (اس لئے یہاں حرف جر کو صلے کے طور پر ساتھ نہیں لگایا گیا) اُلِبُّ کے برعکس کہ وہ لام کے ساتھ اور لَبَّ با کے

نہ ہوگا اس جگہ شارح نے آیۂ کریمہ کے بعد ای رجعًا مکررًا کثیرًا کا اضافہ کرکے کرتین کے معنی بھی بتائے ہیں اور یہ بھی ظاہر کر دیا ہے کہ کرتین کے مفعول مطلق بننے کی صورت میں عبارت اس طرح ہوگی یعنی ارجع البصر رجعًا مکررًا کثیرًا تاکہ مفعول مطلق اور فعل ناصب کے درمیان باعتبار الفاظ کے اتحاد ہو جائے واللہ اعلم۔

۳۲ قولہ وفی جعل الخ اس عبارت سے شارح فاضل ہندی پر رد کرنا چاہتے ہیں انہوں نے اعتراض مذکور کا یہ جواب دیا تھا کہ مصنف نے ضابطہ کی تتمیم کے لئے قید کا اضافہ اس وجہ سے نہیں کیا کہ مثال پر اکتفا کر لیا اور مثال تتمۂ ضابطہ کے بطور ہے پس شارح نے رد کیا کہ مثال کو تتمۂ تعریف سے قرار دینا تاکہ اس قید کا فائدہ ہو تکلف سے خالی نہیں اس لئے کہ مثال قاعدہ کے تمام ہونے کے بعد اس کی وضاحت کے لئے ہوتی ہے نہ کہ وہ تعریف و ضابطہ کا تتمہ بنے مگر میری رائے یہ ہے کہ مصنف نے دو مثالیں ایک ہی ضابطہ کی ذکر کی ہیں اور دونوں میں قید اضافت ملحوظ ہے بلا اضافت ایک بھی مثال ذکر نہیں کی لہذا اس سے اشارہ ہوتا ہے کہ مصنف کے ذہن میں قید اضافت موجود تھی اور وہ اس کو اختصار کے باعث ذکر نہ کر سکے واللہ اعلم۔

۳۳ قولہ مثل لبیک الخ یہ ضابطۂ مذکورہ کی مثال ہے یہ اصل میں اُلِبُّ لک الباببن تھا یعنی میں تیری خدمت اور امتثال امر کیلئے کھڑا ہوتا ہوں بار بار کثرت سے پے در پے کھڑا ہونا اور میں اپنی جگہ سے نہیں ہلتا یعنی برابر خدمت کے لئے آمادہ اور ایستادہ رہتا ہوں پس فعل کو حذف کرکے مصدر کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا لک الباببن باقی رہ گیا پھر مصدر سے زوائد یعنی ہمزہ مکسورہ اور الف کو حذف کرکے ثلاثی مجرد میں لے گئے پھر لک سے لام حرف جر کو حذف کیا لک سے ک باقی رہ گیا پھر مصدر کو اس کاف ضمیر مفعول کی طرف مضاف کر دیا لبیک ہو گیا واللہ اعلم۔

۳۴ قولہ ویجوز الخ یہ لبیک کی دوسری توجیہ ہے اس کے مطابق اس کی اصل البّ لک لبین ہوگی اور لبین اس صورت میں لبّ بالمکان سے ماخوذ ہے اور لَبَّ چونکہ با کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے اس لئے البَّ کے معنے میں ہوگا پس اس صورت میں لبیک محذوف الزوائد نہیں ہوگا کیونکہ زوائد ہمزۂ مکسورہ اور الف تھے وہی اس کی اصل میں موجود نہیں باقی تعلیلات وہی ہوں گی جو اوپر مذکور ہوئیں واللہ اعلم ۱۲

۳۵ قولہ وعلی ہذا القیاس الخ مذکورہ بالا مثال کی توجیہ پر اس کو بھی قیاس کر لینا چاہئے یعنی سعدیک اصل میں اسعدک اسعادین ای اسعادًا بعد اسعادٍ تھا اور اسعد ہے معنی میں اعینک کے یعنی تیری مدد اور تائید کرتا ہوں میں بار بار کثرت سے مدد کرنا یکے بعد دیگرے پس اس میں بھی لبیک کی طرح تصرفات کئے گئے ہیں مگر دونوں میں فرق اس قدر ہے کہ اسعاد متعدی بنفسہ ہے اور الباب متعدی بواسطہ لام اسی واسطے مصنف نے دو مثالیں

بِہٖ ھُوَ مَا وَقَعَ ای ھواسم ماوقع عَلَیْہِ فِعْلُ الْفَاعِلِ ولم یذکرالاسمَ اکتفاءً بماسبق فی المفعول المطلق المراد بوقوع فعل الفاعل علیہ تعلقُہ بہ بلاواسطۃِ حرفِ الجرِ فانھم یقولون فی ضربتُ زیدًا ان الضربَ واقعٌ علی زیدٍ ولایقولون فی مررتُ بزیدٍ ان المرورَ واقعٌ علیہ بل متلبسٌ بہ فخرج بہ المفاعیل الثلثۃ الباقیۃُ فانہ لایقال فی واحدٍ منھا ان الفعلَ وقع علیہ بل فیہ اولہ اومعہ [۳۷] والمفعولُ المطلقُ بمایُفہَمُ مِنْ مُغایَرتِہٖ لفعل الفاعِلِ فان المفعولَ المطلقَ عینُ فعلہ [۳۸] والمراد بفعل الفاعل فعلٌ اِعْتُبِرَ اسنادُہ الی ماھو فاعلٌ حقیقۃً او

ساتھ متعدی ہوتا ہے (مفعول بہ وہ ہے کہ واقع ہو) یعنی (مفعول بہ) وہ اسم ہے کہ واقع ہو (اس پر فاعل کا فعل) اور (مصنف نے (مفعول بہ کی تعریف میں لفظ "اسم"، کو اس پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے جو کہ مفعول مطلق (کی تعریف) میں گذرا ذکر نہیں کیا (چنانچہ کہا گیا تھا ھواسم مافعلہ الخ) مفعول بہ پر فاعل کے فعل کے واقع ہونے سے مراد فعل کا مفعول بہ کے ساتھ حرف جر کے واسطہ کے بغیر متعلق ہونا ہے کہ اہل لغت "ضربت زیدا" میں کہتے ہیں کہ ضرب (بلاواسطہ حرف) زید پر واقع ہے (تو زید مفعول بہ ہوا) اور "مررت بزید" میں نہیں کہتے کہ مرور زید پر واقع ہے بلکہ اس کے ساتھ متعلق (اور ملصق) ہے پس اس (وقع کی) قید سے باقی تینوں مفعول (مفعول فیہ ومفعول لہ ومفعول معہ) خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں سے کسی ایک میں بھی نہیں کہا جاتا کہ فعل اس پر واقع ہے بلکہ (کہا جاتا ہے کہ فعل) اس میں یا اس کے لئے یا اس کے ساتھ (واقع ہوا ہے) اور مفعول مطلق (مفعول بہ کی تعریف سے مفعول بہ کی اس مغایرت کی وجہ سے (خارج ہو گیا) جو فاعل کے فعل کے لئے سمجھی جاتی ہے (کہ مفعول بہ فعل کا غیر ہوتا ہے مفعول مطلق کے برعکس) کہ مفعول مطلق اپنے فعل کا عین ہوتا ہے اور (یہاں) فاعل کے فعل سے وہ فعل مراد ہے کہ اس کی اسناد کا ہر اس کی طرف اعتبار

ذکر کی ہیں تاکہ اس فرق پر تنبیہ ہو جائے۔ ورنہ توضیح کے لئے صرف ایک مثال بھی کافی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶ قولہ المفعول بہ الخ ماوقع کی شرح ای ہواسم ماوقع سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ما سے مراد اسم ہے پس مفعول بہ وہ اسم ہے کہ جس پر فاعل کا فعل واقع ہو اور مصنف نے لفظ اسم کا ذکر یہاں اس وجہ سے نہیں کیا کہ تعریف مفعول مطلق میں اس کے ذکر پر اکتفاء کر لیا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ تعریف ضمیر منصوب پر صادق نہیں آتی جیسے نعبد ایاک کیونکہ اس میں ایاک اگرچہ فعل کا مفعول بہ ہے مگر فاعل کا فعل اس پر واقع نہیں کیونکہ فعل عبادت اللہ تعالیٰ پر واقع نہیں ہوتا بلکہ اللہ تعالیٰ کے لئے ہوتا ہے شارح اس کا جواب والمراد الخ سے دے رہے ہیں کہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے مراد یہ ہے کہ فعل کا تعلق مفعول بہ کے ساتھ ہو بلا واسطہ حرف جر کے اور نعبد ایاک میں ظاہر ہے کہ فعل کا تعلق مفعول بہ کے ساتھ موجود ہے اور بلا واسطہ حرف جر کی قید سے مررتُ بزید کا زید خارج ہو گیا کیونکہ اس پر بھی مفعول بہ کی تعریف صادق آتی تھی اس لئے کہ فعل مرور بواسطہ حرف جر زید پر واقع ہے پس جب بلا واسطہ حرف الجر کہا تو یہ خود بخود نکل گیا کیونکہ اس میں حرف جر کا واسطہ موجود ہے پس ضربت زیدًا میں تو لوگ کہتے ہیں کہ ضرب زید پر واقع ہے لیکن مررت بزید میں یہ نہیں کہتے کہ مرور زید پر واقع ہے کیونکہ حرف جر کا واسطہ درمیان میں آ گیا پس اس واسطہ کے باعث یہ کہتے ہیں کہ مرور زید کے ساتھ متلبس اور ملصق ہے پس جب ہم نے مفعول بہ کی تعریف ماوقع علیہ الخ کے ساتھ کی تو اس سے مفاعیل ثلثہ باقیہ یعنی مفعول معہ، لہٗ، فیہ خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں سے کسی میں بھی یہ نہیں کہا جاتا کہ فعل اس پر واقع ہے بلکہ یہ کہا جاتا ہے کہ فعل اس میں یا اس کے لئے یا اس کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۷ قولہ والمفعول المطلق الخ اس کا عطف المفاعیل الثلثۃ پر ہے اور مطلوب یہ ہے کہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے مفعول مطلق بھی خارج ہو جائیگا اس کی وجہ صاف ظاہر ہے کہ دونوں میں مغایرت ہے کیونکہ ماوقع علیہ فعل الفاعل سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فعل فاعل اور ماوقع علیہ الفعل یعنی مطلق میں مغایرت ہونی چاہیئے اس لئے کہ ایک شئے اپنے نفس پر واقع نہیں ہوا کرتی اور مفعول مطلق میں مفعول اور فعل فاعل کے درمیان اتحاد ضروری ہے یعنی مفعول مطلق عین فعل ہوتا ہے اور مفعول بہ غیر فعل پس مفعول مطلق اس سے خارج ہو جائیگا۔ اور تعریف مفعول بہ جامع مانع ہو جائے گی۔ واللہ اعلم۔

۳۸ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ تعریف مذکور مانع نہیں کیونکہ ضُرِبَ زیدٌ میں زید پر صادق آتی ہے اس لئے کہ فعل فاعل زید پر واقع ہے حالانکہ اس کو مفعول بہ نہیں کہا جاتا مفعول مالم یسم فاعلہ کہتے ہیں شارح نے جواب دیا کہ فعل فاعل سے مراد یہ ہے کہ فعل کا اسناد فاعل کی طرف معتبر ہو عام ازیں کہ فاعل حقیقتہً ہو یا حکماً پس اس سے ضُرِبَ زیدٌ کا زید خارج ہو گیا اس لئے کہ

حکما فخرج به مثلُ زید فی ضُرِبَ زیدٌ علی صیغة المجهول فانه لم یعتبر اسنادُه الی فاعلِه ولا یُشکل بمثل اُعْطِیَ زیدٌ درهمًا فانه یصدق علی درهمًا انّهٗ وقع علیه فعلُ الفاعلِ الحکمی المعتبر اسنادُ الفعلِ الیه فان مفعولَ ما لم یسم فاعله فی حکمِ الفاعلِ و۳۹ بما ذکرنا ظهر فائدةُ ذکرِ الفاعلُ فلا یرد انّه لو قال ما وقع علیه الفعلُ لکان اخصر نحو ۴۰ ضَرَبْتُ زَیْدًا فان زیدًا قد وقع علیه بلا واسطةِ حرفِ الجرِ فعلٌ باعتبار اسنادُه الی الفاعلِ الذی هو ضمیرُ المتکلمِ وَقَدْ ۴۱ یَتَقَدَّمُ المفعول به عَلَی الْفِعْلِ العامل فیه لقوة الفعل

کیا جائے جو حقیقت میں (اس فعل کا) فاعل ہو جیسے ضَرَبْتُ زَیْدًا میں ت کی طرف فعل کی اسناد ہے اور وہ اس کا فاعل حقیقی ہے) یا حکم کی رو سے (اس کا فاعل ہو) پس اس (فعل الفاعل کی قید اور جو اس سے مراد ہے) سے ضرب زید صیغہ مجہول کی بنا پر کے مثل میں زید خارج ہوگیا کہ ضُرِبَ کی اسناد کا اس کے فاعل کی طرف اعتبار نہیں کیا گیا (نہ حقیقت کی رو سے اور نہ حکم کی رو سے کیونکہ زید دراصل حقیقی اور حکمی طور پر مفعول بہ ہے اور جب اس کی طرف فعل کی اسناد ہوگی تو وہ مفعول بہ ہونے سے خارج ہو جائے گا اور فاعل کے حکم میں ہوگا اور اعطی زید درھما کے مثل (باب اعطیت کے مفعول ثانی) سے (مفعول بہ کی تعریف پر) اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ درھما پر صادق آتا ہے کہ اس پر فاعل حکمی کا کہ جس کی طرف فعل کی اسناد معتبر ہے فعل واقع ہوا ہے اس لئے (اعتراض نہ ہوگا) کہ (باب اعطیت اور اعلمت کا) مفعول مالم یسم فاعلہ فاعل کے حکم میں ہے (کیونکہ وہ معنی کی رو سے فاعل ہے کہ وہ درھم کا آخذ ہے) اور اس سے جو کہ ہم نے (فاعل کے ذکر کا قاعدہ ظاہر ہوگیا لہذا اعتراض نہ ہوگا کہ اگر مصنف (مفعول بہ کی تعریف میں) ما وقع علیہ الفعل کہتے تو زیادہ مختصر تھا جیسے ضربت زیدا) تو بلا شبہ زید پر بلا واسطۂ حرف جر ایسا فعل واقع ہوا ہے کہ جس کی اس فاعل کی طرف جو کہ متکلم کی ضمیر ہے اسناد کا اعتبار کیا گیا ہے ((اور کبھی مقدم ہوتا ہے)) مفعول بہ (فعل پر)) جو کہ اس میں عمل کرنے والا ہوتا ہے فعل کے عمل میں قوت کی وجہ سے مفعول

اس میں فاعل کی طرف فعل۔ کے اسناد کا اعتبار ہی نہیں کیا گیا نہ حقیقۃً اور نہ حکماً کیونکہ مثال مذکور میں زید دراصل مفعول بہ ہے حقیقۃً بھی اور حکماً بھی پس جبکہ فعل کی اسناد زید کی طرف کر دے گی تو زید مفعول بہ ہونے سے خارج ہوگیا اور فاعل کے حکم میں ہوگیا اور جب یہ فاعل کے حکم میں ہوگیا تو مفعول بہ نہیں رہا حالانکہ دراصل بہ ہی ہے پس یہاں چونکہ اسناد فعل الی الفاعل مفقود ہے لہذا اس کو مفعول بہ بھی نہیں کہہ سکتے اور یہ اس سے خارج ہے پس

اسناد حقیقی یہ ہے جیسے ضربت میں ضرب فعل کا اسناد تا متکلم فاعل کی طرف اور اسناد حکمی یہ ہے جیسے اعطی زید درہما کہ اس میں زید مفعول مالم یسم فاعلہ کے قائم مقام ہوکر فاعل حکمی ہے اور درہما پر فاعل حکمی کا فعل عطا واقع ہو رہا ہے اور فعل کا اسناد فاعل حکمی کی طرف معتبر بھی ہے اسلئے کہ بابُ اعطیتُ اور اعلمتُ کا مفعول مالم یسم فاعلہٗ فاعل کے حکم میں ہوتا ہے کیونکہ اس باب مفعول مالم یسم فاعلہٗ در

اصل فاعل ہوتا ہے اس لئے کہ وہ آخذ یعنی لینے والا ہوتا ہے پس اعطی زید درہما کا ترجمہ لیا زید نے درہم کو، ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۳۹ قولہ وبما ذکرنا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز و اختصار ہے پس اگر مصنف ما وقع علیہ الفعل بغیر ذکر فاعل کے کہتے تو مطلب بھی حاصل ہو جاتا اور اختصار بھی۔ جواب یہ ہے کہ اگر فاعل کا ذکر نہ کیا جاتا تو یہ سمجھا جاتا کہ فعل سے مراد مطلق فعل ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ وہ فعل مراد ہے جس کا اسناد فاعل کی طرف معتبر ہو اور پھر فاعل میں تعمیم ہو یعنی فاعل حقیقی ہو یا حکمی پس شارح کے ذکر فاعل کا فائدہ ظاہر ہوگیا لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۰ قولہ نحو ضربت زیدا الخ یہ مفعول بہ کی مثال ہے اس لئے کہ زید پر بلا واسطہ حرف جر کے وہ فعل واقع ہے کہ جس کا اسناد فاعل یعنی ضمیر متکلم کی طرف معتبر ہے اس عبارت زیدًا انّ کا اسم ہے اور علیہ کی ضمیر مجرور اسی کی طرف راجع ہے اور وقع کا فاعل فعل ن اعتبر ہے پھر فعل میں تعمیم ہے عام ازیں کہ مثبت ہو جیسے مثال مذکور میں یا منفی جیسے لم اضرب زیدًا واللہ اعلم ۱۲

۴۱ قولہ وقد یتقدم الخ مفعول بہ کبھی اپنے فعل عامل پر مقدم بھی ہوتا ہے کیونکہ فعل عامل عمل میں قوی ہوتا ہے پس وہ خواہ مقدم ہو یا مؤخر بہر صورت مفعول بہ میں عمل کریگا اس جگہ قید عامل کے اضافہ کا فائدہ یہ ہے فعل صرف فعل میں ہی محدود نہ رہے بلکہ مطلق عامل ہونے کے لحاظ سے شبہ فعل کو بھی مشتمل ہو جائے نیز یہ فعل متعلقات اسم سے ہے عامل ناصب ہونے کی جہت سے متعلقات فعل سے نہیں اس لئے عامل کا اضافہ کر دیا اب اس کی دو صورتیں ہیں یعنی یہ کہ فعل ناصب پر مفعول بہ کا تقدم جائز بھی ہے اور واجب بھی جواز کی صورت تو یہ ہے

فی العمل فیعملُ فیه متقدمًا ومتاخرًا اما جوازًا مثلُ اللهَ اعبدُ ووجهَ الحبیب اتمنّٰی واما وجوبًا فیما تضمن معنی الاستفهامِ اوالشرطِ نحو من رایتَ ومن تُکرم یکرمكَ هذا اذا لم یکن مانعٌ من التقدیم کوقوعه فی حیّزِ اَنْ نحو من البرّ ان تکفَّ لسانكَ وقد یُحذفُ الفعلُ العاملُ فی المفعول بهٖ لقیامِ قرینةٍ مقالیةٍ اوحالیةٍ جوازًا کقولِكَ زیدًا لِمَن قالَ مَن اَضرِبُ ای اِضرب زیدًا فحذف الفعلُ للقرینة المقالیة التی هی السوالُ ونحو مکة للمتوجه الیها ای تریدُ مکة فحذف الفعل للقرینة الحالیة و وجوبًا فی

کی تقدیم جائز ہے) پس فعل مفعول بہ میں (ہرصورت) عمل کرے گا (مفعول بہ) متقدم ہو یا متاخر (اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا) یا جوازی طور پر (مفعول بہ مقدم ہوگا تاکہ فعل اس مفعول بہ کے مخصوص اور اس میں منحصر ہو بہ مطابق تقدیم ماحقہ التاخیر مفید الحصر والتخصیص) جیسے اَللّٰہَ اَعْبُدُ اور (یا اہتمام کو مفید ہو جیسے) وجہَ الحبیب اتمنّی اور یا (مفعول بہ اپنے فعل سے) وجوبی طور پر مقدم ہوگا (اور یہ) اس مفعول بہ میں (ہوگا) جو کہ معنئ استفہام یا معنئ شرط کو متضمن ہو جیسے من رائیتَ و من تکرم یکرمک بہ (مفعول بہ کی فعل پر تقدیم خواہ جوازی ہو خواہ وجوبی) اس وقت ہے جب کہ (مفعول کی فعل پر) تقدیم سے کوئی مانع (درپیش) نہو (اور اگر کوئی مانع پیش آجائے تو اس وقت مفعول کی تقدیم جائز نہ ہوگی) جیسا کہ مفعول بہ اَن (مصدریہ) کے تحت واقع ہو جیسے من البرّ اَن تکف لسانک (یہاں مفعول بہ کی تقدیم جائز نہیں کہ ان تکف بتاویل مصدر ہے جو کہ عامل ضعیف ہے اس لئے اس کا معمول لسانک اس سے مقدم نہیں ہوسکتا) (اور کبھی حذف کیا جاتا ہے فعل) جو کہ مفعول بہ میں عمل کرتا ہے (قیام قرینہ کے وقت) خواہ مقالیہ (یہ قرینہ) یا حالیہ (جوازی طور پر) جیسے زیدًا اس شخص کے لئے جس نے کہا من اَضرب (یعنی اضرب زیدا تو فعل (اضرب) کو قرینہ مقالیہ جو کہ سوال ہے کی وجہ سے اور اسی طرح (تمہارا قول) مکۃ (ہے) اس شخص کے لئے جو مکہ مکرمہ کو جارہا ہے یعنی ترید مکۃ (جو کہ دراصل اَترید مکۃ ہے ہمزۂ استفہام محذوف ہے) پس فعل (ترید) کو قرینہ حالیہ (جو کہ تیاری کرنا ہے) کی وجہ سے حذف کیا گیا (اور وجوبی طور پر چار مواقع میں) مصنف

جبکہ اس سے تخصیص مفعول بہ مقصود ہو جیسے اللہَ اعبدُ یعنی اللہ ہی کی عبادت کرتا ہوں پس تقدیم مفعول بہ عبادت کی اللہ کے ساتھ تخصیص ہوگئی بخلاف اعبدُ اللہ کے کہ اس میں عبادت غیر اللہ کا بھی امکان ہے اور دوسری مثال جیسے وجہَ الحبیب اتمنی یعنی میں محبوب ہی کے دیدار کا خواہشمند ہوں کسی اور کا نہیں اس میں تمنا کے ساتھ وجہ الحبیب کی تخصیص ہوگئی اور وجوب کی صورت یہ ہے کہ مفعول بہ معنی استفہام یا معنی شرط کو متضمن ہو پس چونکہ استفہام اور شرط صدارت کلام کے مقتضی ہیں اس لئے تقدیم مفعول بہ فعل پر واجب ہوگی جیسے من رئیتَ (مثال استفہام) یعنی کس کو دیکھا تو نے اس میں مَن مفعول بہ اپنے فعل رائیت پر مقدم ہے و من تکرم یکرمک یہ شرط کی مثال ہے یعنی جس شخص کا تو اکرام کرے گا وہ تیرا اکرام کریگا اس میں بھی من مفعول بہ تکرم فعل پر مقدم ہے وجوبًا مگر یہ تقدیم مفعول بہ کی دونوں صورتیں اس وقت ہیں جبکہ تقدیم سے کوئی مانع پیش نہ آئے مثلاً مفعول بہ اگر اَن مصدریہ کے تحت میں واقع ہوجائے تو مفعول بہ کو فعل پر مقدم کرنا ممتنع ہوجائیگا اس لئے کہ اَن مصدریہ کے فعل مضارع پر دخول کے باعث فعل مضارع مصدر کی تاویل میں ہوجائیگا پس فعل مضارع کی جانب فعلیۃ ضعیف ہوجائیگی پس یہ اپنے ماقبل میں عمل نہیں کریگا جیسے من البرّ ان تکف لسانک اس میں لسانک مفعول بہ ہے مگر چونکہ فعل مضارع پر اَن مصدریہ داخل ہے اس لئے اسکی تقدیم ممتنع ہے ترجمہ تیرا زبان کو روک لینا (یعنی کم گوئی اختیار کرنا، بھلائی سے ہے (فائدہ) مشائخ کے قول ہذا اذا لم یکن الخ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ تقدیم مفعول بہ کی تین صورتیں ہیں جائز، واجب، ممتنع کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲ قوله وقد یحذف الخ کبھی مفعول بہ کے فعل عامل کو حذف بھی کردیتے ہیں بشرطیکہ کوئی قرینہ موجود ہو خواہ وہ قرینہ مقالیہ ہو یعنی قول سے معلوم ہورہا ہو یا حالیہ، اس حذف کی دو صورتیں ہیں جائز اور واجب جائز کی مثال جیسے زیدًا جبکہ یہ اس شخص کے جواب میں واقع ہو جو من اَضرِبُ کہے یعنی سائل سوال کرے کہ میں کس کو ماروں گا تو مجیب جواب میں صرف زیدًا کہہ سکتا ہے یعنی زید کو اِضرب زیدًا کہنے کی ضرورت نہیں کیونکہ اس پر قرینہ مقالیہ یعنی سوال دلالت کررہا ہے اور چاہے تو اضرب زیدًا بھی کہہ سکتے ہیں دونوں جائز ہیں اور جو شخص مکہ کی جانب متوجہ ہو یعنی حج بیت اللہ کے قصد سے جارہا ہو تو اس کا خیال کرتے ہوئے صرف مکہ بھی کہہ سکتے ہیں اترید فعل کے حذف کے ساتھ

اَرْبَعَةِ مَوَاضِعَ تخصيصها بالذكر ليس للحصر لوجوب الحذف فى باب الاغراء والمنصوب على المدح اوالذم اوالترحم بل للكثرة مباحثها بالنسبة الى هذه الابواب اَلْاَوَّلُ ﴿۴۴﴾ من تلك المواضع الاربعة سَمَاعِىٌّ مقصور على السماع لايتجاوز عن امثلة محدودة مسموعة بان يُقاس عليها امثلةٌ اخرى نَحْوُ اِمْرَأً وَنَفْسَهٗ اى اترك امرأً ونفسه وَانْتَهُوْا خَيْرًا لَّكُمْ اى انتهوا عن التثليث واقصِدْ واخيرًا لكم وهو التوحيدُ وَ اَهْلًا وَسَهْلًا اى اتيت

کا ان چار کو خاص کر ذکر کرنا حصر کے لئے نہیں (کیونکہ مصنف کے کلام میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جو حصر کو ظاہر کرتا ہو اور صرف عدد حصر پر دلالت نہیں کرتا کما قال الجمہور) کیونکہ باب اغراء (آمادہ اور برانگیختہ کرنا) اور بابِ منصوب بالمدح یا بالذم یا بالترحم میں بھی فعل کا حذف واجب ہے (پھر ان چار مذکورہ فی المتن مواضع میں حذف فعل کیونکر منحصر ہو سکتا ہے) بلکہ ان چار ابواب کی نسبت ان مواضع اربعہ کے کثیر المباحث ہونے کی وجہ سے (مصنف نے ان مواضع اربعہ کو ذکر کیا نہ کہ حصر کی وجہ سے) (پہلا) ان مواضع اربعہ میں سے (سماعی ہے)) جو سماع پر محدود ہے کہ سنی ہوئی محدود مثالوں سے (فعل کے حذف کے سلسلے میں اس طرح) تجاوز نہ کیا جائے گا کہ اس پر دوسری مثالوں کا قیاس کیا جائے (جیسے امرأ ونفسہ) یعنی اترک امرءً ونفسہ ((انتہوا خیرا لکم)) یعنی اے عیسائیو! تثلیث سے باز آجاؤ اور اپنے لئے بہتر بات کا ارادہ کرو اور وہ (بہتر بات)

اور فعل کو بھی ذکر کر سکتے ہیں ای اتر ید مکۃ پس اگر صرف مکۃ کہا جائیگا تو قرینۂ حالیہ یعنی حج کے لئے جانا اس پر دال موجود ہے پس دونوں کا اختیار ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳ قولہ ووجوبًا الخ یہ حذف فعل کی دوسری صورت ہے یعنی اس میں فعل کا حذف واجب ہے اور یہ چار مواضع میں ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ وجوب حذف فعل کی تو بہت سی صورتیں ہیں مصنف نے چار کا ذکر کر کے ان میں کیوں منحصر کر دیا اس کا جواب شارح تخصیصہا بالذکر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ انہی چار کے ذکر کے ساتھ حذف فعل وجوبًا کو خاص کرنا حصر کے لئے نہیں ہے بلکہ ان چاروں میں مباحث بکثرت ہیں بہ نسبت دوسرے مواضع کے لہٰذا انہی چار پر اکتفاء کیا دوسرے مواضع کہ جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو حذف کرنا ہے یہ ہیں۔ ۱ باب اغراء یعنی کسی کو برانگیختہ کرنا اور ابھارنا جیسے اخاک اخاک ای الزم اخاک اس میں الزم فعل کو بوجہ تنگی وقت اور کمی فرصت کے حذف کرنا واجب ہے ۲ منصوب علی المدح جیسے الحمد للہ الحمیدای اعنی الحمید ۳ منصوب علی الذم جیسے اتانی زید الفاسق الخبیث ای اعنی الخبیث ۴ منصوب علی الترحم جیسے مررت بزید المسکین ای اعنی المسکین او ارحم المسکین اور تینوں صورتیں اسی وقت متحقق ہو سکتی ہیں جبکہ ان کو اپنے ماقبل کی صفت نہ قرار دیتے ہوئے منصوب پڑھیں اور اگر ان کو ماقبل کی صفت قرار دیں گے تو پھر منصوب نہیں پڑھ سکتے پس الحمید اور المسکین دونوں مجرور کی صفت کی بنا پر مجرور ہوں گے اور الخبیث مرفوع کی صفت ہونے کے باعث مرفوع ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴ قولہ الاول الخ یعنی ان مواضع اربعہ میں موضع اول سماعی ہے کسی قاعدہ اور قیاس کو اس میں دخل نہیں بلکہ وہ مورد سماع پر مقصور ہے اور یہ حذف چند سنی ہوئی محدود متعین مثالوں سے متجاوز نہیں کہ اس پر دوسری امثلہ کو قیاس کر لیا جائے اس کی پہلی مثال امرأ ونفسہٗ ہے ای اترک امرأ ونفسہ یعنی مرد اور اس کے نفس کو چھوڑ (اور اپنے ہاتھ اور زبان کو اس کے مارنے اور نصیحت کرنے سے روک لے) پس یہاں امرأ اترک کا مفعول بہ ہے فعل کو حذف کر دیا گیا اور اس کے وجوب حذف کی وجہ یہی ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اہل عرب بغیر ذکر فعل کے اس کو ذکر کرتے ہیں دوسری مثال قول باری تعالیٰ انتہوا خیرا لکم ہے یہ اصل میں انتہوا عن التثلیث واقصدوا خیرا لکم تھا یعنی تم تین خدا کہنے سے گریز کرو اور اپنے لئے بھلائی کا قصد کرو یعنی توحید اختیار کرو پس یہاں خیرًا اقصدوا کا مفعول بہ ہے اقصدوا فعل ناصب کو محذوف کر دیا گیا یہ آیۃ نصاریٰ سے خطاب کے لئے نازل ہوئی اور نصاریٰ تین خداؤں کے قائل تھے اس لئے عن التثلیث کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی گئی کیونکہ قرینہ موجود ہے تیسری مثال اس کی یہ ہے اہلا وسہلا ای اتیت اہلًا ووطیت سہلًا لفظ اہل دو چیزوں کے مقابلہ میں آتا ہے ایک خرابہ یعنی ویرانہ کے دوسرے اجانب یعنی بیگانوں کے پس معنی ثانی کی بنا پر اہل بمعنے ماہول ہوگا یعنی معمور اور آباد اور اس کے لئے موصوف مقدر کیا جائیگا یعنی لفظ مکان پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ای اتیت مکانا ماہولا معمورا لاخرابا اور بنا بر ثانی کے تقدیر عبارت یہ ہوگی اتیت اہلا لا اجانب یعنی تو اپنے رشتہ داروں میں آیا ہے غیروں میں نہیں آیا اور سہل نرم زمین کے معنے میں آتا ہے بمقابلہ حزن یعنی زمین درشت و ناہموار کے پس اس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی وطیت سہلا من البلاد لاحزنا یعنی تو نے شہروں کی نرم زمین میں سفر کیا نہ کہ سخت اور ناہموار زمین میں پس مثال مذکور میں مفعول کے فعل کو سماعًا حذف کر دیا گیا اور یہ حذف واجب ہے بدلیل سماع اہل عرب یہ جملہ اس وقت استعمال

اهلًا ای مكانا ماهولًا معمورًا لا اخرابًا او اهلًا لا اجانب ووطيت سهلًا من البلاد لا حزنا وَالموضع[۲۵] الثانى من تلك المواضع الاربعة المُنادى وهوَ المطلوبُ اقبالُهُ اى توجهه اليك بوجهه او بقلبه كما اذا ناديت مقبلًا عليك بوجهه حقيقةً مثلُ يازيدا وحكمًا مثل ياسماءُ ويا جبالُ ويا ارضُ فانها نُزِّلت اولًا منزلةَ من له صلاحية النداء ثم أُدخِل عليها حرفُ النداء وقصد نداؤُها فهى فى حكم من يُطلبُ اقبالُهُ بخلاف المندوب[۲۶] لانه

توحید ہے ((اور اصلا وسہلا)) یعنی اتیت اہلا (اور اہل یا تو مصدر ہے از اہل یأہل سمع کی طرح اور مصدر اسم مفعول کے معنی میں ہوگا جس طرح کہ شارح فرماتے) یعنی مکان ماہول (یعنی) معمور میں آئے ہو جو خراب نہیں (بلکہ آباد و شاد ہے یا اصل اسم ہے قریب کے معنی میں جیسا کہ شارح نے اس کی طرف اشارہ فرمایا) یا اصل (یعنی قریبیوں میں آئے ہو جو اجنبی نہیں اور تم نے سخت جگہ پر نہیں نرم جگہ پر قدم رکھا ہے (اور دوسری)) جگہ ان مواضع اربعہ میں سے ((منادی ہے اور منادی وہ ہے جس کا اقبال مطلوب ہو)) یعنی اس کے دل یا رخ کی تمہاری طرف توجہ (مطلوب ہو) جیسا کہ تم ایسے شخص کو ندا کرو جو اپنے منہ سے تمہاری طرف متوجہ ہے (تو اسے نداء کی جائے تو وہ اب دل سے تمہاری طرف متوجہ ہوگا پھر یہ اقبال) خواہ حقیقی طور پر ہو جیسے یازید (کہ تمہیں زید کو اس کے منہ یا منہ کے بعد دل سے اپنی طرف متوجہ کرنا ہو) یا حکمی طور پر جیسا کہ (قول باری تعالیٰ ہے) یاسماءُ و یا جبالُ و یا ارضُ (کہ جن میں منہ یا دل سے متوجہ ہونے کی صلاحیت نہ ہو ان کا اقبال حکمی ہے نہ کہ حقیقی) کہ پہلے تو ان اسماء کو ان کے بمنزلے کیا گیا کہ جن میں نداء کی صلاحیت ہے (اور وہ ذی روح و ذی عقل ہیں) پھر ان پر حرف ندا داخل کیا گیا اور ان کی ندا کا قصد کیا گیا لہذا یہ اسماء ان (ذی روح و ذی عقل و بصیرت) چیزوں کے حکم میں ہیں کہ جن کا اقبال (یعنی منہ اور دل سے تمہاری طرف) متوجہ ہونا مطلوب ہو مندوب کے برعکس (یعنی مندوب، منادی کے خلاف ہے) کیونکہ مندوب

کرتے ہیں جب کوئی شخص سفر کرکے بطور مہمان کے وارد ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۵ قولہ والموضع الثانی الخ ان مواضع اربعہ میں سے کہ جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو حذف کرنا واجب ہے دوسرا موضع منادی ہے اور منادی ایسی شے کے اسم کو کہتے ہیں جس کے متوجہ ہونے کو اس حرف کے ذریعہ طلب کیا جائے جو ادعو کے قائم مقام ہوتا ہے عام ازیں کہ وہ لفظاً مذکور ہو یا تقدیراً ای توجہہ الخ سے شارح اقبال کے معنی بیان فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ اقبالہ کا مطلب یہ ہے کہ شے کی توجہ یعنی جس کو پکارا جائے اسکی توجہ چہرہ یا قلب کے ذریعہ تمہاری طرف ہو جائے پس اقبال یعنی توجہ کرنے کی دو قسمیں ہوئیں ایک وجہی دوسری قلبی۔ پھر اس حیثیت سے دو قسمیں اور نکلتی ہیں کہ منادی میں متوجہ ہونے کی صلاحیت بھی ہے یا نہیں ہے اگر صلاحیت ہوگی تو اس کو توجہ حقیقی کہیں گے عام ازیں کہ وہ بالوجہ ہو یا بالقلب اور اگر صلاحیت نہ ہو تو یہ توجہ حکمی ہے اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ہم سے پشت کئے کھڑا ہو اور ہم آواز دیکر اس کے چہرہ کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو یہ توجہ حقیقی وجہی ہوگی اور اگر کوئی شخص ہماری طرف رخ کئے ہوئے کھڑا ہو اور ہم اس کے دل کو اپنی طرف متوجہ کرنا چاہیں تو یہ توجہ حقیقی قلبی ہوگی پس چونکہ شخص منادی میں متوجہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے دونوں صورتیں یازید مثلاً میں جمع ہو سکتی ہیں یعنی توجہ چہرہ کے ذریعہ بھی اور دل کے ذریعہ بھی یہی توجہ حقیقی ہے اور توجہ حکمی یہ ہے کہ جس چیز میں متوجہ ہونے کی صلاحیت نہیں اس کو بمنزلہ اس چیز کے فرض کریں کہ جس میں متوجہ ہونے کی صلاحیت موجود ہے پھر اس پر حرف نداء کو داخل کریں جیسے یا سماءُ یا جبال یا ارضُ پس ان اسماء کو پہلے بمنزلہ اس چیز کے فرض کیا گیا کہ جن میں صلاحیت ندا موجود ہے پھر ان پر حرف ندا داخل کردیا گیا اور ان کی ندا کا قصد کیا گیا پس یہ بھی ندا حقیقی کے حکم میں ہوگئے کیونکہ ان کو حقیقۃً اپنی طرف متوجہ کرنا مقصود نہیں واللہ اعلم

۲۶ قولہ بخلاف المندوب الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مندوب کو بھی منادی حکمی کہنا چاہئے اس لئے اس کا بھی اقبال مطلوب ہوتا ہے اور اس پر بھی قائم مقام ادعو حرف ندا داخل ہوتا ہے پس اولاً مندوب کو بمنزلہ اس چیز کے فرض کریں جس میں صلاحیت ندا ہو پھر اس پہ حرف ندا داخل کردیں اور اس کو منادی حکمی کہنا اولی و انسب بھی ہے اس لئے کہ مندوب قبل الموت منادی حقیقی تھا اس کا جواب شارح بخلاف المندوب سے یہ دے رہے ہیں کہ مندوب اس کو کہتے ہیں جس پر اظہار تفجع اور گریہ کیا جائے پس اس پر حرف ندا محض تفجع کے لئے داخل کیا گیا ہے بمنزلہ منادی کے قرار دینے کے لئے نہیں اور منادی کی ندا مقصود ہوتی ہے پس شرط اقبال ہی فوت ہوگئی و اذا فات الشرط فات المشروط کے بموجب مندوب تعریف منادی سے خارج ہوگیا پھر چونکہ یہ منادی سے خارج ہوکر ایک مستقل باب ہے اسی واسطے مصنف

المتفجع عليه اُدخِلَ عليه حرفُ النداءِ لمجرد التفجع لا لتنزيله منزلةَ المنادى وقصدِ ندائه فخرج بهذا القيد عن تعريف المنادى ولهذا اَفرَدَ المصنفُ احكامَهُ بالذكر فيما بعد وفيه[٤٧] تحكمٌ فان المندوبَ ايضًا كما قال بعضُهم منادىً المطلوبُ اقباله حكمًا على وجه التفجع فاذا قلت يا محمداه فكانك تُنادِيه وتقولُ له تَعَالَ فَاَنَا مشتاقٌ اليكَ فالاولى ادخالُه تحتَ المنادى كما فعله صاحب المفصلِ وقيل الظاهرُ من كلام سيبويه ايضًا انه داخلٌ فى المنادى بِحَرْفٍ[٤٨] نَائِبٍ مَنَابَ اَدْعُوْ من الحروف الخمسة وهى يا وايا وهيا واى والهمزةِ واحترز به عن نحو لِيُقْبِلْ زَيْدٌ لفظًا[٤٩] اَوْ تَقْدِيْرًا

متفجع علیہ ہے (اس کی بحث عنقریب آئے گی) اس پر حرف ندا محض تفجع کے لئے داخل کیا گیا ہے اس لئے نہیں کہ اسے منادی کے بمنزلے کیا گیا اور اس کی ندا کا قصد کیا گیا لہذا مندوب اس قید سے (کہ ھو المطلوب اقبالہ حقیقۃ او حکما) منادی کی تعریف سے خارج ہوگیا اور اسی وجہ سے مصنف نے مندوب کے احکام کا ذکر مابعد میں علیحدہ کیا ہے اور اس (مندوب کے منادی کی تعریف سے خارج کرنے) میں بلاوجہ کا فیصلہ ہے (جو لائق نظر ثانی ہے) کیونکہ مندوب بھی جیسا کہ بعض (جزوی ایسے محققین) نے فرمایا ہے (وہ بھی) منادی ہے جس کا اقبال حکما تفجع کے طور پر مطلوب ہے پس جب تم نے یا محمداہ (ان کے مندوب ہونے کی حالت میں) کہا تو گویا تم انہیں ندا کر رہے اور ان سے عرض کر رہے ہو کہ تشریف لائیے میں آپ کا مشتاق ہوں پس اولی (اور انسب) مندوب کو منادی کے تحت داخل کرنا ہے جیسا کہ اسے صاحب مفصل (علامہ زمخشری) نے کیا۔ اور کہا گیا ہے کہ سیبویہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہے کہ مندوب منادی میں داخل ہے (ایسے حرف کے ساتھ جو ادعو کے قائم مقام ہے) پانچ حروف میں سے اور وہ پانچ حروف یا اور ایا اور ھیا اور ای اور ہمزہ ہے اور مصنف نے اپنے قول "بحرف نائب مناب ادعو" کی قید سے "لیقبل زید (امر غائب از اقبال اور زید اس کا فاعل ہے اور اس کا اقبال منہ یا دل سے مطلوب ہے مگر ایسے حرف کے ذریعے نہیں جو کہ ادعو کے قائم مقام

نے اس کے احکام کو آگے چل کر مستقلاً علیحدہ صورت میں بیان کیا ہے ندبہ کہتے ہیں نالہ و شیون و نوحہ کرنے کو اور تفجع کے معنے آتے ہیں دردمند اور غمگین ہونا واللہ اعلم۔

۴۷ قولہ وفیہ تحکم الخ اس عبارت سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کر رہے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کا المطلوب اقبالہ کی قید لگا کر مندوب کو تعریف منادی سے خارج کرنا تحکم اور دعوی بلا دلیل ہے مصنف نے سماوارض جبال وغیرہ کو تو تعریف منادی میں داخل کر دیا اور اس کو خارج حالانکہ مندوب بھی منادی حکمی ہے جیسا کہ بعض نے کہا ہے کہ اس سے بھی حکماً بناپر تفجع اور اظہار درد مندی کے اقبال مطلوب ہوتا ہے پس مثلاً جب یا محمداہ کہا جائیگا تو گویا کہ تم محمد کو پکار رہے ہو اور اس سے کہہ رہے ہو کہ ہمارے پاس آ ہم تیرے مشتاق ہیں پس اولی یہی ہے کہ اس کو منادی کے تحت میں داخل کر لیا جائے جیسا کہ صاحب مفصل نے کیا ہے اور بقول رضی کے سیبویہ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ مندوب منادی میں ہی داخل ہے علیحدہ قسم نہیں مگر شارح کا یہ اعتراض کرنا درست نہیں اس لئے کہ نادب کا مقصود اقبال مندوب نہیں ہوتا بلکہ مندوب کے سبب سے سامعین کے سامنے اظہار رنج و غم مقصود ہوتا ہے نیز اقبال مندوب مقصود ہو بھی نہیں سکتا نہ حقیقۃً اور نہ حکماً حقیقۃً تو ظاہر ہے رہا حکماً تو وہ اس طرح کہ حکماً کہنے سے مجاز لازم آتا ہے اور باب مندوب کثیر الاوزان کثیر الوقوع ہے اور واسع ہے اہل عرب کی زبان پر بکثرت جاری و ساری رہتا ہے پس اس کو مجاز قرار دینا ممکن نہیں بخلاف یا سماء و یا جبال وغیرہ کے کہ وہ اس قدر کثیر الوقوع نہیں لہذا وہ مجاز قرار دئے جا سکتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۸ قولہ بحرف الخ یہ جار مجرور المطلوب کے متعلق ہے اور جو حروف ادعو کے قائم مقام ہوتے ہیں وہ پانچ ہیں۔ یا۔ ایا۔ ہیا۔ ای۔ ہمزہ مفتوحہ۔ ان کو حروف ندا سے تعبیر کرتے ہیں اور یہ قید احترازی ہے پس جس جگہ حرف ندا نہیں پایا جائیگا وہ منادی سے خارج ہے جیسے لیقبل زیدٌ (چاہئے کہ زید متوجہ ہو) پس اس میں چونکہ حرف ندا موجود نہیں بلکہ زید کا اقبال لام امر سے مطلوب ہے اور وہ ادعوا کا قائم مقام نہیں لہذا یہ اس بحث سے خارج ہے نیز اس میں چونکہ حرف کی قید ہے اسلئے منادی کی تعریف سے ادعوا زیدًا بھی خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس میں زید کا اقبال فعل کے ذریعہ سے مطلوب ہو رہا ہے حرف کے ذریعہ نہیں واللہ اعلم۔

۴۹ قولہ لفظاً او تقدیراً الخ اسکی شرح تفصیل المطلب الخ سے کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قول مصنف لفظاً او تقدیراً یا تو المطلوب کا مفعول مطلق ہوگا یا لفظ نائب کا یا اقبالہ کی ضمیر سے حال

تفصيلٌ للطلب اے طلباً لفظيًا بان تكون آلة الطلب لفظيةً نحو يا زيدُ او تقديريًا بان تكون آلتُه مقدرةً نحو يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذا او للنيابة اے نيابةً لفظيةً بان يكونَ النائبُ ملفوظًا وتقديريةً بان يكون النائبُ مقدرًا كما فى المثالين المذكورين او للمنادى والمنادى الملفوظُ مثل يا زيدُ والمقدرُ مثل اَلَا يا اسجُدُوا اے اَلَا يا قومِ اسجُدُوا وانتصابُ المنادى عند سيبويه على انه مفعول به وناصبه الفعلُ المقدرُ واصلُ يا زيدُ ادعو زيدًا فحذفَ الفعلُ حذفًا لازمًا لكثرة استعماله ولدلالة حرفِ النداء عليه وافادته

ہو لہٰذا اس) کی مانند سے احتراز کیا ہے (لفظًا یا تقدیرًا) یہ طلب کی تفصیل ہے یعنی طلب لفظی ہو اس طرح کہ آلۂ طلب (حرفِ ندا) لفظی طور پر ہو جیسے یا زید یا (طلب) تقدیری ہو اس طرح کہ آلۂ طلب (حرف ندا) مقدر ہو جیسے (قرآن مجید میں ہے) یوسف اعرض عن ہذا یعنی یا یوسف اعرض عن ہذا) یا (مصنف کا قول لفظا او تقدیرا) نیابت کی تفصیل ہے یعنی نیابت لفظی ہو اس طرح کہ نائب (وہ حرف جو کہ ادعو کے قائم مقام ہو) ملفوظ ہو یا (نیابت) تقدیری ہو اس طرح کہ نائب (حرف ندا قائم مقام ادعو) مقدر ہو جیسا کہ دو مذکورہ مثالوں میں ہے یا (مصنف کا قول لفظا او تقدیرا) منادی کی تفصیل ہے اور منادی ملفوظ جیسے یا زید اور مقدر جیسے الا یا اسجدو یعنی الا یا قوم اسجدوا اور منادی کا (لفظا یا تقدیرا یا محلا) منصوب ہونا سیبویہ کے نزدیک اس بنا پر ہے کہ وہ (فعلِ محذوف واجب الحذف کا) مفعول بہ ہے اور اس کا ناصب فعل مقدر ہے اور یا زید کی اصل ادعو زیدا ہے فعل (ناصبِ منادی) کو اس (کلام) کے کثرت استعمال اور حرف ندا کے فعل محذوف پر دلالت کرنے اور حرف نداء کے فعل کے

واقع ہوگا یا حرف سے اور کل کے کل غلط ہیں المطلوب کا تو اس واسطے مفعول مطلق نہیں ہو سکتا کہ یہ طلب پر مشتمل ہے نہ کہ لفظاً او تقدیرًا پر اور نائب کا اس واسطے مفعول مطلق نہیں ہو سکتا کہ نائب کے معنی بھی نیابت کو مشتمل ہیں لفظاً او تقدیرًا کو نہیں اور اقبالہ کی ضمیر سے حال قرار دینا اسلئے درست نہیں کہ یہ ضمیر راجع ہے منادی کی طرف اور حال میں اصل و ضابطہ یہ ہے کہ وہ ذو الحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور اس جگہ حمل صحیح نہیں اس لیے کہ وہ لفظاً او تقدیرًا نہیں بلکہ ملفوظ یا مقدر ہے اسی طرح حرف سے بھی حال قرار دینا صحیح نہیں شارح نے جواب دیا کہ یہ تمام صورتیں صحیح و درست ہیں، اور اعتراضات کا جواب یہ ہے کہ اگر انکو المطلوب کا مفعول مطلق قرار دیں تو یہ باعتبار موصوف محذوف کے ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی المطلوب اقبالہ بحرف نائب مناب ادعوا طلباً لفظیاً او تقدیریًا۔ طلب لفظی کا مطلب یہ ہوگا کہ آلہ طلب یعنی جس کے ذریعہ آواز دی جائے وہ لفظی ہے جیسے یا زید کہ اس میں حرف ندا لفظاً موجود ہے اور طلب تقدیری کا حاصل یہ ہے کہ آلۂ طلب لفظوں میں نہ ہو مقدر ہو جیسے قول باری تعالٰے يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذا۔ ای یا یوسف اعرض عن ہذا اور اگر لفظاً و تقدیرًا کو نائب کا مفعول مطلق قرار دیں یعنی ان کو نیابت کی تفصیل قرار دیا جائے تو اس وقت بجائے طلب مصدر موصوف محذوف کے نیابت مصدر موصوف محذوف نکالا جائیگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی بحرف نائب مناب ادعوا نیابۃً لفظیۃً او تقدیریۃً پس نیابۃ لفظیۃ کا مطلب یہ ہے کہ ادعوا کا نائب یعنی قائم مقام لفظاً موجود ہو جیسے یا زید میں اور تقدیریۃ کا یہ مطلب ہے کہ ادعوا کا نائب مقدر یعنی محذوف ہو جیسے یوسف اعرض عن ہذا میں دونوں کی امثلہ ایک ہیں اور اگر اس کو منادی کی تفصیل قرار دیں یعنی اقبالہ کی ضمیر جو منادی کی طرف راجع ہے اس سے اس کو حال قرار دیں تو حمل درست ہوسکے

کی صورت یہ ہے کہ لفظاً او تقدیرًا کو بمعنے ملفوظاً اور مقدرًا کے قرار دیں پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی ہو المطلوب اقبالہ حال کون المنادی ملفوظاً او مقدرًا پس حال کا حمل ذو الحال پر درست ہو جائیگا منادی ملفوظ کی مثال جیسے یا زید کہ اس میں زید لفظاً موجود ہے اور منادی مقدر کی مثال جیسے اَلَا یا اسجدوا ای الا یا قوم اسجدوا کہ اس میں قوم منادی ملفوظ نہیں مقدر ہے علی ہذا القیاس اگر اس کو حرف سے حال قرار دیں تب بھی ملفوظ اور مقدر کے معنی میں کرنا ہوگا۔ اور تقدیر عبارت یہ ہوگی بحرف نائب مناب ادعو حال کون الحرف ملفوظاً او مقدرًا پس اول۔ ثانی اور رابع صورت کا تو حال یہ

ہے کہ تینوں حرف ندا سے متعلق ہیں یعنی حرف ندا لفظاً ہو یا تقدیرًا اور ثالث صورت اس کے خلاف ہے یعنی ندا سے متعلق نہیں منادی سے تعلق رکھتی ہے۔ یعنی منادی لفظاً ہو یا تقدیرًا واللہ اعلم۔

۵۰ قولہ وانتصاب الخ منادی کو یہاں اس حیثیت سے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ منصوب ہو تا ہے پس یا زید میں منادی جو حالت رفع پر مبنی ہے وہ اگرچہ بظاہر مرفوع ہے مگر در حقیقت منصوب ہے کیونکہ یہ فعل اعراب کے اعتبار سے مفعول بہ کی جگہ میں واقع ہے پس یہاں سے شارح منادی کے منصوب ہونے کا سبب بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ سیبویہ کے نزدیک منادی کے منصوب

فائدتہ وعند المبرد بحرف النداء لسدّہ مسدَّ الفعلِ وقال[51] ابو علی فی بعض کلامہ

ان یا واخواتِہا اسماء الافعال فعلی ہذین المذہبین لا یکون من ہذا الباب

ای مما انتصبَ المفعولُ بہ بعاملٍ واجبِ الحذف وعلی[52] المذاہبِ کلِّہا مثل

یازید جملۃٌ ولیس المنادی احدُ جزای الجملۃِ فعند سیبویہ جزاء الجملۃ ای

الفعل والفاعل مقدران وعند المبرد حرفُ النداء قائمٌ مقام احد جزأی الجملۃ

ای الفعلُ والفاعلُ مقدر وعند ابی علیؒ احد جزائِہا اسمُ الفعل والآخر ضمیرٌ

فائدہ دینے کی وجہ سے حذف کیا گیا (کہ فعل ادعو یا ارید یا اعنی بلانے کا فائدہ دیتاہے اور حرف ندا بھی بلانے پر دلالت کرتاہے) اور امام مبرد کے نزدیک (منادی کا منصوب ہونا) حرفِ نداء کی وجہ سے ہے کیونکہ حرف نداء فعل کے قائم مقام ہے (کہ جب فعل کو حذف کرکے حرف کو اس کی جگہ رکھا گیا اور فعل کو عمل دینے سے روک دیا گیا تو عمل دینا حرف کے ورثے میں آجائے گا لہذا یہی حرف ہی منادی کو نصب دیتاہے) اور ابو علی (فارسی) نے اپنے بعض کلام میں کہا کہ یا اور اس کے امثال (حروف ندا) اسماء افعال ہیں (منادی کو بنا بر مفعولیت نصب دیتے ہیں جس طرح کہ اسماء افعال متعدیہ اپنے مفعول بہ کو نصب دیتے ہیں) پس دونوں مذہبوں کی بنا پر منادی اس باب سے نہ ہوگا یعنی اس قبیل سے کہ مفعول بہ واجب الحذف عامل کی وجہ سے منصوب ہو (نہ ہوگا) اور کل (سیبویہ و مبرد و ابو علی کے تینوں) مذہبوں کی بنا پر یازید کے مثل جملہ ہے اور منادی جملے کی دو جزوں (مسند و مسند الیہ) میں سے کچھ نہیں پس (تفصیل یہ ہے کہ) سیبویہ کے نزدیک جملہ کے دو جز یعنی فعل اور فاعل مقدر ہیں اور مبرد کے نزدیک حرف ندا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک یعنی فعل (ادعو) کے قائم مقام ہے اور (صرف) فاعل مقدر ہے اور ابو علی فارسی کے نزدیک جملے کے دو جزوں میں سے ایک (یعنی یا) اسم فعل ہے اور دوسری جز

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ یہ مفعول بہ اور اس کا ناصب فعل مقدر ہے جس کو وجوباً حذف کر دیا گیا۔ پس یازید کی اصل ادعو زیداً ہے فعل کو کثرت استعمال کے باعث وجوباً حذف کر دیا گیا۔ نیز حرف ندا بھی اس حذف فعل پر دلالت کرتاہے۔ اور حرف ندا اس فعل محذوف کا فائدہ بھی دیتاہے۔ اس لئے اس کو بھی حذف کرنا ضروری ہوا کیونکہ قائم مقام موجود ہے لیکن مبرد سیبویہؒ سے قدرے اختلاف کرتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حرف ندا چونکہ فعل کا قائم ہے اس لئے منادی منصوب ہوتاہے یہ وجہ نہیں کہ حرف ندا اس پر دلالت کرتاہے اس

لئے فعل محذوف ہے بلکہ سرے سے یہاں اس کے فعل کا وجود ہی نہیں واللہ اعلم۔

۵۱ قولہ وقال ابو علی الخ یہاں سے شارح ایک تیسرا مذہب ابو علی فارسی کا بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ ابو علی فارسی نے اپنے بعض کلام میں کہا ہے کہ یا اور اس کے اخوات یعنی تمام حروف ندا اسماء افعال ہیں یعنی جس طرح بعض اسماء افعال جو امر حاضر کے معنی میں ہوتے ہیں وہ اسم کو بنا بر مفعولیت کے نصب دیتے ہیں اسی طرح حروف ندا بھی اسماء افعال ہونے کے باعث منادی کو بنا بر مفعولیت کے نصب دیتے ہیں

پس ان دونوں یعنی مبرد اور ابو علی کے مذہبوں کی بنا پر یہ اس باب سے خارج ہو جائیں گے کہ یہ عامل واجب الحذف کے باعث مفعول بہ ہونے کی بنا پر منصوب ہوتے ہیں کیونکہ دونوں کے نزدیک حذف فعل ماننے کی ضرورت نہیں رہتی اور یہاں مطلب حذف فعل سے ہے اقول مبرد کی بات تو قرین قیاس اور قابل قبول ہو سکتی ہے لیکن قول ابو علی درست نہیں اس لئے کہ اسماء افعال کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ دو حروف سے کم نہ ہوں اور حروف ندا میں ہمزہ مفتوحہ صرف ایک حرف ہے نیز اسم فعل اپنے فاعل سے مل کر جملہ ہو جاتاہے پس یہاں بھی بغیر منادی کے حرف ندا کو جملہ قرار دیا جائے حالانکہ ایسا نہیں علاوہ ازیں القیاس۔ اسم فعل کا انحصار دو قسموں میں ہے بمعنی ماضی اور بمعنی امر حاضر معروف اور یا ان دونوں میں سے کسی میں بھی داخل نہیں کیونکہ یہ بمعنی فعل مضارع معروف ہے واللہ اعلم۔

۵۲ قولہ وعلی المذاہب الخ بہر حال منادی کے منصوب ہونے کی خواہ کوئی توجیہ کی جائے مگر یہ بات مسلم ہے کہ سب کے نزدیک مثل یازید جملہ ہے اور منادی کسی کے نزدیک بھی جملہ کا جز نہیں نہ یہ مسند ہے نہ مسند الیہ پس اس کے جملہ ہونے کی توجیہ ہر شخص کے نزدیک مختلف ہے سیبویہؒ تو کہتے ہیں کہ جملہ کے دونوں جز یعنی فعل اور فاعل دونوں مقدر ہیں یعنی ادعوا اپنی ضمیر متکلم مستتر سمیت پس ان کے نزدیک نہ حرف ندا جملہ کا جز ہے اور نہ منادی اور مبرد یہ کہتے ہیں کہ حرف ندا جملہ کے دو جزوں میں سے ایک یعنی فعل کا قائم مقام ہے اور فاعل مقدر ہے مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تنہا حذف فاعل لازم آتاہے اور یہ ناجائز ہے اور ابو علی کا مسلک یہ ہے کہ اس کا ایک جز تو اسم فعل ہے اور دوسرا جز اس میں ضمیر مستتر حاصل ہوا کہ منادی کسی کے نزدیک بھی جملہ کا جز نہیں نہ سیبویہ کے نزدیک نہ مبرد کے نہ ابو علی کے لیکن ان مذاہب میں مذہب

مستتر فیه ویُبْنٰی ای المنادی قَدَّمَ بیان البناء والخفضِ والفتحِ علی النصب لقلتها بالنسبة الی النصب ولطلب الاختصار فی بیان النصب بقوله ویُنصَبُ ماسواهما علیٰ مَا یُرْفَعُ بِهٖ ای علی الضمة اوالالف اوالواو التی یُرفعُ بها المنادی فی غیر صورة النداء اوالفعلُ مسند الی الجار والمجرور اعنی بہ و لاضمیرَ فیه وارجاعُ الضمیر الی الاسم غیرُ ملائم بسوق الکلام اِنْ کانَ

اس میں مستتر ہے (یعنی ضمیر فاعل) (اور مبنی کیا جائیگا) یعنی منادی کو اور مصنف نے بناء اور جر اور فتح کے بیان کو نصب پر ان (تینوں) کی نصب کی بہ نسبت قلیل ہونے اور نصب کے بیان میں اپنے قول ویُنصب ماسواہما، سے طلب اختصار کی وجہ سے مقدم کیا (بناء وجر اور فتح کو نصب سے اس لئے مقدم کیا کہ تینوں میں ہر ایک کا ایک ایک محل ہے مگر نصب کے محل تین ہیں منادی مضاف و مشابہ مضاف و نکرہ غیر معین اور اس لئے کہ مصنف کو نصب کے بیان کو مختصر کرنا مطلوب تھا کہ نصب کے ماسوا کا کہ نصب کی نسبت قلیل المحل ہیں پہلے ذکر ہو اور نصب کہ متعدد المحل ہے کو مصنف "وینصب ماسواھما" کہہ کر مختصراً بیان کردیں جس طرح کہ اعراب لفظی کو "واللفظی فیما عداہ" کو بیان کیا) (اس پر کہ اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے) یعنی (منادی کو) ضمہ پر (اعراب بالحرکة میں) یا الف (پر) یا واؤ (پر تثنیہ وجمع مذکر سالم میں جبکہ اعراب بالحرف ہو مبنی کیا جاتا ہے) کہ جن کے ساتھ منادی کو ندا کی صورت کے علاوہ (قبل از ندا، اطلاق منادی از قبیل من قتل قتیلا ہے) رفع دیا جاتا ہے (اور فعل یرفع یا تو ضمیر کی طرف مسند ہے کہ اس میں مستتر اور منادی کی طرف راجع ہے یا) یہ فعل جار اور مجرور یعنی بہ کی طرف مسند ہے اور (اس صورت میں) اس میں ضمیر نہ ہوگی اور (یرفع کی) ضمیر کا (منادی کی بجائے مطلق) اسم کی طرف لوٹانا سیاق کلام کے مناسب نہیں (کہ بحث منادی میں ہے مطلق اسم میں

مختار عند المصنف ہے چونکہ مذہب سیبویہ ہے اس لئے اس کو اس باب میں ذکر کیا یعنی جہاں فعل ناصب مفعول بہ کو وجوباً حذف کرنا واجب ہے بخلاف دوسرے مذاہب کے کہ یہ اس باب میں داخل ہی نہیں واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ وبنی الخ مبنی بصیغۂ المجہول ہے اور اس کا نائب فاعل المنادی محذوف ہے اسی کی طرف شارح نے ای المنادی سے اشارہ کیا ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے منادی کے مبنی علی الرفع کو مجرور و مفتوح ہونے کے بیان پر کیوں مقدم کیا حالانکہ چاہیے یہ تھا نصب کے بیان کو مقدم کرتے کیونکہ منادی میں نصب ہی اصل ہے اس لئے کہ منادی منصوبات سے ہے اس کا جواب شارح نے تقلتہا الخ سے دیا کہ ان کے بیان کی تقدیم کا باعث یہ ہے کہ تحقق و استعمال کے اعتبار سے بہ نسبت نصب کے یہ بہت کم پائے جاتے ہیں یعنی منادی علی الرفع وغیرہ۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ بیان نصب میں اختصار مطلوب ہے یعنی نصب کے مواقع بہت ہیں اگر ان کو فرداً فرداً بیان کیا جائے تو طوالت ہوجاتی ہے اس لئے نصب کے مقامات کو بیان کرکے کہہ دیا ہے کہ ان کے علاوہ سب جگہ منادی کو نصب ہوتا ہے بس کہتے ہیں کہ منادی کو علامت رفع پر مبنی بھی کردیا جاتا ہے بشرطیکہ منادی مفرد معرفہ ہو اس جگہ مصنف نے علی مایرفع بہ کہا اور یبنی علی الضم نہیں کہا تو اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ رفع کی دونوں صورتوں کو شامل ہو جائے یعنی خواہ مرفوع بالحرکة ہو یا بالحرف اسی طرف شارح نے ای علی الضم الخ سے رہنمائی فرمائی ہے یعنی منادی مبنی علی الرفع خواہ ضمہ پر مبنی ہو جیسے یا زید یا الف پر جیسے یا زیدان یا واو پر جیسے یا زیدون پھر التی یرفع بہا الخ کا اضافہ کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یبنی اور یرفع دونوں کی ضمیر منادی کی طرف راجع ہے پس عبارت یہ ہوگی ویبنی المنادی علی مایرفع

المنادی بہ پس اس وقت مصنف کے کلام میں تناقض پیدا ہوگیا کیونکہ بناء اور اعراب کا اسم واحد میں اجتماع لازم آیا اس لئے کہ یبنی سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ منادی کا مبنی ہونا صریح ہے اور یرفع اعراب پر دلالت کرتا ہے۔ اس لئے کہ رفع معرب کے القاب میں سے ہے۔ پس منادی کیلئے بناء بھی ثابت ہوئی اور اعراب بھی اور یہ کھلا ہوا تناقض ہے شارح نے جواب دیا کہ اس میں کوئی تناقض نہیں اس لئے بناء کا تعلق صورت ندا کے ساتھ ہے یعنی جب منادی پر حرف ندا داخل ہوجائے۔ تب تو وہ مبنی ہوجائے گا اور رفع کا تعلق غیر صورت النداء سے ہے

یعنی حرف ندا کے دخول سے قبل وہ مرفوع ہوگا ضمہ یا الف یا واو کے ساتھ پس غیر صورت ندا میں اسم پر منادی کا اطلاق کرنا مجازاً ہے۔ اور اس کے ارتکاب کی ضرورت اسی وجہ سے پیش آئی کہ یرفع کی ضمیر منادی ہی کی طرف راجع ہے۔ واللہ اعلم۔

۵۴ قولہ والفعل الخ یہ مذکورہ اعتراض کا دوسرا جواب ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر یرفع میں ضمیر نہ مانی جائے اور بہ جار مجرور کو ہی نائب فاعل قرار دے لیا تو اس وقت بھی اعتراض مندفع ہوجائیگا اس لئے کہ اس وقت تقدیر عبارت یہ ہوگی ویبنی المنادی علی مابہ الرفع یعنی منادی

ای المنادی مُفرَدًا ای لا یکون مضافًا ولا شبهَ مضافٍ وهو کلّ اسمٍ لایتم معناهُ الا بانضمامِ امرٍ آخرَ الیه مَعْرِفَةً قبل النداءِ او بعده و[56] انما بنی المفردُ المعرفةُ لوقوعه موقع الکاف الاسمیة المشابهة لفظًا و معنی لکاف الخطاب الحرفیة وکونهٖ مثلها افرادًا وتعریفًا وذلك لان یا زید بمنزلة ادعوك وهذه الکاف ککاف ذلك لفظًا ومعنی و[57] انما قلنا ذلك لان الاسم لایبنی الا لمشابهة الحرف او الفعلِ ولا یبنی لمشابهة

نہیں) ((اگر ہو یعنی منادی ((مفرد)) یعنی مضاف نہ ہو (جیسے یا عبداللہ) اور مشابہ مضاف نہ ہو (جیسے یا من خیرا من زید) اور وہ (مشابہ مضاف) ہر اسم ہے کہ جس کا معنی پورا نہ ہو مگر اس کی طرف (من زید کے خیرا کی طرف ملانے کی طرح) کسی چیز کو ملانے سے ((معرفہ)) نداء سے پہلے (معرفہ ہو جیسے یا زید) یا (نداء کے) بعد جیسے یا رجل، اور مفرد معرفہ کو (ادعوک کے) کاف اسمیہ جو کہ (ذلک اور ایاک کے) کاف خطاب حرفیہ سے لفظا و معنی مشابہ ہے کی جگہ واقع ہونے اور اسی کی مثل مفرد اور معرفہ ہونیکی وجہ سے ہی مبنی کیا گیا اور یہ (مشابہت و مثلیت) اس لئے ہے کہ یا زید ادعوک کے بمنزلے ہے اور یہ (ادعوک کا) کاف لفظا اور معنی "ذلک" کے کاف کی مثل ہے اور یہ (جو) ہم نے کہا (کہ منادی ادعوک کے کاف کے واسطہ سے کاف خطاب حرفیہ کے مشابہ ہے اور ادعوک کے ساتھ مشابہت پر ہم نے اکتفاء نہ کیا) اسلئے کہ اسم حرف یا فعل کی مشابہت ہی کی وجہ سے مبنی کیا جاتا ہے اور اسم مبنی کی مشابہت کیوجہ

علامت رفع پر مبنی ہوگا۔ اب رہا یہ امر کہ ایسا کیوں نہ کر لیا جائے کہ یہ رفع کی ضمیر کو اسم کی طرف راجع کر دیا جائے تو کوئی بھی اعتراض لازم نہیں آئے گا اس کا جواب وارجاع الضمیر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ یہ جواب چل سکتا ہے مگر ضمیر کو اسم کی طرف راجع کرنا غیر مناسب ہے اس لئے کہ سیاق کلام اس کے خلاف ہے یعنی سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ منادی کی ہی جانب ضمیر راجع ہو کیونکہ منادی کا بیان ہو رہا ہے مطلق اسم کی طرف راجع نہ ہو مگر یہ کہ اسم کا بیان منادی کے ضمن میں آجائے و اللہ اعلم

٥٥ قولہ ان کان مفردا الخ یہ عبارت مبنی علی الرفع کے لئے بطور شرط کے ہے یعنی منادی مفرد معرفہ ہو شارح نے ای لا یکون مضافا الخ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مفرد کے معنے متعدد آتے ہیں یعنی مقابل تثنیہ و جمع و مضاف و شبہ مضاف

وغیرہ پس یہاں مفرد سے مراد مضاف اور شبہ مضاف کا مقابل ہے تثنیہ و جمع کا مقابل نہیں تاکہ یا زیدان یا زیدون بھی اس میں داخل ہو جائیں اب رہی یہ بات کہ شبہ مضاف کس کو کہتے ہیں؟ تو اس کا جواب وہو کل اسم الخ سے شارح نے یہ دے دیا کہ شبہ مضاف ہر اس اسم کو کہہ سکتے ہیں کہ جس کے معنی بغیر امر آخر کے ملائے تمام نہ ہو سکیں جیسے یا طالعا جبلا میں طالعا کے معنے بغیر جبلا کے ذکر کے تمام نہیں ہوتے پس طالعا شبہ مضاف ہے اور معرفہ سے مراد عام ہے خواہ قبل ندا کے معرفہ یعنی متعین ہو جیسے یا زید یا ندا سے تعیین پیدا ہو جائے جیسے یا رجل کہ اس میں رجل نکرہ تھا ندا کے بعد خاص ہو گیا ہر شخص اس سے مراد نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

٥٦ قولہ وانما بنی المفرد الخ یہاں سے شارح منادی مفرد معرفہ کے مبنی ہونے کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ منادی مفرد معرفہ کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ کاف اسمیہ کے موقع میں واقع ہوتا ہے جو کہ لفظاً و معنیً کاف خطاب حرفیہ دہ ہے جو مثلاً ذلک میں ہے کیونکہ اس میں اسم اشارہ حرف ذا ہے اور ل اسم اشارہ اور کاف کے درمیان فصل کے لئے ہے اور ذلک کے کاف کو خطابیہ اس واسطے کہتے ہیں کہ یہ اصل میں خطاب کے لئے ہی ہوتا ہے اسم اشارہ پہ عارضا داخل ہے اسم اشارہ کا جز نہیں پھر اس کو حرفیہ اس واسطے کہتے ہیں کہ اسم ظاہر اس کی جگہ پر واقع نہیں ہو سکتا کیونکہ ذلک میں اس کی حیثیت حرف سے زیادہ نہیں رہی اور پھر یہ اس میں خطاب کے لئے استعمال بھی نہیں ہوتا صرف اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اس کو خطابیہ کہہ دیتے ہیں دوسری وجہ اس مناسبت کی یہ بھی ہے کہ منادی مفرد معرفہ افراد اور تعریف کے اعتبار سے کاف اسمیہ سے مشابہت رکھتا ہے یعنی جس طرح کاف اسمیہ سوائے مفرد اور معرفہ ہونے کے مضاف اور نکرہ نہیں ہو سکتا اسی طرح منادی مفرد معرفہ بھی مضاف اور نکرہ نہیں ہو سکتا بیان اس کا یہ ہے کہ یا زید بمنزلہ ادعوک کے ہے اور ادعوک میں کاف اسمیہ ہے کیونکہ یہ اسم ظاہر کے موقع میں واقع ہو رہا ہے پھر یہ کاف اسمیہ کاف ذلک کے مشابہ ہے لفظاً بھی اور معناً بھی۔ لفظاً تو ظاہر ہے کہ دونوں جگہ کاف کی صورت ایک ہی ہے نیز دونوں مفرد ہیں اور معنی مشابہت یہ ہے کہ دونوں تعریف کے لئے بھی ہیں اور خطاب کے لئے بھی پس بوجہ مناسبت مبنی اصل کے منادی مفرد معرفہ مبنی ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

٥٧ قولہ وانما قلنا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ عبارت میں اصل اختصار ہے پس اتنی طویل طویل عبارت کی کیا ضرورت تھی اس قدر کہہ دینا کافی تھا وانما بنی لوقوعہ موقع الکاف الاسمیۃ۔ اور المشابہۃ لفظاً او معنیً کہنے سے کیا فائدہ ہوا؟ جواب یہ دیا کہ ہم نے یہ طول اس لئے اختیار کیا کہ اسم مبنی نہیں

الاسم المبنی نَحْوُ[۵۸] یَا زَیْدُ وَ یَا رَجُلُ مثالان لما ھو مبنیٌ علی الضمة اَوّلُھما معرفةٌ قبل النداء وثانیھما معرفةٌ بعد النداء وَ یَا زَیْدَانِ مثالُ المبنی علی الالف وَ یَا زَیْدُوْنَ مثال المبنی علی الواو وَ یُخْفَضُ[۵۹] ای یُجَرُّ المنادی بِلَامِ الْاِسْتِغَاثَةِ ای بلام تدخلہ وقتَ الاستغاثة وھی لام التخصیص اُدخلتْ علی المستغاث دلالةً علی انه مخصوص من بین امثالِه بالدعاء نَحْوُ یَا لَلزَّیْدِ وانما فُتِحتْ لئلا یلتبس بالمستغاث له اذا حُذفُ المستغاثُ نحو یا لِلْمظلومِ ای یا لَلقومِ فانه لو لم تُفتح لامُ المستغاثِ

سے مبنی نہیں کیا جاتا (کہ حرف اور فعل ہی مبنی الاصل ہیں) (جیسے یا زید اور یا رجل) یہ دونوں اس منادی کی مثالیں ہیں جو مبنی علم الضم ہوتا ہے ان دونوں میں سے پہلا منادی قبل از نداء معرفہ ہے اور دوسرا بعد از نداء معرفہ ہے (اور یا زیدان) مبنی بر الف کی مثال ہے (اور یا زیدون) مبنی بر واؤ کی مثال ہے (اور زیر دیا جاتا ہے) یعنی منادی مجرور ہو جاتا ہے (استغاثہ کے لام سے) یعنی اس لام سے جو استغاثہ کے وقت منادی پر داخل ہوتا ہے اور یہ (لام استغاثہ) لام تخصیص ہے جو مستغاث پر اس بات کی دلالت کرنے کے لئے داخل کی جاتی ہے کہ مستغاث اپنے امثال (واشباہ) کے درمیان سے دعاء کے ساتھ مخصوص ہے (جیسے یا لزید) اور لام استغاثہ کو اس لئے فتح دی گئی کہ مستغاث کا مستغاث لہ کے ساتھ التباس (اختلاط) نہ ہو جائے جبکہ مستغاث کو حذف کیا جائے جیسے یا للمظلوم یعنی یا لقوم (للمظلوم) پس صورت حال یہ ہے کہ اگر لام مستغاث کو فتح نہ دی جاتی

ہوا کرتا۔ تا وقتیکہ یہ حرف یا فعل کے مشابہ نہ ہو کیونکہ حرف اور فعل ہی بناء میں اصل ہیں پس اگر صرف لوقوعہ موقع الکاف الاسمیہ پر اکتفاء کیا جاتا تو منادی مفرد کا کاف کی جگہ پر واقع ہونا اس کے مبنی ہونے کی دلیل نہیں بن سکتا تھا پس جب یہ کہہ دیا گیا کہ کاف اسمیہ کاف خطاب حرفیہ سے مشابہ ہے اور کاف حرفیہ مبنی اصل ہے تو اس کا کاف اسمیہ کے موقع میں واقع ہونا اس کے مبنی ہونے کے لئے دلیل بن گیا اس لئے کہ کاف حرفیہ مبنی اصل کے ساتھ کاف اسمیہ کے مشابہ ہونے کے باعث تو کاف اسمیہ میں بناء آئی اور کاف اسمیہ کے باعث منادی مفرد معرفہ میں پس لازم کا لازم اپنا لازم سمجھتے ہوئے مفرد معرفہ کو مبنی قرار دے دیا گیا۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر منادی مفرد معرفہ کو مبنی کرنا تھا تو سکون پر مبنی قرار دیتے اس لئے کہ بناء میں سکون اصل ہے علامت رفع پر مبنی کرنے کا کیا باعث ہے جواب یہ ہے کہ منادی مفرد معرفہ یعنی اصل سے مشابہت کی بناء پر مبنی قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور سکون اس مبنی کی علامت ہے جو کہ اصل ہے۔ پس اس کی بناء اصل کے مطابق سکون پر نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ فرع ہے اور فرع میں کچھ تو اصل سے علیحدہ ہونا ہی پڑتا ہے ورنہ دونوں میں اتحاد لازم آتا ہے اور فرع فرع نہیں رہتا اور فتحہ پر اس وجہ سے بنا نہیں ہو سکتی کہ اس حالت میں اس کا التباس اس منادی کے ساتھ لازم آئے گا جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور یاء متکلم کو الف سے بدل کر ماقبل کو فتحہ دے کر الف کو گرا دیا گیا ہے جیسے بعض لغات کی بناء پر یا غلام کہ اس کی اصل یا غلامی تھی ی کو الف سے بدل کر میم کو فتحہ دیا اور پھر الف کو گرا دیا یا غلام ہو گیا اور جر یعنی کسرہ پر اس وجہ سے مبنی نہیں کر سکتے کہ اس صورت میں اس منادی کے ساتھ التباس لازم آتا ہے جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے اور یاء کو حذف کرکے کسرہ کو باقی رکھا گیا ہے جیسے یا غلام یا قوم یا رب وغیرہ پس اب بجز اس کے اور کوئی چارہ نہیں کہ منادی مفرد معرفہ کو علامت رفع پر ہی مبنی قرار دیا جائے واللہ اعلم

۵۸ قولہ مثل یا زید الخ یہ دونوں مثالیں اس منادی کی ہیں جو کہ ضمہ پر مبنی ہے ان میں سے اول یعنی زید تو قبل النداء ہی معرفہ ہے اور ثانی قبل النداء تو نکرہ تھا لیکن بعد النداء معرفہ ہو گیا اور یا زیدان مبنی علی الالف کی مثال ہے اور یا زیدون مبنی علی الواو کی واللہ اعلم ۱۲

۵۹ قولہ ویخفض الخ منادی پر جب لام استغاثہ داخل ہوگا تو منادی مجرور ہوگا کیونکہ لام استغاثہ حقیقت میں یہ وہی لام جر ہے جو اسم کے خواص میں سے ہے اور اسم پر داخل ہوتا ہے پھر اس کو لام استغاثہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ استغاثہ کے معنی فریاد طلب کرنے کے ہیں پس یہ مستغاث پر اس وجہ سے داخل ہوتا ہے کہ اس امر پر دلالت کرے کہ یہ اپنی امثال میں دعا کے ساتھ مخصوص ہے یعنی اسی کو مدد کے لئے طلب کیا جا رہا ہے دوسرے کو نہیں جیسے یا لزید کہ اس میں زید عمرو بکر وغیرہ امثال سے زید کی مستغاث کے لئے تخصیص ہو گئی۔ اب رہا یہ سوال کہ جب کہ یہ در حقیقت حروف جر ہی ہے تو خود مکسور کیوں نہیں ہوتا مفتوح کیوں کیا جاتا ہے؟ اسکا جواب شارح وانما فتحت لئلا یلتبس الخ سے دے رہے ہیں کہ اگر اس کو مفتوح نہ کیا جائے مکسور ہی رکھا جائے تو اس کا التباس مستغاث لہ کے لام مکسور سے ہو جائے گا جبکہ مستغاث کو حذف کرکے صرف مستغاث کو باقی رکھا جائے جیسے یا للمظلوم

لم یُعلَم اِنِ المظلومَ فی هذا المثال مستغاثٌ او مستغاثٌ لَه ولم یعکسِ[۶۰] الامر لان للنادی المستغاثَ واقعٌ موقعَ کافِ الضمیر التی تفتح لامُ الجر معها نحو لَكَ بخلاف المستغاث له لعدم وقوعه موقعَ الضمیر فان عطفتَ علی المستغاث بغیر یا نحو یا لَزید ولِعَمرٍو کسرت لامُ المعطوف لان الفرقَ بینه وبین المستغاثِ له حاصلٌ بعطفه علی المستغاث وان عطفتَ مع یا فلابد من فتح لام المعطوفِ ایضًا نحو یا لزید ویا لعمرو وانّما[۶۱] اُعرِبَ المنادی بعد دخول لامِ الاستغاثةِ لان علةَ بنائِه کانت مشابهتُه للحرف واللامُ الجارةُ من خواص الاسم فبدخولها ضعفت مشابهتُه للحرف فَاُعرِبَ علی ما هو الاصل فیه قیل[۶۲] قد یُخفَضُ المنادی

تو معلوم نہ ہوتا کہ مظلوم اس مثال میں مستغاث ہے یا مستغاث لہ اور یہ بات برعکس نہ کی گئی (کہ لام مستغاث مکسور اور لام مستغاث لہ مفتوح ہوتی) اس لئے کہ منادی مستغاث اس کافِ ضمیر کی جگہ واقع ہوتا ہے جو کہ جس کے ساتھ لام جر مفتوح ہوتا ہے جیسے لَکَ، مستغاث لہ کے برخلاف کہ وہ کافِ ضمیر کی جگہ واقع نہیں ہوتا پس جب تم یا (حرفِ نداء) کے بغیر مستغاث پر عطف ڈالو جیسے یا لزید ولعمرٍو تو لام معطوف کو کسرہ دو کیونکہ معطوف کے مستغاث پر عطف ڈالنے کی وجہ سے مستغاث اور مستغاث لہ کے درمیان فرق حاصل ہے (کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے لہذا جب معطوف علیہ مستغاث ہے تو معطوف بھی مستغاث ہوگا) اور اگر یا (حرف نداء) کے ہمراہ عطف ڈالو تو معطوف کی لام کا فتح بھی ضروری ہے (کہ ہر ایک گویا مستقل منادی ہے) جیسے یا لزیدٍ ویا لعمرو اور منادی کو لامِ استغاثہ کے دخول کے بعد (علت بنا یعنی مفرد معرفہ ہونے کے باوجود) معرب کیا گیا اس لئے کہ اس کے مبنی ہونے کی علت حرف سے اس کی مشابہت تھی اور لام جارہ اسم کے خواص میں سے ہے پس لام جارہ کے دخول سے منادی کی حرف سے مشابہت ضعیف ہوگئی لہذا اسے اس پر معرب کیا گیا جو اس (اسم) میں اصل ہے (اور وہ اعراب ہے تو وہ لام جار سے لفظاً یا تقدیراً مجرور ہوگا) اور (مصنف کے قول ویخفض بلام الاستغاثہ پر) اعتراض

کہ اصل میں یا لقوم للمظلوم تھا پس اگر لام مستغاث کو مفتوح نہ کیا جاتا تو اس بات کا پتہ نہ چلتا کہ اس مثال میں مظلوم مستغاث ہے یا مستغاث لہ حالانکہ یہ امر یقینی ہے کہ مظلوم مستغاث لہ ہے مستغاث نہیں واللہ اعلم۔

ســ۶۰ــ قولہ ولم یعکس الامر الخ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اس کا برعکس کیوں نہیں کیا گیا یعنی لام مستغاث کو مکسور اور لام مستغاث لہ کو مفتوح کر دیتے تو اس صورت میں بھی کوئی التباس لازم نہیں آتا تھا اس کا جواب یہ دیا کہ برعکس اس لئے نہیں کیا گیا کہ منادی مستغاث کاف ضمیر کے موقع میں واقع ہے اور کاف ضمیر پر جب لام جارہ داخل ہوتا ہے تو وہ مفتوح ہوتا ہے جیسے لک لہذا یہ لام بھی مفتوح ہوگا بخلاف مستغاث لہ کے کہ وہ ضمیر کی جگہ پر واقع نہیں لہذا اس پر داخل ہونے والا لام بھی مفتوح نہ ہوگا پس ثابت ہوا کہ لام مستغاث مفتوح اور لام مستغاث لہ مکسور ہوتا ہے اس کا برعکس نہیں ہو سکتا پس اگر کوئی صورت ایسی ہے کہ اس سے مستغاث اور مستغاث لہ میں امتیاز ہو سکے تو لام مستغاث کو بنا بر اصل کے مکسور بھی کر سکتے ہیں مثلاً مستغاث پر اگر بغیر اعادہ یا کے عطف کیا جائے تو لام کو مکسور پڑھ سکتے ہیں کیونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہی وجہ بہت کافی ہے کہ مستغاث اس کے باعث مستغاث لہ سے ممتاز ہو جاتا ہے جیسے یا لزید ولعمرو لام عمرو کے کسرہ کے ساتھ لیکن اگر یہی عطف اعادہ یا کی صورت میں کیا جائے گا تو پھر لام معطوف کو مکسور نہیں پڑھ سکتے کیونکہ اس صورت میں پھر وہی التباس کا اشکال سامنے آجائیگا یعنی یا لزید تک تو بات درست ہوگی اور پھر جب معطوف یعنی یا لعمر کبھی یا کا اعادہ ہوگا تو اس میں شبہ ہو سکتا ہے کہ شاید یہ لام مستغاث لہ کے لئے ہے کیونکہ یہ اس صورت میں ایسا ہو جائیگا گویا کہ عطف ہوا ہی نہیں بلکہ منادی مستغاث ہے مستقلاً پس فتح لام ضروری ہوا واللہ اعلم۔

ســ۶۱ــ قولہ وانما اُعرب الخ یہاں سے شارح منادی کے مجرور ہونے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ منادیٰ مفرد معرفہ علامت رفع پر مبنی قرار دیا گیا تھا لیکن جب اس پر لام مستغاث داخل ہوتا ہے تو اس کے معرب ہونے کا کیا سبب ہے حالانکہ یہ مفرد بھی ہے اور معرفہ بھی شارح نے کہا کہ لام استغاثہ کے دخول کے بعد منادی کو اعراب دینے یعنی معرب کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کی بنا حرف سے مشابہت کے باعث تھی کیونکہ حرف مبنی اصل ہیں داخل ہے اور لام جارہ اسم کے خواص میں سے ہے پس اسکے

بلامی التعجب والتهدید ایضا فلام التعجب نحو یا للماء ویا للدواهی ولام التهدید نحو یالزید لاقتلنك فلم اهمل المص ذکرهما وکیف یصدق قوله فیما بعد وینصب ما سواهما کلیا واجیب بان کلا من هاتین اللامین لام الاستغاثة کان المهدد اسم فاعل یستغیث بالمهدد اسم مفعول لیحضر فینتقم منه ویستریح من الم خصومته وکان المتعجب یستغیث بالمتعجب منه لیحضر فیقضی منه العجب ویتخلص منه واجیب ۵۶۲ عن لام التعجب بوجه آخر ذکره المصنف فی الایضاح وهو ان المنادی فی قولهم یا للماء ویا للدواهی لیس الماء ولا الدواهی

کیا گیا ہے کہ کبھی منادی تعجب اور تہدید کے دولاموں سے بھی مجرور ہوتا ہے جیسے (پانی کو ایسی جگہ دیکھ کر کہ جہاں اس کا پہنچنا خلاف توقع تھا کہتے ہیں) یا للماء (معناہ تعال فانک عجیب الشان لایعرفک کل واحد) اور یا للدواہی (داھیۃ کی جمع بمعنی مصیبت عظمی) اور لام تہدید سے جیسے یالزید لاقتلنک (یا للماء اسوقت کہا جاتا ہے کہ جب خلاف توقع پانی کثیر ہو اور اسے عبور کرنا ہو اور یا للدواہی نزول مصیبت عظمی کے وقت کہا جاتا ہے) تو مصنف نے ان دونوں لاموں کو کیونکر چھوڑ دیا اور مصنف کا بعد میں کلی طور پر "وینصب ما سواھما" کہنا کیونکر صادق ہو گا؟ اور (اس اعتراض کا) اس طرح جواب دیا گیا ہے کہ ان دونوں لاموں میں سے ہر ایک لام لام استغاثہ ہے گویا کہ مہدِّد (بصیغہ) اسم فاعل (دھمکانے والا مہدَّد (بصیغہ) اسم مفعول (جسے دھمکی دیگئی) سے استغاثہ کرتا ہے تاکہ وہ حاضر ہو تو وہ اس سے انتقام لے اور اس کی خصومت کے رنج سے راحت پائے اور گویا کہ تعجب کرنے والا متعجب منہ (جس پر تعجب کیا گیا) سے استغاثہ کرتا ہے تاکہ وہ حاضر ہو تو وہ اپنے (نفس) سے تعجب کو پورا کر لے (اور زائل کر دے) اور تعجب سے رہائی پائے (لہذا لام تہدید اور لام تعجب بھی لام استغاثہ ٹھیری اس طرح مصنف کا کلام جامع قرار پایا) اور لام تعجب (اور اسی طرح لام تہدید کے سلسلے میں ہونیوالے اعتراض) سے ایک اور طریقے سے جواب دیا گیا ہے جسے مصنف نے (اپنی مشہور کتاب الایضاح (شرح مفصل) میں دیا وہ یہ کہ ان کے قول یا للماء و یا للدواہی

دخول کی وجہ سے حرف کے ساتھ مشابہت ضعیف ہو گئی اور ضعیف خلاف اصل میں مؤثر نہیں ہوا کرتا پس اس کو بنا بر اصل کے کہ اسم میں اصل اعراب ہے معرب کر کے مجرور کر دیا گیا تفصیل مقام کی یہ ہے کہ اس وقت منادی پر دو عامل مجتمع ہیں ایک یا دوسرے لام اور دونوں میں لام عامل بنفسہا اور منادی کے قریب ہے یا ر میں دونوں باتوں میں سے ایک بھی نہیں پائی جاتی کیونکہ وہ عامل بنفسہا نہیں بلکہ باعتبار فعل کے عامل ہے اور بہ نسبت لام کے منادی سے بعید ہے پس جب لام بہ نسبتہ یا ر کے عامل قوی اور قریب ہے تو اسی کو عمل دیا جائے گا لہذا منادی مجرور ہو گا واللہ اعلم۔

۵۶۲ قولہ قیل قد الخ یہاں سے شارح مصنف پر ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہے اعتراض یہ ہے کہ منادی کبھی لام تعجب اور لام تہدید کے باعث بھی مجرور ہوتا ہے پس مصنف نے اس کو کیوں بیان نہیں کیا ترک کی کیا وجہ ہے؟ نیز اس کے عدم ذکر کے باعث مصنف کا آئندہ قول وینصب ما سواہما کس طرح صادق آئے گا اس لئے کہ ماسوا میں منادی بالام تعجب و بالام تہدید بھی داخل ہیں اور ان کے دخول کے باعث منادی مجرور ہوتا ہے منصوب نہیں ہوتا لام تعجب کی مثال جیسے کوئی شخص ایسی جگہ پانی دیکھ کر کہ جہاں اس کا امکان بھی نہ ہو تعجب سے کہے یا للماء اسی طرح خلاف توقع اچانک کوئی مصیبت پیش آجائے تو اس پر اظہار تعجب کرتے ہوئے کہے یا للدوا ہی دواہی جمع ہے داہیۃ کی جس کے معنی ہیں بڑی اور سخت مصیبت پس ان دونوں جگہوں میں الماء اور الدواہی منادی لام تعجب کے باعث مجرور ہو رہے ہیں اور لام تہدید یعنی زجر و توبیخ ڈانٹ ڈپٹ کی مثال جیسے یالزید لاقتلنک کہ اس میں زید کو قتل کی دھمکی دی گئی ہے اور یہ منادی ہے جو کہ لام تہدید کے باعث مجرور ہے واجیب سے اس کا جواب ہے یعنی جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ دونوں لام بھی لام استغاثہ میں ہی شمار ہوتے ہیں کیونکہ مہدِّد بصیغہ اسم فاعل یعنی دھمکی دینے والا مہدَّد بصیغہ اسم مفعول یعنی زید سے فریاد طلب کر رہا ہے تاکہ وہ حاضر ہو جائے پھر اس سے انتقام لے کر دشمن سے دشمنی و رنجش کی کوفت و تکلیف سے ہمیشہ کے لئے نجات و راحت حاصل کر لے پس دھمکی دینے والا زید کو ہوشیار کر رہا ہے کہ اپنے نفس کو قتل کے لئے تیار کر لے تاکہ میں اپنے دل کی آتش بغض و کینہ فرو کر سکوں اور ہوشیاری کی وجہ یہ ہے کہ بہادر اور دلیر کبھی غافل پر حملہ نہیں کیا کرتا غافل پر حملہ کرنا بزدل کا کام ہے پس اس کو اپنے ارادۂ جدل و قتال سے آگاہ کر دیا اسی طرح تعجب کرنے والا بھی گویا کہ متعجب منہ یعنی تعجب میں ڈالنے والی

وانما المراد یا قومِ او یا ھؤلاء اعجبوا للماء وللدواھی ولا یخفی علیک[۶۴] ان القول بحذف المنادی علی تقدیر کسر اللام ظاھر واما علی تقدیر فتحھا فمشکل لانتفاء ما یقتضی فتحھا حینئذ کما ھو الظاھر مما سبق[۶۵]

وَیُفْتَحُ ای یُبْنَی المنادی علی الفتح لِاِلْحَاقِ اَلِفِھَا ای الفِ الاستغاثۃ بآخرہ

میں الماء اور الدواہی منادی ہی نہیں ہے اور مراد "یا قوم" "یا" "یا ھؤلاء اعجبوا للماء و للدواہی" ہے (اعجبوا بروزن اعلموا یعنی تعجبوا گویا اس کلام میں منادی محذوف ہے) اور تم پر پوشیدہ نہ رہے کہ (یا للماء اور یا للدواہی میں لام کی کسرہ کی تقدیر پر حذف منادی کی بابت تو ظاہر ہے (کہ درست ہے اس میں کوئی اشکال نہیں ہے کیونکہ حرف نداء کے ساتھ والے اسم پر لام کا کسرہ منادی کے محذوف ہونے کی دلیل کہ منادی مستغاث کا لام تو مفتوح ہی ہوتا ہے اور جب اس کا لام مکسور ہے تو معلوم ہوا کہ یہ منادی مستغاث نہیں ہے) اور بہرحال لام کے فتحہ کی تقدیر پر (منادی کے محذوف ہونے کی بات) تو مشکل ہے اس لئے کہ جو چیز لام کے فتحہ کی مقتضی تھی (یعنی منادی کا اس کاف کے قائم مقام ہونا کہ جس کیساتھ لام مفتوح ہوتا ہے وہ اس (منادی کے محذوف ہونے کے) وقت منتفی (اور مفقود) ہے جیسا کہ ماسبق سے ظاہر ہے ((اور مفتوح ہوگا)) یعنی منادی مبنی بر فتح ہوگا ((اس کے الف کے الحاق کے وقت)) یعنی منادی کے آخر میں الفِ استغاثہ کے الحاق کے وقت (منادی

شے فریاد طلب کر رہا ہے تاکہ وہ شے متعجب منہ حقیقۃً اس کے سامنے آجائے اور وہ اس سے اپنے تعجب کو ظاہر کر کے اس سے خلاصی حاصل کر لے کیونکہ جس چیز پر تعجب ہوتا ہے اور وہ سامنے آتی ہے تو یہ خیال ہوتا ہے کہ میری آنکھیں کہیں دھوکا تو نہیں کھا رہی ہیں اس چیز کو یہاں کیسے دیکھ رہا ہوں پھر جب اس کا شک یقین سے تبدیل ہو جاتا ہے تو وہ دل سے تعجب کو نکال کر اس سے خلاصی حاصل کر لیتا ہے واللہ اعلم۔

۶۳ قولہ واجیب عن لام الخ یہاں سے لام تعجب سے متعلق اعتراض کا شارح دوسرا جواب دے رہے ہیں۔ کہتے ہیں کہ لام تعجب کی بابت دوسرے طریقہ پر ایک جواب یہ بھی دیا جاتا ہے جس کو مصنفؒ نے بھی ایضاح شرح مفصل میں ذکر کیا ہے کہ قول قائل یا للماء و یا للدواہی میں منادی الماء اور الدواہی نہیں ہیں بلکہ ان سے مراد یا تو قوم ہے اور یا ھؤلاء یعنی متعجب یہ کہنا چاہتا ہے کہ یا قوم اعجبوا للماء وللدواہی یا ھؤلاء اعجبوا للماء والدواہی یعنی اے قوم یا اے لوگو اپنے نفس کو تعجب میں ڈالو پانی اور مصیبت عظیمہ سے یعنی جہاں پانی کا وہم و گمان بھی نہ تھا وہاں پانی نکل آیا۔ اسی طرح خلاف امید مصیبت سامنے آگئی پس معلوم ہوا کہ یہ منادی کی اس قسم میں داخل ہے جس میں منادی کو حذف کر سکتے ہیں جیسے الا یا اسجدوا میں پس اس صورت میں ویخفض بلام الاستغاثۃ سے خارج ہو جائے گا۔ کیونکہ اب لام کا تعلق منادی سے نہیں رہا واللہ اعلم ۱۲۔

۶۴ قولہ ولا یخفی علیک الخ یہاں سے شارح جواب ثانی پر اعتراض کر رہے ہیں تقریر اعتراض یہ ہے کہ اس جگہ لام تعجب میں کسرہ اور فتحہ دونوں جائز ہیں پس اگر اس میں لام کو مکسور پڑھتے ہیں تو الماء اور الدواہی مستغاث لہ ہو جائیں گے اور مستغاث یعنی قوم یا ھؤلاء محذوف ہو جائے گا پس اس صورت میں تو کوئی اعتراض نہیں لیکن اگر لام تعجب کو مفتوح پڑھیں گے تو قابل اعتراض امر یہ ہے کہ منادی تو اس وقت محذوف ہوگا پس اس کو مفتوح پڑھنا کیسے جائز ہو سکتا ہے کیونکہ یہ مستغاث لہ ہوگا اور لام مستغاث لہ ہمیشہ مکسور ہوتا ہے نیز لام مستغاث کو مفتوح قرار دئے جانے کا جو سبب تھا وہ بھی اب ختم ہو جاتا ہے یعنی مستغاث کا التباس مستغاث لہ کے ساتھ کیونکہ اب کوئی التباس ہی نہیں رہتا اس لئے کہ مستغاث تو محذوف ہو گیا اس پر تو لام کی ضرورت نہیں رہی صرف مستغاث لہ رہ گیا سو اس کا لام مکسور ہو جائیگا لام مفتوح کی کوئی ضرورت ہی نہیں رہتی پھر اس صورت میں یہ خبر بھی نہیں رہتی کہ منادی کاف کے قائم مقام ہے یعنی جس طرح کاف کا ماقبل لام مفتوح ہوتا ہے اسی طرح منادی بھی اس کے موقع میں واقع ہونے کے باعث لام مفتوح ہو اور یہ اس وجہ سے کہ منادی تو محذوف ہی ہو گیا اب لام ہی کی کیا ضرورت رہی جو اس قائم مقامی کا بھی لحاظ کیا جائے اس کا جواب شارح نے کچھ نہیں دیا مگر جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ اگرچہ منادی محذوف ہے مگر چونکہ یہ موقع میں منادی کے واقع ہے لہذا لام مفتوح ہو سکتا ہے جیسا کہ اصل منادی میں ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۶۵ قولہ ویفتح الخ یہ منادی کے مبنی علی الفتح ہونے کی صورت ہے یعنی جب منادی کے آخر میں الف استغاثہ لاحق کیا جائیگا تو منادی مبنی علی الفتح ہوگا اس لئے کہ الف اپنے ماقبل کو فتحہ چاہتا ہے اور اس وقت یعنی آخر میں الف استغاثہ کے الحاق کے بعد اس پر لام مستغاث داخل نہیں ہوگا اس لئے کہ لام اپنے مدخول کو مجرور بنانے کا مقتضی ہوتا ہے اور الف اپنے ماقبل کی فتحہ چاہتا ہے اور ان دونوں کے درمیان منافات ہے یعنی فتحہ اور کسرہ ایک حرف پر ایک وقت میں

لاقتضاء الالف فَتْحُ ماقبلَها وَلَا لَامَ فِيْهِ حينئذٍ لان اللامَ يقتضى الجرَّ والالفَ الفتحَ فبين اَثَرَيْهِمَا تنافٌ فلايَحْسُنُ الجمعُ بينهما نحْوُيَا زَيْدَاهُ بالحاقِ الهاء به للوقف وَيُنْصَبُ ٦٧ مَاسِوَاهُمَا اى وَيُنْصَبُ بالمفعولية ماسوى المنادى المفردِ المعرفةِ والمنادى المستغاثُ مع اللام اوالالف لفظًا اوتقديرًا ان كان معربًا قبلَ دخول حرفِ النداء لان علةَ النصبِ وهى المفعوليةُ متحققةٌ فيه وماغيّره مغيّرٌ عن حاله ٦٨ وماسوى المفرد المعرفةِ اِمّاما لايكون مفردًا بان يكون مضافًا اوشبهَ مضافٍ واماما يكون

مبنی بر فتح ہوگا) کیونکہ الف اپنے ماقبل کی فتح کا تقاضا کرتا ہے ((اور اس میں لام نہ ہوگی)) اس وقت کیونکہ لام جر کا تقاضا کرتا ہے اور الف فتحہ کا پس دونوں کے اثر (جر اور فتح) کے درمیان تضاد ہے لہذا دونوں کو جمع کرنا اچھا نہ ہوگا ((جیسے یا زیداہ)) منادی کے ساتھ وقف کیلئے ہا کے الحاق کے ساتھ ((اور منصوب ہوگا ان دو کا ماسوا)) یعنی منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث مع اللام یا مع الالف کے سوا منادی مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (یعنی منادی اس نصب پر باقی رہے گا جس پر وہ منادی ہونے سے پیشتر تھا خواہ اس کی نصب) لفظی طور پر ہو (جیسے یا عبداللہ) یا تقدیری طور پر (جیسے یا ابا العباس) اگر منادی حرفِ نداء کے دخول سے قبل معرب ہو (اور اگر قبل دخول حرف نداء مبنی ہو تو بعد از دخول حرف نداء اسی سابقہ حالت پر ہی مبنی رہے گا اس کے برعکس کہ اگر معرب ہے مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا) کیونکہ (منادی کی) نصب کی علت (مطلقًا) جو کہ منادی کا مفعول بہ ہونا ہے منادی (جو کہ نہ تو مفرد معرفہ ہے اور نہ ہی مستغاث بالالف واللام) ہے) میں موجود ہے اور کسی بدلنے والے نے اسے اس کے حال (نصب) سے نہیں بدلا (جیسا کہ منادی مفرد معرفہ کو مشابہت نے اور مستغاث کو لام جارہ یا الف نے اس کے حال سے بدل دیا ہے) اور مفرد معرفہ کے علاوہ (منادی کی چار قسمیں ہیں اور تفصیل یہ ہے) بہرحال جو (منادی) مفرد نہ ہو اس طرح کہ

جمع نہیں ہو سکتے پس لام مستغاث اور الف مستغاث کو ایک جگہ جمع کرنا کوئی عقل مندی کی بات نہیں ہوگی واللہ اعلم۔

٦٦ قولہ مثل یا زیداہ الخ یہ منادی مبنی علی الفتح کی مثال ہے اور اس میں ہا کا اضافہ وقف کے لئے ہے اور یہ کلام عرب میں اکثر شائع و ذائع ہے واللہ اعلم۔

٦٧ قولہ وینصب الخ منادی مفرد معرفہ اور منادی مستغاث مع اللام او الالف کے علاوہ جس قدر صورتیں ہو سکتی ہیں سب میں مفعولیۃ کی بنا پر منادی منصوب ہوتا ہے اور معرب کیونکہ مصنف کا ینصب کہنا اعراب پر صاف طور سے دلالت کر رہا ہے کیونکہ نصب اعراب کی ہی حالت میں آتا ہے بخلاف یفتح کے کہ وہ صرف فتحہ کے ساتھ خاص ہے اور جب فتحہ کے ساتھ خاص ہوئے تو اعراب کے دوسرے احتمالات ختم ہوئے لہذا مبنی ہوگا پھر منادی کے منصوب ہونے میں تعمیم ہے خواہ لفظًا ہو جیسے یا عبداللہ یا تقدیرًا جیسے یا فتی القوم کہ اس میں فتی پر اعراب تقدیری ہے اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ قول یا یوم ینفع الصدق فین صدقہم پر صادق نہیں آتا جبکہ یوم ینفع الصدق فین کسی شخص کا نام رکھ دیں کیونکہ اس صورت میں یوم منادی ہوگا اور ماسواہما میں بھی داخل اس لئے کہ یہ مضاف ہے لیکن یہ معرب نہیں مبنی علی الفتح ہے اس کا جواب شارح ؒ نے ان کان معربًا سے یہ دیا کہ یہ موقع اور اسی کے مماثل سب حرف ندا کے دخول سے پہلے مبنی ہیں لہذا یہ حرف ندا کے دخول کے بعد بھی مبنی رہیں گے اور ان کا اعراب محلی ہوگا یعنی نصب کے محل میں ہوں گے اگرچہ فتحہ پر مبنی ہیں پس نصب لفظی اور تقدیری کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ حرف ندا کے دخول سے پہلے معرب ہوں تو ان پر نصب لفظی یا تقدیری آسکے گا ورنہ اعراب محلی ہوگا اقول اس بنا پر شارح کو لفظًا او تقدیرًا کے ساتھ او محلًا کا بھی اضافہ کرنا چاہئے تھا تاکہ اعراب محلی بھی ینصب ماسواہما میں داخل ہو جاتا مگر شاید شارح نے لفظ ینصب کی رعایت کی ہے کیونکہ اس سے دو ہی صورتیں معلوم ہوتی ہیں اس لئے کہ ینصب اعراب پر دلالت کرتا ہے اور اعراب محل بنا پر لہذا اس کو ذہن قاری پر چھوڑ دیا اور ماسواہما کے منصوب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ علت نصب یعنی مفعولیت اس میں متحقق ہے نیز ان دونوں کے ماسوا کو کسی مغیر نے منادی کے منصوب ہونے کی حالت سے تبدیل بھی نہیں کیا جس کے باعث ماسواہما پر نصب نہ آسکے جیسا کہ منادی مفرد معرفہ کی صورت میں مغیّر نے منادی کو حال نصب سے کاف سے مشابہت کے باعث بناء علی الرفع کی طرف تبدیل کر دیا تھا پس ان دونوں وجوہات کے باعث ماسواہما میں منادی منصوب ہوگا واللہ اعلم۔

٦٨ قولہ وماسوی الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مصنف نے ماسواہما کی متعدد

مفرداً ولکن لایکون معرفۃ واما مالایکون مفرداً ولامعرفۃ فالقسم[۶۹] الاول وھو مالایکون مفرداً لکونہ مضافاً نحو یَا عَبْدَ اللّٰہِ والقسم الثانی وھو مالایکون مفرداً لکونہ شِبہَ مضافٍ مثل وَیَا طَالِعًا جَبَلًا والقسم الثالث وھو مایکون مفرداً ولکن لایکون معرفۃ مثل وَیَا رَجُلًا مقولًا لِغَیْرِ مُعَیَّنٍ ای لرجل غیرِ معینٍ وھذا توقیت[۷۰] لنصبِ رجلًا لاتقییدٌ لہ لانہ منصوبًا لایحتمل للمعین والقسم[۷۱] الرابع وھو مالایکون مفرداً ولامعرفۃ مثل یاحسنًا وجہہ ظریفا ولم یورد المصنف لھذا القسم مثالاً اذ حیث اتضح انتفاء کل من القیدین بمثال سھل تصور انتفائھما

مضاف ہو یا مشابہ مضاف ہو اور یا مفرد تو ہو لیکن معرفہ نہ ہو اور یا نہ مفرد ہو اور نہ معرفہ پس قسم اول جو کہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو (جیسے یاعبداللہ) اور قسم ثانی جو کہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو (جیسے یاطالعًا جبلاً) اور قسم سوم جو کہ مفرد ہو لیکن معرفہ نہ ہو (بلکہ عدمِ قصدِ تعیین کی وجہ سے نکرہ ہو) (جیسے یارجلًا) جو کہا جاتا ہے (غیر معین کے لئے) یعنی غیر معین مرد کے لئے اور یہ (یعنی مصنف کا قول لغیر معین) رجلًا کی نصب کے لئے توقیت (وقت مقرر کرنا ہے) اس کے لئے تقیید نہیں ہے (کہ ظرف یعنی لغیر معین حال قرار پائے اور حال اپنے عامل کے لئے قید ہوتی ہے) کیونکہ وہ (منادی مفرد نکرہ) منصوب ہونے کی حالت میں معین کا احتمال نہیں رکھتا حتی کہ نکرہ ہوتے ہوئے تقیید کا محتاج ہو) اور قسم چہارم جو نہ مفرد ہو اور نہ معرفہ جیسے "یاحسنا وجہہ ظریفا (وجہہ حسنا کا فاعل اور مرفوع ہے کہ حسنا صفت مشبہ ہے اور عامل ہے موصوف مقدر کہ جس پر وجہہ کی ضمیر دال ہے پر حسنا کا اعتماد ہے تقدیرہ یا شخصا حسنا وجہہ اور ظریفا بھی فی الحقیقۃ شخصا کی ہی صفت ہے مگر بظاہر حسنا کی ہے) اور مصنف نے اس قسم (رابع) کی مثال اس لئے وارد نہیں کی کہ جہاں (افراد و تعریف کی) دونوں قیدوں میں سے کل کا مثال میں سے منتفی ہونا واضح ہوگیا (یعنی جب مفرد کی قید کا یاعبداللہ کی مثال سے اور معرفہ کی قید کا یارجلا کی مثال سے منتفی ہونا معلوم ہوگیا) تو (ایک ہی مثال سے) ان دونوں

امثلہ کیوں پیش کی ہیں۔ کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ تعدد امثلہ تعدد ممثل کے باعث ہے اور تعدد ممثل کی دلیل یہ ہے کہ منادی مفرد معرفہ کے ماسوی میں چار صورتیں ہیں اول یہ کہ معرفہ ہوگا مگر مفرد نہیں ہوگا تو یہ دو حال سے خالی نہیں مضاف ہوگا یا شبہ مضاف اور اگر مفرد ہوگا تو معرفہ نہیں ہوگا نکرہ ہوگا یا نہ مفرد ہوگا نہ معرفہ

۶۹ قولہ فالقسم الاول الخ پس قسم اول یعنی منادی کے مضاف ہونے کی مثال تو یہ ہے جیسے یاعبداللہ اور قسم ثانی میں شبہ مضاف کی مثال یاطالعًا جبلًا ہے اس لئے کہ مشابہ مضاف اس اسم کو کہتے ہیں کہ اس کے معنے مابعد کے ملائے بغیر تام نہ ہوں جیسا کہ مضاف کے معنے بغیر مضاف الیہ کے ملائے تام نہیں ہوتے پس یہاں بھی طالعا کے معنی جبلًا کے انضمام کے بغیر غیر تام رہتے ہیں اس لئے یہ شبہ مضاف ہے اور قسم ثالث یعنی منادی مفرد نکرہ کی مثال جیسے یارجلًا خذ بیدی پس رجلًا مثال مذکور میں اس وقت منصوب ہوگا جبکہ اس سے کسی غیر معین شخص کو آواز دی جائے گی مثلاً کوئی نابینا اس جملہ کا اعادہ کرے تو چونکہ نابینا کے نزدیک سب غیر معین ہیں اس لئے رجلًا منادی نکرہ ہو کر منصوب ہوگا ورنہ اگر غیر معین نہ ہو تو اس کا بیان منادی مفرد معرفہ کا بیان ہوگا واللہ اعلم۔

۷۰ قولہ وہذا توقیت الخ اس سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ رجلًا کو بغیر معین کی قید کے ساتھ مقید کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اس صورت میں رجل کے منصوب ہونے کی دو حالتیں ظاہر ہوں گی ایک یہ کہ غیر معین پر محمول ہو دوسرے یہ کہ معین پر محمول ہو اور یہ معنی باطل ہیں کیونکہ رجل کے منصوب ہونے کی ہرگز ہرگز دو حالتیں نہیں بلکہ صرف ایک حالت ہے کہ غیر معین کے لئے ورنہ اگر معین کے لئے ہوگا تو رجل منصوب نہیں ہوگا مبنی علی الرفع ہوگا پس رجلًا منصوب ہونے کی حالت میں تعریف اور تعیین کا احتمال نہیں رکھتا شارح نے جواب دیا کہ بغیر معین کا اضافہ رجل کے نصب کی توقیت کے لئے ہے تقیید کے لئے نہیں کیونکہ یہ حالت نصب میں کا احتمال نہیں رکھتا پس توقیت کی صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ رجل اس وقت منصوب ہوگا جبکہ غیر معین کے لئے بولا جائے گا اور جب غیر معین کے لئے نہیں بولیں گے تو وہ مبنی علی الرفع ہوگا کما مر واللہ اعلم۔

۷۱ قولہ والقسم الرابع الخ یعنی قسم رابع یعنی منادی نہ مفرد ہو نہ معرفہ تو اس کی مثال یہ ہے جیسے یاحسنًا وجہہ ظریفًا اس میں حسنًا موصوف صفت مشبہ ہے اسم فاعل کے معنے میں

معًا فلاحاجة الى ايراد مثال له على انفراده مع ۷۲ ان المثال الثاني يحتمله فيمكن ان يراد بقوله يا طالعًا جبلا وهذه العبارة اعم من ان يراد بها معين او غير معين فامثلة الاقسام باسرها مذكورة وهذه ۷۳ الامثلة كلها مثال لما سوى المستغاث ايضا فلاحاجة الى ايراد مثال له على حدة وَتَوَابِعُ الْمُنَادَى الْمَبْنِيِّ على ما يرفع به اَلْمُفْرَدَةُ حقيقة او حكما انما قيد المنادى بكونه مبنيا لان توابع المنادى المعرب تابعة للفظه فقط

(قیدوں) کے اکٹھے انتفاء کا تصور آسان ہو جائے گا لہذا قسم رابع کے لئے علیحدہ مثال وارد کرنے کی حاجت نہیں۔ اس کے باوجود مثال ثانی (جو کہ مشابہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو) اس (قسم رابع کی مثال) کی محتمل ہے تو ممکن ہے کہ مصنف کے قول یا طالعا جبلا سے یہی عبارت مراد لی جائے عام ازیں کہ اس سے (واحد) معین مراد لیا جائے (تو یہ قسم ثانی کی مثال ہوگی) یا غیر معین (کہ مشابہ مضاف ہونے کی وجہ سے مفرد نہ ہو تو یہ قسم رابع کی مثال قرار پائے گی) پس اقسام اربعہ کی تمام مثالیں مذکور ہوئیں اور یہ کل مثالیں منادی مستغاث کے ماسوا کی مثال بھی ہیں (جس طرح کہ یہ مثالیں منادی مفرد معرفہ کے ماسوا کے لئے ہیں) لہذا ماسوائے مستغاث کی علیحدہ مثال لانے کی ضرورت نہیں ہے ((اور منادی مبنی کے توابع)) اس پر کہ منادی کو اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے ((مفردہ)) (رفع کے ساتھ توابع کی صفت ہے) حقیقت کی رو سے (مفرد ہو کہ نہ مضاف ہو اور نہ مشابہ مضاف) یا حکم کی رو سے (مفرد ہو کہ اضافت لفظیہ کے ساتھ مضاف ہو کہ مضاف اضافت لفظیہ مفرد کے حکم میں ہوتا ہے) ہم نے منادی کو مبنی کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ منادی معرب

اور وجہہ اس کا فاعل اور ظریفا اس کی صفت پس یہ نہ مفرد ہے اس لئے کہ شبہ مضاف ہے اور نہ معرفہ اس لئے کہ نکرہ ہے یہی وجہ ہے کہ ظریفا تنوین کے ساتھ اس کی صفت لائی گئی کیونکہ اس سے غیر معین پر دلالت ہوگی۔ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے قسم رابع کی مثال کو کس لئے ذکر نہیں کیا جبکہ اول کی تین قسموں کی امثلہ بیان کر دیں شارح نے اس کا جواب ولم یورد المصنف الخ سے یہ دیا کہ مصنف اس قسم کی مثال اس وجہ سے نہیں لائے کہ جس وقت دونوں قیدوں کا انتفاء مثال سے واضح ہو گیا یعنی جب یا عبداللہ اور یا رجلا کی مثال پیش کی گئی تو یا عبداللہ کہنے سے منادی کا مفرد ہونا منتفی ہو گیا یعنی قید افراد کا نہ پایا جانا واضح ہو گیا اس لئے کہ یا عبداللہ مضاف ہے مفرد نہیں اور یا رجلا کہنے سے منادی کی تعریف ختم ہو گئی اس لئے کہ یا رجلا نکرہ ہے معرفہ نہیں پس قید تعریف کا انتفاء بھی واضح ہو گیا پس جب مثال سے دونوں قیدیں فردا فردا منتفی ہو گئیں تو اب باآسانی ہر شخص دونوں قیدوں کے یک لخت انتفاء کا بھی تصور کر سکتا ہے یعنی ایک ایسی مثال سوچ سکتا ہے کہ جس میں منادی نہ مفرد ہو نہ معرفہ پس اس خیال سے علیحدہ طور پر اس کی مثال کے ذکر کی حاجت نہیں رہتی لہذا مصنف نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا تاکہ پڑھنے والا خود اپنے دماغ سے اس کی مثال سوچ لے واللہ اعلم۔

۷۲ قولہ مع ان المثال الخ اس عبارت سے اسی سوال کا دوسرا جواب دے رہے ہیں یعنی مثال ثانی یا طالعا جبلا بھی اس چوتھی مثال کا احتمال رکھتی ہے کیونکہ مثال رابع اسی سے ملتی جلتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ مثال ثانی شبہ مضاف اور معرفہ سے تعلق رکھتی ہے کیونکہ جبلا نے طالعا کی تخصیص کر دی ہے اور مثال رابع میں شبہ مضاف کے ساتھ تعریف کی تنکیر کی ضرورت پیش آتی ہے پس جب یا حسنا وجہہ ظریفا کہہ کر تنکیر کے ساتھ حسنا کی صفت لائے تو تعریف زائل ہو گئی اس لئے کہ اگر حسنا وجہہ سے معرفہ مراد ہوتا تو اس کی صفت ظریفا نکرہ نہ لائی جاتی کیونکہ موصوف و صفت میں تعریف و تنکیر کے اعتبار سے بھی مطابقت لازمی ہے بلکہ بصورت تعریف یا حسنا وجہہ الظریف کہا جاتا یہ جواب تو وہ ہے جو میں نے مع ان المثال الثانی یحتملہ سے سمجھا ہے مگر یہ شارح کا مقصود نہیں بلکہ شارح کا مقصود یہ تیسرا جواب ہے جو فیمکن ان یراد الخ سے واضح ہو رہا ہے یعنی جبکہ مثال ثانی مثال رابع کا بھی احتمال رکھتی ہے تو ممکن ہے کہ یا طالعا جبلا سے لفظ یا طالعا جبلا ہی مصنف نے مراد لیا ہو اور پھر اس میں تعمیم کا لحاظ کیا ہو یعنی اگر اس سے پہاڑ پر چڑھنے والا مخصوص شخص مراد ہے تو یہ قسم ثانی کی مثال ہو جائے گی اور اگر مخصوص مراد نہ ہو بلکہ پہاڑ پر چڑھنے والا کوئی شخص لا علی التعیین مراد ہو تو قسم رابع کی مثال حاصل ہو جائے گی پس اس صورت میں کل کی کل امثلہ کتاب میں مذکور ہوں گی اور کسی کو کسی سے حاصل نہیں کیا جائیگا واللہ اعلم ۱۲

۷۳ قولہ وہذہ الامثلۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس طرح ماسوائے مفرد معرفہ کی امثلہ بیان کی گئی ہیں اسی طرح ماسوائے مستغاث کی بھی امثلہ ذکر کی جاتیں مصنف نے ان کو کیوں ترک کر دیا

وقیدنا المبنی بکونه علی ما یرفع به لان توابع المستغاث بالالف لا یجوز فیها الرفع نحو یا زیدًا وعمرًا لا وعمرو لان المتبوع مبنی علی الفتح وقید التوابع بکونها مفردةً لانها لو لم تکن مفردةً لا حقیقةً ولا حکمًا کانت مضافةً بالاضافة المعنویة وحینئذ لا یجوز فیها الا النصب وانما جعلنا المفردةَ اعمّ من ان تکون مفردةً حقیقةً بان لا تکون مضافة معنویةً ولا لفظیةً ولا شبهَ مضافٍ او حکمًا بان تکون مضافةً لفظیةً او مشبهةً بالمضاف فانهما لمّا انتفت فیهما الاضافةُ المعنویةُ کانتا فی حکم المفردةِ

کے توابع منادی مُعرب کے لفظ کے ہی تابع ہوتے ہیں نفقط (کہ معرب کی صرف ایک حالت لفظی ہوتی ہے اور وہ یہاں نصب ہے خواہ لفظی ہو یا تقدیری اور مبنی کی دو حالتیں ہوتی ہیں حالت لفظی جو کہ ضمہ ہے اور حالت محلی جو کہ نصب ہے اس لئے اس کے تابع میں بھی دو حالتیں جاری ہوتی ہیں) اور ہم نے مبنی کو "علی یرفع بہ" ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ منادی مستغاث بالالف کے توابع میں رفع جائز نہیں ہے جیسے یا زیدًا وعمرًا کو عمرٌو نہیں (کہا جائیگا) کیوں کہ متبوع مبنی علی الفتح ہے (کہ منادی مستغاث بالالف کے اگرچہ دو حال ہیں لفظی حال فتح اور محلی نصب مگر یہ دونوں برابر ہیں لہذا تابع میں نصب واجب ہوگی جس طرح کہ منادی معرب کے تابع میں) اور توابع مفرد ہونے کے ساتھ اس لئے مقید کیا کہ اگر توابع مفرد نہ ہوں نہ حقیقۃً اور نہ حکمًا تو اضافت معنویہ کے ساتھ مضاف ہوں گے تو ان میں نصب کے سوا کوئی چیز جائز نہیں (جیسے یا زید ذا المال کیونکہ جب منادی مضاف ہو تو وہ منصوب ہوتا ہے تو اس کے توابع مضاف بہ اضافت معنویہ بطریق اولیٰ منصوب ہوں گے) اور ہم نے مفرد کو اس سے عام کیا ہے کہ حقیقت میں مفرد ہو اس طرح کہ نہ مضاف معنوی ہوں اور نہ لفظی اور نہ مشابہ مضاف ہوں یا حکم کی رو سے مفرد ہو کہ مضاف لفظی ہوں یا مشابہ مضاف ہوں کہ ان دونوں (مضاف بہ اضافت لفظی ومشابہ مضاف) میں جب اضافت معنویہ منتفی ہوگئی تو دونوں مفرد کے حکم

کیا۔ اس کا جواب شارح نے وانما قید المنادی سے یہ دیا کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حکم معرب کے توابع کا نہیں اس لئے کہ منادی معرب کے توابع صرف لفظ کے تابع ہوتے ہیں محل کے نہیں بخلاف منادی مبنی کے توابع کے کہ چونکہ منادی مبنی میں دو صورتیں ہیں ایک مبنی علی الضم ہونا دوسرے محل کے اعتبار سے منصوب قرار دیا جانا بنا بر مفعولیت پس اس کے توابع میں بھی دونوں صورتیں ہوں گی کہ مبنی علی الضم بھی ہوگا اور محلًا منصوب بھی اور معرب کا تابع صرف منصوب ہی آسکتا ہے لفظًا یا تقدیرًا لفظ منادی کے تابع ہو کر پھر مبنی کو علی ما یرفع بہ کے ساتھ مقید کرنے کی یہ وجہ ہے کہ منادی مستغاث بالالف کے توابع میں رفع جائز نہیں مثلًا یا زیدًا وعمرًا کو یا زید وعمرو نہیں پڑھ سکتے عمرو کے رفع کے ساتھ اس لئے کہ متبوع یعنی زیدا مبنی علی الفتح ہے تو لامحالہ تابع بھی مبنی علی الفتحہ ہوگا اور اس سے ہم کو بحث نہیں پھر توابع قید مفرد کے ساتھ اس وجہ سے مقید ہے کہ اگر تابع مفرد نہ ہو تو حقیقۃً اور نہ حکمًا تو لامحالہ مضاف باضافت معنویہ ہوگا اور اس وقت میں سوائے نصب کے اور کوئی اعراب جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ منادی جب مضاف ہوتا ہے تو اس کا نصب واجب ہوتا ہے اسی طرح توابع میں بھی نصب واجب ہوگا اور رفع ممتنع جیسے یا زید ذا المالُ واللہ اعلم ۱۲

۵۷۵ قولہ وانما جعلنا الخ یہاں سے مفرد میں تعمیم کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے مفرد میں تعمیم حقیقی اور حکمی کی اس وجہ سے کردی کہ یہ حکم مضاف باضافۃ لفظی اور شبہ مضاف کو بھی شامل ہو جائے اس لئے کہ یہ دونوں بھی رفع اور نصب کے جائز ہونے میں توابع مفرد کی مانند ہیں اب رہی یہ بات کہ مفرد حقیقی اور مفرد حکمی کی کیا صورت ہے تو اس کو شارح بان لا تکون مضافۃ معنویۃ الخ سے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ مفرد حقیقی کی تو صورت یہ ہے کہ تابع نہ تو مضاف

شارح نے جواب دیا کہ بعینہٖ یہی مثالیں ماسوائے مستغاث کی بھی امثلہ ہیں کیونکہ ان میں سے ایک میں بھی مستغاث کا وجود نہیں پس ماسوائے مستغاث کے لئے علیحدہ مثالیں بیان کرنے کی حاجت نہیں واللہ اعلم

۵۷۷ قولہ وتوابع المنادی الخ پہلے اس کی ترکیب کو بغور دیکھ لینا چاہیئے پھر فوائد قیود پر روشنی ڈالی جائیگی۔ ترکیب توابع مضاف المنادی موصوف المبنی صفت موصوف صفت سے مل کر مضاف الیہ مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر موصوف المفردۃ صفت موصوف صفت سے مل کر مبتدا اور خبر اس کی آگے آرہی ہے یعنی ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ شارح نے المبنی کے بعد علی ما یرفع بہ کا اضافہ کرکے یہ واضح کر دیا کہ مبنی سے مراد مبنی علی الرفع ہے۔ یعنی یہاں اس منادی کے توابع کا بیان ہے جو رفع پر مبنی ہوتا ہے اور مفرد سے مراد عام ہے خواہ مفرد حقیقۃً ہو یا حکمًا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ منادی کو اس جگہ قیدنا کے ساتھ کیوں مقید

لتدخل فيها المضافة بالاضافة اللفظية والمشبهة بالمضاف لانهما كالتوابع المفردة فى جواز الرفع والنصب نحو[۶۶] يازيدالحسنُ الوجهِ والحسنَ الوجهِ ويازيدالحسنُ وجهُه والحسنَ وجهُه ولمّا[۶۷] لم يجرِ الحكم الآتى فى التوابع كلّها بل فى بعضها ولم يجر فيما هو جارٍ فيه مطلقًا بل لابد فى بعضها من قيدٍ فصّل التوابع الجارى هذا الحكم فيها وصرّح بالقيد

میں ہوگئے تو مفرد میں ہم نے تعمیم اس لئے کی ہے تاکہ توابع میں وہ (توابع) جو کہ مضاف بہ اضافت لفظیہ اور مشابہ مضاف ہیں داخل ہوں کیونکہ (مضاف بہ اضافت لفظیہ و مشابہ مضاف) دونوں رفع اور نصب کے جواز میں توابع مفردہ کی طرح ہیں (رفع لفظ پر اور نصب محل پر محمول کرکے) جیسے یازید الحسن الوجہ (زید مبنی بر ضم کہ منادی مفرد معرفہ ہے اور الحسن الوجہ میں اضافت لفظیہ ہے محل پر محمول کریں تو الحسن کو مرفوع پڑھیں) اور (یازید) الحسن الوجہ (یہاں الحسن کو منادی کے محل پر کہ نصب ہے محمول کرتے ہوئے منصوب پڑھینگے) اور یازید الحسن وجہہ (وجہہ مرفوع ہے کہ الحسن کا فاعل ہے اور الحسن مرفوع ہے کہ منادی کے لفظ پر محمول ہے) اور (یازید) الحسنَ وجہہ (محل پر محمول کرکے نصب کے ساتھ) اور جبکہ حکم آئندہ (یعنی رفع علی لفظہ ونصب علی محلہ) تمام توابع میں نہیں بلکہ بعض (یعنی نعت وبعض عطف اور عطف بیان اور تاکید) میں جاری تھا اور ہر طرح کے بدل وبعض عطف اور بعض تاکید میں جاری نہیں تھا) اور جنمیں جاری تھا ان میں بھی مطلقا جاری نہیں تھا بلکہ ان کے بعض میں (اور وہ عطف ہے) قید (کا ہونا) ضروری ہے تو مصنف نے ان توابع کی تفصیل کردی کہ جن میں یہ حکم جاری ہوتا ہے (اور یہ حکم توابع ثلاثہ صفت وعطف بیان اور تاکید میں مطلقا جاری

باضافۃ معنویہ ہو اور نہ مضاف باضافت لفظیہ اور نہ شبہ مضاف کیونکہ اگر ان میں سے ایک بھی پایا جائے گا تو افراد حقیقی باقی نہیں رہے گا بلکہ ترکیب آجائے گی اور مفرد حکمی کی صورت یہ ہے کہ تابع مضاف باضافۃ لفظیہ ہو یا مشابہ مضاف اسلئے کہ جب ان دونوں میں اضافت معنویہ منتفی ہوجائے گی تو دونوں مفرد کے حکم میں ہوجائیں گے اس لئے کہ مفرد حکمی اسی کو کہتے ہیں جو مضاف باضافت لفظیہ یا شبہ مضاف ہو مضاف باضافۃ معنویہ نہ ہو پس مفرد حکمی کہنے سے اضافت معنویہ کی خود بخود نفی ہوجائے گی پس مفرد ہونے میں اضافت لفظی اور شبہ مضاف بھی داخل ہوجائینگے کما مرآنفا پس اگر مفرد کو صرف حقیقی پر محمول کیا جائے تب تو مضاف باضافۃ لفظیہ اور شبہ مضاف خارج ہوجائیں گے اور جب اس سے مفرد حکمی مراد ہوگا تو یہ دونوں داخل ہوجائینگے اور اضافۃ معنویہ خارج ہوجائے گی اور اس تعمیم سے مقصود ہی یہ ہے کہ مضاف لفظی اور شبہ مضاف بھی اس میں داخل ہوجائیں اضافۃ لفظیہ اور معنویہ کا مکمل بیان مجرورات میں آئے گا انشاء اللہ واللہ اعلم ۱۲

۶۶ قولہ نحو یازید الخ یہاں سے شارح اضافت لفظیہ اور مشابہ مضاف کی امثلہ بیان فرمارہے ہیں۔ کہتے ہیں یازید الحسن الوجہ اس مثال میں زید منادی مفرد معرفہ ہے اور الحسن الوجہ اس کا تابع اور یہ مضاف ہے اضافت لفظیہ کے ساتھ اضافۃ لفظیہ اس کو کہتے ہیں کہ مضاف صفۃ ہو اور مضاف الیہ خود مضاف کا معمول ہو جیسے اس مثال میں کہ الحسن صفۃ مشبہ ہے اور الوجہ اس کا معمول یعنی فاعل ہے پس اس مثال میں الحسن کو لفظ زید پر معطوف قرار دیتے ہوئے مرفوع بھی پڑھ سکتے ہیں اور محل زید پر عطف کرتے ہوئے الحسن الوجہ منصوب بھی کیونکہ یہ محل اعراب کے اعتبار سے مفعول بہ ہے اور یازید

الحسنُ وجہہ مشابہ مضاف کی مثال ہے اس میں وجہہ الحسن کا فاعل ہے پس الحسنُ اگرچہ اس کی جانب مضاف نہیں مگر شبہ مضاف ضرور ہے کیونکہ وجہہ کے ذکر کے بغیر الحسنُ کہنا کوئی فائدہ نہیں دیتا پس اس میں تابع یعنی الحسن وجہہ میں رفع اور نصب کی بتوجیہ بالا دونوں صورتیں ہو سکتی ہیں اب رہی یہ بات کہ ان دونوں میں جواز رفع ونصب کی کیا وجہ ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت لفظیہ اور شبہ مضاف بتقدیر انفصال ہوتے ہیں یعنی چونکہ اس میں خود اپنے معمول کی طرف اضافت ہوتی ہے اس لئے اگر اضافت فاعل کی طرف ہوتی ہے تو مضاف الیہ کو فاعل ہونے کی حیثیت سے اپنے مضاف سے جدا کرکے مرفوع

بھی پڑھ سکتے ہیں اور مضاف کا اعتبار کرتے ہوئے فاعل کو مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مجرور بھی علی ہذا القیاس اگر مضاف الیہ مفعول ہوگا تو اس کو بوجوہ مذکورہ منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور مجرور بھی پس چونکہ اس میں مضاف الیہ اپنے مضاف سے منفصل یعنی علیحدہ ہوکر مضاف مفرد کے حکم میں ہوجاتا ہے اس لئے مفرد کی طرح رفع ونصب دونوں جائز ہوں گے رفع باعتبار لفظ پر عطف ہونے کے اور نصب بنا بر محل اعراب پر معطوف قرار دئے جانے کے واللہ اعلم ۱۲

۶۷ قولہ ولما لم یجر الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ

فیما ھو محتاج الیہ فقال مِنَ التَّاکِیْدِ ای المعنوی لان التاکید اللفظی حکمہ فی الاغلب حکمُ الاول اعرابًا وبناءً نحو یازید زیدٌ وقد یجوز اعرابہ رفعًا ونصبًا وکان المختار عند المصنف ذٰلک ولذٰلک لم یقید التاکیدَ بالمعنوی وَالصِّفَۃِ مطلقًا وَعَطْفِ الْبَیَانِ کَذٰلِکَ وَالْمَعْطُوْفِ بِحَرْفِ الْمُمْتَنِعِ دُخُوْلُ یَا عَلَیْہِ یعنی المعرف باللام بخلاف

ہے) اور اس میں قید (الممتنع دخول یا علیہ) کی صراحت کردی جس میں کہ قید کی حاجت تھی۔ تو فرمایا ((تاکید ہے)) یعنی تاکید معنوی سے (معنوی کی قید کی وجہ یہ ہے کہ) تاکید لفظی کا حکم اغلب (مذاہب) میں اعراب وبناء کی رو سے اول کا حکم ہے جیسے یازید زید اور کبھی جائز سمجھا جاتا ہے (یجوز از تجویز) تاکید لفظی کا اعراب رفع کی رو سے (کہ لفظ پر محمول ہو جیسے یازیدُ یازیدٌ پہلا زید منادی مبنی بر ضم اور دوسرا مرفوع) اور نصب کی رو سے (محل پر محمول کرکے جیسے یازید زیدًا) اور گویا کہ مصنف کے نزدیک یہی (جواز رفع ونصب) مختار ہے اسی وجہ سے انہوں نے تاکید کو معنوی کی قید سے مقید نہیں کیا ((اور صفت)) مطلقا (خواہ مشتق ہو یا نہ خواہ بحال موصوف ہو یا نہ) ((اور عطف بیان)) اسی طرح (یعنی صفت کی طرح خواہ مشتق ہو یا نہ) ((اور معطوف ایسے حرف سے کہ اس پر یا کا دخول ممنوع ہو)) یعنی معرف بلام (نہ کہ مطلق معطوف کہ حکم آئندہ معطوف میں مطلقا جاری نہیں ہوتا مقیدًا جاری ہوتا ہے اور مصنف نے والمعطوف المعرف باللام کی بجائے الممتنع دخول الخ اس لئے کہا تاکہ مانع کے مستقل ہونے کی طرف اشارہ ہو اور مانع اس پہ دخول یا کا امتناع ہے اور اس لئے تاکہ اس سے یا محمد اور یا اللہ خارج ہوجائے کہ اسمیں رفع متعین ہے) بدل اور ایسے معطوف کے برخلاف

مصنف کو من التاکید والصفۃ الخ کے ذکر کی حاجت نہیں تھی جبکہ توابع کو مفرد کے ساتھ مقید کردیا تھا کیونکہ توابع کو قید افراد کے ساتھ مقید کرنے سے خود بخود تاکید وغیرہ سمجھ میں آجاتے ہیں پس خواہ مخواہ عبارت کو طول دیا گیا حالانکہ اصل ایجاز واختصار ہے پھر اگر ان کو انفرادًا ذکر کیا بھی تھا تو بدل بھی تو توابع میں سے ہے اس کو کیوں نہیں ذکر کیا اور پھر بعض کو بعض قیودات کے ساتھ مقید کرنے کی کیا وجہ ہے؟ مثلاً معطوف کو قید بحرف الممتنع دخول یا علیہ کے ساتھ مقید کیا ہے اور بعض کو مقید نہیں کیا ان سب کا باعث کیا ہے اس کا جواب شارح ولما لم یجر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ جو حکم عنقریب توابع کا بیان کیا جائے گا یعنی ترفع علی لفظہ وتنصب علی محلہ وہ چونکہ تمام توابع میں جاری نہیں ہوتا بلکہ بعض میں جاری ہوتا ہے اور بعض میں نہیں اس لئے ان بعض کی تخصیص وتعیین کے لئے کہ جن میں حکم آتی جاری ہوتا ہے من التاکید الخ سے ذکر کردیا اور جن بعض میں یہ حکم جاری ہوتا ہے تو مطلقًا جاری نہیں ہوتا بلکہ بعض میں اضافہ قید کی ضرورت رہتی ہے تو مصنف نے ان توابع کو بیان کردیا جن میں ترفع علی لفظہ الخ کا حکم جاری ہوتا ہے اور بدل کو ذکر نہیں کیا۔ کیونکہ اس میں یہ حکم مذکور جاری نہیں ہوتا (اس کا بیان مستقلاً علیحدہ آرہا ہے) اور جن بعض میں قید کی احتیاج تھی ان میں قید کا اضافہ کردیا ورنہ اگر مطلقاً ذکر کیا جاتا تو جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے اس کا حکم علیحدہ ہے پس وہ بھی اسی

میں داخل ہوتا اور مطلب غلط ہوجاتا واللہ اعلم ۱۲۔

۵۷۸ قولہ فقال من التاکید الخ جب مصنف کے ذہن میں مذکورہ بالا شئے موجود تھی تو انھوں نے اس کو مدنظر رکھ کر بعض توابع کی تفصیل کرتے ہوئے من التاکید فرمایا شارح کہتے ہیں کہ تاکید سے مراد تاکید معنوی ہے اس لئے کہ تاکید لفظی کا حکم اکثر استعمال میں وہی ہے جو مؤکد یعنی اول کا ہے اعراب اور بنا کے اعتبار سے یعنے اگر اول معرب ہوگا تو تاکید بھی معرب ہوگی اور اگر اول مبنی ہوگا تو تاکید کا بھی مبنی ہونا یقینی ہے کیونکہ دونوں کے الفاظ اور معنے ایک ہی ہوتے ہیں۔ جیسے یا زیدُ زیدُ یعنی چونکہ اس میں اول مبنی علی الضم ہے۔ اس لئے ثانی بھی مبنی علے الضم ہوگا کیونکہ جب ثانی عین اول ہے تو حرف ندا ثانی میں تسلیم کیا جائے گا۔ پس اس کی تقدیر یہ ہوگی یا زیدُ یا زیدُ اور بعض اس میں اعراب کی بھی تجویز کرتے ہیں۔ رفع ونصب کے اعتبار سے یعنی وہ یہ کہتے ہیں کہ چونکہ الفاظ میں اصل اعراب ہے اور بناء عارضی ہوتی ہے۔ لہٰذا وہ تاکید میں سرایت نہیں کریگی۔ پس تاکید لفظی معرب ہوگی۔ مبنی نہیں پھر اس میں دونوں صورتیں ہیں۔ اگر لفظ کا لحاظ کیا جاتا ہے۔ تو تاکید مرفوع لائی جائیگی جیسے یا زیدُ زیدٌ اور اگر محل اعراب کا اعتبار کرتے ہیں تو یا زید زیدًا کہیں گے کیونکہ زید اول اپنے محل کے اعتبار سے مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہے۔ پس تاکید کو بنا بر مفعولیت منصوب لائے۔ مصنف کا مذہب مختار بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسی لئے مصنف نے تاکید کو معنوی کے ساتھ اپنی عبارت میں مقید نہیں کیا لیکن شارح نے تاکید کو لفظی کے ساتھ مقید کرکے مذہب جمہور کا اتباع کیا ہے۔ مصنف کے مذہب کو نظر انداز کردیا واللہ اعلم۔

۵۷۹ قولہ والصفۃ مطلقاً دوسرا تابع صفت مطلقہ ہے یعنی عام ازیں کہ وہ مدح کیلئے ہو یا ذم کے لئے عام ہو یا خاص موضحہ ہو یا غیر موضحہ اور تیسرا تابع عطف بیان ہے یہ بھی

البدل والمعطوف الغیر المتنع دخول یا علیه فان حکمها غیر حکمها کما سیجیٔ تُرْفَعُ حملا عَلٰی لَفْظِهٖ الظاهر والمقدر لان بناء المنادی عرضی فیشبه المعرب فیجوز ان یکون تابعه تابعًا للفظه وَتُنْصَبُ حملا عَلٰی مَحَلِّهٖ لان حق تابع المنادی المبنی ان یکون تابعًا لمحله وهو ههنا منصوب المحل بالمفعولیة مِثْلُ یاتیم اجمعون واجمعین فی التاکید یَا زَیْدُنِ الْعَاقِلُ وَالْعَاقِلَ فی الصفة واقتصر علی مثالها لانها اَکْثَرُ واَشْهَرُ ویاغلام بشر و بشرًا فی اعطف البیان ویازید والحارثُ والحارثَ فی المعطوف بحرف الممتنع

کہ جس پر یا داخل ہونا ممتنع نہیں ہے کہ ان دونوں کا حکم دوسرے توابع کے حکم کے علاوہ (یعنی مختلف ومغایر) ہے جیساکہ عنقریب اس کا بیان آئیگا (رفع دیا جائیگا توابع کو) محمول کرکے ہو ((منادی کے لفظ پر)) ظاہرِ (منادی) پر (جبکہ منادی لفظا مبنی بر ضم ہو جیسے یازید العاقل) یا مقدر پر (جبکہ منادی تقدیری طور پر مبنی علی الضم ہو جیسے یا فتی العاقل) کیونکہ منادی کا مبنی ہونا عرضی (غیر اصلی) ہے لہذا منادی (من حیث عروض اعراب الاسم) معرب کے مشابہ ہوا (کہ جسطرح عامل کی وجہ سے اسم کو اعراب عارض ہوتا ہے اسی طرح منادی مفرد معرفہ کو بھی بناء عارض ہوتی ہے) تو جائز ہے کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع لفظ میں اس کا تابع ہو (پس وہ مرفوع ہوگا) ((اور توابع کو نصب دیجائے گی)) محمول کرتے ہوئے ((منادی کے محل پر)) کیونکہ منادی مبنی کے تابع کا حق یہ ہے کہ منادی کے محل کا تابع ہو اور وہ یہاں مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب المحل ہے ((جیسے)) یاتیم اجمعون اور اجمعین تاکید میں اور ((یازید العاقلُ اور العاقلَ صفت میں اور مصنف نے صفت کی مثال پر اکتفاء کیا کیونکہ صفت اکثر واشہر ہے اور یاغلام بشرٌ وبشرًا (غلام مبنی بر ضم اور بشرٌ اول مرفوع اور ثانی منصوب) عطف بیان میں اور یازید والحارثُ والحارثَ

صفت کی طرح مطلقا ہے. اور اس میں بھی وہی تعمیم ہے یعنی مشتق ہو یا غیر مشتق وغیرہ اور چوتھا تابع ایسا معطوف ہے کہ جس پر حرف ندا کا داخل ہونا ممتنع ہے یعنی معرف باللام پر حرف ندا کا داخل ہونا ناجائز ہے کیونکہ اس صورت میں دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم آتا ہے ایک حرف ندا کا ہونا دوسرے معرف باللام ہونا اور ان دونوں کا اجتماع ناجائز ہے بخلاف بدل اور اس معطوف کے کہ جس پر دخول یار ممتنع نہیں تو چونکہ ان دونوں کا حکم ان چاروں کے حکم کے مغایر ہے اس لئے ان کا بیان علیحدہ آئے گا واللہ اعلم ۱۲

۸۰ قولہ ترفع حملا الخ حملا کے اضافہ سے شارح نے ظاہر کیا ہے کہ جار مجرور اپنے متعلق کے اعتبار سے ترفع کا مفعول لہٗ ہے پس ان توابع کا حکم یہ ہے کہ لفظ منادی پر ان کو حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھنا جائز ہے عام ازیں کہ اس منادی پر اعراب ظاہر ہو یا مقدر یعنی منادی کا اعراب خواہ لفظوں میں موجود ہو جیسے یا زید یا نہ ہو تقدیری ہو جیسے یا فتٰی بہرصورت لفظ منادی پر حمل کرتے ہوئے تابع کو مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ ان کا متبوع یعنے منادی لفظاً مرفوع ہے اور بنار منادی عارضی ہے پس وہ معرب کے ساتھ مشابہ ہوجائے گا پس جائز ہوگا کہ منادی مفرد معرفہ کا تابع لفظ کے تابع ہو بنار علی الضم کے تابع نہ ہو پس یا زیدُ عاقلٌ میں عاقلٌ کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اور یہ بھی جائز ہے کہ توابع مذکورہ کو منادی مبنی کے محل پر حمل کرتے ہوئے منصوب پڑھیں اس لئے کہ منادی مبنی کے تابع کا حق یہ ہے کہ وہ محل متبوع کا تابع ہو اور وہ محل متبوع اس جگہ چونکہ مفعولیۃ کی بنا پر منصوب المحل ہے لہذا اس کے توابع بھی منصوب ہوں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۸۱ قولہ مثل یاتیم الخ جیسے تاکید کی مثال میں یاتیم اجمعون اور اجمعین دونوں کہہ سکتے ہیں اجمعون بنار حمل علے اللفظ ہوگا اور اجمعین منصوب بالیار بنا بر مفعولیۃ محل پر حمل کے اعتبار سے اور یا زید العاقل والعاقل صفت میں کہہ سکتے ہیں یعنی بوجوہ مذکورہ العاقل میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں اب رہی یہ بات کہ مصنف نے صرف صفت کی مثال پر ہی کیوں اکتفار کیا دیگر توابع کی امثلہ کیوں نہیں ذکر کی تو اس کی وجہ شارح واقتصر الخ سے یہ بتاتے ہیں کہ اس پر اس لئے اقتصار کیا کہ وہ اکثر اور مشہور ہے اور عطف بیان کی مثال میں یاغلام بشرٌ وبشرًا کہہ سکتے ہیں اور اس معطوف کی مثال میں کہ جس پر یار کا داخل ہونا ممتنع ہے یا زید الحارث والحارث کہیں گے وجہ اوپر مذکور ہوچکی۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ جبکہ والمعطوف بحرف نا الممتنع دخول یا علیہ سے مراد معرف باللام ہے تو اس قدر طول اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی صرف والمعطوف المعرف

دخول یا علیه وَالخَلِیلُ[82] بن احمدَ وهو استاذ سیبویه فی المَعطُوفِ بحرف الممتنع دخولُ یا علیه یَختَارُ الرَّفعَ مع تجویزه النصبَ لان المعطوف بحرف فی الحقیقة منادیً مستقلٌ فینبغی ان یکون علی حالةٍ جاریةٍ علیه علی تقدیرِ مباشرة حرف النداء له وهی الضمة او ما یقوم مقامها ولکن لمّا لم یباشره حرفُ النداء جُعلَت تلك الحالة اعرابًا فصارت رفعًا وَاَبُو عَمرٍو[83] بن العلاء النحویُّ القاریُ المقدمُ علی الخلیل المختارُ فیه النَّصبُ مع تجویزه الرفعَ فَاِنه لما امتَنَع فیه تقدیرُ حرف النداء بواسطة

معطوف بہ حرف میں کہ اس حرف پر یا کا دخول ممنوع ہے ((اور خلیل)) بن احمد اور وہ سیبویہ کے استاد ہیں ((معطوف میں)) ایسے حرف کے ذریعے کہ اس پر یاء کا داخل ہونا ممنوع ہو ((رفع کو پسند کرتے ہیں)) نصب کو جائز قرار دینے کے باوجود کیونکہ معطوف بہ حرف درحقیقت منادی مستقل ہے تو مناسب ہے کہ (منادی مبنی پر جس کا عطف ڈالا جائے وہ) معطوف ایسی حالت پر ہو جو اس پر حرف نداء کے داخل ہونے کی حالت کی تقدیر پر جاری ہوتی ہے اور وہ (حالت) ضمہ ہے یا جو ضمہ کے قائم مقام ہو (جیسے تثنیہ میں الف اور جمع میں واو) اور لیکن جبکہ معطوف پر حرف نداء داخل نہیں ہوا (کہ لام "ال" مانع ہے) تو اس حالت (یعنی بناء بر ضم وغیرہ) کو اعراب بنا دیا گیا (کہ اسم اعراب میں اصل ہے اور اس میں کوئی مانع بھی نہیں) پس وہ (حالت) رفع بن گئی (لہذا معطوف مذکور مرفوع ہو گیا خواہ بالضم خواہ بالالف در تثنیہ خواہ بالواو در جمع رضی نے کہا کہ رفع اولی ہے تاکہ معنی کی رو سے توابع کے مستقل منادی ہونے پر تنبیہ ہو جائے) ((اور ابو عمرو)) بن علاء نحوی قاری جو کہ (زمانہ میں) خلیل سے مقدم ہے اس (معطوف مذکور) میں ((نصب کو)) اختیار کرتے ہیں رفع کی تجویز کے ساتھ کہ جب معطوف مذکور میں لام کے واسطہ

باللام کہہ دیا جاتا۔ جواب یہ ہے کہ اگر ایسا کہا جاتا تو اسم توابع منادیٰ کے بعض وہ اقسام بھی داخل ہو جاتے کہ جن کا اخراج مقصود ہے مثلاً یا محمد واللہ کہ یہاں اگرچہ اللہ معرف باللام ہے مگر اس پر دخول یا ممتنع نہیں بلکہ یا اللہ کہتے ہیں پس اگر یہ طوالت نہ اختیار کی جاتی تو یہ حکم ہر معطوف معرف باللام کو شامل ہو جاتا حالانکہ مثال مذکور میں اللہ پر رفع متعین ہے نصب اس میں جائز ہی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۲ قولہ والخلیل ابن الخ بیان کیا جا چکا ہے کہ وہ معطوف بحرف جس پر یار کا داخل ہونا ممتنع ہے جب منادی کا تابع ہوگا تو اس میں جمہور کے نزدیک رفع و نصب دونوں جائز ہوں گے یہی مذہب خلیل ابن احمد استاذ سیبویہ اور ابو عمرو بصری کا بھی ہے لیکن ان دونوں میں قدرے اختلاف ہے اس لیے مصنف اس کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ خلیل ابن احمد استاذ سیبویہ ایسے معطوف بحرف میں کہ جس پر یار کا داخل ہونا ممتنع ہے رفع کو مختار یعنی اولی قرار دیتے ہیں اور نصب کو بھی جائز رکھتے ہیں مگر جانب مرجوح میں ترجیح رفع کو ہی دیتے ہیں اس لئے کہ معطوف درحقیقت منادی مستقل ہوتا ہے اس لئے کہ حرف عطف حرف ندا کے قائم مقام ہوتا ہے پس مناسب یہ ہے کہ اس کو اسی حالت پر رکھا جائے جو حرف ندا کے دخول کے بعد منادی مستقل کی ہے یعنی ضمہ اور اس کے قائم مقام الف اور واؤ یعنی جس طرح منادی مستقل اس پر یار کے بعد ضمہ۔ الف۔ واو داخل ہوتا ہے اسی طرح تابع پر بھی ضمہ الف واد آنے چاہئیں مگر چونکہ تابع پر حرف ندا نہیں داخل ہو سکتا اس لئے کہ معرف باللام ہونا دخول یار کو مانع ہے لہذا اس میں پوری رعایت منادی مستقل کی نہ کر سکیں گے بلکہ اس میں منادی مستقل کی حالت مبنی علے الضم کو اعراب سے بدل دیں گے پس تابع مرفوع ہو جائیگا پس رفع مختار ہوگا تاکہ تا حد امکان کچھ نہ کچھ رعایت منادی مستقل کی ہو سکے واللہ اعلم ۱۲۔

۸۳ قولہ وابو عمرو الخ ابو عمرو ابن العلاء بصری نحوی قاری جو کہ خلیل سے پہلے ہو چکے ہیں اس میں نصب کو مختار کہتے ہیں اور رفع کے بھی جواز کے قائل ہیں مگر وہی جانب مرجوح ہیں جانب راجح نصب ہی۔ ابو عمرو اختیار نصب کی یہ دلیل دیتے ہیں کہ جب معطوف بحرف پر دخول الف لام کے باعث حرف ندا کا داخل ہونا ممتنع ہے تاکہ دو آلہ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے تو تابع کی حیثیت منادی مستقل کی نہیں رہتی بلکہ منادیٰ کے مقابل کی ہو جاتی ہے کیونکہ اگر اس کی حیثیت منادی مستقل کی ہوتی تو اس پر دخول یار ممتنع نہ ہوتا پس اس میں فقط تابع ہونے کی حیثیت ہو گی اور صرف تبعیۃ کا حکم دیا جائے گا اور چونکہ مبنی کا تابع اپنے

بواسطة اللام لا یکون منادیٰ مستقلاً فله حکمُ التبعیةِ وتابع المبنی تابعٌ لمحله ومحلهُ النصبُ ۸۴ وَ اَبُو الْعَبَّاسِ المبرد ان کَانَ المعطوف المذکور کَالْحَسَنِ ای کاسم الحسن فی جوازِ نزعِ اللام عنه فَکَالْخَلِیْلِ ای فابو العباس مثلُ الخلیل فی اختیارِ رفعه لامکانِ جعله منادیً مستقلاً بنزع اللام عنه وَ اِلَّا ای وان لم یکن المعطوفُ المذکور کاسم الحسن فی جوازِ نزع اللام عنه مثلُ النجمُ والصعقُ فَکَاَبِیْ عَمْرٍو ای فابو العباس مثل ابی عمرو فی اختیار النصب لامتناع جعله منادیً مستقلاً ۸۵ وَالْمُضَافَةُ عطف علی المفردة ای و

کیونکہ حرفِ نداء کی تقدیر جائز نہ ہوئی تو اس (معطوف) کیلئے تبعیت کا حکم ہوا اور مبنی کا تابع اس (منادی) کے محل کے تابع ہے اور منادی کا محل نصب ہے (اور ابو العباس) مبرد (اگر ہو) معطوف مذکور (الحسن کی طرح) یعنی اسم الحسن کی طرح ہو (کہ در اصل علم تھا معنی تعریف کہ اس میں تھا کی تاکید کے لئے اسے معرفہ بالام کر دیا گیا اسی لئے لام تعریف کو اس سے الگ کرنا جائز ہے) اس اسم سے لام کے الگ کرنے کے جواز میں (امام مبرد) (پس خلیل کی مانند ہیں) یعنی پس ابو العباس اس اسم کے رفع کے اختیار کرنے میں خلیل کی مانند ہیں (کہ ان کے نزدیک رفع مختار ہے) کیونکہ اس اسم سے لام دور کر کے اسے مستقل منادی کیا جا سکتا ہے (ورنہ) یعنی اگر معطوف مذکور اس سے لام کے دور کرنے میں اسم الحسن کی مانند نہ ہو (اس سے لام کو دور کرنا جائز نہ ہو بلکہ لام بعض حروفِ کلمہ کی طرح ہو اور یہ اسم میں) النجم (اور البیت اور الکتاب اور ایام اسبوع الاحد والاثنین اور الثلثاء اور الاربعاء اور الخمیس اور الثریا) کے مثل اور (صفت میں) الصعق کی طرح (کہ یہ اسم شہر کا نام ہو گیا کہ جسے صاعقہ پہنچا لہذا اس کا لام لازم ہو گیا) (پس ابو عمرو کی طرح ہے) یعنی پس اس (معطوف مذکور) کے منادی مستقل نہ بنائے جا سکنے کی وجہ سے (کہ اس سے لام کو الگ نہیں کیا جا سکتا) نصب کے پسند کرنے میں ابو العباس ابو عمرو کی طرح ہے (اور

متبوع کے محل کا تابع ہوتا ہے اور محل اس کے متبوع کا نصب ہے بنا بر مفعولیت کے لہذا نصب مختار ہوگا اور رفع غیر پسندیدہ جواز کے درجہ میں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۴ قولہ وابو العباس الخ یہاں سے تیسرا شخص دونوں کے اقوال کے بارے میں بطور ثالث کے اپنا فیصلہ دیتا ہے ابو العباس مبرد کی کنیت ہے یہ کہتے ہیں کہ اگر معطوف مذکور الحسن کی مانند ہو یعنی اسم الحسن کی مانند کہ اس سے لام کا حذف جائز ہو تو خلیل کے اختیار کو ترجیح دی جائے گی ای ابو العباس اختیار رفع میں خلیل کی مثل ہیں کیونکہ اس معطوف بحرف میں اس بات کا امکان موجود ہے کہ یہ منادی مستقل بن سکے جبکہ اس سے لام تعریف کو علیحدہ کر دیا جائے کیونکہ لام تعریف دخول یا سے مانع تھا پس جب وہ معطوف سے دور ہو سکتا ہے تو اب اس کا حکم منادی مستقل کا لامحالہ ہوگا اور اس میں منادی مستقل کی رعایت کی جائے گی پس رفع مختار ہوگا اور اگر معطوف مذکور اسم الحسن کی طرح نہ ہو یعنی اس سے لام تعریف کو جدا کرنا جائز نہ ہو تو چونکہ یہ لام کلمہ کے جزء کی مانند ہوتا ہے جیسے النجم اور الصعق میں کہ ان دونوں میں لام کلمہ کا جزء ہو گیا ہے جبکہ یہ کسی شخص کے علم ہوں لہذا ابو عمرو کا قول مختار ہوگا کیونکہ اس وقت اسکی حیثیت منادی مستقل کی نہیں ہو سکتی پس صرف تابع ہونے کا حکم دے کر نصب کو مختار قرار دیا جائے گا اور رفع بھی جائز ہوگا اسی کو مصنف کہتے ہیں والا فکابی عمرو یعنی اس صورت میں ابو العباس اختیار نصب میں ابو عمرو بصری کے مثل ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کو منادی مستقل بنانا ممتنع ہے۔

(فائدہ) علم جب لام کے ساتھ وضع نہ کیا گیا ہو تو اس پر دخول لام جائز ہوگا بشرطیکہ علم اپنی اصل کے اعتبار سے صفت یا مصدر ہو جیسے الحسن (صفت مشبہ) اور الفضل (مصدر) پس جب اس پر دخول لام جائز ہوا تو لام کا اس سے حذف کرنا بھی جائز ہوگا لیکن جب لام کے ساتھ علم وضع کیا گیا ہو تو اس سے لام کا حذف کرنا جائز نہ ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں لام بمنزلہ جزء کلمہ کے ہو جاتا ہے جیسے النجم اور الصعق میں واللہ اعلم ۱۲۔

۸۵ قولہ والمضافة الخ اس کا عطف المفردة پر ہے جو کہ توابع کی صفت ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے وتوابع المنادی المبنی علی ما یرفع به المضافة بالاضافة الحقیقیة مفرد میں تعمیم کی گئی تھی کہ مفرد حقیقی ہو یا حکمی ہو پس حکمی میں اضافت لفظیہ اور شبہ مضاف داخل ہو گئے تھے اور ان کا حکم وہی تھا جو مفرد حقیقی کا ہے یعنی جواز رفع و نصب پس اب مفرد حقیقی اور حکمی سے فارغ ہو کر مصنف

توابع المنادی المبنی علی مایرفع به المضافةُ بالاضافة الحقیقیة تُنْصَبُ لانها اذا وقعت منادی تنصبُ فنصبها اذا وقعت توابعَ اولی لان حرف النداء لایباشرها مثلُ یاتیمُ کلّهم فی التاکید ویا زیدُ ذاالمال فی الصفة ویا رجلُ ابا عبد الله فی عطف البیان ولایجئُ المعطوفُ بحرف الممتنع دخولُ یاعلیه مضافا لان اللام یمتنع دخولها علی المضاف بالاضافة الحقیقیة ۵۸۶ وَالْبَدَلُ وَ الْمَعْطُوْفُ غَیْرَ مَا ذُکِرَ ای غیرالمعطوف الذی ذکر من قبلُ وھوالممتنعُ دخولُ یاعلیه فغیرہ المعطوفُ الذی لایمتنع دخولُ یاعلیه ۵۸۷ حُکْمُہٗ ای حکم کل واحدٍ منهما حُکْمُ المنادی الْمُسْتَقِلِّ الذی باشرہ حرفُ النداء وذلک

مضاف)) یہ مفردہ پرعطف ہے یعنی منادی مبنی اس پر کہ اس کے ساتھ رفع دیا جاتا ہے کے توابع جوکہ اضافت حقیقیہ (معنویہ) کے ساتھ مضاف ہوں (کہ اضافت لفظی والوں میں تو دو صورتیں جائز ہیں رفع ونصب کما مر) ((منصوب ہوں گے)) کیونکہ جب وہ منادی واقع ہوتے ہیں تو منصوب ہوتے ہیں پس جبکہ توابع واقع ہوں تو ان کی نصب (بہ طریق) اولی ہے (یعنی واجب ہے یہاں اولویت بہ طریق وجوب مراد ہے) کیونکہ ان پر حرف ندا داخل نہیں ہوسکتا جیسے یاتیم کلہم تاکید میں اور یازید ذاالمال صفت میں اور یارجل اباعبداللہ (اور یازید عبداللہ) عطف بیان میں اور معطوف ایسے حرف سے کہ اس پر یا کا دخول ممنوع ہے (یعنی معرفہ باللام) مضاف ہوکر نہیں آتا کیونکہ مضاف بہ اضافت حقیقیہ (معنویہ) پر لام کا دخول ممنوع ہے ((اور بدل اور معطوف اس معطوف کے علاوہ جوکہ مذکور ہوا)) یعنی اس معطوف کے علاوہ جس کا پہلے ذکر کیا گیا اور وہ (کہ جس کا پہلے ذکر ہوا) وہی معطوف ہے کہ اس پر دخولِ یا ممنوع ہے (یعنی معرف باللام) تو اس کے علاوہ وہ معطوف ہے کہ جس پر دخولِ یا ممنوع نہیں ہے (یعنی وہ معطوف جوکہ لام تعریف کے بغیر ہو) ((اس کا حکم)) یعنی ان دونوں میں سے ہرایک کا حکم منادی ((مستقل کا حکم ہے)) کہ جس پر حرف ندا داخل ہے اور یہ

اس کی مند یعنی مضاف باضافۂ معنویہ حقیقیہ کا ذکر کرتے ہیں کہ منادی مفرد معرفہ مبنی علی الرفع کے توابع اگر مضاف باضافۂ حقیقیہ ہوں تو ان کو نصب دیا جائے گا اس لئے کہ توابع مضاف اگر منادی واقع ہوں تو چونکہ منادیٰ سے قیدِ افراد زائل ہوجاتی ہے اس لئے بنار علی الرفع کا حکم بھی مرتفع ہوجائیگا اور منادیٰ بربنار مفعولیت منصوب ہوگا پس جب اندریں صورت خود منادی کے

لئے نصب کا حکم ہوجاتا ہے تو توابع کیلئے بدرجۂ اولیٰ ہوگا اس لئے کہ اس وقت اس پر حرف ندا داخل نہیں اور جب حرف ندا داخل نہ ہو تو یہ اپنی اصل پر رہے گا اور اصل منادی میں نصب ہے فعل محذوف کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے لہٰذا توابع کو نصب دیا جائیگا جیسے یاتیم کلہم تاکید کی مثال ہیں اور یا زید ذاالمال مثال صفت ہیں اور یارجل اباعبداللہ عطف بیان ہیں لیکن ایسا معطوف

بحرف کہ جس پر دخول یا ممتنع ہو یعنی معطوف معرف باللام تو یہ مضاف ہوکر مستعمل نہیں ہوتا اس لئے کہ لام کا دخول مضاف باضافۂ حقیقیہ ممتنع ہوتا ہے اس لئے کہ اضافۂ حقیقیہ کے لئے تجرید عن اللام التعریف شرط ہے۔ بخلاف اضافۂ لفظیہ کے کہ اس پر لام تعریف داخل ہوسکتا ہے اس لئے کہ اضافۂ لفظیہ انفصال کے حکم میں ہوتی ہے کما مر واللہ اعلم۔

۵۸۶ قولہ والبدل الخ ترکیب البدل معطوف علیہ واؤ حرف عطف المعطوف موصوف یا مبدل منہ غیر ماذکر صفت یا بدل موصوف اپنی صفت یا مبدل منہ اپنے بدل سے مل کر معطوف معطوف علیہ اپنے معطوف سے مل کر مبتدا اول حکمہ مبتدا ثانی حکم المستقل مطلقاً مبتدا ثانی کی خبر مبتدا ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر خبر ہوئی مبتدا اول کی مبتدا اول اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا مطلب یہ ہے کہ بدل اور وہ معطوف جو مذکورہ معطوف کا غیر ہے یعنی ابھی اس معطوف بحرف کا ذکر کیا گیا تھا جس پر دخول یا ممتنع ہے تو اس کا غیر وہ معطوف ہوا کہ جس پر دخول یا جائز ہے ممتنع نہیں ہے ان دونوں کا حکم اس منادی مستقل کا سا ہے۔ کہ جس پر حرف ندا داخل ہوا ہو یعنی بعینہ جو حکم منادی کا ہوگا۔ وہی بدل اور اس معطوف کا بھی ہوگا اس لئے کہ بدل کی صورت میں بدل مقصود بالذکر ہوا کرتا ہے رہا مبدل منہ تو وہ صرف توطیہ اور تمہید کے لئے لایا جاتا ہے تاکہ اس تمہید کے بعد بدل کو ذکر کرسکیں پس منادی حقیقۃً میں بدل ہے مبدل منہ نہیں پس بدل منادی مستقل کی شکل ہوجائے گا۔ ایسے ہی وہ معطوف مخصوص یعنی جو لام تعریف سے خالی ہو اور دخول یا اس پر ممتنع نہ ہو تو یہ بھی حقیقت میں منادی مستقل ہے اس لئے کہ معطوف گویا کہ معطوف ہوتا ہی نہیں اس لئے کہ حرف عطف حرف ندا کے قائم مقام ہوجاتا ہے اور معطوف پر حرف ندا کے داخل ہونے سے کوئی مانع بھی نہیں ہے پس حرف

لان البدلَ هو المقصود بالذکر والاول کالتوطیة لذکره والمعطوفُ المخصوص منادی مستقلٌ فی الحقیقة ولا مانع من دخول حرفُ النداء مقدراً فیه[۸۸] مُطلقًا ای حال کون کُلِّ واحدٍ منهما مطلقًا فی هذا الحکم غَیْرُ مُقیدٍ بحالٍ من الاحوال ای سواء کانا مفردین او مضافین او مضارعینِ للمضاف او نکرتین فالبدلُ[۸۹] مثل یا زید عمرو ویا زیدُ اخا عمرٍو ویا زیدُ طالعًا جبلاً ویا زید رجلاً صالحًا والمعطوفُ مثل یا زید وعمرو ویا زید واخا عمرو ویا زید وطالعًا جبلاً ویا زیدُ ورجلاً صالحًا والعَلَمُ[۹۰] ای العلمُ المنادی المبنیُّ علی الضم اما کونُه

(یعنی یہ جو بدل اور معطوف مجرد عن اللام کا حکم منادی مستقل کا حکم ہے) اس لئے کہ بدل ہی (کلام سے) مقصود بالذکر ہے اور اول (یعنی مبدل منہ) تو بدل کے ذکر کے لئے تمہید کی مانند ہے اور معطوف مخصوص (یعنی معطوف مجرد عن اللام) درحقیقت منادی مستقل ہے (گویا منادی معطوف ہی نہیں کہ حرفِ عطف حرفِ ندا کے قائم مقام ہے کہ ہمارا قول یا زید وعمرو۔ یا زید یا عمرو کے بمنزلے ہے) اور (صورتِ حال یہ ہے کہ) اس پر حرف نداء کے دخول سے کوئی مانع نہیں تو (معطوف علیہ کے قرینہ کیوجہ سے) اس میں حرف ندا مقدر ہوگا (لہذا وہ منادی مستقل ہوگا) (مطلقا) یعنی دونوں (بدل اور معطوف مجرد عن اللام) میں سے ہر ایک کے اس حکم (منادی مستقل کی مانند ہونے میں) مطلق ہونے کی حالت میں احوال (اربعہ افراد واضافت ومشابہ مضاف ونکرہ) میں سے کسی حال کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ دونوں مفرد ہوں یا مضاف یا مشابہ مضاف یا نکرہ ہوں پس بدل جیسے یا زید عمرو (بدل الکل ہے) اور یا زیدا اخا عمرو (بدل الکل مضاف) اور یا زید طالعا جبلا (بدل الکل مشابہ مضاف) اور یا زید رجلا صالحا (یہ نکرہ کی مثال ہے جو معرفہ سے بدل کل ہے اور ایسی صورت میں نکرہ کی صفت لانا ضروری ہے لہذا صالحا ساتھ لایا گیا) اور معطوف (کی مثالیں یہ ہیں) یا زید وعمرو (دونوں مبنی بر ضم) اور یا زید واخا عمرو ویا زید وطالعا جبلا ویا زید ورجلا صالحا (یہاں نکرہ کی صفت محض مشاکلت کیوجہ سے لائی گئی اگرچہ حاجت نہ تھی کہ عطف میں وہ شرط نہیں جو بدل میں شرط ہے) (اور علم) یعنی علم منادی مبنی بر ضم بہرحال منادی تو اس لئے کہ کلام منادی میں

ندا اس میں مقدر ہوگا۔ پس یہ منادی مستقل کی شکل ہو جائے گا۔ اور جب منادی مستقل کی شکل ہو جائیگا۔ تو جو حکم منادی کا ہوگا وہی اس کا بھی ہوگا واللہ اعلم۔

۵۸۷ قولہ حکمہ الخ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اوپر دو چیزیں بیان کی گئی ہیں بدل اور معطوف اور جب ان دونوں کا حکم بیان کیا جائے گا تو حکمہ میں صرف ضمیر واحد لائے حالانکہ حکمہما کہنا چاہیئے تھا تاکہ مرجع اور ضمیر میں مطابقت ہو جاتی شارح نے ای حکم کل واحد منہما سے جواب یہ دیا کہ ضمیر مفرد اس وجہ سے لائی گئی ہے۔ کہ مصنف دونوں کو کل واحد واحد کے مرتبہ میں لیا۔ نیز بتاویل مذکور بھی ضمیر مفرد لانا صحیح ہے اس لئے کہ لفظ مذکور واحد ہے تثنیہ نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۵۸۸ قولہ مطلقاً الخ شارح نے ای حال کونہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مطلقاً حکمہ کی ضمیر مضاف الیہ سے حال واقع ہے اور مضاف الیہ سے حال بنانا اس وقت درست ہوتا ہے جبکہ مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کیا جا سکے اور یہاں ایسا ہو سکتا ہے اس لئے کہ کہہ سکتے ہیں وہو مطلقاً کالمنادی المستقل بہرحال بدل اور اس معطوف کا حکم جو کہ غیر معرف باللام ہے منادی مستقل کا ہے اور یہ ہر حال میں ہے کسی مخصوص حالت کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ وہ دونوں مفرد ہوں یا دونوں مضاف ہوں یا شبہ مضاف یا نکرہ واللہ اعلم ۱۲۔

۵۸۹ قولہ فالبدل الخ پس بدل کی مثالیں حسب ذیل ہیں جیسے یا زید عمرو یہ بدل مفرد یعنی غیر مضاف کی مثال ہے یا زید اخا عمرو یہ بدل مضاف کی مثال ہے اس میں بدل بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا زید طالعاً جبلاً یہ بدل شبہ مضاف کی مثال ہے اس میں بھی بدل منصوب ہے یا زید رجلاً صالحاً یہ بدل نکرہ کی مثال ہے اس میں بھی بدل بر بنا مفعولیت منصوب ہے علی ہذا القیاس معطوف کی مثالیں جیسے یا زید وعمرو دونوں مبنی علی الضم ہیں اس لئے کہ دونوں مفرد ہیں یا زید اخا عمرو معطوف علیہ مبنی علی الضم ہے اور معطوف بر بنا مفعولیت منصوب یہ مضاف کی مثال ہے یا زید وطالعاً جبکہ معطوف مشبہ مضاف ہے بر بنا مفعولیت منصوب ہے یا زیدُ ورجلاً صالحاً معطوف نکرہ ہے اور یہ بھی منصوب ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۹۰ قولہ والعلم الخ یہ قاعدہ ضابطہ سابق سے بطور استثناء کے ہے کیونکہ ماقبل میں کہا گیا ہے کہ جب منادی مفرد معرفہ ہوگا تو ہر حالت میں مبنی علی الضم ہوگا پس اب اس سے استثناء کے بطور کہتے ہیں کہ جو علم منادی

منادیٰ فلان الکلام فیہ واما کونہ مبنیاً علی الضم فلما یُفھَمُ من اختیار فتحۃ المبنیّ عن جواز ضمہٖ فان جوازَ الضمۃ لا یکون الا فی المبنی علی الضم

الموصوف بِابْنٍ مجردٍ عن التاء او ملحوقٍ بہا اعنی ابنۃ بلا تخلل واسطۃ بین الابن وموصوفہ کما ھو المتبادر الی الفہم فیخرج عنہ مثل یازیدُ الظریفُ ابنَ عمرٍو مُضَافًا ای حال کون ذلک الابن مضافاً الی عَلَمٍ اٰخرَ فکل علمٍ یکون کذلک یجوزُ فیہ الضمُ کما عرفت من قاعدۃ بناء المفرد علی ما

ہے اور اس کا مبنی بر ضم ہونا اس وجہ سے ہے جو کہ مصنف کے (قول یختار فتحہ سے) فتحہ کو اختیار کرنے سے جو منادی کے ضمہ کے جواز کا پتہ دیتا ہے سے سمجھی جارہی ہے کہ ضمہ کا جواز مبنی بر ضم میں ہی ہو سکتا ہے (موصوف ابن کے ساتھ) تاء سے خالی ہو یا ملحوق بالتاء یعنی ابنۃ ہو، ابن اور اس کے موصوف کے درمیان کسی واسطہ (فاصلہ) کے حائل ہوئے بغیر جیسا کہ یہ متبادر الی الفہم ہے (کہ صفت اور موصوف جب معنی میں متحد ہوں تو ان کے درمیان فاصلہ منع ہے) تو اس حکم سے یا زیدُ الظریفُ ابنَ عمرٍ (ابن پر نصب ہے کہ یہ تابع مضاف ہے لہذا منصوب ہی ہوگا) (بہ حالت مضاف) یعنی اس ابن کے مضاف ہونے کی حالت میں (دوسرے علم کی طرف) تو جو علم اس طرح ہو (کہ منادی علم ہو ابن یا ابنۃ کے ساتھ موصوف ہو ابن یا ابنۃ اور اس اسم کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو بلکہ متصل ہوں اور ابن یا ابنۃ دوسرے علم کی طرف مضاف ہو) تو اس میں ضمہ جائز ہے جیسا کہ تم نے مفرد کے اس چیز پر کہ جس کے ساتھ اسے رفع دیا جاتا ہے مبنی ہونے کے قاعدے سے

مبنی علی الضم (یعنی منادی مفرد معرفہ علم ہو، لفظ ابن یا ابنۃ کے ساتھ صفت لایا گیا ہو اور وہ لفظ ابن یا ابنۃ دوسرے علم کی طرف مضاف ہو تو اس صورت میں علم اول کا فتحہ مختار ہے اگرچہ رفع بھی جائز ہے اب اگر کوئی کہے کہ العلم کے ساتھ منادی مبنی علی الضم کی قید کا شارح نے کس لئے اضافہ کیا تو اس کا جواب خود شارح اما کونہ منادیٰ الخ سے بے دے رہے ہیں کہ اس کا منادیٰ ہونا ہمیں اس لئے معلوم ہے کہ کلام ہی منادی میں ہو رہا ہے نہ کہ غیر میں اور مبنی علے الضم ہونا فتحہ کو مختار قرار دئے جانے سے مفہوم ہو رہا ہے جو کہ ضمہ کے جائز ہونے کی بھی خبر دے رہا ہے اس لئے کہ اختیار میں دو شقوں کا ہونا ضروری ہے جس سے ایک شق کو اختیار کیا جائیگا نیز اسلئے کہ منادی ہوتا ہے بحیثیت علم نہ مضاف ہوگا نہ شبہ مضاف نہ نکرہ کہ صرف فتحہ ہی متعین ہو اور مستغاث باللام کو فتحہ نہیں دیا جاتا اور مستغاث بالالف میں فتحہ مختار نہیں ہوتا واجب ہوتا ہے پس اختیار فتحہ سے جواز ضم ہی متعین ہوا نہ کہ غیر پس جب جواز ضم ثابت ہو گیا تو بنا بھی ثابت ہو گئی اس لئے کہ جواز ضم اکثر مبنی میں ہی ہوتا ہے غیر میں نہیں پس العلم کو منادی مبنی علے الضم کی قید کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہوگا واللہ اعلم

۹۱ قولہ مجرد عن التاء الخ ابن میں تعمیم ہے خواہ یہ تاء سے خالی ہو یعنی لفظ ابن ہو یا تاء بھی اس کے ساتھ ملحق ہو یعنی ابنۃ ہو بہرحال ہیئۃ ابن میں تغیر نہ آنا چاہئے یعنی بنت نہ ہو اور ابن اور اس کے موصوف کے درمیان کوئی واسطہ بھی نہ آنا چاہئے جیسا کہ متبادر الی الفہم بھی یہی ہے اس لئے کہ موصوف صفت معنےً ایک دوسرے سے مربوط و متحد رہتے ہیں پس ان کے درمیان فاصلہ ممتنع ہوگا اور اگر فاصلہ آجائے گا تو یہ حکم نہیں رہے گا یعنی اختیار فتحہ اور جواز ضمہ کا لہذا اس قید سے یا زید الظریف ابن عمرو خارج ہو گیا اس لئے کہ علم منادی یعنی زید اور اس کی صفت کے درمیان الظریف حائل آگیا پس اس میں زید کو لازماً مرفوع پڑھیں گے فتحہ کا مختار ہونا تو درکنار فتحہ جائز بھی نہیں ہوگا اور الظریف میں رفع و نصب دونوں جائز ہیں کیونکہ اگر الظریف زید کی صفت کو لفظ پر محمول کرتے ہیں تو مرفوع پڑھیں گے اور محل پر حمل کرتے ہیں تو منصوب پڑھیں گے اور ابن عمرو کو صرف منصوب ہی پڑھیں گے اس لئے کہ یہ توابع مضاف میں سے ہے اور توابع مضاف منصوب ہوتے ہیں کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۹۲ قولہ مضافاً الخ یہ چونکہ ابن سے حال واقع ہو رہا ہے اس لئے شارح نے اس کی تفسیر ای حال کون ذلک الابن سے کر دی پس ہر وہ علم جس کی صفت ابن کے ساتھ لائی گئی ہے اور ابن علم آخر کی طرف مضاف ہو تو اس میں بنا بر مذکور ضمہ جائز ہے لیکن فتحہ مختار ہے اس لئے کہ اس قسم کا منادی کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے کہ جس میں یہ تمام مذکورہ صفات پائی جاتی ہیں اور کثرت کے مناسب تخفیف ہے اور تخفیف کے مناسب فتحہ اس لئے کہ وہ اخف الحرکات ہے پس اس میں ضمہ کو منادی کی حرکت اصلیہ یعنی فتحہ کے ساتھ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے مخفف کر دیا کیونکہ منادیٰ میں اصل فتحہ ہی ہے ضمہ محض بنا رعارض کی وجہ سے تھا اور یہ عارض کثرت استعمال کی وجہ سے زائل ہو گیا لہذا اس کی حرکت اصلیہ یعنی فتحہ

یرفع به لکن یُختَارُ فَتحُہٗ لکثرۃ وقوع المنادی الجامع لھٰذہ الصفات والکثرۃُ مناسبۃٌ للتخفیف فخففوہُ بالفتحۃ التی ھی حرکۃُ الاصلیۃ لکونہ مفعولًا بہ وَ [۹۳] اِذَا نُوْدِیَ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ ای اذا اُرِیْدَ ندائُہ قِیلَ مثلًا یَا اَیُّھَا الرَّجُلُ بتوسطِ ای مع ھاء التنبیہ بین حرفِ النداء والمنادی المعرفِ باللام تحرزًا عن اجتماع التیِ التعریف بلا فاصلۃٍ وَیَا ھٰذَا الرَّجُلُ بتوسط ھذا وَیَا اَیُّھٰذَا الرَّجُلُ بتوسط الامرین معًا [۹۵] وَ

جان لیا لیکن «اس کی فتح مختار ہے» ان صفات (اربعہ مذکورہ) کے جامع منادی کے کثرتِ وقوع کی وجہ سے (فتح مختار ہے) اور کثرت تخفیف کے لئے مناسب ہے (کہ جب کسی شئے کا استعمال کثیر ہو تو وہ تخفیفِ الفاظ کی متقاضی ہوتی ہے) لہٰذا نحویوں نے اس (منادی مذکور) کی (ضمہ کو تبدیل کرکے) فتحہ سے تخفیف کردی جو کہ منادی کے مفعول بہ ہونے کی وجہ سے حرکت اصلیہ ہے «اور جب معرفہ بہ لام کو ندا کی جائے» یعنی جب اس کی نداء کا ارادہ کیا جائے «کہا جائے گا» مثال کے طور پر «یا ایہا الرجل» ایُّ کا ہائے تنبیہ کے ہمراہ حرف نداء اور منادی معرفہ بالام کے درمیان واسطہ لاکر، تعریف کے دو آلوں کے بلا فاصلہ اجتماع سے اجتناب کرنے کی وجہ سے (ایہا کا واسطہ ضروری ہے) «اور یا ھذا الرجل» ھذا کے توسط کے ساتھ «اور یا ایھذا الرجل» دونوں چیزوں (ای اور ھذا) کے اکٹھے توسط کے ساتھ (ایہا اور ھذا میں فرق یہ ہے کہ ایہا ہرگز

لوٹ آئی مثلاً یا زید ابن عمرو کہ اس میں فتحہ مختار اور ضمہ جائز ہے لیکن ابن عمرو میں صرف فتحہ ہی جائز ہے رفع نہیں اس لئے کہ یہ تابع مضاف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۹۳ قولہ واذا نودی الخ یہاں سے مصنف معرف باللام کو منادی بنانیکا طریقہ بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جب معرف باللام کو منادی بنانے کا ارادہ کیا جائے مثلاً الرجل کا تو ہاء تنبیہ کے ساتھ ایُّ کو ندا اور منادی معرف باللام کے درمیان میں لاکر یا ایہا الرجل کہیں گے تاکہ بغیر فاصلہ کے دو آلۂ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے یا ہذا کو درمیان میں لاکر یا ہذا الرجل کہیں گے یا دونوں امروں کو یک جا جمع کرکے یا ایہذا الرجل کہیں گے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ای اور ہاء تنبیہ اور ہذا کے ہی وسط میں لانے سے کیا فائدہ ہے ان کے علاوہ اور کوئی لفظ کیوں وسط میں نہیں لایا جاتا اس کا جواب یہ ہے کہ ایّ ابہام کے لئے ہے اور ہا تنبیہ کے لئے پس ابہام سے تو منادی کو شوق پیدا ہوگا تعیین کا اور ہاء دلالت کریگا تنبیہ پر تو شخص منادی جلد متوجہ ہوگا نیز ہاء تنبیہ کے اضافہ کی وجہ ایک یہ بھی ہے کہ ندا خود ایک تنبیہ ہے اور ایّ ہذا سے یہ فائدہ ہے کہ ایّ میں ابہام زیادہ ہے اور ہذا میں کم پس اس سے بتدریج منادی کی تعیین ہوگی اور تکرار مبہم کی وجہ سے منادیٰ میں زیادتی شوق پیدا ہوگی اور یہی ندا سے مقصود ہے کہ منادیٰ منادی کی طرف فوراً متوجہ ہو اس جگہ قول شارح ای اذا ارید ندائہ سے اس امر کی طرف ہے کہ مصنف نے اذا نودی الخ کہہ کر مسبب کو سبب کی جگہ میں استعمال کیا ہے اس لئے کہ ارادہ سبب ہے اور ندا مسبب اور ایسا اکثر ہوتا رہتا ہے کہ فعل کو ذکر کرکے ارادۂ فعل مراد لیتے ہیں جیسے یا ایہا الذین آمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ سے اذا اردتم الصلوٰۃ ہے اور قیل کے بعد مثلاً کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے قول سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب معرف باللام کی نداء کا ارادہ کریں گے تو یا ایہا الرجل وغیرہ کہیں گے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ مثلاً جب الکرام کی نداء کرتے ہیں تو یا ہٰؤلاء الکرام کہتے ہیں نہ کہ یا ایہا الرجل پس جزا اپنی شرط پر مرتب نہیں رہی اس لئے کہ اس کلام میں اذا نودی المعرف باللام شرط ہے اور قیل الخ جزا اور قاعدہ یہ ہے کہ جزا اپنی شرط پر مترتب ہوتی ہے مگر یہ جزا ایسی ہے کہ اپنی شرط پر مترتب نہیں اس لئے کہ شرط عام ہے اور جزا خاص اور عام کو خاص لازم نہیں یعنی اذا نودی سے مطلق معرف باللام کو منادی بنانے کا طریقہ بیان کیا جا رہا ہے تو یہ عام ہوا اور طریقہ میں خصوصیت برتی گئی یعنی صرف الرجل معرف باللام کا طریقہ بتلایا اور اس معرف باللام کا کچھ بھی ذکر نہیں کیا۔ جو الرجل کے غیر ہیں جیسے یا ہٰؤلاء الکرام یا ہذہ المرأۃ یا ہذان العالمان وغیرہ پس یہ اس بیان سے خارج ہوئے جاتے ہیں کیونکہ یہ الرجل کے غیر ہیں شارح نے مثلاً سے جواب دیا کہ قول مصنف یا ایہا الرجل وغیرہ تمثیل پر محمول ہے یعنی بطور مثال کے یہ مشہور امثلہ پیش کی جا سکتی ہیں دوسری امثلہ کو اس سے خارج کرنا مقصود نہیں پس جزا بھی عام رہی اور شرط بھی عام اور عام کا ترتب عام پر درست ہو گیا واللہ اعلم

۹۴ قولہ والتزموا یعنی الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے

اَلْتَزَمُوْا يعنى العرب رَفْعَ الرَّجُلِ مثلاً وان كان صفةً وحقها جواز الوجهين الرفع النصب كما مر لِاَنَّهٗ اى الرجل مثلاً هُوَ الْمَقْصُوْدُ بِالنِّدَاءِ فَالْتُزِمَ رَفْعُهٗ لتكون حركتُه الاعرابيةُ موافقةً للحركة البنائيةِ التى هى علامةُ المُنادى فتدل على انه هو المقصودُ بالنداء وهٰذا [95] بمنزلة المستثنىٰ عن قاعدة جواز الوجهين فى صفة المنادى ولهٰذا لم يذكر هناك ما يُخْرِجُ صفةَ الاسم المبهم عن تلك القاعدة وَتَوَابِعِهٖ [96] بالجر عطفٌ على الرجل اى وَالْتَزَمُوا

مقصود بالندا نہیں تو سط محض کے لئے ہے جبکہ ہذا میں دونوں یعنی مقصود بالندا اور توسط کے لئے ہونے کا احتمال ہے اس لئے ایہا کو مقدم کیا گیا) ((اور التزام کرلیا)) یعنی عرب نے ((الرجل کے رفع کا)) مثلاً اگرچہ الرجل (اسم جنس اور ای یا ھذا منادی مضموم کی) صفت (واقع) ہے اور (ایسی) صفت کا حق جواز وجہین ہے (یعنی جواز) رفع ونصب جیساکہ (یا زید العاقل میں) گذرا ((کیونکہ وہ)) الرجل مثلاً ((ہی مقصود بالنداء ہے)) پس اس کے رفع کا التزام کیا گیا (تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو کہ یہی مقصود بالنداء ہے بلکہ منادی مستقل ہے اور منادی مستقل کا مایرفع بہ پر مبنی ہوتا ہے اس لئے اسے رفع دیا گیا) تاکہ اس کی حرکت اعرابیہ (جو کہ رفع ہے) حرکت بنائیہ (ضمہ) کے لئے جو کہ منادی کی علامت ہے کے لئے موافق ہو پس وہ (یعنی حرکت اعرابیہ موافقہ برائے حرکت بنائیہ) اس بات پر دلالت کرے کہ یہی مقصود بالنداء ہے اور یہ (قولِ مصنف والتزموا رفع الرجل) صفتِ منادی میں جواز وجہین (رفع حملاً علی اللفظ ونصب حملاً علی المحل) کے قاعدے سے مستثنیٰ کے بمنزلے ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے وہاں (صفت مفرد میں جواز وجہین کے بیان میں) کسی ایسے لفظ کا ذکر نہیں کیا جو اسم مبہم (منادی یعنی ای اور ھذا) کی صفت (الرجل) کو اس قاعدے سے خارج کردیتا ((اور اس کے توابع کا)) (توابع کی) جر کے ساتھ الرجل پر عطف ہے یعنی رجل کی توابع خواہ

کہ جب منادی مبنی مفرد معرفہ کی صفت معرف باللام ہو اور منادی موصوف ایہا یا یا ایہذا وغیرہ ہو تو اس صورت میں دونوں وجہیں یعنی رفع ونصب کیوں جائز نہیں جیساکہ یا زید الظریف میں الظریف زید کی صفت ہے اور اس میں رفع ونصب دونوں جائز ہیں ایسے ہی یہاں بھی مثلاً یا ایہا الرجل میں الرجل جو کہ ایہا منادی کی صفت واقع ہو رہا ہے رفع ونصب دونوں جائز ہونے چاہئیں اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ اہل عرب نے الرجل میں مثلاً رفع کو ہی لازم وواجب قرار دیا ہے

اگرچہ الرجل صفت ہی کیوں نہ ہو اور صفت کا حق جواز وجہین یعنی رفع ونصب ہے کما مر اور اس التزام کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً یا ایہا الرجل میں الرجل مقصود بالنداء ہے پس اس کے رفع کو لازم قرار دے دیا تاکہ اس کی حرکت اعرابیہ یعنی رفع حرکت بنائیہ یعنی ضمہ کے (جو کہ منادی مفرد معرفہ کی علامت ہے) کے مطابق ہو کر اس بات پہ دلالت کرے کہ مقصود بالنداء الرجل ہی ہے اس کا موصوف ایہا یا ای ہذا وغیرہ مقصود بالنداء نہیں بخلاف یا زید الظریف کے کہ اس میں مقصود بالنداء موصوف ہے صفت

نہیں لہذا الظریف میں دونوں وجہیں جائز ہیں پس (یا ایہا الرجل) میں مثلاً موصوف یعنی ایہا یا ایہذا وغیرہ صرف اس لئے لایا گیا ہے کہ منادی معرف باللام پہ دخول یا رجائز ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۹۵ قولہ وہذا بمنزلۃ المستثنیٰ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کے اس قول اور قول سابق وتوابع المنادی المبنی المفردۃ الخ میں تناقض ہے اس لئے کہ اس سے تو صرف ایک وجہ معلوم ہو رہی ہے یعنی رفع اور توابع المنادی الخ جیسے جواز رفع ونصب دونوں پس لامحالہ دونوں میں سے ایک قول غلط ہے جواب یہ ہے کہ صفۃ منادی میں جواز وجہین کا جو قاعدہ تھا یہ اس سے بمنزلہ مستثنیٰ کے ہے اسی واسطے مصنف نے اس جگہ یعنی جواز وجہین کے ضمن میں ایسی کوئی بات ذکر نہیں کی جو اس قاعدہ سے اسم مبہم کی صفۃ کو خارج کر دے اس لئے کہ اس جگہ اگر اس کے اخراج کے لئے کوئی قید بایں طور زائد کر دی جاتی کہ لفظ اور محل پر صفۃ منادی کا حمل اس وقت جائز ہے جبکہ منادی مبہم نہ ہو تو اس وقت اس جگہ یہ قول بمنزلہ استثناء کے صحیح نہیں ہو سکتا تھا تب یقیناً عبارت مصنف میں تناقض پایا جاتا واللہ اعلم ۱۲۔

۹۶ قولہ وتوابعہ بالجر الخ یہ جر کے ساتھ الرجل پر معطوف ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای والتزموا رفع توابع الرجل یعنی جس طرح الرجل میں صرف نحاۃ نے رفع لازم قرار دیا ہے اسی طرح اس کے توابع میں بھی نحاۃ نے رفع کو ہی لازم کیا ہے عام ازیں کہ توابع مفرد ہوں یا مضاف جیسے یا ایہا الرجل الظریف و یا ایہا الرجل ذوالمال کہ ان مثالوں میں الظریف اور ذوالمال کو صرف رفع ہی پڑھ سکتے ہیں نصب نہیں پس الظریف اور ذاالمال نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ یہ منادی معرب کے توابع ہیں اور جوازِ

رفع توابع الرجل مضافةً او مفردةً نحو یا ایہا الرجل الظریف ویا ایہا الرجل ذو المال لانہا توابعُ منادی مُعْرَبٍ وجوازُ الوجہین انما یکون فی توابع المنادی المبنی وَقالُوا بناءً علی قاعدۃ تجویز اجتماع حرفِ النداء مع اللام وھی اجتماعُ امرین احدُھما کونُ اللام عوضًا عن محذوف وثانیہما لزومُھا للکلمۃ یا اَللّٰہُ لانّ اصلہ اَلْاِلٰہ فحذفت الھمزۃ وعُوِّضتِ اللامُ عنہا ولزمت الکلمۃَ فلا یقالُ فی سعۃ الکلام لاہُ ولمّا لم یجتمع ھذان الامران

مضاف ہوں یا مفردہ ہوں کے رفع کا عرب یا نحویوں نے التزام کرلیا جیسے یا ایہا الرجل الظریفُ (تابع مفرد کی مثال) اور یا ایہا الرجل ذو المال (تابع مضاف کی مثال) (کیونکہ یہ توابع ہیں)) منادی ((معرب کے)) اور جواز وجہین تو منادی مبنی کے ہی توابع میں ہے ((اور کہا عرب نے)) حرفِ ندا کے لام (تعریف) کے ساتھ جمع ہونے کو جائز قرار دینے کے قاعدے کی بنا پر اور (قاعدہ لفظ واحد میں) دو چیزوں کا جمع ہونا ہے (جب وہ دو چیزیں مجتمع ہوں گی تو کسی واسطہ کے لئے بغیر معرفہ بلام کی نداء جائز ہے) ان دو میں سے ایک تو لام کا (حرفِ) محذوف سے عوض ہونا ہے اور ان دو میں سے دوسرا لام کا اس کلمہ کے لئے لازم ہونا ہے (یعنی جس کلمہ پر لام داخل ہوئی ہے علمیت کی وجہ سے "اسے لازم ہو جائے اور وہاں سے جدا نہ کی جاسکے ((یا اللہ)) کیونکہ اس کی اصل اَلْاِلٰہ ہے پس ہمزہ (اصلیہ جو اِلٰہ میں ہے) کو حذف کردیا گیا اور لام (یعنی ال جو تعریف کے لئے تھا) کو اس ہمزہ سے عوض کیا گیا اور لام علمیت کی وجہ سے کلمہ کو لازم ہوگئی لہٰذا وسعتِ کلام میں (بلا ضرورت شعریہ) لاہ نہیں کہا جاسکتا (کیونکہ عوض کا معوض کے ہمراہ حذف کرنا جائز نہیں البتہ ضرورت شعریہ میں حذف کیا جاسکتا ہے جیسے یسمعہا لاہہ الکبارِ کاف کے ضم سے بمعنی کبیر جیسے طُوال اور طویل) اور جبکہ یہ دونوں باتیں (تعویض اور لزوم) کسی دوسری جگہ میں جمع نہ تھیں (بلکہ صرف دو صرف

وجہین منادی معرب کے توابع میں نہیں بلکہ منادی مبنی کے توابع میں ہے لہٰذا اس میں صرف رفع ہی جائز ہوگا پس اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جبکہ یا ایہا الرجل میں مقصود بالنداء الرجل ہے تو یہ منادی مبنی علی الضم کی مثل ہو جائے گا پس اس کے توابع مفردہ میں رفع و نصب دونوں جائز ہونے چاہئیں والجواب ما مر آنفا اعنی لانہا توابع منادی معرب واللہ اعلم ۱۲۔

۹۷ قولہ وقالوا الخ اس عبارت سے مصنف ایک سوال کا جواب دینا چاہتے ہیں سوال یہ ہے کہ ماسبق میں کہا گیا تھا کہ جب معرف باللام کی ندا کا ارادہ کیا جائے تو ندا اور منادیٰ کے درمیان فاصلہ لانا ضروری ہے تاکہ دو آلہ تعریف کا اجتماع لازم نہ آئے حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ یا اللہ میں حرف ندا معرف باللام پہ بلا فاصلہ داخل ہورہا ہے اور دو آلہ تعریف یکجا جمع ہورہے ہیں اور اس کے باوجود للہ منادی واقع ہورہا ہے مصنف نے جواب دیا کہ اگرچہ بظاہر اس میں آلہ تعریف کا اجتماع نظر آرہا ہے مگر حقیقۃ یہ ہے کہ اس میں اجتماع نہیں اس لئے کہ لام ہمزۂ محذوفہ کے عوض میں ہے اور بمنزلہ کلمہ کے جزء کے ہے اسی کو شارح اس طرح بیان فرمارہے ہیں کہ نحاۃ نے حرف ندا کے اجتماع کو لام کے ساتھ جائز قرار دینے کی بنا پر یا اللہ کہا ہے یعنی یہ ایک جدید قاعدہ ہے جس میں حرف ندا لام کے ساتھ مجتمع ہوسکتا ہے اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ جہاں یہ دو امور جمع ہوں گے وہاں حرف ندا معرف باللام پر داخل ہوسکتا ہے ایک ان میں سے یہ ہے کہ لام محذوف کے عوض میں ہو اصلی نہ ہو اور دوسرا امر یہ ہے کہ وہ کلمہ کو اس طرح لازم ہو جائے کہ کسی حال میں اس سے جدا نہ ہوسکے پس یہ قاعدہ جدا ہے اور مذکورہ ماسبق قاعدہ جدا لہٰذا اب کوئی اعتراض واقع نہیں واللہ اعلم۔

۹۸ قولہ لان اصلہ الخ یہاں اس امر پہ دلیل پیش کررہے ہیں کہ اللہ میں لام عوض میں کس طرح ہے؟ اور کلمہ کو کیسے لازم ہے؟ کہتے ہیں اللہ کی اصل الالٰہ ہے پس ہمزہ کو جو کہ فا کلمہ کی جگہ میں واقع ہے حذف کردیا گیا اور اس کے عوض میں لام کو رکھ دیا گیا پس اگرچہ اس میں لام اس تعلیل سے قبل تعریف کے لئے تھا لیکن چونکہ بعد التعلیل اس کو عوض کے لئے قرار دے دیا گیا ہے لہٰذا اس کی تعریف زائل ہوگئی پھر چونکہ یہ مع اللام کے علم بنا دیا گیا ذات باری تعالیٰ کا اس لئے یہ کلمہ کے لئے بمنزلہ جزء کے ہوگیا لہٰذا اس سے جدا نہیں کیا جاسکتا بخلاف دوسرے اسماء کے کہ چونکہ وہ بمنزلہ جزء کلمہ کے نہیں ہوتے اس لئے وہ بدستور تعریف کے لئے ہوتے ہیں اور ان پہ حرف ندا نہیں داخل ہوسکتا پس یہ قاعدہ قاعدہ اولیٰ سے بمنزلہ استثناء کے ہے پس جب لام اس کے لئے لازم ہوگیا تو اسی وجہ سے وسعت کلام میں لاہٗ نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس سے عوض کا معوض سمیت حذف کرنا لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے واللہ اعلم

۹۹ قولہ ولما لم یجتمع الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ سوال یہ ہے کہ اسم اللہ تو خاص ہی ہے عام نہیں پھر اس کے بعد خاصۃً کہنے کا کیا فائدہ۔ شارح نے جواب دیا کہ خاصۃً سے اشارہ

فی موضع آخر اُختُصَّ ھذا الاسم بذلك الجوازِ ولھذا قال خَاصَةً واما مثل النجمِ والصعقِ وان كانت اللام لازمةً فيه لكن ليست عوضا عن محذوف واما الناسُ وان كانت اللام فيه عوضًا عن الھمزة لان اصلهَ اَلْاُنَاس لكن ليست لازمةً للكلمة لانه يقال ناسٌ فی سعة الكلام فلا يجوز ان يقال يا النجم ويا الناس ولعدم[تله] جريان ھذه القاعدةِ فی التی فی قوله شعر

من اجلك يا التی تيمتِ قلبی ٭ وانت بخيلةٌ بالوصل عنّی ٭ لان لامَها ليست عِوَضًا عن محذوفٍ وان كانت لازمةً للكلمة حكموا عليه بالشذوذ وفی الغلامان فی قولهم ع فيا الغلامانِ اللذان فرّا ٭ لانتفاء الامرين كليهما

لفظ اللہ میں جمع تھیں) تو (حرف ندا کے لام تعریف کے ساتھ اجتماع کے) جواز کو اس اسم (اللہ) کے ساتھ مخصوص کردیا گیا (اس عبارت میں باء موحدہ مقصور پر داخل ہے) اور اسی (اختصاص کی) وجہ سے مصنف نے کہا (خاص کر) اور النجم اور الصعق (اور البیت وغیرھا) کے مثل (کہ جن میں لام عوض کے لئے نہیں) اگرچہ اس میں لام لازمہ نہیں لیکن (کسی حرف) محذوف سے عوض (بھی) نہیں اور رہا الناس (کا سوال) اگرچہ اس میں لام ہمزہ سے عوض ہے کیونکہ اس کی اصل الاناس ہے (اس میں اسی طرح ہوا جس طرح لفظ اللہ میں ہوا) لیکن لام اس کلمہ (الناس) کے لئے لازمہ نہیں ہے کیونکہ فراخئ کلام میں کہا جاتا ہے "ناس" لہذا یا النجم اور یا الناس کہنا جائز نہیں اور اس قاعدہ کے اس التی میں جاری نہ ہونے کی وجہ سے جو کہ شاعر کے قول میں ہے شعر من اجلک یا التی الخ (اے وہ معشوقہ کہ جس نے میرے دل کو نرم کردیا میں تیری وجہ سے (ہلاک ہوا جارہا ہوں) حالانکہ تو مجھ سے ملنے میں بخیلہ (واقع ہوئی) ہے (التی میں قاعدہ مذکورہ جاری نہیں (کیونکہ اس کی لام (حرف) محذوف سے عوض نہیں ہے اگرچہ کلمہ کے لئے لازم ہے (کہ وسعت کلام میں تی نہیں کہا جائے گا) نحویوں نے اس (قول شاعر) پر شذوذ (شاذ و نادر ہونے) کا حکم لگایا (کہ جو خلاف قیاس ہو وہ شاذ ہوا کرتا ہے) اور شعراء کے قول ع فیا الغلامان اللذان فرا میں

قاعدہ کلیہ کی طرف ہے یعنی جو قاعدہ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ اس میں تعویض اور لزوم مجتمع ہوں تو یہ دونوں امر کسی اور اسم میں نہیں پائے جاتے لہذا اس جواز دخول ندا علی اللام کے ساتھ اللہ ہی خاص ہے اسم اللہ کی خصوصیت اور عمومیت سے بحث نہیں پس مصنف نے یا اللہ کے بعد خاصۃً کہہ دیا اب رہا یہ اعتراض کہ النجم اور الصعق میں بھی تو لام تعریف بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے لہذا اس پر حرف ندا کیوں نہیں

داخل ہوتا اس کا جواب شارح نے واما مثل النجم الخ سے یہ دیا کہ اگرچہ ان میں لام بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے کہ اس سے جدا نہیں ہو سکتا لیکن یہ محذوف کے عوض میں نہیں پس دوسرا مذکورہ مجتمع نہیں ہوئے لہذا ان پر حرف ندا داخل نہیں ہو سکتا۔ اب پھر کوئی یہ اعتراض کرے کہ الناس جو انسان کی جمع ہے اسکی اصل الاناسُ تھی اس میں سے ہمزہ اصلی یعنی فاء کلمہ کو حذف کر کے الف لام کو اس کے عوض میں رکھا گیا

ہے لہذا اس میں اس قاعدہ کا اجراء ہونا چاہیئے پھر بھی اسم اللہ کے ساتھ اس قاعدہ کی خصوصیت باقی نہیں رہتی اس کا جواب شارح نے واما الناس الخ سے یہ دیا کہ اگرچہ اس میں لام ہمزہ محذوفہ کے عوض میں ہے کیونکہ اس کی اصل الاناس تھی لیکن یہ لام کلمہ کو مستلزم نہیں کہ اس سے علیحدہ نہ ہو سکے اس لئے کہ حذف لام کے ساتھ ناسٌ بھی کہا جاتا ہے۔ بخلاف اللہ کے کہ اس میں حذف لام کے ساتھ لاہٌ نہیں کہہ سکتے پس اس میں دو امر نہیں پائے گئے بلکہ صرف ایک امر یعنی تعویض موجود ہے لزوم نہیں لہذا یہ بھی اس قاعدہ جواز سے خارج ہے پس اسم اللہ کا اس قاعدہ کے ساتھ خاص ہونا معلوم و متحقق ہو گیا پس یہ جائز نہیں ہوگا کہ یا النجم یا الصعق یا الناس کہہ سکیں۔ بلکہ اسی قاعدہ میں داخل ہوں گے جس میں ندا اور منادیٰ کے درمیان فاصلہ لانا ضروری ہے واللہ اعلم

تلہ قولہ ولعدم الخ یہ بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ النجم اور الناس میں تو عدم اجتماع امرین کہہ کر تم نے اس کو قاعدہ جواز سے خارج کردیا لیکن شاعر کے اس قول سے من اجلک یا التی تیمت قلبی ۔۔ وانت بخیلۃٌ بالوصل عنی ۔ میں کیا کہو گے کہ اس میں التی میں اجتماع امرین بھی نہیں اور پھر اس پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے اور بغیر فاصلہ کے شعر کا ترجمہ یہ ہے تیری محبت کے سبب سے اے وہ محبوبہ کہ تو نے میرے دل کو پامال اور ذلیل کردیا ہے۔ ہر قسم کی مصیبت برداشت کر رہا ہوں۔ لیکن تو ہے کہ مجھ سے ملاقات کرنے میں بھی بخل کا اظہار کرتی ہے اس میں من اجلک جار مجرور ظرف مستقر فعل محذوف الحل کے متعلق ہے اور تیم بتقدیم التاء کے معنی ذلیل اور پامال کرنے کے آتے ہیں شارح نے اس کا جواب ولعدم الخ سے یہ دیا کہ چونکہ یہ قاعدہ مذکور شعر کے التی میں جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا لام محذوف کے عوض میں نہیں اگرچہ بمنزلہ جزء کلمہ کے ہے اس لئے کہ اس کی اصل تی ہے اس پر لام تعریف داخل کر کے التی کردیا اور یہ اسماء موصولات سے ہو گیا

حکموا بانہ اشد شذوذًا ۱۰۲ وَلَكَ ای وجاز لك فی مثل یا تیمُ تیمَ عدِیٍّ ای فی ترکیبٍ تکرّر فیہ المنادی المفردُ المعرفۃُ صورۃً و وَلِیَ الثانیَ اسمٌ مجرورٌ بالاضافۃ فی الاول الضمُّ والنصبُ وفی الثانی النصبُ فحسبُ اما الضمُّ فی الاوّل فلانہ منادی مفردٌ معرفۃٌ کما ھو الظاھر والنصب علی انہ مضافٌ الی عدِیٍّ المذکورِ وتیمٌ الثانی تاکیدٌ لفظیٌ فاصلٌ بین المضاف والمضاف الیہ وذلك مذھب سیبویہ ۱۰۳ او مضاف الی عدیٍّ المحذوف

دونوں باتوں (تعریف ولزوم) کے انتفاء کیوجہ سے نحویوں نے حکم لگایا کہ یہ سب سے شدید شاذ ہے (اور تیرے لئے ہے)) یعنی تیرے لئے جائز ہے ((یا تیم تیم عدی کے مثل میں)) یعنی ہر اس ترکیب میں کہ جس میں منادی مفرد معرفہ صورۃً مکرر ہو (نہ کہ حقیقۃً) اور دوسرے منادی سے ایک اسم مجرور بہ اضافت ملا ہوا ہو (اور جائز ہے) اوّل میں ((ضم اور نصب)) اور (اسم) ثانی میں نصب فقط اور رہا (اسم) اول میں ضم (کا جواز) تو وہ اس لئے کہ وہ منادی مفرد معرفہ ہے (کہ اس پر حرفِ ندا داخل ہے اور وہ نہ تو مضاف ہے اور نہ مشابہ مضاف اور نداء سے قبل یا بعد معرفہ بھی ہے) جیسا کہ یہی ظاہر ہے (تو اس کا حق ہے کہ مبنی برعلامۃ رفع ہو) اور نصب (کا جواز) اس بنا پر (ہے) کہ وہ (منادی ہونے کے ساتھ) عدی مذکور کی طرف مضاف ہے (اور منادی مضاف کا حق منصوب ہونا ہے) اور تیم (تنوین سے) ثانی تاکید لفظی ہے (اور تاکید لفظی کا حکم غالبا اول کا حکم ہوتا ہے اور اس کی حرکت اعرابی ہوتی ہے اور یہ تاکید لفظی یعنی تیم ثانی) مضاف و مضاف الیہ کے درمیان فاصل ہے اور یہ سیبویہ کا مذہب ہے یا (اس بنا پر نصب جائز ہے کہ تیم اول) مضاف ہے (ایک اور) عدی کی طرف جو (عدی) مذکور کے قرینے کی وجہ سے محذوف ہے (کہ شائع

پس اگر اس سے لام تعریف کو جدا کرتے ہیں تو تی اسم اشارہ ہو جاتا ہے موصولہ نہیں رہتا اس لئے اس کو بمنزلہ جزء کلمہ کے قرار دیدیا گیا پس چونکہ قاعدہ جواز کے لئے اجتماع امرین ضروری ہے اور یہاں صرف امر واحد ہے یعنی لزوم اور پھر اس پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے بغیر فاصلہ کے تو اس پر نحاۃ نے شذوذ کا حکم عائد کیا ہے یعنی یہ شاذ ہے اور الشاذ کالمعدوم پس قاعدۂ جواز یہ مختصر اپنی جگہ پر باقی رہا واللہ اعلم ۱۲

۱۰۱ قولہ وفی الغلامان الخ اس سے بھی اعتراض کا ہی جواب دینا مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ التی میں تو ایک امر تھا بھی اور جہاں ایک بھی نہیں پھر بھی الغلامان پر صرف ندا بغیر فاصلہ کے اس مصرعہ میں موجود ہے۔ فیا الغلامان اللذان فرا لہذا یہ قاعدہ جواز یہ صرف اللہ کے ساتھ خاص نہیں اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اختصار کی وجہ سے توسیط یعنی ایہا کو حذف کر دیا گیا ہے کیونکہ اس کے حذف پر قرینہ موجود ہے یعنی غلاموں کا فرار اور یہ تثنیہ کا محتاج ہے اور دوسرا جواب جو شارح نے دیا ہے وہ یہ ہے کہ چونکہ اس مصرعہ میں الغلامان میں دونوں امر مفقود ہیں تو اس پر اشد شذوذ ہونے کا حکم عائد کیا گیا ہے یعنی یہ پہلے شاذ التی سے بھی بڑھ کر شاذ ہے (فائدہ) اس مصرعہ کا دوسرا مصرعہ یہ ہے یعنی پورا شعر اس طرح ہے۔ شعر

فیا الغلامان اللذان فرّا ÷ ایاکما ان تنالا شرّا

یعنی اے دونوں بھاگنے والے غلاموں شر و برائی حاصل کرنے سے بچو۔ واللہ اعلم ۱۲

۱۰۲ قولہ ولک ای وجاز الخ تک کی تفسیر ای وجاز لک سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لام سے جواز کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور علی سے وجوب کی طرف جیسے علیک واجب ہے تجھ کو کہ مثل یا تیم الخ سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں منادی مفرد معرفہ صورۃ مکرر ہو اور ثانی میں اسم مجرور ملا ہوا ہے یعنی ثانی کے بعد مضاف الیہ مذکور ہو پھر قول شارح بالاضافۃ فی الاول کا تعلق اسمٌ مجرورٌ سے نہیں بلکہ عبارت اس طرح ہے۔ و جاز لك فی مثل یا تیم تیم عدی بالاضافۃ فی الاول والضم والنصب مطلب یہ ہے کہ یا تیم تیم عدیّ میں تیم اول میں ضمہ و نصب دونوں جائز ہیں اور ثانی میں صرف فتحہ ہی جائز ہے ضمہ نہیں پس اول میں ضمہ کی دلیل یہ ہے کہ وہ منادی مفرد معرفہ ہے جیسا کہ ظاہر ہے اور منادی مفرد معرفہ مبنی ہوتا ہے علامت رفع پر اور نصب کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ وہ عدی کی طرف مضاف ہے پس اس صورت میں منادی مضاف ہو گیا اور منادی مضاف منصوب ہوتا ہے نہ کہ مرفوع باقی رہا تیم ثانی تو وہ تیم اول کی تاکید لفظی ہے جو کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان بطور فاصل کے ہے اب اگر کوئی کہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ ناجائز ہوتا ہے لہذا یہ توجیہ ناجائز ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ فاصلہ وہ ناجائز ہوتا ہے جو کہ اجنبی ہو اور جب اجنبی نہ ہو تو جائز ہے پس چونکہ اس جگہ تیم ثانی تیم اول کی تاکید ہے اور تاکید و مؤکد دونوں ایک شئ ہیں لہذا فصل بالاجنبی لازم نہیں آیا پس اس اعتبار سے تیم اول کو منصوب بھی پڑھ سکتے ہیں اور یہ مذہب سیبویہ کا ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۰۳ قولہ او مضاف الخ یعنی تیم اول کو

بقرينةِ المذكورِ وذلك مذهبُ المبرد والسيرافي اَجازَ الفتحَ مكانَ النصبِ على ان يكون في الاصل يا تيمُ بالضم تيمَ عديٍّ ففتحَ اتباعًا لنصبِ الثاني كما في يا زيدَ بنَ عمرٍو وتعيّنَ النصبُ في الثاني لانه اما تابعٌ مضافٌ او تابعُ مضافٍ وتمامُ البيتِ ؎ يا تيمَ تيمَ عديٍّ لا اَبا لكمُ * لا يُلقينّكمُ في سَوءةٍ عمرُ والبيتُ لجريرٍ حين اراد عمرُ التيميُّ الشاعرُ ان يهجوه فقال جريرٌ خطابًا لبني تيمٍ لا تتركوا عمرَ ان يهجوني فيُلقيَكم في سوءةٍ اي مكروهٍ من قِبلي

یہی ہے کہ سابق کو حذف کر دیا جاتا ہے اور لاحق کو اس کی جگہ کھڑا کیا جاتا ہے کہ لاحق سابق کیلئے مفسر ہوتا ہے) اور یہ امام مبرد کا مذہب ہے (اور سیبویہ نے اول کو اختیار کیا ہے تاکہ حذف لازم نہ آئے اور مبرد نے ثانی کو تاکہ مضاف و مضاف الیہ میں فصل ظاہر لازم نہ آئے ولکل وجہۃ ہو مولیہا) اور سیرافی نے (اول میں) نصب کی جگہ فتح کو جائز کیا ہے (اور مصنف نے گویا کہ احتمال کو ضم اور نصب میں محصور کرکے سیرافی کا رد کیا ہے اور سیرافی نے اول میں فتح) اس بنا پر (جائز کی) کہ دراصل (اول) یا تیم پیش سے تیم عدی ہو پھر اسے ثانی کی نصب کی اتباع میں فتح دی گئی (یعنی مبنی بر فتح کیا گیا) جیساکہ (تمہارے قول) یا زید بن عمرو میں ہے (کہ یہ دراصل منادی مفرد ہونے کی وجہ سے مبنی علی الضم تھا مگر ابن عمرو کی نصب کی اتباع میں اسے مبنی بر فتح کیا گیا) اور ثانی (یعنی تیم عدی) میں نصب متعین ہے کیونکہ یہ یا تو تابع اور مضاف ہے (بر تقدیر اینکہ تیم اول مبنی بر ضم یا بر فتح ہو اور ثانی تابع اور مضاف ہے لہذا منصوب ہوگا) یا (منادی) مضاف کا تابع ہے (کما ہو مذہب سیبویہ) اور پورا بیت ؎ یا تیم تیم عدی الخ ہے (اے تیم عدی تمہارا کوئی باپ نہیں کہیں تمہیں عمر (شاعر شما) برائی میں نہ ڈالے (کہ میری برائی کرے پھر میں اس کے ساتھ تمہیں بھی برا بتاؤں) اور یہ بیت جریر (شاعر) کا ہے جب عمر تیمی شاعر نے اس کی خدمت کرنے کا ارادہ کیا تو جریر نے بنی تیم سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ عمر کو اس بات کی اجازت نہ دو تو وہ میری خدمت کرے ورنہ وہ تمہیں (میری خدمت کرکے) برائی یعنی میری طرف سے ناپسند چیز میں مبتلا کر دیگا

منصوب پڑھنے کی دوسری وجہ ہے اور یہ مبرد کا مذہب ہے یعنی تیم اول عدی محذوف کی طرف مضاف ہے اور اس حذف پر قرینہ یہ ہے کہ تیم ثانی کے بعد عدی موجود ہے پس یہ اصل میں یا تیم عدی و تیم عدی تھا اول عدی کو حذف کر دیا کیونکہ اس پر دال موجود ہے اور یہ شائع و ذائع ہے لہذا اضافت کے باعث تیم اول کو منصوب پڑھ سکتے ہیں پس اس بنا پر کسی قسم کا فصل مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان لازم نہیں آتا مگر چونکہ یہ صرف احتمالات ہیں اضافت یقینی نہیں اس لئے نصب کا جواز ہے ورنہ وجوب ہوتا کما مر تفصیلاً واللہ اعلم ۱۲۔

۱۰۴ قولہ والسیرافی الخ یہ تیسرا مذہب جس کے قائل سیرافی ہیں ان کے نزدیک تیم اول میں نصب کی جگہ فتحہ جائز ہے اسلئے کہ تیم اول منادی مفرد معرفہ ہونے کی وجہ سے مبنی علی الضم یعنی یا تیم ہے اور تیم عدی اضافت کے باعث منصوب ہے پس تیم ثانی کی اتباع کرتے ہوئے ان کے نزدیک تیم اول کو بھی فتحہ دیا جائے گا پس تیم اول مبنی علی الفتح ہوگا تاکہ وہ مبنی علی الضم کی بنا میں قائم مقامی کر سکے کیونکہ اس میں ان کے نزدیک صرف مفرد معرفہ ہونے کا ہی احتمال متعین ہے جیساکہ یا زید بن عمرو میں ابن عمرو مضاف مضاف الیہ کے نصب کا اتباع کرتے ہوئے یا زید مبنی علی الضم کو فتحہ دے کر یا زید بن عمرو پڑھا گیا ہے اب رہا تیم ثانی تو اس میں بہر صورت نصب متعین ہے اس لئے کہ اگر اس میں سیبویہ کے مذہب کا اعتبار کرتے ہیں تو یہ منادی مضاف کا تابع ہوگا اور منادی مضاف چونکہ خود منصوب ہوتا ہے اس لئے یہ تابع بدرجہ اولی منصوب ہوگا اور اگر مبرد کے مذہب کو اختیار کرتے ہیں تو یہ تابع خود مضاف ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۰۵ قولہ وتمام البیت الخ یا تیم تیم عدی چونکہ ایک شعر کا ناتمام ٹکڑا ہے جو بطور مثال کے پیش کیا گیا ہے اس لئے شارح پورا شعر تحریر فرماتے ہیں کہ پورا شعر یہ ہے ؎ یا تیم تیم عدی لا ابا لکمو لا یلقینکم فی سوءۃ عمر یہ شعر جریر کا ہے جب عمر تیمی شاعر نے جریر کی ہجو کا ارادہ کیا تو اس وقت جریر نے قبیلۂ بنی تیم کو خطاب کرکے کہا تھا کہ تم عمر کو میری ہجو کرنے کے لئے آزاد مت چھوڑ دو اگر تم نے ایسا کیا تو وہ تم کو میری جانب سے برائی میں مبتلا کر دے گا یعنی میں تم سب کی ہجو کر دوں گا تو تم سب ایک کے بدلے میں خواہ مخواہ ذلیل و رسوا ہوگے اس شعر میں لا ابا لکم جملہ مدحیہ بھی ہو سکتا ہے اور ذمیہ بھی مدحیہ کی صورت میں یہ مطلب ہوگا کہ تمہارے فضائل اس قدر ہیں کہ تمہارا کوئی باپ نہیں معلوم ہوتا یعنی تم مافوق البشر کوئی اور خدائی مخلوق ہو اور اگر ذم کے لئے مراد لیں

يعني هجاته اياهم والمنادى والمضاف الى ياء المتكلم يجوز فيه وجوه اربعة فتح الياء مثل يا غلامِيَ وسكونها مثل يا غلامِيْ واسقاط الياء اكتفاءً بالكسرة اذا كان قبلها كسرة احترازا عن نحو يا فتاي مثل يا غلامِ وقلبها الفا نحو يا غلاما وهذان الوجهان يقعان غالبا في النداء لان النداء موضع تخفيف لان المقصود غيره فيقصد الفراغ من النداء بسرعة ليتخلص الى المقصود من الكلام فخفف يا غلامي بوجهين حذف الياء وابقاء الكسرة دليلا عليه وقلب الياء الفا لان الالف والفتحة اخف من الياء والكسرة وهما اي هذان الوجهان وان كانا واقعين في

شاعر کی مراد اپنی طرف سے بنی تیم کی ہجو کرنا ہے ((اور)) منادی ((مضاف یائے متکلم کی طرف اس میں جائز ہیں چار وجوہ یا کی فتح جیسے ((یا غلامِیَ)) (اور یہی اصل ہے کیونکہ جو کلمہ حرفِ واحد پر وضع کیا جائے اس کے مفرد ہونے کے حال میں حرکت ہی اصل ہے اور فتح اخف الحرکات ہے لہذا اسے ترجیح ہوگی ((اور)) یا کی جزم جیسے ((یا غلامِیْ)) (کہا گیا ہے کہ یہی اصل ہے کیونکہ یائے متکلم مبنی ہے اور بناء میں اصل سکون ہے) ((اور)) (یاء کے ماقبل کی) کسرہ پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یاء کو ساقط کرنا جبکہ اس سے قبل کسرہ ہو یا فتای سے احتراز ہے (کہ اس میں یا سے قبل کسرہ نہیں ہے لہذا یہاں یاء کو ساقط نہ کیا جائے گا) جیسے ((یا غلامِ اور یاء کو الف سے بدلنا ((یا غلاما)) اور یہ (اسقاط یا اور قلب یاء بہ الف) دونوں طریقے نداء میں زیادہ واقع ہوتے ہیں کیونکہ نداء جائے تخفیف ہے کیونکہ (نداء سے) مقصود غیر نداء ہے پس متکلم سرعت کے ساتھ نداء سے فراغت چاہتا ہے تاکہ کلام سے جو مقصود ہے اس کی طرف متکلم خلاصی پالے پس یا غلامی کی دو طرح تخفیف کی گئی ایک یا کا حذف کرنا ہے اور کسرہ کا باقی رکھنا یا (کے محذوف ہونے) پر دلیل کے لئے اور دوسرا یاء کو الف سے بدلنا ہے کیونکہ الف اور فتح یا اور کسرہ سے زیادہ خفیف ہیں اور وہ دونوں یعنی یہ دونوں طریقے اگرچہ

تو یہ مطلب ہوگا کہ تمہارا کوئی باپ نہیں یعنی حرامی ہو یا تم میں کوئی شرافت نہیں اس لئے کہ تمہارا مربی اور سرپرست کوئی نہیں۔ سورۃ بفتح السین کے معنے ہیں ہجو کے جس کی تفسیر شارح نے مکروہ کے ساتھ کی ہے اس لئے کہ ہجو بھی مکروہ ہی ہوتی ہے کوئی شخص بھی اس کو پسند نہیں کرتا القی تلقی القاءً کے معنے ڈالنے کے آتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۰۶ قولہ والمنادی المضاف الخ اب یہاں سے اس منادی کو بیان کرتے ہیں جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہو پھر چونکہ یہاں منادی سے ہی بحث ہو رہی ہے اس لئے شارح نے المضاف سے پہلے اس کا موصوف ذکر کر دیا تاکہ غیر منادی اس میں داخل نہ ہو سکے مثلاً جاءنی غلامی کہ اس میں سوائے ایک وجہ کے اور کوئی وجہ جائز نہیں بس کہتے ہیں کہ جو منادی یاء متکلم کی طرف مضاف ہو اس میں چار وجہیں جائز ہیں (۱) فتح یاء جیسے یا غلامیَ (۲) سکون یاء مثلاً یا غلامیْ (۳) یاء کو حذف کر کے کسرہ پر اکتفا کرنا جبکہ یاء کے ماقبل کسرہ ہو ورنہ یاء کا حذف جائز نہ ہوگا جیسے یا فتای کہ اس میں یاء کا ماقبل مکسور نہیں مفتوح ہے لہذا یاء کو حذف نہیں کر سکتے بس حذف یاء کی مثال جیسے یا غلامِ (۴) یاء کو الف سے تبدیل کر لینا جیسے یا غلاما واللہ اعلم

۱۰۷ قولہ وہذان الوجہان الخ یہاں سے شارح اخیر کی دو وجہوں کے متعلق بیان فرماتے ہیں کہ ان میں تخفیف کیوں کی گئی کہتے ہیں کہ یہ آخر کی دو وجہیں نداء میں اکثر و بیشتر واقع ہوتی رہتی ہیں اس لئے کہ نداء موضع تخفیف ہے کیونکہ نداء مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ مقصود بالذات نداء کے بعد کا قول ہوتا ہے جس کی وجہ سے متکلم کو آواز دینا پڑتی ہے پس متکلم جلد از جلد نداء سے فارغ ہونے کی کوشش کرے گا تاکہ وہ اس سے خلاصی پاکر اپنے کلام مقصود کی جانب متوجہ ہو پس یا غلامی میں دو طریقوں سے تخفیف کی گئی ایک تو حذف یاء اور کسرہ کے باقی رکھنے کے ساتھ تاکہ وہ حذف یاء پر دلالت کرے کیونکہ منادی مفرد معرفہ علامت رفع پر مبنی ہوتا ہے اور یہاں رفع نظر نہیں آئے گا تو مخاطب خود سمجھ لے گا کہ آخر سے یاء متکلم حذف کی گئی ہے اور دوسرا طریقہ یہ ہے کہ یاء کو الف سے بدل دیا گیا اس لئے کہ الف اور فتحہ یاء اور کسرہ سے خفیف ہیں کیونکہ یہ بسہولت ادا ہو جاتے ہیں لہذا ثقالت کے ازالہ اور سرعت سے فراغت کے لئے اس میں تخفیف کر دی گئی واللہ اعلم۔

۱۰۸ قولہ وہما ای ہذان الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ تخفیف کا قاعدہ اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ مثلاً یا عدوی منادی یاء متکلم کی طرف مضاف ہے مگر اس میں دونوں وجہوں میں سے ایک بھی جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ یہ دونوں وجہیں اگرچہ منادی مضاف الی یاء المتکلم میں واقع ہوتی ہیں لیکن ہر منادی

المنادی المضاف الی یاء المتکلم لکن لا یقعان فی کل منادیٰ کذلک بل فیما غَلَبَ علیه الاضافةُ الی یاءِ المتکلم واشتُهِرَ بها لتدل الشهرةُ علی الیاء المغیرةِ بالحذف او القلب فلا یقال یا عَدُوِّ یا عدوّا وقد جاء[۱۰۹] شاذًا فی المنادی یا غلام بالفتحِ اکتفاءً بالفتحة عن الالف ویکون[۱۱۰] المنادی المضاف الی یاء المتکلم بالهاء فی هذه الوجود کلها وَقْفًا ای فی حالة الوقف تقول یا غلامَه ویا غلامِیْه ویا غلامه ویا غلاماه فرقًا بین الوقف والوصل وَقَالُوْا[۱۱۱] ای العرب فی محاوراتهم یا اَبِیْ وَیَا اُمِّیْ علی وجوه الاربعة کسائر ما اُضیفَ الی یاء المتکلم مع وجوهٍ اُخر زائدةٍ علیها لکثرة استعمالِ ندائهما فی کلامهم کما

منادی مضاف بہ یائے متکلم ہیں واقع ہیں لیکن ہر منادی (مضاف بہ یائے متکلم) میں اسی طرح واقع نہیں ہوتے بلکہ اس میں (واقع ہوتے ہیں) کہ جس میں اضافت بیائے متکلم غالب ہو اور منادی اضافت کے ساتھ مشہور ہو تاکہ شہرت اس یاء پر جو کہ حذف یا قلب (بہ الف) کے ساتھ تبدیل کی گئی ہے دلالت کرے لہذا یا عَدُوِّ یا عدوا نہیں کہا جائے گا اور شاذ و نادر الف کی بجائے فتح پر اکتفاء کرنے کی وجہ سے یا غلام فتح کے ساتھ آیا ہے ((اور)) منادی مضاف بہ طرف یائے متکلم ہوتا ہے ((ہاء کے ساتھ)) ان تمام وجوہ میں ((وقف میں)) یعنی وقف کی حالت میں تم کہوگے یا غلامیَہ (یا کی فتح سے) اور یا غلامیْہ (یا کی سکون سے) اور یا غلامہ (یا کے حذف سے) اور یا غلاماہ (یاء کو الف سے بدل کر اور یا غلامَہ میم کی زبر اور الف کے حذف کے ساتھ اگرچہ یہ شاذ ہے اور ہاء کا لانا) وقف اور وصل میں فرق کرنے کے لئے ہے (کہ ان وجوہ کو جب مابعد سے بلا فاصلہ ملانا ہو تو ہاء نہیں لائیں گے ورنہ لائینگے تو ہاء کا عدم وصل پر اور وجود قطع پر دلیل ہوگا) ((اور کہا ہے)) یعنی عرب نے اپنے محاورات میں ((یا ابی اور)) ((یا امی)) وجوہ اربعہ (جن کا یا غلامی میں ذکر ہوا) کی بنا پر باقی اسماء کی طرح کہ جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہوں ان سے مزید دیگر وجوہ کے ہمراہ کیونکہ کلام عرب میں ان دونوں (ام اور اب) کی ندا کثرت کے

مضاف الی یاء المتکلم میں نہیں بلکہ اس منادی میں واقع ہوتی ہیں کہ جس میں یاء متکلم کی طرف اضافت غالب اور اکثر ہو اور منادی اس اضافت کے ساتھ مشہور ہو تاکہ یہ شہرت اس یاء پہ دلالت کرے جو کہ حذف یا تبدیل بالالف کی وجہ سے اپنی ہیئۃ اصلیہ سے متغیر ہو گئی ہو یعنی جب کسی کلمہ میں یاء متکلم کی طرف اضافت کی شہرت ہوگی اور پھر اس کے آخر سے یاء حذف کر دی گئی ہو یا الف سے بدل دی گئی ہو تو یہ شہرت اضافت

اس تغیر کے بعد اس یاء پہ دلالت کرے گی پس یا عدوی اس تخفیف سے خارج ہے اس لئے کہ اس کی اضافت کی شہرت نہیں۔ کیونکہ کوئی شخص نداء میں عدو کی نسبت اپنی جانب نہیں کیا کرتا پس یا عدوی میں یا عدوِ اور یا عدوّا نہیں کہہ سکتے اول کی دو صورتیں اس میں متحقق ہو سکتی ہیں واللہ اعلم۔

۱۰۹ قولہ وقد جاء شاذًا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ وجوہ کا انحصار اربعہ میں باطل ہے اس لئے کہ ایک پانچویں وجہ بھی پائی جاتی ہے یعنی یا غلامَ میم کے فتحہ ساتھ الف کی جانب سے فتحہ پر اکتفاء کے ساتھ یعنی اس میں الف کے ذکر کی کوئی ضرورت نہیں فتحہ ہی الف کے حذف پہ دلالت کرے گا شارح نے جواب دیا کہ یہ شاذ ہے اور شاذ کالمعدوم ہوتا ہے لہذا اس کو دلیل حصر میں بیان نہیں کیا گیا پس وجوہ اربعہ میں انحصار صحیح اور درست ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۰ قولہ ویکون المنادی الخ مذکورہ بالا حالت منادی مضاف الی یاء المتکلم کی وصل کی صورت میں تھی لیکن جب اس منادی پہ وقف کیا جائیگا تو منادی پہ ان تمام وجوہ میں ہاء وقف داخل ہو جاتی ہے تاکہ وقف اور وصل کے درمیان فرق ہو جائے جیسے یا غلامیَہ۔ یا غلامیْہ۔ یا غلامہ۔ یا غلاماہ بترتیب لف و نشر مرتب۔ اس جگہ شارح نے واو کے بعد یکون کا اضافہ کرکے یہ ظاہر کیا ہے کہ بالہاء جار مجرور یکون کے متعلق ہے اور فی ہذہ الوجوہ کلہا سے یہ بتلایا ہے کہ بالہاء کا تعلق صرف وجہ اخیر سے نہ سمجھ لیا جائے جیسا کہ کلام سے متبادر ہوتا ہے بلکہ اس کا تعلق تمام وجوہ سے ہے اور ای فی حالۃ الوقف سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ باعتبار مضاف محذوف یعنی حالۃ کے ظرف زمان ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۱ قولہ وقالوا ای العرب الخ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ بعض امثلہ میں وجوہ اربعہ مذکورہ کے علاوہ اور وجہیں بھی جائز ہیں۔ پس کہتے ہیں کہ اہل عرب اپنے محاورات میں یا ابی اور یا امی کو وجوہ اربعہ مذکورہ کے ساتھ استعمال کرنے کے باوجود ان میں بعض وجوہ اور بھی زائد کر دیتے ہیں اس لئے کہ کلام عرب میں ان کی نداء کا استعمال بکثرت ہے جیسا کہ انہی وجوہ اُخر

اشار الیها بقوله وَیَا اَبَتِ وَیَا اُمَّتِ ای [۱۱۲] قالوا یا ابتَ و یا امتِ ایضًا بابدال الیاء بالتاء فَتحًا وَکَسرًا ای حال کون التاء مفتوحةً علی وفق حرکة الیاء او مکسورةً لمناسبة الیاء وقد جاء الضم ایضًا نحو یا ابتُ و یا اُمتُ اجراءً له مجری المفرد المعرفة ولم یذکره للقلة وَ قالوا یا ابتا وامتا [۱۱۳] بالالف بعد التاء جمعًا بین العوضین دُوْنَ الیَاءِ فما قالوا یا ابتی و یا امتی احترازًا عن الجمع

ساتھ استعمال ہوتی ہے۔ جیساکہ ان وجوہ زائد کی طرف مصنف نے اپنے قول «اور یا ابت و یا امت» سے اشارہ کیا ہے یعنی اہل عرب نے یا ابت و یا امت (یا ابی و یا امی کی جگہ) یا کو تاء کے ساتھ بدل کر بھی کہا ہے «فتح اور کسرہ سے» یعنی (یا ابی و یا امی کی) یاء کی حرکت کے موافق (یا ابتَ اور یا امتَ کی) تاء کے مفتوح ہونے کی حالت میں (کیونکہ یا ابت و یا امت کی اصل یا ابیَ و یا امیَ بفتح یائے متکلم ہے) یا (دوسری صورت) مناسبت یاء (کہ یا ابی و یا امی میں ہے اور یا دو کسرہ کے ملنے سے مبنی ہے اس) کی وجہ (یا ابت و امت کی تاء کے) مکسور ہونے کی حالت میں اور (تیسری صورت) یا ابت و یا امت (میں سے ہر ایک) کو مفرد معرفہ کے قائم مقام قرار دے کر (اگرچہ یہ درحقیقت مضاف ہے تاہم یہ صورت نہیں اس لئے) ضم بھی (ایک قراءت میں) آیا ہے جیسے یا ابتُ و یا امتُ (دونوں میں تا کا پیش) (گویا اس میں تین حال ہوئے مبنی علی الفتح مبنی علی الکسر اور یہ اکثر ہے اور مبنی علی الضم) اور مصنف نے ضم کا ذکر اس کے قلیل (للوقوع) ہونے کی وجہ سے نہیں کیا «اور» اہل عرب نے یا ابتا اور یا امتا «الف کے ساتھ» تاء کے بعد (الف بڑھا کر (الف اور تا) دونوں عوضوں کو (بہ یک وقت) جمع کرتے ہوئے (کیونکہ ایک چیز کے دو عوض ہو سکتے ہیں لہذا یاء متکلم کو صرف الف سے بدل کر یا ابا اور یا اما اور تاء سے بدل کر یا ابت اور یا امت اور معًا دونوں سے بدل کر یا ابتا اور یا امتا کہہ سکتے ہیں) «یاء کے بغیر» لہذا اہل عرب نے یا ابتی اور یا امتی

کی طرف مصنف نے اپنے قول یا ابتِ اور یا امتِ سے اشارہ کیا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ والدین انسان سے قریبی تعلق کے باعث بکثرت پکارے جاتے ہیں اور کثرت ندار مقتضی ہے کثرت وجوہ کو اس لئے کہ جب وجوہ میں کثرت ہوگی تو اگر ندار ایک وجہ کے ساتھ دشوار ہوگی تو وجہ آخر کے ساتھ آسان ہو جائے گی یعنی جیسا موقع محل ہوگا ویسا کر لیا جائے گا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۲ قولہ ای وقالوا الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یا ابت اور یا امت کا عطف قالوا پر ہے یعنی جس طرح اہل عرب یا ابی اور یا امی کہتے ہیں اسی طرح یا ابت اور یا امت بھی کہتے ہیں یا کو تار سے بدل کر پھر تار میں دونوں اعراب جاری کرتے ہیں یعنی اگر اس امر کا لحاظ کریں کہ یہ تا و یار مفتوحہ کے عوض میں آئی ہے تو تار کو مفتوحہ پڑھتے ہیں تاکہ حرکت یار کی موافقت پیدا ہو جائے اور اگر یار کا اعتبار کرتے ہیں تو چونکہ یار کسرہ کو چاہتی ہے اس لئے تار کو مکسورہ پڑھتے ہیں۔ اب رہی یہ بات کہ شارح نے فتحًا و کسرًا کی تفسیر ای حال کون التار الخ کے ساتھ کیوں کی تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ فتحًا و کسرًا تار سے حال واقع ہیں اور حال ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں اس لئے کہ تار فتحہ اور کسرہ نہیں ہوتی نیز حال اور ذوالحال کے درمیان افراد اور تثنیہ وغیرہ میں مطابقت بھی شرط ہوتی ہے اور یہاں مطابقت ہے نہیں اس لئے کہ ذوالحال یعنی تار مفرد ہے اور حال یعنی فتحہ و کسرہ تثنیہ جواب یہ ہے کہ فتحًا و کسرًا مفتوحةً اور مکسورةً کے معنی میں ہیں اب حال کا حمل ذوالحال پر درست ہو گیا پھر فتحًا و کسرًا میں واو بمعنے او ہے پس ان دونوں کے درمیان مطابقت فی الافراد بھی ہو گئی اس لئے کہ کلمہ او احد الامرین کے لئے آتا ہے پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یا ابتُ اور یا امتُ بضم التار بھی تو مستعمل ہوتے ہیں اس کو مصنف نے کیوں نہیں ذکر کیا اس کا جواب وقد جاء الضم سے شارح نے یہ دیا کہ کبھی ضمہ بھی آجاتا ہے یعنی اس کو منادی مفرد معرفہ کے قائم مقام سمجھتے ہوئے کبھی مبنی علے الضم بھی کر دیتے ہیں اس لئے کہ اس میں صورةً اضافت نظر نہیں آتی مگر یہ بہت قلیل ہے اور درجہ اعتبار سے ساقط اسلئے مصنف نے اس کو ذکر نہیں کیا کیونکہ قلیل کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی واللہ اعلم۔

۱۱۳ قولہ یا ابتا الخ اسکا بھی عطف یا ابی اور یا امی پر ہے یہ اس میں دوسری وجہ ہے جو کہ وجوہ اربعہ کے علاوہ ہے یعنی اس اعتبار سے یہ چھٹی وجہ ہے کہتے ہیں کہ اہل عرب نے تار کے بعد الف کو زائد کر کے یا ابتا اور یا امتا بھی کہا ہے پس اس وقت تار اور الف دونوں یار کے عوض میں ہوں گے یعنی اجتماع عوضین ہوگا اور اس میں کوئی استحالہ نہیں اس لئے کہ جمع بین العوضین جائز ہے لیکن تا کے بعد یار کی زیادتی نہیں کر سکتے اسی کو مصنف دون الیار سے مراد لے رہے ہیں پس کسی اہل عرب سے یہ نہیں سنا گیا کہ اس

بین العوض والمعوض عنه فانه غیر جائز وَ قالوا[114] یا ابنَ اُمِّ وَیا ابنَ عَمِّ خاصةً هذا الاختصاص بالنظر الی الام والعم ای لا یقال یا ابن اخ ویا ابن خالٍ بل یقال یا ابن اخی ویا ابن خالی لا بالنظر الی الابن ایضاً فانهم یقولون یا بنتَ اُمِّ ویا بنت عمِّ علی الوجوه الاربعة مِثلُ باب یا غلامی فقالوا یا ابن امی ویا ابن عمی بفتح الیاء وسکونها ویا ابن امِ ویا ابن عمِ بحذف الیاء والاکتفاء بالکسرة ویا ابن اما ویا ابن عما بابدال الیاء الفاً وقالوا[115] بزیادة وجهٍ آخر شذَّ فی المضاف الی یاء المتکلم یا ابنَ اُمَّ وَیا ابنَ عَمَّ بحذف الالف والاکتفاء بالفتحة لکثرة الاستعمال وطول اللفظ وثقل التضعیف

نہیں کہا عوض اور معوض عنہ کو یکجا جمع کرنے سے احتراز کرنے کی وجہ سے کیونکہ ان کا جمع کرنا جائز نہیں ہے «اور» اہل عرب نے کہا «یا ابن امِ اور یا ابن عمِ خاص کر» یعنی یہ اختصاص ام اور عم کے لحاظ سے ہے یعنی یا ابن اخ اور یا ابن خال نہیں کہا جائے گا بلکہ یا ابن اخی اور یا ابن خالی کہا جائے گا (یہ اختصاص) ابن کے لحاظ سے بھی نہیں ہے کیونکہ اہل عرب (بنت الام جو کہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہے کی نداء کے وقت) کہتے ہیں یا بنت ام اور یا بنت عم وجوہ اربعہ (مذکورہ در یا غلامی) کے طور پر «یا غلامی کے باب کی مانند» پس اہل عرب نے یا ابن امی اور یا ابن عمی یاء کی فتح اور یاء کی سکون سے اور یا ابن ام اور یا ابن عم یاء کو حذف اور کسرہ پر اکتفاء کرنے کے ساتھ اور یا ابن اما اور یا ابن عما یاء کو الف سے بدل کر «اور اہل عرب نے کہا ہے» ایک اور طریقے کا اضافہ کے ساتھ جو (منادی) مضاف طرف یائے متکلم میں شاذ ہے «یا ابن اُمَّ اور یا ابن عمَّ الف (مبدل عن الیاء) کے حذف اور (اس سے پیشتر کی) فتح پر اکتفاء کے ساتھ (اس لفظ کے) کثیر الاستعمال ہونے اور اس لفظ کے طول اور تضعیف کے ثقل کی وجہ سے (طول لفظ یعنی ایک حرف ندا و منادی

نے اپنے والدین کو خطاب کرتے ہوئے یا ابتی اور یا امتی کہا ہو اس لئے کہ اس صورت میں عوض اور معوض عنہ کے درمیان اجتماع لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے کیونکہ اصل کے ہوتے ہوئے عوض کا کوئی اعتبار نہیں ہوا کرتا اس لئے یاء کو زائد کرکے یا ابتی اور یا امتی کہنا ناجائز ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۴ قولہ وقالوا یا ابن ام الخ اور اہل عرب خاص کر یا ابن امِّ اور یا ابن عمِّ میں مثل غلامی کے چاروں وجہیں جائز قرار دیتے ہیں اور خاصۃً کا مطلب یہ ہے کہ اس کی خصوصیت لفظ ام اور عم کے لئے ہے یعنی ان دونوں کا وجوہ اربعہ کیساتھ اختصاص مضاف الیہ کے اعتبار سے ہے نہ کہ مضاف کے اسی کو شارح ہذا الاختصاص بالنظر الی الام والعم سے تعبیر کررہے ہیں پس یا ابن اخ یا ابن خال وغیرہ نہیں کہہ سکتے بلکہ یا ابن اخی اور یا ابن خالی کہیں گے صرف ایک وجہ کے ساتھ یعنی یاء کے سکون کے ساتھ پھر چونکہ یہ اختصاص ام اور عم کے اعتبار سے ہے ابن یعنی مضاف کے اعتبار سے نہیں اسلئے یا بنت ام اور یا بنت عم وجوہ اربعہ کے ساتھ کہہ سکتے ہیں باب غلامی کی طرح یعنی جس طرح غلامی میں چار وجہیں جائز ہیں اسی طرح یہاں بھی چاروں وجوہ جائز ہوں گی پس یا ابن امی یا ابن عمی بفتح الیاء یا ابن امی یا ابن عمی بسکون الیاء یا ابن ام یا ابن عم بحذف الیاء اور کسرہ پر اکتفاء کرتے ہوئے یا ابن اُمّا یا ابن عمّا یاء کو تبدیل الف کے ساتھ کہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۵ قولہ وقالوا الخ اس سے مصنف یا ابن عم اور یا ابن ام میں ایک اور پانچویں وجہ بتلاتے ہیں کہتے ہیں کہ ان وجوہ کے علاوہ بھی اہل عرب نے ایک اور وجہ زائد کی ہے جو کہ مضاف بیاء متکلم میں شاذ ہے یعنی وہ یا ابن اُمَّ اور یا ابن عَمَّ بھی کہتے ہیں الف کو حذف کرنے کے بعد جو کہ مقلوب عن الیاء تھا اور فتحہ میم پر اکتفاء کرنے کے ساتھ اور دلیل یہ دیتے ہیں کہ اس میں کثرت استعمال طول لفظ اور ثقل تضعیف اس وجہ کے جواز کا باعث ہے یعنی چونکہ اس کا استعمال بہ نسبت یا غلامی کے زیادہ رہتا ہے اس لئے یہ مزید ایک وجہ کی زیادتی کا مقتضی ہے پھر اگر ایسا نہ کیا جائے تو الفاظ بھی طویل ہو جاتے ہیں یا غلامی کی بہ نسبت چونکہ یا غلامی میں صرف تین کلمے ہیں یا غلام یاء متکلم اور اس میں چار کلمے ہیں یا ابن۔ ام یاء متکلم اسی طرح ام کے بجائے عم میں بھی یہی صورت ہے پھر ثقل تضعیف اس پر مستزاد ہے یعنی دونوں جگہ میم مشدد ہے پس ان تینوں وجوہ کی بناء پر ایک وجہ زائد کی گئی تاکہ تخفیف پیدا ہو جائے. پھر تینوں وجوہ یعنی کثرت استعمال. طول الفاظ ثقل تضعیف ایک دلیل میں جدا جدا نہیں پس اگر یا غلام اُمّ کہا جائے گا تو اس میں کثرت استعمال مفقود ہے لہذا یہ وجہ زائد جائز نہیں ہوگی اور جب یا ابن اخی کہا جائے گا تو ثقل تضعیف غیر موجود ہے لہذا اس میں بھی جائز نہیں ہوگی اور طول الفاظ تو بہر حال پایا ہی جائے گا واللہ اعلم۔

ولما[116] كان من خصائص النداء الترخيم شرع فى بيانه فقال وَتَرْخِيْمُ الْمُنَادٰى جَائِزٌ اى واقع فى سعة الكلام من غير ضرورة شعرية دعت اليه فان دعت اليه ضرورة فبالطريق الاولى وَهُوَ فِىْ غَيْرِهٖ اى غير المنادى واقع ضَرُوْرَةً لضرورة شعرية داعية اليه لا فى سعة الكلام وَهُوَ[117] اى ترخيم المنادى حَذْفٌ فِىْ اٰخِرِهٖ اى آخر المنادى تَخْفِيْفًا اى لمجرد التخفيف لا لعلة اخرى مفضية الى الحذف المستلزم للتخفيف فعلى[118] هذا يكون ذلك التعريف مخصوصا بترخيم المنادى ولا يعلم منه ترخيم غير المنادى

ومضاف الیہ برائے منادی اور یائے متکلم غرضیکہ کثرتِ استعمال وطول لفظ وثقل تضعیف حذفِ الف کا سبب ہے) اور جبکہ نداء کے خصوصیات میں سے (ایک خصوصیت) ترخیم تھی تو مصنف اس کے بیان میں شروع ہو تو فرمایا (اور منادی کی ترخیم جائز ہے) یعنی ضرورت شعریہ جو کہ ترخیم کی طرف داعی ہو کے بغیر وسعتِ کلام میں (ترخیم) واقع ہے پس اگر ترخیم کی طرف ضرورت داعی ہو تو (ترخیم) بہ طریق اولیٰ (واقع) ہوگی (الغرض منادی میں ترخیم واقع ہے خواہ ضرورت اس کی متقاضی ہو یا نہ ہو) (اور وہ اس کے غیر میں) یعنی غیر منادی میں واقع ہے (ضرورت کیلئے) یعنی ضرورتِ شعریہ کی وجہ سے جو کہ ترخیم کی طرف داعی (اور متقاضی) ہو وسعت کلام میں نہیں (اور وہ) یعنی منادی کی ترخیم (حذف کرنا ہے اس کے آخر میں) یعنی منادی کے آخر میں (تخفیف کیلئے) یعنی محض تخفیف کے لئے کسی دوسری ایسی علت کی وجہ سے نہیں جو کہ ایسے حذف کی طرف مفضی ہو جو تخفیف کو مستلزم ہو پس اس تقدیر پر (ترخیم کی) یہ تعریف ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہوگی (اور غیر منادی کو شامل نہ ہوگی) اور غیر منادی کی ترخیم، منادی کی ترخیم سے قیاس کے ساتھ معلوم ہے واللہ اعلم۔

۱۱۶ قولہ ولما کان الخ یہ عبارت ترخیم منادی کے لئے بطور تمہید کے بھی ہے۔ اور ایک اعتراض کا جواب بھی تمہید کے لئے ہونا تو ظاہر ہے رہا اعتراض تو اس کی تقریر یہ ہے کہ یہاں بحث تو ہو رہی ہے مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف کی اور ذکر چھیڑ دیا ترخیم منادی کا جو کہ خروج عن المبحث ہے پس اس کی کیا وجہ ہے؟ شارح نے جواب دیا کہ اس سے خروج عن المبحث لازم نہیں آتا کیونکہ ترخیم نداء کے خصائص میں سے ہے اور خصائص سے شئے زیادہ واضح ہوتی ہے۔ اس لئے اس کا بھی ذکر کرنا ضروری ہوا پس مصنف کہتے ہیں کہ ترخیم منادی جائز ہے اور شارح اس کی تفسیر ای واقع الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ جواز سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترخیم کی جا سکتی ہے لیکن ہوتی نہیں پس یہ مطلب نہیں بلکہ ترخیم منادی ایسی ضرورت شعریہ کے بغیر بھی جو ترخیم کی داعی ہو نثر کلام میں بکثرت واقع ہے یعنی بلا کسی ضرورت کے بھی منادی میں ترخیم کر لی جاتی ہے پس اگر اس کی کہیں ضرورت پیش آئے گی۔ تو بدرجۂ اولیٰ ترخیم ہوگی لیکن ترخیم کا اس قدر عام ہونا صرف منادی کے ہی ساتھ خاص ہے البتہ اگر کہیں ضرورت شعری کی وجہ سے علاوہ منادی کے ترخیم کرنی پڑے تو کر سکتے ہیں مگر بلا ضرورت نہیں اسی کو مصنف کہتے ہیں کہ وہ غیر منادی میں ضرورۃً شعر کی وجہ سے واقع ہے نثر کلام میں بلا ضرورت نہیں اس جگہ شارح نے فی غیرہ سے پہلے ہو کا اضافہ کرکے یہ بتلایا ہے کہ فی غیرہ ظرف مستقر واقع کے متعلق ہو کر ہو مبتدا محذوف کی خبر ہے اور ضرورۃً کی تفسیر ای لضرورۃ شعریۃ الخ سے کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ ضرورۃً فعل محذوف کا بحذف اللام مفعول لہ واقع ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے وہو رخم فی غیرہ ضرورۃً واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱۷ قولہ وہو ای الخ ہو کا مرجع ترخیم منادی ہے مطلق ترخیم نہیں اس وجہ سے شارح نے اس کو ذکر کیا پھر فی آخرہ کی ضمیر مجرور بھی اسی طرف راجع ہوگی ترخیم منادی منادی کے آخر سے تخفیف کے لئے حذف کرنے کو کہتے ہیں تاکہ منادی بسرعت ادا ہو جائے اور یہ تخفیف کسی ایسی علت کی وجہ سے نہ ہونی چاہئے۔ جو مفضی الی الحذف ہو کر تخفیف کو مستلزم ہو یعنی وہ علت حذف آخر کو چاہے اور پھر حذف آخر سے تخفیف پیدا ہو جیسے ید دم قاض و داع میں حذف موجود ہے مگر اس کو ترخیم نہیں کہتے کیونکہ یہ حذف محض تخفیف کے لئے نہیں ہوا بلکہ یہ قانون صرفی اور سماع لغوی کے ماتحت ہوا ہے لہذا اس سے خارج ہے واللہ اعلم۔

۱۱۸ قولہ فعلی ہذا الخ ترخیم کی مذکورہ تعریف میں چونکہ حرف ترخیم منادی کی تعریف ہوتی ہے غیر منادی کی نہیں لہذا یہ تعریف ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہوگی اور غیر منادی کی ترخیم اس پر قیاس کرکے معلوم کی جا سکتی ہے جس کا حاصل یہ ہوگا کہ اسم کے آخر سے محض تخفیف کے لئے (نہ کہ علت آخر کے باعث) حذف کو ترخیم کہیں گے پس اس صورت میں ترخیم منادی کی تعریف اصل ہوگی اور غیر منادی کی اس کے تابع پھر شارح ویمکن حملہ الخ سے یہی تعریف بالعکس کرنا چاہتے ہیں یعنی مطلق ترخیم

بالمقایسة ویمکن حملهٗ علی تعریف الترخیم مطلقًا بارجاع الضمیر المرفوع الی الترخیم مطلقًا والضمیرِ المجرورِ الی الاسم وَشَرطُهٗ ای شرط ترخیم علی التقدیر الاول او شرطُ الترخیم اذا کان واقعًا فی المنادی علی التقدیر الثانی امور اربعة ثلثة منها عدمیّةٌ وهی[120] اَنْ لَا یَکُوْنَ مُضَافًا حقیقةً او حکمًا فدخل فیه المشبهُ بالمضاف ایضًا اذ لا یمکن الحذف من الاول لانه

ہوگی اور ضمیر مرفوع کو (جو کہ ھو ہے) مطلقا ترخیم کی طرف اور ضمیر مجرور کو (جو کہ فی آخرہ میں ہے مطلقا) اسم کی طرف لوٹا کر ترخیم کی تعریف کو مطلقا ترخیم کی تعریف پر محمول کیا جا سکتا ہے (اور اس کی شرط) یعنی منادی کی ترخیم کی شرط تقدیر اول (یعنی تعریف ترخیم کے ترخیم منادی کے ساتھ خاص ہونے) کی تقدیر کی بنا پر یا ترخیم کی شرط جبکہ منادی میں (ترخیم) واقع ہو تقدیر ثانی (یعنی تعریفِ ترخیم کے منادی اور غیر منادی کو شامل ہونے) کی تقدیر کی بنا پر چار چیزیں (شرط) ہیں جن میں سے تین عدمی ہیں (بعض نسخوں میں پانچ چیزوں کی شرط ہے جن میں سے چار چیزیں (شرط) ہیں جن میں سے تین عدمی ہیں (بعض نسخوں میں پانچ چیزوں کی شرط ہے جن میں سے چار عدمی ہیں اور چوتھی منادی کا مندوب نہ ہونا ہے) اور وہ (تین عدمی) یہ (ہیں) کہ (منادی) (مضاف نہ ہو) حقیقةً (یعنی بہ اضافت حقیقیہ معنویہ) یا حکمی طور پر (یعنی بہ اضافت لفظیہ) پس اس میں مشابہ مضاف بھی داخل ہو گیا کیونکہ اول (یعنی مضاف یا مشابہ مضاف) سے حذف کرنا ممکن نہیں ہے اس لئے کہ اول (یعنی مضاف یا مشابہ مضاف) معنی کی طرف نظر کرتے ہوئے منادی کے اجزاء کا (جزو) اخیر نہیں (کیونکہ یا غلام زید اور یا صاحب عمرٍو میں منادی خاص کر مضاف ہے اور مضاف سے مضاف الیہ کے بغیر استفادہ نہیں کیا جا سکتا تو مضاف کی ترخیم سے وسط منادی میں ترخیم لازم آئے گی جبکہ ترخیم آخر منادی میں ہوتی ہے) اور نہ ہی دوسرے (کلمہ یعنی مضاف الیہ) سے

کی تعریف اصل ہو گی اور ترخیم منادی اس کی فرع اور اس سے حاصل کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس تعریف کو مطلق ترخیم کی تعریف پر حمل کر لیں اور ھو ضمیر مرفوع کو مطلق ترخیم کی طرف راجع کریں اور فی آخرہٖ کی ضمیر مجرور کو اسم کی طرف لوٹائیں پس اس صورت میں عبارت یہ ہو گی وھو ای الترخیم حذفٌ فی آخر الاسم اور یہ مطلق ترخیم کی تعریف ہے پس ترخیم منادی کی تعریف اس کے ضمن میں حاصل ہو گی واللہ اعلم ۱۲۔

[119] قولہ وشرطہٗ الخ یہاں سے مصنف ترخیم منادی کی شرائط کو بیان فرما رہے ہیں شرطہٗ کی ضمیر میں بھی باعتبار مرجع کے دو احتمال ہیں تقدیر اول کی بنا پر اس کا مرجع ترخیم المنادی ہو گا ای شرط ترخیم المنادی اور تقدیر ثانی کی بنا پر مطلق ترخیم لیکن اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جو شرطیں اس جگہ بیان کی جا رہی ہیں وہ ترخیم منادی کی ہیں مطلق ترخیم کی نہیں پس مطلق ترخیم اس ضمیر مجرور کا مرجع کیونکر بنے گی تو اس کا جواب شارح نے اذا کان واقعًا الخ سے یہ دیا کہ اس جگہ عبارت محذوف ہے اصل عبارت اس طرح ہے وشرط الترخیم اذا کان واقعًا فی المنادی یعنی ترخیم جبکہ منادی میں واقع ہو تو اس کے لئے شرط یہ ہے اور یہ عبارت محذوفہ اس وجہ سے سمجھ میں آئی ہے کہ یہاں منادی کا ذکر ہو رہا ہے پس اس قرینہ حالیہ کی بنا پر عبارت حذف کر دی گئی، پھر چونکہ شرائط مختلف ہیں اس وجہ سے دلیل حصر کی ضرورت پیش آتی ہے اور مصنفؒ نے اس کو ذکر نہیں کیا تو اعتراض واقع ہوا کہ یہ مقام مقام حصر ہے لہٰذا ادوات حصر کا ذکر ہونا چاہئے شارح نے اس کے جواب کے لئے اموڑ اربعۃ کا اضافہ کر دیا پس شرائط کا انحصار چار میں ہو گیا تین ان میں سے عدمی ہیں اور ایک وجودی واللہ اعلم ۱۲۔

[120] قولہ وہی ان لا یکون الخ عدمی تین میں سے ایک یہ ہے کہ منادی مضاف نہ ہو نہ حقیقةً نہ حکمًا حقیقةً کی قید سے اضافۃ معنویۃ مطلقًا خارج ہو گئی اور حکمًا سے اضافت لفظی اور شبہ مضاف ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ مضاف و مضاف الیہ معنے کے اعتبار سے بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہیں یعنی جیسا کہ کلمہ واحدہ کے معنے اس کے تمام اجزاء کے ملائے بغیر حاصل نہیں ہو سکتے اس طرح مضاف اور مضاف الیہ کو جب تک ملا نہ لیا جائے مضاف کے معنے تمام نہیں ہوتے پس یہ دونوں معنے کے اعتبار سے ایک کلمہ ہیں اور اگر اس میں لفظ کا لحاظ کرتے ہیں تو یہ دونوں دو کلمے ہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ دونوں پر دو اعراب جاری ہوتے ہیں مضاف پر علیحدہ اور مضاف الیہ پر علیحدہ پس اگر معنے کے اعتبار کو لیتے ہیں تو اول یعنی مضاف کے آخر سے حذف ممکن نہیں اس لئے کہ یہ اجزاء منادی کا آخر نہیں بلکہ آخر مضاف الیہ ہے پس وسط کلام میں ترخیم لازم آتی ہے اور اگر مضاف الیہ کے آخر سے حذف کریں تو اعتبار لفظ اس کی اجازت نہیں دیتا اس لئے کہ مضاف الیہ آخر اجزاء منادی نہیں بلکہ مضاف ہے پس ترخیم اس جگہ ممتنع ہو گی کیونکہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان تعارض لازم آتا ہے اور تعارض کا اقتضاء یہ

لیس آخرُ اجزاء المنادی نظرًا الی المعنی ولا من الثانی لانه لیس آخِرَ اَجزَائِہٖ نظرًا الی اللفظ فامتنع الترخیمُ فیهما بالکلیة [۱۲۱] وَاَنْ لَا یکونَ مُستَغاثًا لامجرورًا باللام لعدم ظهور اثر النداء فیه من النصب اوالبناء فلم یُوْرِدْ علیه الترخیمُ الذی هو من خصائص المنادی ولا مفتوحًا بزیادةِ الالفِ لان الزیادةَ تنافی الحذفَ [۱۲۲] ولم یذکر المندوبَ لانه غیرُ داخل فی المنادی

ترخیم ممکن ہے کیونکہ وہ لفظی طرف نظر کرتے ہوئے منادی کے اجزاء کا (جزو) اخیر نہیں کیونکہ مضاف اپنے معنی پر دلالت کرنے میں مستقل ہے اگرچہ اضافت معنویہ ہی ہو اس لئے اعراب جزو اول یعنی مضاف پر آتا ہے تو جزو اخیر کی ترخیم سے غیر منادی کی ترخیم لازم آئے گی) لہذا دونوں (یعنی مضاف و مضاف الیہ) میں ترخیم کلی طور پر ناممکن قرار پائی ((اور)) یہ کہ ((نہ)) ہو ((مستغاث)) نہ (مستغاث) مجرور بہ لام کیونکہ اس میں ندا کے اثر کا ظہور نہیں (اور اثر ندا) یعنی نصب (جبکہ مضاف یا مشابہ مضاف یا نکرہ ہو) یا بناء (علی الضم) ہے (جبکہ مفرد معرفہ ہو) پس منادی مستغاث پر (مطلقا) ترخیم جو کہ منادی کی خصوصیات سے ہے وارد نہ ہو گی (کہ منادی مستغاث منادی ہی نہیں ہے کہ اس میں ندا کا اثر یعنی نصب و بنا ظاہر نہیں ہے) اور نہ (منادی مستغاث) بہ اضافۂ الف (استغاثہ) ہو کیونکہ (منادی کے آخر میں الف کی) زیادتی حذف (یعنی ترخیم) کے منافی ہے اور مصنف نے مندوب کا ذکر نہیں کیا کیونکہ مصنف کے نزدیک مندوب منادی میں داخل نہیں اور

ہے کہ اذا تعارضا تساقطا لہذا اس پر عمل کرتے ہوئے نہ مضاف میں ترخیم کریں گے اور نہ مضاف الیہ میں دونوں میں بالکلیہ ترخیم ممتنع ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۱ قولہ وان لایکون الخ یہ دوسری عدمی شرط ہے مستغاثًا کا عطف مضافًا پر ہے اسی لئے شارح نے لَا سے پہلے اَنْ اور لَا کے بعد یکون کا اضافہ کیا مطلب یہ ہے کہ منادی مستغاث بھی نہ ہو نہ مستغاث باللام جو کہ منادی مجرور ہوتا ہے۔ پس اس صورت میں چونکہ ندا کا اثر یعنی نصب یا بناء علی الضم ہی اس میں متحقق نہیں ہوتا (جیسا کہ منصوب و مبنی علی الضم ہونے کی وجہ گذر چکی) پس اس پر ترخیم جو کہ منادی کے خصائص میں سے ہے وارد نہ ہوگی اور منادی بنا بر مفعولیت کے یا منصوب ہوتا ہے یا کاف اسمی سے مشابہت کے باعث مبنی علی الضم اور یہاں ان دونوں اثروں میں سے ایک بھی موجود نہیں لہذا منادی مستغاث باللام میں ترخیم نہیں ہوگی اب رہا یہ امر کہ منادی مستغاث مفتوح بزیادہ الالف میں بھی یہ ترخیم ہو سکتی ہے یا نہیں تو اس کا جواب شارح ولا مفتوحًا الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس میں بھی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ اس میں مقصود درازی صوت ہے یہی وجہ ہے کہ اس کے آخر میں الف زیادہ کرتے ہیں لہذا ترخیم نہیں کر سکتے اس لئے کہ ترخیم زیادتی الف کے منافی ہے واللہ اعلم۔

۱۲۲ قولہ ولم یذکر المندوب الخ یہ ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مندوب بھی ترخیم منادی کیلئے شروط عدمیہ میں سے ہے اس لئے کہ اس میں زیادتی الف سے مد صوت مقصود ہوتا ہے اور ترخیم مد صوت کے منافی ہے۔ لہذا مصنف نے اس کو بھی شروط عدمیہ میں کیوں نہیں ذکر کیا شارح نے جواب دیا کہ یہ چونکہ مصنف کے نزدیک منادی میں داخل نہیں اس لئے اس کو ذکر نہیں کیا۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض نسخوں میں تو یہ موجود ہے تو اس کا جواب فکانہ من تصرف الناسخین الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اگر بعض نسخوں میں موجود ہے تو یہ ناسخین یعنی لکھنے والوں کا تصرف ہے باوجود اس کے کہ مندوب کے منادی میں داخل ہونے کے وقت اس کے شرط ہونے کی وجہ ظاہر ہے مطلب یہ ہے کہ بعض ناسخین نے جو تصرف کر کے مندوب کو بھی اس میں ذکر کر دیا یہ درست نہیں۔ اس لئے کہ اولاً تو مصنف کے نزدیک یہ منادی میں داخل ہی نہیں اور اگر تسلیم کر بھی لیا جائے تب بھی ان شرائط میں اس کے ذکر کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی بلکہ عدم ذکر کی وجہ ہی ظاہر ہے اس لئے کہ مندوب کے آخر میں صوت کے لئے الف کی زیادتی ہوتی ہے تاکہ تفجع اور ماتم کا اظہار کیا جائے اور یہ زیادتی الف مستغاث بالالف میں بھی پائی جاتی ہے، پس جب مستغاث کی شرط بطور نفی کے ترخیم میں ذکر کر دی گئی تو مندوب بھی اس میں داخل ہو گیا کیونکہ زیادتی الف کے اعتبار سے دونوں ایک ہیں پس جب مستغاث خارج ہو گیا تو مندوب بدرجۂ اولیٰ ترخیم سے خارج ہو جائے گا لہذا یہ تصرف ناسخین مندوب کو منادی میں داخل کرتے ہوئے بھی درست نہیں پھر اس میں تخفیف کے لئے ترخیم نہیں ہوگی کیونکہ اس سے مد صوت مفقود ہو جائے گا اور یہ خلافِ مقصود ہے واللہ اعلم ۱۲۔

عنده وما وقع فی بعض النسخ فکانه من تصرف الناسخین مع ان وجه
اشتراطه عند دخوله فی المنادی ظاهر وهوان الاغلب فیه زیادة
الالف فی آخره لمد الصوت اظهارًا للتفجع فلا یناسبه الترخیم للتخفیف
وَاَن[۱۲۳] لَا یکون جُمْلَةً لان الجملة محکیةٌ بحالها فلا تغیّرُ والشرط الرابع[۱۲۴]
احدُ الامرین الوجودیین وَ هُوان[۱۲۵] یَکُوْنَ المنادی اِمَّا عَلَمًا زَائِدًا
عَلٰی ثَلَاثَۃِ اَحْرُفٍ لانه لعلمیة ناسبه التخفیفُ بالترخیم لکثرة نداءِ
العلمِ مع انه لشهرته فیما اُبْقِیَ منه دلیل علی ما اُلْقِیَ ولزیادته علی الثلثة
لم یلزم نقصُ الاسم عن اقلِ ابنیةِ المعرب بلا علةٍ موجبةٍ وَاِمَّا[۱۲۶] اسما

جو بعض نسخوں میں (ولامندوبا) واقع ہوا گویا کہ وہ بعض لکھنے والوں (طالب علموں) کے تصرف سے ہے (اور مصنف کے اپنے نسخے میں نہیں ہے) باوجودیکہ مندوب کے منادی میں دخول کے وقت اس (ولامندوبا) کے شرط ہونے کی وجہ ظاہر ہے اور وہ (وجہ) یہ (ہے) کہ مندوب میں اکثر وبیشتر اظہار تفجع کی غرض سے آواز کو لمبا کرنے کے لئے مندوب کے آخر میں الف کی زیادتی ہوتی ہے پس محض تخفیف کے لئے مندوب کو ترخیم مناسب نہیں ہے (ہاں کسی اور وجہ سے ہو سکتی ہے) (اور) یہ کہ (نہ) ہو (جملہ) کیونکہ جملہ (جو کہ علمیت کی طرف منقول ہے) اپنی حالت (ماقبل العلمیۃ) کے ساتھ ملفوظ ہوتا ہے لہٰذا اسے نہیں بدلا جاسکتا اور شرط رابع دو وجودی امروں میں سے ایک (کا ہونا ضروری) ہے (اور) وہ یہ کہ منادی (یا علم تین حرفوں سے زائد) کیونکہ منادی کی علمیت کی وجہ سے ترخیم کے ساتھ اسے تخفیف مناسب ہے کیونکہ عَلَم کی نداء بہ کثرت ہوتی ہے باوجودیکہ علم اپنی شہرت کیوجہ سے جو کچھ اس میں سے (حذف کرنے کے بعد) باقی رکھا جائے گا وہ اس پر دلیل ہوگا جو (ترخیم کی وجہ سے) حذف کردیا گیا اور (حرفِ) منادی کے تین حرفوں سے زائد ہونے کی وجہ سے اسم (کہ جس کی ترخیم کا ارادہ کیا گیا ہے) کا معرب کی اقل بناؤں سے بلا علتِ موجبہ کم ہونا لازم نہیں آتا (یعنی اسم معرب کے لئے ضروری ہے کہ بلا علت موجبہ معرب کی اقل بنا تین حروف سے کم نہ ہو اگر کوئی علت موجبہ ہو تو جائز ہے جیسے ید اور دم) (اور یا) اسم ہو جو متلبس (و متعلق) ہو (تائے تانیث

۱۲۳ قولہ وان لایکون الخ یہ تیسری شرط عدمی ہے یعنی منادی مرخم جملہ بھی نہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ جملہ علم ہوکر مبنی ہوجائے گا اور پھر اپنی حکایت حال پر دلالت کرے گا پس جب جملہ مبنی ہوا تو اس میں ترخیم نہ کرسکیں گے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اگر کسی جملہ کے ساتھ کسی شخص کا نام رکھ دیا جائے مثلاً تابّط شرًا کے ساتھ تو یہ جملہ مبنی ہوجائے گا اور اس پر ہر حالت میں یہی اعراب رہے گا یعنی اس میں کسی قسم کی ترمیم اعراب وغیرہ کے ذریعہ نہیں کرسکیں گے ورنہ اس سے جس قصہ پر دلالت مقصود ہے وہ باقی نہیں رہے گی اور ترخیم مقتضی ہے ترمیم کو اور ترمیم اور اس جملہ کے مقصود میں منافاۃ ہے لہٰذا اس میں ترخیم نہیں کریں گے مثلاً یا تابّط شرًا کہہ کر اگر کسی کو پکاریں تو پورا جملہ ہی کہنا پڑیگا تاکہ قصہ پر دلالت کرے اور اگر اس میں سے بطور تخفیف کچھ حذف کردیا تو قصہ پر دلالت نہیں رہے گی اور خلافِ مقصود لازم آجائیگا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۴ قولہ والشرط الرابع الخ چوتھی شرط وجودی ہے یعنی اگر یہ پائی جائے گی تو منادی میں ترخیم ہوسکے گی ورنہ نہیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ قول مصنف اما علما الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شرط وجودی میں دو شقیں ہیں یعنی دونوں میں ایک پائی جائے گی تو ترخیم ہوسکے گی مگر مصنف نے اسکے لئے وجہ حصر بیان نہیں کی تو شارح نے جوابًا والشرط الخ سے اس کو بیان کردیا یعنی یہ کہ شرط رابع میں دو امر وجودی ہیں اگر ان میں سے لا علی التعیین کوئی ایک پایا جائیگا تو ترخیم ہوسکے گی ورنہ نہیں۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۵ قولہ وهوان یکون الخ وہ شرط یہ ہے کہ منادی علم زائد علی الثلث ہو اسلئے کہ منادی کا علم ہونا ترخیم کے ذریعہ تخفیف کے لئے زیادہ مناسب ہے کیونکہ علم کی ندا بکثرت ہوتی ہے اور یہ کثیر الاستعمال ہے نیز چونکہ علم زیادہ مشہور ہوتا ہے اس لئے جو کچھ اس میں سے حذف کرنے کے بعد باقی رہے گا وہ ما الغی یعنی محذوف پر دلالت کرنے گا پھر چونکہ اس میں زائد علی الثلث کی قید ہے اس لئے ترخیم کے بعد اسم معرب میں اس کے اقل وزن کے اعتبار سے بھی کوئی نقص لازم نہیں آئے گا کیونکہ معرب کا اقل وزن تین حرف ہیں اور وہ بعد الترخیم اس پر باقی رہے گا اب رہا یہ سوال کہ اس میں وزن معرب کی قید کیوں لگائی تو اس کا جواب یہ ہے کہ غیر معرب میں تین حرفوں سے کم ہونا جائز ہے جیسے مَن و مَا وغیرہ۔ پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یدٍ اور دم وغیرہ میں تین حرف نہیں بلکہ دو ہیں اور یہ معرب ہیں لہٰذا یہ نقص ان میں ناجائز

متلبسا بتاء التانیث وان لم یکن علماً ولا زائدا علی الثلثة لان وضع التاء علی الزوال فیکفیه ادنی مقتضٍ للسقوط فکیف اذا وقع موقعاً یکثر فیه سقوط الحرف الاصلی ولم[127] یبالوا ببقاء نحو ثُبَةٍ وشاةٍ بعد الترخیم علی حرفین لان بقاءه کذلک لیس لاجل الترخیم بل مع التاء ایضاً کان ناقصا عن ثلثة اذ التاء کلمة اخری براسها ولا[128] یرخم بغیر ضرورة منادیً لم یستوف الشروط المذکورة الا ما شذّ نحو یا صاحِ فی یا صاحبُ ومع شذوذه فالوجه

اگرچہ (وہ اسم) علم نہ ہو اور نہ ہی تین حروف پر زائد ہو (بلکہ اسم جنس ہو خواہ ثنائی ہو جیسے ثبۃ یا ثلاثی ہو جیسے ظلمۃ وسلمۃ یا رباعی ہو جیسے بضاعۃ البتہ جب اسم مرخم منہ پر وقف کرنا ہوگا تو ہاء کے ساتھ وقف کریں گے یا طلح میں کہیں گے یا طلحہ) کیونکہ تاء (جو کہ تانیث کیلئے ہے) کی وضع زوال پر ہے (کہ یہ جس پر داخل ہوتی ہے اس کا جزو نہیں ہوتی) لہذا اس کو سقوط کے لئے ادنی سا مقتضی کافی ہے پس کیسے ہے (یعنی پھر اسے سقوط کے لئے ادنی مقتضی کیونکر کافی نہ ہوگا) جبکہ تاء ایسے موقع میں واقع ہو کہ جس میں حرف اصلی کا سقوط بھی بکثرت ہو جاتا ہے اور اہل عرب نے ثبۃ (گروہ جماعت) اور شاۃ (بکری) ایسے (اسم) کے ترخیم کے بعد دو حرفوں پر باقی رہ جانے کی پرواہ نہیں کی کیونکہ اس کا بقاء اس طرح (دو حرفوں پر) ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ تاء کے ہمراہ بھی تین حرفوں سے ناقص تھا جس طرح کہ تاء کے بغیر ناقص تھا پس کلمہ کا اپنے ابنیہ سے کم رہ جانا لازم نہ آیا بلکہ یہ نقص تو واضع سے لازم آیا ہے) کیونکہ تاء مستقل طور پر ایک کلمۂ دیگر ہے (جس کی وضع تانیث کے لئے عمل میں لائی گئی) اور ایسے منادی کی بلا ضرورت ترخیم نہیں کی جائے گی جو شرائط مذکورہ (اربعہ کہ جن میں سے تین عدمی اور ایک وجودی ہے) کو (اپنے اندر) مکمل نہ رکھتا ہو مگر جو (استعمال میں) شاذ (و نادر) ہو جیسے یا صاحب میں یا صاح ہے (صاحب نکرہ ہے جو معرفہ بہ نداء ہے نہ علم ہے اور نہ ہم متلبس بتائے تانیث اس میں شرائط مذکورہ نہیں پائے جاتے) اور اس (صاحب) کے شذوذ

ہونا چاہئے کیونکہ معرب کے لئے کم از کم تین حروف ہونے چاہئیں اس کا جواب شارح نے بلا علۃ موجبۃ سے یہ دیا کہ معرب کے اقل وزن یعنی تین حروف سے کمی بغیر علت کے موجبہ کے نہ ہونی چاہئے یعنی کمی ایسی علت کے بغیر نہ ہونی چاہئے جس سے حذف واجب ہو اور ترخیم چونکہ علت موجبہ نہیں ہے لہذا اس میں تین حرفوں کی قید رہے گی تاکہ معرب کے اقل وزن میں نقص لازم نہ آئے بخلاف ید و دم کے کہ ان میں جو تخفیف ہوتی ہے وہ چونکہ ایسے سبب کی وجہ سے ہوئی ہے جس کے لئے حذف ضروری تھا لہذا اس میں معرب کے وزن میں اگر دو حرف رہ گئے تو یہ باعث نقص نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۶ قولہ واما اسماً الخ اما کے بعد اسماً متلبساً کے اضافہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ بتاء التانیث ظرف مستقر متلبساً کے متعلق ہے اور متلبساً اسماً موصوف محذوف کی صفت ہے کہتے ہیں کہ اگر منادی علم نہ ہو یا علم ہو لیکن زائد علی الثلثہ نہ ہو تو پھر اس کی ترخیم کے لئے شرط یہ ہے کہ تاء تانیث کے ساتھ متلبس ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ تاء کی وضع ہی زوال کی بناء پر ہوئی ہے یعنی اس تاء تانیث کو بڑھایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ گر جایا کرے پس اس کو ساقط کرنے کے لئے ادنی اور معمولی سبب کافی ہوگا چہ جائیکہ یہ ایسی جگہ میں واقع ہو کہ وہاں یہ حرف اصل بھی گر جاتا ہو پس ترخیم منادی کے وقت تاء تانیث حذف کر دی جائے گی۔ اب رہی یہ بات کہ تاء تانیث میں علمیۃ یا زائد علی الثلثہ ہونا کیوں شرط نہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ تاء تانیث کلمہ کے اجزاء ترکیبی میں داخل نہیں بلکہ یہ اس سے علیحدہ ہے پس جب یہ دیکھا جائے گا کہ منادی میں کلمہ کا آخر مفتوح ہے اور اس میں نہ علمیت ہے اور نہ زیادتی علی الثلثہ تو خود بخود معلوم ہو جائے گا

کہ اس میں سے ترخیم کے باعث تاء تانیث حذف کی گئی ہے کیونکہ تاء تانیث کا ماقبل ہمیشہ مفتوح ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۲۷ قولہ ولم یبالوا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ قاعدہ کہ معرب کا اقل وزن تین حروف ہیں ثُبَۃٌ اور شاۃٌ سے منقوض ہے اس لئے کہ ان میں جب ترخیم کی جائیگی تو دو حرف باقی رہ جائیں گے اور یہ اقل ابنیۂ معرب کے خلاف ہے شارح نے جواب دیا کہ اگر ثبۃ اور شاۃ میں ترخیم کے بعد دو ہی حرف باقی رہ جائیں تو کچھ حرج نہیں اس لئے کہ ان کا دو دو حرفوں پر باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ تاء تانیث کے ہوتے ہوئے بھی تین حرفوں سے کم ہیں اس لئے کہ تاء مستقل طور پر دوسرا کلمہ ہے لیکن یہ ماقبل سے مل کر بمنزلہ ایک کلمہ کے ہو گئی اور پھر اسی پر اعراب بھی جاری ہونے لگا پس چونکہ اس کی اصل کی بناء ہی تین سے کم پر ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں اور اس کا کچھ اعتبار نہ ہوگا پھر جاننا چاہئے کہ ثُبَۃٌ بتقدیم الثاء علی الباء ہے اور اس کے معنی

فی ترخیمہ کثرۃُ استعمالہ منادی ولما[۱۲۹] فرغ من بیان شرائطِ الترخیم شرع فی بیان کمیۃ المحذوف بسببہ فقال فَاِنْ کَانَ فِیْ اٰخِرِہٖ ای آخر المنادی زِیَادَتَانِ کائنتان فِیْ حُکْمِ الزیادۃ الْوَاحِدَۃِ فی انھما زِیْدَتَا معًا واحترز[۱۳۰] بہ عن نحو ثمانیۃٍ ومرجانۃ فان الیاء والنون فیھما زِیدَتَا اولًا ثم زِیدتْ تاء التانیث فلم یحذف منھما الا الاخیر کَاَسْمَاءَ[۱۳۱] اذا جعلتھا فَعْلَاءَ من الوسامۃ ای الحسن کما ھو مذھب سیبویہ لا اَفْعَالًا جمع اسم علی ماھو

کے باوجود اس کی ترخیم میں وجہ (اور سبب) اس کا منادی ہو کر کثرت استعمال ہے (اور کثرت استعمال باعث تخفیف ہے) اور مصنف جبکہ شرائط ترخیم (کے بیان) سے فارغ ہوئے تو ترخیم کے سبب سے (منادی سے) حذف کئے جانے والے حرف کی مقدار کے بیان میں شروع ہوئے تو کہا ((پس اگر اس کے آخر میں)) یعنی منادی کے آخر میں ((دو حرف زائد ہوں)) جو کہ ((ایک حرف زائد کے حکم میں ہوں)) اس بات میں (ایک حرف زائد کے حکم میں ہوں) کہ دونوں بہ یک وقت زائد کئے گئے ہوں اور مصنف نے اس (قید فی حکم الزیادۃ الواحدۃ) سے ثمانیہ اور مرجانہ (سعید محدث کی والدہ ام سعید کا علم ہے) ایسے لفظ سے احتراز کیا (کہ جن میں دو زائد حرفوں کو متفرق کر کے زائد کیا گیا بہ یک وقت نہیں اسی طرح ثمانیہ و مرجانہ ہے) کہ یاء (ثمانیہ میں) اور نون (مرجانہ میں) دونوں میں پہلے بڑھائے گئے پھر تائے تانیث زائد کی گئی لہذا ان دونوں سے آخری حرف ہی حذف کیا جائے گا ((جیسے اسماء)) جبکہ تم اسے وسامت بمعنی حسن (از باب شرف یشرف) سے فعلاء بناؤ جیسا کہ سیبویہ کا مذہب ہے (کہ اس کی اصل وَسْم تھی واو کو ہمزہ کر دیا گیا تاکہ فا واو واقع نہ ہو تو اَسْم

گروہ اور جماعت کے آتے ہیں اور شاۃ کے معنے ظاہر ہے کہ بکری کے ہیں واللہ اعلم۔

۱۲۸ قولہ ولا یرخم الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یا صاحب کی ترخیم میں یا صاح استعمال کیا جاتا ہے۔ مگر اس میں دونوں شرطوں میں سے ایک بھی موجود نہیں نہ تو تا ر تانیث ہے اور نہ علمیت اگرچہ زیادتی علی الثلثۃ موجود ہے مگر یہ اس وقت تک معتبر نہیں جب تک کہ علمیت نہ پائی جائے پس مصنفؒ اس کے بارے میں کیا کہیں گے، شارح نے جواب دیا کہ جس منادی میں شروط مذکورہ نہ پائی جائیں اس میں بلا ضرورت ترخیم نہیں کی جائے گی مگر یہ کہ بطور شذوذ ترخیم کر دی جائے جیسے یا صاحب سے یا صاح پس یہ شاذ ہے لیکن اس شذوذ کے باوجود جس کے باعث اس میں ترخیم کی گئی ہے وہ اس کا بطور منادی کے بکثرت استعمال ہے پس یہ اپنے شذوذ کے باعث شرط علمیت سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۲۹ قولہ ولما فرغ الخ جب مصنفؒ شرائط ترخیم کے بیان سے فارغ ہو گئے تو اب یہاں سے ترخیم کے باعث محذوف کی مقدار کو بیان کرتے ہیں کہ ترخیم میں کتنے حروف گرائے جائیں گے پس کہتے ہیں کہ اگر منادی کے آخر میں ایسے دو حرفوں کی زیادتی ہو جو ایک ہی زیادتی کے حکم میں ہو یعنی دونوں حروف ایک ساتھ زیادہ کئے جائیں جیسے اسماء اور مروان کہ دونوں میں دو دو حرفوں کی زیادتی ایک ساتھ ہوئی ہے یہ دوسری بات ہے کہ اسماء میں یہ زیادتی تانیث کے لئے اور مروان میں تذکیر کے لئے ہے تو ترخیم کرتے وقت ہر ایک سے یہ دونوں زائد حرف محذوف ہو جائیں گے اور یا اسم۔ یا مرو کہیں گے اس جگہ شارح نے فی آخرہ کے بعد ای آخر المنادی سے ضمیر مجرور کا مرجع بتلایا ہے اور زیادتان کے بعد کائنتان کا اضافہ کر کے فی حکم ظرف مستقر کا متعلق بیان کیا ہے پھر یہ کہ یہ زیادتان کی صفت واقع ہے پھر حکم کے بعد الزیادۃ کا اضافہ اس امر پر دال ہے کہ الواحدۃ کی صفت الزیادۃ محذوف ہے حکم اس کی صفت نہیں تاکہ یہ اعتراض نہ لازم آئے کہ موصوف وصفت کے درمیان مطابقت ضروری ہے اور یہاں موجود نہیں واللہ اعلم۔

۱۳۰ قولہ واحترز بہ الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ زیادتان کے ساتھ فی حکم الواحدۃ کی قید احترازی ہے پس اس سے وہ مثال خارج ہو جائیگی جس میں دو زیادتی تو ہوں مگر معاً اور حکم واحد میں نہ ہوں جیسے ثمانیۃٌ اور مرجانۃٌ کہ ثمانیۃٌ میں یاء اور مرجانۃ میں نون، اولاً زائد کیا گیا پھر تاء تانیث بڑھادی گئی پس چونکہ یہ دونوں زیادتیاں حکم واحد میں نہیں ہیں لہذا بوقت ترخیم صرف اخیر حرف یعنی تا ہی ساقط ہوگی۔ واللہ اعلم۔

۱۳۱ قولہ کاسماء الخ بیان دو زیادتیوں کی مثال ہے جو حکم واحد میں ہوں اس کے بعد شارح اذا جعلتھا الخ سے کہہ رہے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ مثال مذکورہ بالا قاعدہ کے لئے اسوقت ہو سکتی ہے جبکہ وسامت بمعنے خوبصورتی سے فعلاء کے وزن پر لیں پس اس کی اصل وسماء تھی واو کو ہمزہ سے بدل دیا پس اس میں دو زیادتیاں اس طور پر ہوں گی کہ اسکی اصل وسم نکلے گی پھر اس کے آخر میں الف اور ہمزہ زائد کر دیا گیا وسماء ہو گیا پھر واو کو ہمزہ

مذهب غيره لانه يكون حينئذٍ من باب عمار وَمَرْوَانَ اَوْ كان في آخره
حَرْفٌ صَحِيْحٌ اى صحيح اصلى لتبادره الى الذهن لان الغالب في الحرف الصحيح
الاصالةُ فيخرج منه نحو سِعلاةٌ لانه لايحذف منه الا التاءُ [١٣٣] وهو اعم من
ان يكون حقيقةً اوحكما فيشمل مثل مَرمِى ومدعو فان الحرف الاخير منهما فى
حكم الصحيح فى الاصالة قَبْلَهٗ مَدَّةٌ اى الف او واو او ياء ساكنةٌ حركةُ

ہوگیا بفتح ہمزہ پھر توسع کی وجہ سے اس کے آخر میں الف اور ہمزہ کا اضافہ کر دیا گیا) نہ کہ افعال (کے وزن پر) اسم کی جمع اس بنا پر جو کہ سیبویہ کے غیر کا مذہب ہے (کہ اس کی اصل سمو تھی از شرف یشرف پھر اسے جمع کیا گیا تو اسماو ہو گیا پھر واو الف زائدہ کے بعد بر طرف واقع ہونے کی وجہ سے یاء سے بدل گئی تو اسمای ہو گیا پھر یا الف زائدہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے ہمزہ سے بدل گئی تو اسماء ہو گیا اب اس کے آخر میں حرف صحیح ہوا کہ جس سے پہلے حرف مدہ زائدہ ہے اس لئے شارح نے کہا) کیونکہ اس وقت اسماء عمار (کہ جس کے آخر میں حرف صحیح جس کا ماقبل حرف مدہ زائدہ ہو) کے باب سے ہوا ((اور مروان)) (کہ اس کی اصل مرو ہے پھر اس کے آخر میں الف اور نون بڑھائے گئے اس میں نون کو مکسور پڑھا جائے تو یہ مرو بمعنی پتھر کہ جس سے آگ جلائی جاتی ہے کا تثنیہ ہو جائے گا پھر یہ ایک شخص بادشاہِ عرب کا نام بن گیا) ((یا)) اس کے آخر میں ((حرف صحیح ہو)) یعنی صحیح اصلی ہو کیونکہ اصلی ہونا متبادر الی الذہن ہے اس لئے کہ حرف صحیح میں غالبًا اصالت ہے لہذا اس قسم سے (لفظ) سعلاۃ خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس سے تا ہی حذف کی جاتی ہے اور حرف صحیح (بعد از آں کہ اصلی ہو) اس سے عام ہے کہ حقیقت میں (صحیح) ہو (جیسے منصور میں راء) یا حکمی طور پر صحیح ہو یعنی جاری مجرا صحیح ہو) پس وہ (مصنف کا قول حرف صحیح تعمیم کے بعد) مرمیٌّ اور مدعوٌّ کے مثل کو شامل ہو جاتا ہے کہ دونوں سے آخری حرف اصالت میں حرف صحیح کے حکم میں ہے (کہ یاء اور واو جب اسم کے آخر میں واقع ہوں اور ان کا ماقبل حرف ساکن ہو تو یہ دونوں حرف صحیح کے حکم میں ہوتے ہیں ((اس سے پہلے مدہ ہو)) یعنی الف یا واؤ یا یاء (میں سے ہر ایک) ساکن ہو ان کے

سے بدل دیا اسماء ہو گیا یہی سیبویہ کا بھی مذہب ہے اب رہی یہ بات کہ اسماء کو افعالٌ کے وزن پر کیوں نہ جمع قرار دیں۔ فعلاء کے وزن پر ہے۔ اس کی جمعیت کی کیا خصوصیت ہے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ یہ افعالٌ کے وزن پر اسمٌ کی جمع نہیں جیسا کہ بعض لوگوں کا مذہب ہے اور یہ اس لئے نہیں کہ اگر اس کو تسلیم کر لیا جائے تو یہ اس وقت باب عمار میں داخل ہو جائے گا۔ باب عمار سے ہر وہ اسم مراد ہے کہ جس کے آخر میں حرف صحیح اصلی موجود ہو اور اس کا ماقبل مدہ ہو۔ پس اندریں صورت اسماء میں سین۔ میم ہمزہ اصلی ہوں گے۔ اور دونوں الف زائد اس لئے کہ اس کا وزن افعال ہو گا نہ کہ فعلاء پس یہ اس قاعدہ سے خارج ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس کے حذف کے لئے دوسرا قاعدہ ہے جیسا کہ عنقریب آئے گا دوسری مثال اس کی مروان ہے اس میں بالاتفاق آخر میں دو حرف زائد حکم واحد میں ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۲ قولہ اوکان فی آخرہ الخ یہ مقدار محذوف کے متعلق دوسرا قاعدہ ہے جس کی طرف باب عمار سے ابھی ابھی اشارہ کیا گیا تھا یعنی اگر منادی کے آخر میں حرف صحیح اصلی اور ماقبل اس کے مدہ ہو تو اس صورت میں بھی ترخیم کرتے وقت آخر سے دو حرفوں کو حذف کریں گے بشرطیکہ اسم چار حرفوں سے زائد ہو جیسے عمّارٌ منصورٌ وغیرہ کہ ان میں سے ہر ایک ترخیم کے وقت دو۔ دو حرف حذف کئے جائیں گے۔ ایک حرف صحیح دوسرا مدہ صحیح کی تفسیر شارح نے اصلیٌ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اصلی ہونے کے اعتبار سے اس میں حروف علتہ بھی داخل ہیں اور ذہن بھی اسی کی جانب سبقت کرتا ہے اس لئے کہ حرف صحیح اکثر اصلی ہوا کرتا ہے پس اس میں وہ حروف علتہ داخل ہوں گے جو اصلی ہوں یعنی زائد نہ ہوں جیسے رحیٌ ظبیٌ وغیرہ پس اس سے سعلاۃٌ اور اس جیسی امثلہ خارج ہو جائیں

گی اس لئے کہ اس کے آخر میں حرف اصلی نہیں اگرچہ صحیح ہے بلکہ تاء تانیث ایک مستقل کلمہ ہے اس کلمہ کا جز نہیں لہذا اس میں جب ترخیم کی جائیگی تو صرف تا ہی حذف کی جائے گی۔ دو حرف محذوف نہیں ہونگے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۳ قولہ وہو اعم الخ جبکہ حرف صحیح سے مراد اصلی ہوا تو لامحالہ حرف صحیح میں تعمیم کرنی پڑیگی اس لئے کہ حرف اصلی کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ حرف اصلی حرف علتہ نہ ہو۔ دوم یہ کہ حرف اصلی حرف علتہ ہو یعنی وہ لام کلمہ کی جگہ میں واقع ہو یا وہ اس اعتبار سے صحیح ہو کہ وہ حرف صحیح اصلی کی حرکات کو قبول کرتا ہو جیسے دلوٌ ظبیٌ وغیرہ پس جب اس میں تعمیم ہو گئی تو مرمیٌّ مدعوٌّ اور دلو وغیرہ داخل ہو گئے اس لئے کہ اصالۃ کے اعتبار سے حرف اخیر ان میں صحیح کے حکم میں ہے اور قبلہٗ مدۃٌ کا مطلب یہ ہے کہ اس حرف صحیح سے پہلے الف، یاء، واؤ میں سے کوئی ساکن ہو اور اس کے ماقبل

ماقبلَها من جنسِها والمرادُ بها[134] المدةُ الزائدةُ لتبادرها الی الذهن بغلبتها وکثرتِها فیخرج منه نحو مختار فانه لایحذف منه الا الحرفُ الاخیرُ وهو[135] ای والحال ان ما فی آخره حرفٌ صحیح قبلَه مدةٌ اَکْثَرُ مِنْ اَرْبَعَۃٍ من الحروف کمنصور وعمار ومسکین لئلا یلزم من حذف حرفین منه عَدَمُ بقائه علی اقل ابنیة المعرب وانما لم یاخذ هذا القیدَ فی قوله زیادتان فی حکم الواحدة لان نحو ثبون وقلون یرحمُ بحذف زیادتیهِ لان بقاءَ الکلمة

ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو کہ الف کا ماقبل مفتوح جیسے عمار اور یا کا مکسور جیسے مسکین اور واو کا مضموم جیسے منصور) اور مدہ سے مراد مدہ زائدہ ہے اس (مدہ زائدہ) کے متبادر الی الذہن ہونے کی وجہ سے کیونکہ مدہ زائدہ کا استعمال غیر زائدہ کی نسبت) غالب اور اکثر ہے تو اس (مدہ زائدہ کی) قید سے مختار کی مانند خارج ہو جائے گا کہ اس میں حرف مدہ یعنی الف زائد نہیں ہے بلکہ یاء سے بدل ہے) پس اس سے آخری حرف ہی حذف کیا جائے گا ((اور وہ)) یعنی حال یہ ہے کہ جس کے آخر حرف صحیح اور اس سے پہلے مدہ ہو (چار حروف سے زائد ہو) جیسے منصور (واو کی مثال) اور عمار (الف کی مثال) اور مسکین (یا کی مثال) ہے (چار حروف سے زائد ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے) تاکہ اس (قسم) سے دو حرفوں کے حذف کرنے سے (بلا علت موجبہ) منادی کا معرب کی قلیل ترین بنا پر باقی نہ رہنا لازم نہ آئے (اور معرب کی قلیل تر بنا تین حرف ہیں) اور مصنف نے اس (وہو اکثر من اربعۃ کی) قید کو اپنے قول "زیادتان فی حکم الواحدۃ" میں اس لئے نہیں لیا (اور اس لئے یوں نہ کہا فان کان فی آخرہ زیادتان فی حکم الواحدۃ وہو اکثر من اربعۃ) کہ ثبون اور قلون (میں سے ہر ایک) کی ترخیم (واو اور نون) دونوں زیادتوں کے حذف کے ساتھ کیجاتی (ثبون ثبہ کی جمع بمعنی بکریوں کے ریوڑ قلون قلۃ کی جمع چھوٹی لکڑی کہ جس سے بچے بڑی لکڑی کے ساتھ کھیلتے ہیں) کیونکہ کلمہ کا

حرف پر مناسب حرف علت کی حرکت ہو یعنی الف کے ماقبل پر فتحہ۔ واو کے ماقبل پر ضمہ اور یار کے ماقبل پر کسرہ ہو یہی حرکتہٗ ماقبلہا من جنسہا کا مطلب ہے۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۴ قولہ والمراد بہا الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اوپر کا حکم یا مختار کی مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں ترخیم کے وقت صرف ایک حرف کا حذف ہوتا ہے یعنی را کا حالانکہ اس میں قاعدہ وہی دو حرفوں کے حذف کا پایا جارہا ہے اس لئے کہ آخر میں حرف صحیح موجود ہے اور ماقبل اسکے مدہ اور پھر ماقبل کی حرکت بھی اس کے مناسب ہے شارح نے جواب دیا کہ مدہ سے مراد مدہ زائدہ ہے یعنی اصلیہ نہ ہو اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مدہ کے استعمال میں کثرت مدہ زائدہ کی ہی ہے اور اسی کا غلبہ ہے پس اس کثرت استعمال مدہ زائدہ کے باعث اسکی طرف ذہن خود بخود سبقت کریگا لہذا یا مختار خارج ہو جائے گا اس لئے اس میں مدہ زائدہ موجود نہیں بلکہ اصلیہ ہے کیونکہ الف یار اصلیہ کے بدلہ میں لایا گیا ہے اس لئے کہ اس کی اصل مختیرٌ تھی یار کو الف سے بدل دیا۔ پس اس میں بوقت ترخیم صرف ایک ہی حرف آخر کو حذف کیا جائے گا واللہ اعلم۔

۱۳۵ قولہ وہو الخ اس میں واو حالیہ ہے اسی وجہ سے مصنفؒ نے اس کی تفسیر ای والحال ان الخ کے ساتھ کی ہے پس یہ فی آخرہ کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہے کیونکہ ضمیر مضاف الیہ ہے اور اس کے مضاف کو حذف کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام بنانا درست ہے پھر کان کو بمعنے وجب سے لیں گے تو مضاف الیہ اس کا مفعول بہ ہو جائے گا پس مضاف الیہ کا ذوالحال بنا درست ہو جائے گا پس وہ اسم کہ جس کے آخر میں حرف صحیح اور ماقبل مدہ ایسی حالت میں ہونا چاہئے جو چار حروف سے زائد ہو جیسے منصورٌ، عمارٌ، مسکینٌ تاکہ ان اسماء میں ترخیم کئے باعث دو حرفوں کے حذف سے معرب کے اقل وزن یعنی تین حرفوں سے کم پر کلمہ کی بقا لازم نہ آئے یعنی کم از کم تین حرفوں کا باقی رہنا لازمی ہے پس جب پانچ میں سے دو حذف ہو جائیں گے تو تین باقی رہ جائیں گے لیکن اگر چار میں سے دو حذف کر دیئے گئے تو کلمہ لامحالہ دو پر باقی رہے گا اور یہ معرب کے اقل وزن یعنی تین حرفوں سے کم ہے لہذا قابل اعتراض اور ناجائز ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو چاہئے تھا کہ معرب کے ترخیم کے بعد اقل ابنیۂ معرب یعنی تین حرفوں پر باقی رہنے کی قید کو ضابطہ اولی یعنی زیادتان فی حکم الواحدۃ میں بھی اضافہ کرتے تاکہ ترخیم کے باعث بھی دو حرفوں کے حذف کے بعد معرب کا اپنے اقل وزن سے کم پر باقی رہنا لازم نہ آتا شارح نے وانما لم یاخذ الخ سے یہ جواب دیا کہ اس قید کو زیادتان فی حکم الواحدۃ میں بیان نہ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ثبون اور قلون جو کہ ثبۃ اور قلۃ کی

فيه على حرفين ليس للترخيم حُذِفَتا [۱۳۶] اى الحرفان الاخيران فى كِلَا القسمين اما فى الاول فلِمَا كانتا فى حكم الواحدة فكما زِيدتا معًا حُذفتا معًا واما فى الثانى فلانه لمّا حذف الاخيرُ مع صحته واصالته حُذفت المدةُ الزائدةُ لئلا يرد المَثَلُ السائرُ صُلتَ على الاسد وبُلتَ عن النقدِ [۱۳۷] وَاِنْ كَانَ مُرَكَّبًا ويعلم من بيان شرط الترخيم انه لا يكون مضافا ولا جملةً مثلُ بعلبك وخمسة عشرَ علمَيْنِ حُذِفَ الاسمُ الاخيرُ فيقال فى بعلبكَّ يا بعلُ وفى خمسة عشر يا خمسةُ لتنزوله منزلةَ تاءِ التانيث فى كون كل منهما كلمةً على حدةٍ

ثبون اور قلون (میں سے ہر ایک) میں دو حرفوں پر باقی رہ جانا ترخیم کی وجہ سے نہیں ہے (بلکہ ترخیم سے قبل بھی ہے) (تو دونوں حرفوں کو حذف کیا جائے گا) یعنی دونوں قسموں (اول اور ثانی) میں دونوں آخری حرفوں کو حذف کیا جائے گا رہا قسم اول میں (دونوں حرفوں کا حذف کرنا) تو وہ ان دونوں کے ایک زیادتی کے حکم میں ہونے کی وجہ سے ہے پس جس طرح دونوں کو اکٹھے زائد کیا گیا (اسی طرح) دونوں کو اکٹھے حذف کیا گیا اور رہا قسم ثانی میں (دونوں آخری حرفوں کا حذف کرنا) تو وہ اس لئے کہ جب آخری حرف کو اس کے صحیح اور اصلی ہونے کے باوجود حذف کیا گیا تو مدۂ زائدہ کو بھی حذف کر دیا گیا تاکہ (اہل عرب کی زبان پر) جاری ہونیوالی کہاوت وارد نہو کہ تم نے شیر پر حملہ کر دیا اور کوتاہ قد بکری (کے خوف) سے تم نے پیشاب کر دیا ((اور اگر مرکب ہو)) اور شرط ترخیم سے معلوم ہوتا ہے کہ (مرکب سے مراد یہ ہے کہ) مضاف نہ ہو اور نہ ہی جملہ ہو یعنی ترکیب اضافی اور نہ مشابہ بہ اضافی اور نہ اسنادی ہو بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ترکیب امتزاجی ہو) جیسے بعلبک اور (تعدادی ہو جیسے) خمسۃ عشر (دونوں کے) علم ہونے کی حالت میں ((تو آخری اسم حذف کیا جائے گا)) لہٰذا بعلبک میں یا بعل اور خمسۃ عشر میں یا خمسۃ کہا جائے گا آخری اسم تائے تانیث کی جگہ تنزل (اور اس سے مشابہ ہونے) کی وجہ سے اس بات میں (بمنزلے اور مشابہ ہے) کہ آخری اسم اور تائے تانیث میں سے ہر ایک علیحدہ

دوسرا کلمہ ہے جو اس کو لاحق ہوتی ہے پس ان کو تین حرفی کلمہ نہیں کہہ سکتے پس اگر اس جگہ بھی اس قید کو ذکر کر دیا جاتا تو لامحالہ وہاں بھی پانچ حرفوں کی ترخیم کے لئے ضرورت پیش آتی اور ان میں صرف چار ہی حرف ہیں اور ترخیم کے بعد دو رہ جاتے ہیں تو یہ اقل ابنیۂ معرب سے خارج ہو جاتے اور اس ضابطہ میں داخل نہ ہوتے حالانکہ یہ اس میں داخل ہیں کیونکہ ان میں تا زائد کی ترخیم کی گئی ہے اصل کی نہیں اصل ان کی دو ہی حرف ہیں لہٰذا یہ اس ضابطہ سے خارج نہیں ہو سکتے واللہ اعلم

۱۳۶ قولہ حذفتا الخ یہ فان کان فی آخرہ کا کہ جس میں دو ضابطے بیان کئے گئے ہیں جواب یا جزا ہے یعنی ان دونوں ضابطوں میں آخر سے دو حرف حذف کئے جائیں گے اول سے تو اس لئے کہ جب دو حرفوں کی زیادتی زیادتی واحد کے حکم میں ہے تو جس طرح دونوں ایک ساتھ زائد کئے جائیں گے اسی طرح بوقت ترخیم دونوں ایک ساتھ حذف کر دیئے جائیں گے اور ثانی میں اسلئے کہ جب کہ حرف آخر اپنی اصل اور صحیح ہونے کے باوجود حذف کر دیا جائے گا تو مدہ زائدہ بھی لامحالہ حذف کرنا پڑے گا ورنہ یہ مشہور مثل صادق آئے گی کہ صُلتَ علی الاسد وبُلتَ عن النقد نقد کہتے ہیں بکری کے بچہ کو یعنی "تو نے شیر پہ تو حملہ کر دیا (اور مطلق خوف نہ کھایا لیکن) بکری کے بچہ سے ڈر کر پیشاب کر دیا" پس لامحالہ حرف صحیح کے ساتھ مدہ زائدہ کو بھی حذف کرنا پڑے گا کیونکہ جب اصل ہو گیا تو اس کی تو بساط ہی کیا ہے جو باقی رہ سکے لہٰذا یہ بدرجۂ اولیٰ فرع جمع ہیں باوجود چار حرفی ہونے کے ان میں دو حرفوں کے حذف کے ساتھ ترخیم کی گئی ہے اس لئے کہ ان میں کلمہ کا دو حرفوں پہ باقی رہنا ترخیم کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنی اصل کے سبب سے ہے اس لئے کہ ثُبَۃٌ اور قُلَۃٌ میں تا رتانیث

ہونے کی بناء پر حذف ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۳۷ قولہ وان کان الخ اور اگر منادی مرخم مرکب ہو تو اسم کے اخیر کو حذف کریں گے اس لئے کہ مرکب کلمۂ واحدہ کے حکم میں ہے پس اسم ثانی کو کہ بمنزلہ حرف اخیر کے ہے حذف کر دیا جائے گا۔ پس بعلبک میں ترخیم کے بعد یا بعلُ کہیں گے اور خمسۃ عشر میں یا خمسۃ کیونکہ یہ اسم ثانی علیحدہ کلمہ ہونے کے اعتبار سے تاء تانیث کے مرتبہ میں ہوگا پس جس طرح بوقت ترخیم تاء تانیث حذف ہو جاتی ہے اسی طرح یہ اسم ثانی بھی بمنزلہ جزء کلمہ ہونے کے باوجود حذف کر دیا جائے گا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ ترکیب عام ہے اسنادی یعنی جملہ اور اضافی یعنی مضاف مضاف الیہ کو شامل ہے۔ پس یہ بھی اس میں داخل ہوئے جاتے ہیں حالانکہ ترخیم کے لئے شرط یہ لگائی گئی تھی کہ منادی نہ مضاف ہو اور نہ جملہ پس اس میں ترخیم قاعدہ کے خلاف لازم آتی ہے اس لئے کہ یہ دونوں بھی مرکب میں داخل ہیں پس مصنف کے کلام میں تناقض لازم آیا کہ پہلے کچھ کہا اور بعد میں کچھ اس کا جواب شارح نے ویعلم من بیان شرط الترخیم الخ سے یہ

صارت بمنزلة الجزء وَاِنْ كَانَ غَيْرَ ذٰلِكَ المذكور من الاقسام الثلثة
فَحَرْفٌ وَّاحِدٌ ای فیحذف حرف واحد لحصول الفائدة المقصودة و
عدم موجب حذف الاكثر نحو یا حار و یا مال فی یا حارث و یا مالك وَهُوَ
ای المنادی المرخم فِیْ حُكْمِ المنادی الثَّابِتِ بجمیع اجزائه فیبقی الحرف الذی
صار آخِرَ الكلمة بعد الترخیم علی ما كان علیه قبله عَلَی الاستعمال الْاَكْثَرِ
فَیُقَالُ فی یا حارث یَا حَارِ بكسر الراء ماكان قبل الترخیم وَفی یا ثمود
یَا ثَمُوْ بواو مُتَطَرِّفَةٍ بعد ضمة وَ فی یا كروان یَا كَرَوَ بواوٍ متحركة بعد
فتحة وَقَدْ یُجْعَلُ قد للتقلیل ای ویجعل المنادی المرخم علی الاستعمال

(اور مستقل) کلمہ ہے جو (اپنے ماقبل کے لئے) جزکے بمنزلے ہوگیا (اگر اس کے علاوہ ہو)) جوکہ اقسام ثلاثہ میں سے مذکور ہوا (ان کا اقسام ثلاثہ ہونا شرط اور قاعدے کے اعتبار سے تھا جز کے اعتبار سے نہیں کہ جز کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں) ((تو ایک حرف)) یعنی تو ایک حرف حذف کیا جائے گا فائدۂ مقصودہ کے حاصل ہونے اور حذف اکثر کے باعث نہ ہونے کی وجہ سے جیسے یاحار اور یامال یاحارث اور یامالک میں ((اور وہ)) یعنی منادی مرخم ((اس)) منادی ((کے حکم میں ہے جو ثابت ہو)) اپنے جمیع اجزاء (اور حروف) کے ساتھ تو وہ حرف جو کہ کلمہ کا آخری (حرف) بنا ترخیم کے بعد (حرکات ثلاثہ میں سے) اس (حرکت) پر باقی رہے گا جس پر وہ ترخیم سے پیشتر تھا ((اکثر)) استعمال (پر لہذا کہا جائے گا)) یاحارث میں ((یاحارِ)) راکی کسرہ سے اس (حالت) پر کہ ترخیم سے قبل تھی ((اور)) یاثمود میں ((یاثمو)) ضمہ کے بعد واؤ متطرفہ (طرف میں واقع ہونیوالی) سے (حالانکہ کلام عرب میں کوئی ایسا اسم نہیں کہ جس کے آخر میں واو ساکنہ واقع ہو اور اس سے قبل ضمہ ہو مگر یہاں چونکہ دال محذوف موجود اور ثابت کے حکم میں ہے اس لئے اسم میں ضمہ کے بعد واو متطرفہ کا وقوع لازم نہیں آتا) ((اور)) یاکروان میں ((یاکرو)) فتحہ کے بعد واو متحرکہ سے (حالانکہ کلام عرب میں ایسا بھی کوئی اسم نہیں ہے مگر یہاں بھی الف ونون جوکہ محذوف ہیں موجود اور ثابت کے حکم میں ہیں لہذا کوئی حرج نہیں) ((اور کبھی کیا جاتا ہے)) قد تقلیل کے لئے ہے یعنی اور اقل استعمال

دیا کہ اس مرکب سے وہ مرکب مراد ہے کہ جس میں ترکیب اضافی اور اسنادی نہ ہو اور اس مراد کا علم ہی اس وجہ سے ہوا کہ مصنف نے پہلے ہی شرط لگا دی ہے کہ مضاف اور جملہ نہ ہو پس یہاں لامحالہ وہ ترکیب مراد ہوگی جو مضاف اور جملہ نہ ہو ورنہ تناقض لازم آئیگا اور تناقض کی نسبت مصنف کی طرف کرنا اپنی ہی شان کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے اپنی ہی کم علمی مترشح ہوتی ہے پس اس مرکب کی مثال یہ ہے جیسے بعلبک

اور خمسة عشر وغیرہ کہ یہ دونوں باوجودیکہ مرکب ہیں مگر کسی میں بھی ترکیب اسنادی اور اضافی نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۸ قولہ وان کان الخ اور اگر تینوں مذکورہ اقسام میں سے ایک بھی نہ پائی جائے تو فقط ایک حرف حذف کیا جائیگا کیونکہ اندریں صورت ایک ہی حرف کے حذف سے فائدہ مقصودہ یعنی تخفیف حاصل ہو جائے گی پھر ایک سے زائد کے حذف کا یہاں کوئی سبب بھی تو نہیں جس کی بنا پر ایک سے زائد کو حذف کا سکیں لہذا ایک ہی حذف ہوگا جیسے یا حارِثُ یا حارُ اور یا مالکُ سے یا مالُ پھر اس میں اختیار ہے کہ منادی مرخم کو حذف شدہ حرف کی حرکت کے ساتھ پڑھیں یا جو ترخیم سے پہلے کی حرکت ہے اس کے ساتھ پڑھیں اگر اول کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں میں باختیار ضمہ یا حارُ اور یا مالُ کہیں گے اور اپنی ہی اصل پر چھوڑتے ہیں تو یا حارِ یا مالِ پڑھیں گے اس جگہ شارح نے فحرفٌ واحدٌ کی شرح ای فیحذف حرفٌ واحدٌ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جزا جملہ ہوتی ہے پس اس شرط وان کان الخ کی جزا یعنی یحذف محذوف ہے اور حرفٌ واحدٌ اس کا فاعل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳۹ قولہ وہو ای المنادی الخ یعنی منادی مرخم ترخیم کے بعد ایسے منادی کے حکم میں ہوگا جو کہ اپنے تمام اجزاء سمیت ثابت ہے یعنی گویا کہ محذوف اس کے آخر میں ہے، حذف نہیں ہوا پس محذوف سے پہلا حرف جس حالت پر ترخیم سے پہلے تھا ترخیم کے بعد وہ آخر کلمہ ہو کر اسی حالت پر باقی رہے گا بنا بر استعمال اکثر کے یعنی اسی حالت پر اکثر اس کا استعمال ہوتا ہے لہذا اس میں مزید کوئی تصرف نہ کریں گے کہ محذوف کے ماقبل پر دوسرا اعراب جاری کردیں پس یاحارث میں یاحارِ کسر راء کے ساتھ اور یاثمودُ میں یاثمو آخر میں واو کے ساتھ بعد الضمة اور یاکروان میں یا کرَوَ فتحہ کے بعد واو متحرک کے ساتھ کہیں گے کروان ایک پرندہ ہوتا ہے دراز گردن دراز پا اور دراز منقار جس کو کلنگ کہتے ہیں، واللہ اعلم۔

۱۴۰ قولہ وقد یجعل قد للتقلیل الخ اس میں قد تقلیل کے لئے ہے پس تقدیر عبارت بمقابلہ علی الاستعمال الاکثر یہ ہوگی ای ویجعل

الاقل اسمًا برأسه كانه لم يحذف منه شیٌ فيكون له فی بنائه واعلاله و تصحيحه حكم نفسه لا حكم الاصل فيقالُ يا حارُ بالضم كانه اسم مفرد معرفة برأسه فيضم وَيَا ثُمِيُ لانه لما جعل ثمو اسما برأسه صارت الواو طرفًا بعد ضمة فلاجرم قُلِبَتِ الواو ياء وكُسِرَ ماقبلها كَأَدْلٍ فی أَدْلُوٍ وَيَا كَرَا لانه لما جُعِلَ كَرَوَ اسما برأسه ارتفع مانِعُ الاعلالِ وهو وقوعُ الساكن بعد الواو فانقلبتِ الواوُ الفًا لتحركها وانفتاح ماقبلها وَقَدِ اسْتَعْمَلُوا يعنی العرب صِيغَةَ النِّدَاءِ يعنی يا خاصةً فی الْمَنْدُوبِ لانه لا يدخل عليه سِواها لكونها اشهر صِيَغِهَا فكانت اَوْلٰى بان يتوسعَ فيها باستعمالها فی غير

کی بنا پر منادی مرخم کو «مستقل اسم» گویا کہ اس سے کوئی چیز حذف نہیں کی گئی پس اس کے مبنی اور معتل اور صحیح ہونے میں اس کے لئے (بعد از ترخیم بقیہ حروف کی حالت میں) اس کی ذات (موجودہ) کا حکم ہوگا نہ کہ اصل کا (پس کہا جائیگا یا حارُ) ضمہ کے ساتھ گویا کہ یہ اسم مفرد معرفہ مستقل ہے پس اسے ضمہ دیا جائے گا (اور یا ثمی) کیونکہ جب ثمو کو مستقل اسم قرار دیا گیا تو واؤ ساکنہ ضمہ کے بعد طرف میں واقع ہوئی (جب یہ صورت ہوئی) تو لازما واو کو یاء سے بدل کر اس کے ماقبل کو کسرہ دیدیا گیا اَدْلٍ کیطرح اَدْلُوٍ میں (اور یا کرا) واو کے بعد ساکن کا واقع ہونا ہے مرتفع ہوا تو واؤ اپنے متحرک اور ماقبل کے مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل گئی (اور استعمال کیا ہے) یعنی عرب نے (نداء کے صیغ کو) یعنی خاص کر یا کو (مندوب میں) کیونکہ مندوب پر یا کے سوا کوئی حرف داخل نہیں ہوا اس لئے کہ یا (نداء کے) سب صیغوں سے زیادہ مشہور ہے لہذا یا اس بات کے زیادہ لائق ہے کہ اسے (منادی کے علاوہ)

المنادی المرخم علی الاستعمال الاقل تاکہ اکثر اور اقل کا تقابل درست ہوجائے عبارت کا مطلب یہ ہے کہ کبھی منادی مرخم کو استعمال اقل کی بنار پر مستقل اسم قرار دے دیا جاتا ہے یعنی گویا کہ اس میں سے کچھ حذف ہی نہیں کیا گیا پس بنار تعلیل اور عدم تعلیل تصحیح میں اس کے لئے اس کے نفس کا حکم ہوگا نہ کہ اصل کا یعنی ترخیم کے بعد آخر میں جو حرف ہوگا اگر وہ بنار کا مقتضی ہوگا تو مبنی کر دیا جائیگا اور اگر تعلیل کی ضرورت پیش آئے گی تو تعلیل کردی جائے گی اور اگر اس کو صحیح ہونے کے باعث اپنی صحت پر رکھا جائیگا تو صحیح کہیں گے لیکن اس کو اصل کا حکم نہیں دیا جائیگا یعنی جو حرف ترخیم کے بعد حذف ہوا ہے اس کا حکم اس پر جاری نہیں کیا جائیگا اس لئے کہ وہ اس وقت کان لم یکن یعنی نہ ہونے کے درجہ میں ہوگیا پس جب اس کا اس اعتبار سے کوئی وجود ہی نہیں رہا تو اس کا حکم دینے کے کیا معنے؟ پس یا حارث میں ترخیم کے بعد یا حارُ رار کے ضمہ کے ساتھ کہیں گے کیونکہ جب اس کو مستقل اسم سمجھ لیا گیا ہے تو اس پر مستقل ہی اسم کا اعراب بھی جاری ہوگا پس چونکہ یہ منادی مفرد معرفہ واقع ہوا ہے لہذا اس کو مبنی علی الضم کر دیں گے اور یا ثمود میں ترخیم کے بعد یا ثمو کے بجائے یا ثمی کہیں گے اس لئے کہ جب ثمو کو مستقل اسم سمجھ لیا گیا تو واو طرف میں ضمہ کے بعد واقع ہوا تو چونکہ یہ اسمار متمکنہ میں سے ایک اسم ہے لہذا اس میں قاعدہ صرفی کا اجرار کیا جائے گا پس واؤ کو یاء سے بدلیں گے اور ضمہ ماقبل کو کسرہ سے اسلئے کہ منادی بنار کے عارضی ہونے کی وجہ سے یہاں معرب کے حکم میں ہوگا پس اس میں معرب جیسی تعلیل کی جائے گی اور یہ تعلیل اسی طرح ہوگی جس طرح کہ اَدْلٍ میں ہوئی ہے کہ اس کی اصل اَدْلُوٌ تھی (دلوٌ بمعنے ڈول کی جمع ہے) واؤ طرف میں واقع ہونے کے سبب سے یاء سے بدلا گیا ادلی ہوا پھر لام کے ضمہ کو یار کے مناسب کرنے کے لئے کسرہ سے تبدیل کیا گیا ادلِی ہوا پھر یار کا ماقبل مکسور ہوا یار کو ساکن کیا گیا ادلین ہوا پھر اجتماع ساکنین کی وجہ سے یار کو حذف کر دیا گیا ادلٍ ہوگیا اسی طرح یا کروان میں یا کرا کہیں گے اس لئے کہ جب کرو کو اسم مستقل کا مرتبہ دیا گیا تو مانع اعلال یعنی ساکن کا واو کے بعد واقع ہونا جاتا رہا یعنی یا کروان میں واو کے بعد الف ساکن موجود تھا اس لئے واو کو تبدیل نہیں کر سکتے تھے لیکن جب صرف یا کرَوَ رہ گیا تو وہ مانع تعلیل مرتفع ہوگیا لہذا واؤ متحرک ماقبل مفتوح الف سے بدل جانے کے قاعدہ کے مطابق واو کو الف سے بدل دیا گیا یا کرا ہوگیا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۱ قولہ وقد استعملوا الخ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ مصنف کو مندوب کا ذکر کرنا اس جگہ مناسب نہیں تھا اس لئے کہ یہاں بحث مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف کی ہو رہی ہے نہ کہ مندوب کی جواب یہ ہے کہ مندوب اور منادی بہت سی باتوں میں مشترک ہیں مثلاً دخول حرف ندا اعراب اور بنار وغیرہ میں اور منادی ظاہر ہے کہ مفعول بہ کے فعل ناصب کے حذف سے تعلق رکھتا ہے پس اس لزوم کی بنا پر اس جگہ مندوب کا ذکر کر دیا گیا پس کہتے ہیں صیغۂ ندا یعنی خاص کر یار کو مندوب

المنادی والمندوب[۱۴۲] فی اللغة میتٌ یبکی علیه احد ویعدّ محاسنه لیعلم الناس ان موته امر عظیم لیعذروه فی البکاء ویشارکوه فی التفجع وفی الاصطلاح[۱۴۳] هو المتفجع علیه وجودا او عدما بیا او وا فالمتفجع علیه عدما ما یتفجع علی عدمه کالمیت الذی یبکی علیه النادب والمتفجع علیه وجودا ما یتفجع علی وجوده عند فقد المتفجع علیه عدما کالمصیبة والحسرة والویل اللاحقة للنادب لفقد المیت فالحد شامل لقسمی المندوب

غیر منادی میں استعمال کرکے اس میں وسعت پیدا کی جائے اور لغت میں مندوب مردہ ہے جس پر کوئی روئے اور اس کے محاسن (اور خوبیاں گنے تاکہ لوگوں کو معلوم ہو کہ اس کی موت بڑی (مصیبت کی) چیز ہے تاکہ لوگ رونے میں اسے معذور رکھیں اور دردمند ہونے میں اس کے شریک حال ہوں اور اصطلاح میں (مندوب وہ شخص ہے کہ جس پر دردمندی کا اظہار کیا جائے) وجود اور عدم کی رو سے (یا، یا واو کے ساتھ) پس عدم کی رو سے متفجع علیہ اسے کہتے ہیں کہ جس کے عدم پر اظہار افسوس (ودرد) کیا (اور رویا جائے) اس میت کی طرح کہ جس پر رونے والا روتا ہے (یعنی اس کے معدوم ومیت ہونے اور اس کے جنازہ کو دیکھ کر روتا اور کہتا ہے کہ یا زیداہ افسوس اے زید تم مرگئے اور اس دنیا سے معدوم ہوگئے) اور متفجع علیہ وجود کی رو سے اسے کہتے ہیں کہ جس کے وجود پر اظہار دردمندی (اور افسوس) کیا جائے متفجع علیہ عدمی کے موجود نہ ہونے کے وقت (افسوس اور دردمندی کا اظہار کیا جائے) جیسے مصیبت اور حسرت اور عذاب (تینوں) میت کے موجود نہ ہونے کی وجہ سے رونے والے کو لاحق ہوتے ہیں (یہ تینوں متفجع علیہ وجودی کی مثال ہوئے) پس (مندوب کی) تعریف مندوب کے

میں استعمال کرتے ہیں اور یا کی خصوصیت اس میں اس وجہ سے ہے کہ اس کے سوا مندوب پہ کوئی دوسرا حرف ندا داخل ہی نہیں ہوتا کیونکہ یا ہی ندا کے صیغوں میں سب سے زیادہ مشہور ہے پس اس شہرت کے اقتضاء کے بموجب مناسب یہ ہے کہ اس کو غیر منادی کے استعمال میں بھی وسعت دی جائے صرف منادی میں ہی اس کا انحصار نہ رہے اس جگہ صیغة النداء کی شرح یعنی یا خاصةً سے کرکے شارح نے اس امر کیطرف اشارہ کیا ہے کہ چونکہ حرف نداء میں یا زیادہ مشہور ہے لہذا یہ فرد کامل کے مرتبہ میں ہوا اور فرد کامل کے متعلق قاعدہ یہ ہے کہ المطلق اذا یطلق یراد به الفرد الکامل اور ندا کا فرد کامل یا ہے لہذا صیغۃ الندا جو کہ مطلق ہے اس سے خاص کر یا ہی مراد ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۱۴۲ قولہ والمندوب الخ مصنف نے مندوب کی اصطلاحی تعریف بیان کی ہے اسلئے شارح اس کی لغوی تعریف بیان فرماتے ہیں تاکہ دونوں میں فرق معلوم ہوجائے پس کہتے ہیں کہ مندوب لغت میں اس میّت کو کہتے ہیں کہ جس پہ کوئی شخص نوحہ کرے اور اسکے محاسن کو گنائے تاکہ لوگوں کو یہ معلوم ہوجائے کہ اس کی موت معمولی سانحہ نہیں بلکہ حادثہ عظیم ہے تاکہ لوگ اس کو نوحہ اور نالہ وشیون کرنے میں حق بجانب اور معذور سمجھیں اور اس کی غم خواری ودردمندی میں وہ بھی شریک ہوجائیں پس جب وہ بھی دردمندی میں شریک ہوجائینگے تو ان کے لئے اعتراض کرنے کا کوئی طریقہ باقی نہیں رہے گا واللہ اعلم۔

۱۴۳ قولہ وفی الاصطلاح الخ اور اصطلاح میں مندوب اس اسم کو کہتے ہیں جس پر لفظ یا۔ یا لفظ وا سے گریہ کیا جائے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ تعریف متفجع علیہ وجوداً پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ متفجع علیہ سے متبادر متفجع علیہ عدماً ہے یعنی جس کے معدوم ہونے پر گریہ کیا جائے نہ کہ موجود ہونے پر اس لئے کہ المتفجع کا صلہ علی لایا گیا ہے اور یہ شئی کے معدوم ہونے پر دلالت کرتا ہے مثلاً کوئی شخص فوت ہوجائے تو وہ دنیا سے معدوم ہوجاتا ہے پس اس پر تفجع کیا جائیگا وجودی شئی پر تفجع نہیں ہوگا مثلاً مصیبت پر اس لئے کہ مصیبت پر کوئی تفجع نہیں کیا کرتا بلکہ مصیبت کے سبب سے تفجع کیا کرتا ہے لہذا تفجع وجودی پر یہ تعریف صادق نہیں آئے گی شارح نے اس کے جواب کی طرف وجوداً اور عدماً سے اشارہ کر دیا اور پھر دونوں کی تفصیل خود ہی بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ متفجع علیہ عدماً تو یہ ہے کہ جس کے معدوم اور مردہ ہونے پر گریہ کیا جائے جیسے کسی میت پر گریہ کرنے والا وازیداہ وغیرہ سے نوحہ کرے اور متفجع علیہ وجوداً وہ ہے کہ مندوب کے وجود پر متفجع علیہ عدماً کی عدم موجودگی کے وقت نوحہ کیا جائے یعنی مثلاً نوحہ گر میت کو نہ دیکھے بلکہ اس کی خبر سنکر اظہار گریہ کرے جیسے کہ مصیبة حسرة اور ویل یعنی سختی میت کے موجود نہ ہونے پر نوحہ گر کو لاحق ہوتی ہے پس یہ مصیبت وحسرت وغیرہ سب متفجع علیہ وجودی میں داخل ہوں گی کیونکہ ان کا وجود اظہار دردمندی کا باعث ہوا ہے بخلاف میت کے کہ اس کا عدم یعنی انسان کا مرجانا اور دنیا سے کوچ کرجانا اظہار تفجع کا باعث ہے پس تعریف مندوب کی دونوں قسموں کو شامل ہوگئی یعنی اس کو بھی جس کے عدم پر نوحہ گری ہو اور اس کو بھی جس کا وجود نوحہ گری کا باعث ہو لیکن اس صورت میں علے کو تفجع کے صلہ کے بجائے بنائیہ لینا پڑیگا یعنی جس کی بنا پر تفجع کیا جائے تب تو یہ تعریف دونوں قسموں

مثل یازیداہ ویاعمراہ مثلُ یاحسرتاہ ویامصیبتاہ ویاویلاہ وَاخْتُصَّ[١٢٢] الْمَنْدُوْبُ بِوَا وِ ممتازًا بہ عن المنادی لعدم دخولہ علیہ بخلاف فانہ مشترکٌ بینھما وَ حُکْمُہٗ ای حکم المندوب فِی الْاِعْرَابِ وَالْبِنَاءِ حُکْمُ الْمُنَادٰی ای مثلُ حکمہ یعنی اذا وقع المندوبُ علی صورۃِ قسمٍ من اقسام المنادی فحکمہ فی الاعراب والبناءِ مثل حکمِ ذلک القسمِ من المنادی کما اذا کان مفردًا معرفۃً یُضَمُّ واذا کان مضافا او مُشْبِھًا بہ یُنصبُ ولا یلزم[١٢٣] من ذلک جوازُ وقوعہ علی صورۃِ جمیع اقسام المنادٰی لیرد علیہ انہ لا یقع نکرۃً لانہ لا یُنْدَبُ الا المعرفۃُ

دونوں قسموں کو شامل ہوگئی جیسے یا زیداہ ویا عمراہ (یہ اس کی مثال ہے کہ کوئی مرجائے اور اس طرح دنیا سے معدوم ہوجائے گویا یہ متفجع علیہ عدمی ہوا) اور جیسے یاحسرتاہ اور یامصیبتاہ اور یا ویلاہ (اس متفجع علیہ کی مثال ہے جو وجود کی رو سے مفقود ہو گر یہ کہنے والا کہتا ہے کاش وہ مجھ سے دور نہ مرتا بلکہ میرے پاس موجود ہوتا کہ میں اسے دیکھتا اس کے جنازے میں شرکت کرتا وغیرہ) ((اور مخصوص کیا گیا)) مندوب کو ((واؤ کے ساتھ)) مندوب کے واؤ کے ساتھ منادی سے ممتاز ہوتے ہوئے (مندوب واؤ کے ساتھ مخصوص ہے) کیونکہ وا منادی پر داخل نہیں ہوتی یاء کے برعکس کہ وہ دونوں میں مشترک ہے ((اور اس کا حکم)) یعنی مندوب کا حکم ((اعراب اور بناء میں منادی کا حکم ہے)) یعنی (اس کا حکم) منادی کے حکم کی طرح ہے یعنی جب مندوب اقسامِ منادی میں سے کسی ایک قسم کی صورت پر واقع ہو تو اعراب اور بناء میں اس کا حکم منادی کے اسی قسم کے حکم کی طرح ہے جیسا کہ مندوب مفرد معرفہ ہو تو وہ مضموم ہوگا اور جب مضاف یا مشابہ مضاف ہوگا تو منصوب ہوگا اور اس (تشبیہ مذکور) سے مندوب کا منادی کے جمیع قسموں کی صورت پر واقع ہونے کا جواز لازم نہیں آتا کہ اس (تشبیہ مذکور) پر یہ اعتراض وارد ہو کہ مندوب نکرہ واقع نہیں ہوتا کیونکہ معرفہ پر ہی رویا جاتا ہے (تاکہ رونے والے کو لوگ رونے میں معذور رکھیں اور

پر صادق آئے گی ورنہ نہیں کما مر فی الاعتراض پس دونوں قسموں کی مثالیں یہ ہیں جیسے یا زیداہ یا عمراہ یہ دونوں متفجع علیہ عدمی کی مثالیں ہیں اور وجودی کی امثلہ مثلاً یاحسرتاہ۔ یا مصیبتاہ اور یا ویلاہ ہیں واللہ اعلم ١٢۔

١٢٢ قولہ واختص الخ مندوب کو کلمۂ وا کے ساتھ خاص کردیا گیا ہے تاکہ اس میں اور منادی میں امتیاز پیدا ہوجائے اس لئے کہ وا منادی پر داخل نہیں ہوا کرتا لیس وہ مندوب کے ساتھ خاص ہوجائیگا بخلاف یا کے کہ وہ دونوں میں مشترک ہے یعنی منادی کے لئے بھی اس کا استعمال ہوتا ہے اور مندوب کے لئے بھی لیکن وا حرف مندوب کے ہی ساتھ خاص ہے۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے اول تو یہ فرمایا کہ صیغۂ ندا کو مندوب میں بھی استعمال کرتے ہیں اور پھر فرمایا کہ مندوب کلمۂ وا کے ساتھ خاص ہے یعنی وا کے ہی ذریعہ ندبہ کیا جاسکتا ہے یا کے ذریعہ نہیں پس دونوں باتوں میں تعارض اور تناقض لازم آیا اس کا جواب شارح نے ممتازًا بہ الخ سے یہ دیا کہ بوا کی بار جارہ اختص کے متعلق ہے اور اختصاص کے اندر امتیاز کے معنے بھی پائے جاتے ہیں اس لئے کہ ایک شے کا ایک شے کے ساتھ خاص ہونا دوسری شئے سے امتیاز کو مستلزم ہے اور اس میں کوئی شک وشبہ نہیں کہ مندوب وا کی وجہ سے منادی سے ممتاز ہے لہذا وا کا اختصاص مندوب کے ساتھ منادی سے امتیاز کے لئے ہوا نہ کہ اس امر کے لئے کہ مندوب کے ساتھ وا ہی خاص ہے دوسرا کوئی حرف اس پر داخل نہیں ہوسکتا پس کلام مصنف میں اب کوئی تناقض اور تعارض نہیں واللہ اعلم ١٢۔

١٢٣ قولہ وحکمہ الخ مندوب کا حکم اعراب اور بناء کے اعتبار سے منادی کے حکم جیسا ہے یعنی جب مندوب اقسام منادی میں سے کسی ایک قسم کی صورت پر واقع ہو تو مندوب کی اس قسم کو وہی حکم دیں گے جو منادی کی اس قسم کا ہے یعنی جس طرح منادی مفرد معرفہ کو مبنی علی الضم کہا جاتا ہے اسی طرح مندوب اگر مفرد معرفہ واقع ہو تو اس کو بھی مبنی علی الضم قرار دیں گے ایسے ہی جس طرح منادی مضاف یا شبہ مضاف منصوب ہوتا ہے اگر مندوب بھی مضاف یا شبہ مضاف واقع ہو تو یہ بھی منصوب ہوگا جیسے واطالعًا جبلًا شبہ مضاف کی مثال اور مضاف کی مثال جیسے واعبداللہ اسی طرح مندوب کے توابع کا بھی حکم ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حکم کسی شئے پر اثر مرتب کو کہتے ہیں اور اثر منجملہ عوارضات کے ہے اور اس اثر مرتب کے محل دو ہوگئے منادی اور مندوب پس عرض واحد کا حلول دو مختلف محلوں میں لازم آیا اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اثر مرتب علی الشئ اسی شئ کے ساتھ خاص ہوتا ہے جس پر وہ مرتب ہوا اور یہاں یہ خصوصیت رہی نہیں شارح نے ای مثل کلمہ سے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف مضاف

وَجَازَ لَكَ زِيَادَةُ الْاَلِفِ فِیْ اٰخِرِهٖ ای آخرِ المندوب لمد الصوتِ المطلوبِ فی الندبة فَاِنْ خِفْتَ اللَّبْسَ ای التباسَ ذلك اللفظِ عند زیادة الالف بغیرہ عَدَلْتَ الی حرفِ مدةٍ مجانسٍ لحرکة آخرِ المندوبِ من کسرةٍ او ضمةٍ کما اذا اردتَ نُدبةَ غلامِ مخاطبةٍ قُلْتَ وَاغُلَامَكِيْهِ لا واغلامکاہ لالتباسه بندبة غلامِ مخاطبٍ واذا اردت ندبةَ غلامِ جماعةٍ مخاطِبین قلت وَاغُلَامَكُمُوْهُ اِذِ المیم اصلُه الضمُّ لا واغلامکماہ لالتباسه بندبة غلامِ مخاطبَیْنِ اثنَیْنِ وَ

درمندی کے اظہار میں اس کے شریک ہوں) ((اور)) جائز ہے ((تمہارے لئے اس کے آخر میں الف کا بڑھانا)) یعنی مندوب کے آخر میں (تمہیں) ندبہ (گریہ اور رونے) میں مطلوب آواز کو لمبا کرنے کے لئے (الف کا بڑھانا جائز ہے) ((پھر اگر تمہیں التباس کا اندیشہ ہو)) یعنی الف کے اضافہ کے وقت اس لفظ کے کسی اور لفظ کے ساتھ خلط ملط ہونے کا (اندیشہ ہو) تو (الف کی بجائے تمہیں کسی ایسے (دوسرے) حرفِ مد کی طرف عدول (رجوع) کرنا ہوگا جو مندوب کے آخری حرف کی حرکت یعنی کسرہ یا ضمہ کے ہمجنس (موافق) ہو جیساکہ تم مخاطب عورت کے غلام کا گریہ کرو ((تو تم کہوگے واغلامکیہ)) نہ کہ واغلامکاہ کیونکہ یہ مذکر مخاطب کے غلام کے گریہ سے خلط ملط ہوتا ہے ((اور)) جب تم ایک جماعت مخاطب کے غلام کے گریہ کا ارادہ کرو تو تم کہوگے ((واغلامکموہ)) کیونکہ میم (جمع) کی اصل پیش ہے (کیونکہ جمع کی میم دراصل حرکت ضمہ سے متحرک ہے جسے بعد میں ساکن کیا گیا اور اس لئے کہ میم حروف شفویہ سے ہے جو غالبا ضم شفتین سے حاصل ہوتے ہیں لہذا میم واؤ سے مناسبت رکھتی ہے اس لئے اسے الف سے واؤ کی طرف پھیر دیا گیا) واغلامکماہ نہیں (کہا جائیگا) کیونکہ یہ تثنیہ

ہے یعنی حکم المنادی میں مضاف محذوف ہے ای مثل پس اب کوئی اعتراض نہیں ہوگا اسلئے کہ اب اثر مرتب اسی شے کے ساتھ خاص ہوگا جس پر وہ مرتب ہو البتہ اسی جیسا اثر دوسری شے میں پایا جائیگا اور اس میں کوئی استحالہ نہیں واللہ اعلم ١٢۔

١٤٦ قولہ ولایلزم الخ یہ عبارت ایک سوال کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ قول مصنف وحکمہ حکم المنادی؟ سے یہ لازم آتا ہے کہ منادی کی تمام اقسام مندوب میں بھی پائی جاتی ہیں حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ مندوب کبھی نکرہ نہیں لایا جاتا تو شارح نے کہا کہ اس تشبیہ مذکور سے یہ لازم نہیں آتا کہ منادی کی جمیع اقسام کی صورت میں مندوب کے واقع ہونے کا جواز ہو کیونکہ تشبیہ حکم اور اس مرتب کے اعتبار سے ہے منادی کے اقسام کے اعتبار سے نہیں پس مندوب کے نکرہ واقع نہ ہونے سے کوئی اعتراض نہیں ہوتا واللہ اعلم ١٢۔

١٤٧ قولہ وجاز لک الخ اور مندوب کے آخر میں درازی صوت کے لئے الف کا زیادہ کرنا بھی جائز ہے اس لئے کہ ندبہ میں درازی صوت مطلوب ہوتی ہے اور یہ الف کے بڑھانے سے حاصل ہو جاتی ہے پس بجائے وازید کے وازیداہ کہیں گے وقف کے لئے ہا۔ وقف بھی بڑھا لیتے ہیں واللہ اعلم ١٢۔

١٤٨ قولہ فان خفت الخ پس اگر مندوب کے آخر میں الف کے زیادہ کرنے سے کسی دوسرے صیغہ کے ساتھ التباس ہوتا ہو تو زیادتی الف

تو واغلامک کسرکاف کے ساتھ کہیں گے لیکن اس سے مد صوت نہیں ہوگا تو الف کی زیادتی کریں گے واغلامکاہ ہو جائیگا تو اس سے مذکر مخاطب کے غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس پیدا ہو جائیگا اس لئے کہ اس کے ندبہ کے وقت بھی واغلامکاہ کہیں گے تو اس الف کو یار سے بدل لیں گے یا الف کے بجائے یار ساکنہ لے آئیں گے (بہر صورت مآل ایک ہی ہے) اس لئے کہ آخر مندوب یعنی کاف کا کسرہ یار ساکنہ کے مجانس اور موافق ہے پس واغلامکیہ کہیں گے واغلامکاہ نہیں کہیں گے ایسے ہی جب ہم جمع مذکر حاضر کے غلام کا ندبہ کرنا چاہیں تو واغلامکموہ کہیں گے الف کے بجائے واؤ کی زیادتی کے ساتھ تاکہ میم کہ جس کی اصل ضمہ ہے واو اس کے مجانس ہو جائے کیونکہ ضمہ واو کو چاہتا ہے پس اگر اس صورت میں واو کے بجائے الف کو زیادہ کرتے ہیں تو تثنیہ مخاطب کے غلام کے ندبہ کے ساتھ التباس پیدا ہو جائے گا یعنی واغلامکماہ کہیں گے تو اس سے پتہ نہیں چلے گا جمع حاضر کے غلام کا ندبہ کیا جا رہا ہے یا تثنیہ مخاطب کے غلام کا پس لامحالہ ضمہ کی موافقت کی وجہ سے میم کے ساتھ بجائے الف کے واؤ زیادہ کریں گے اور واغلامکموہ کہیں گے۔ اب رہی یہ بات کہ غلامکم کے میم کی اصل باعتبار حرکت کے ضمہ کیسے ہے؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ غلامکم اصل میں غلامکمو تھا میم کو تخفیف کے لئے ساکن کر دیا دو ساکن جمع ہو جائیں تو اجتماع ساکنین کی وجہ سے حرف علت یعنی واو کو گرا دیا غلامکم ہو گیا پس بوقت ندبہ یہ ضمہ اپنی اصل پر لوٹ آئے گا اور اس کے کو ترک کر کے اس کے بجائے ایسا حرف مد زائد کیا جائیگا جو آخر مندوب کی حرکت کے مجانس ہے یعنی اگر آخر مندوب کی حرکت کسرہ ہے تو یار بڑھائیں گے اور ضمہ ہے اور واؤ مثلا جب ہم کسی مؤنث مخاطبہ کے غلام کا ندبہ کرینگے

جاز لكَ النهاءَ ١٤٩ اى الحاقها بهذه المدات فِى حالِ الوَقفِ لبيانها ١٥٠ وَلا يُندَبُ من قسم المندوب المتفجع عليه عدما اِلّا الاسم المَعرُوفُ الذى اشتهر المندوبُ به ليُعذَرَ النادبُ بمعرفته فى ندبته والتفجع عليه فَلا يُقالُ وَارَجلَاهُ اذ ما اشتهر بهذ اللفظِ مندوبٌ خاصٌ انتقل الذهنُ اليه ويُعرفُ به ليُعذَرَ النادبُ بالندبةِ عليه ١٥١ وَامتَنَعَ الحاقُ الالفِ بصفة المندوبِ بل يجب ان يُلحق بالموصوف مثل وازيداه الطويل لان اتصاله بالصفة

مخاطب کے غلام کے گریہ سے خلط ملط ہوتا ہے ((اور)) جائز ہے ((تمہارے لئے ہاء)) یعنی اس (ہائے ساکنہ) کا ان (تینوں حروف واو اور یاء اور الف) مدات کے ساتھ لاحق کرنا حالت ((وقف میں)) ان (حروف مدہ) کے بیان کے لئے ((اور نہیں ندبہ کیا جائے گا)) مندوب متفجع علیہ عدمی کے قسم سے کا ((مگر)) اسم ((معروف کا)) کہ جس اسم سے مندوب مشہور ہو تاکہ ندبہ کرنے والے کو اس (اسم) کی معرفت (و شہرت) کی وجہ سے اس کے ندبہ کرنے اور اس پر اظہار دردمندی میں معذور رکھا جائے ((لہذا وارجلاہ نہیں کہا جائے گا)) کیونکہ اس لفظ (رجل) کے ساتھ کوئی خاص مندوب مشہور نہیں کہ اس کی طرف (لوگوں کا) ذہن منتقل ہو اور وہ اس کے ساتھ مشہور ہو تاکہ ندبہ کرنے والے کو اس پر ندبہ کرنے کے ساتھ معذور رکھا جائے ((اور ممنوع ہے)) الف کا لاحق کرنا صفت مندوب کے ساتھ بلکہ ضروری ہے کہ الف کو موصوف کے ساتھ لاحق کیا جائے جیسے وازیداہ الطویل کیونکہ موصوف کا اتصال صفت

بعد واو زیادہ کریں گے واللہ اعلم ١٢۔

١٤٩ قولہ وجاز لک الخ ان تمام مدات کے بعد حالت وقف میں ہاء سکتہ کا اضافہ کرنا بھی جائز ہے تاکہ اس کے اضافہ کے باعث حرف مد بخوبی واضح ہو سکے کیونکہ اس سے مزید مد صوت پیدا ہوگا کما مر واللہ اعلم ١٢۔

١٥٠ قولہ ولا یندب الخ اب کہتے ہیں کہ مندوب کی دو قسموں میں سے مندوب متفجع علیہ عدمًا میں ندبہ صرف معروف شخص کا ہوتا ہے یعنی جو لوگوں میں شہرت رکھتا ہو مجہول اور غیر معروف شخص کا نہیں ہوتا اس لئے کہ سامعین مندوب کے معروف و مشہور ہونے کی وجہ سے ندبہ کرنے والے کو اس کے نالہ و شیون اور فریاد و فغان میں مجبور و معذور خیال کریں گے پس اس کے ساتھ شہرت کی تخصیص کے باعث وارجلاہ نہیں کہیں گے اس لئے کہ مندوب خاص لفظ رجل کے ساتھ مشہور نہیں ہے کہ سامعین کا ذہن اسکی طرف منتقل ہو سکے اور مندوب لفظ رجل سے پہچانا جا سکے تاکہ لوگ ندبہ کرنے والے کو اس کے جزع و فزع پر معذور خیال کریں بلکہ اس صورت میں مندوب کے مجہول اور غیر معروف ہونے کے باعث لوگ اور الٹا اسی کا مذاق و تمسخر اڑائیں گے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ لا یندب کے بعد من قسم المندوب الخ کے اضافہ کی شارح کو کیا ضرورت پیش آئی جواب یہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یا مصیبتاہ اور یا حسرتاہ بھی مندوب ہیں مگر نکرہ ہیں پس مصنف کا قول ولا یندب الا المعروف غلط ہے جواب دیا کہ لا یندب الا المندوب مندوب متفجع علیہ عدمًا کے ساتھ خاص ہے وجودًا اس سے خارج ہے پھر المعروف سے قبل الاسم کے اضافہ سے المعروف کا موصوف محذوف ہونے کی طرف اشارہ ہے پھر رہا الذی اشتہر المندوب بہ کا اضافہ تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ وا من قلع باب خیبر بھی مندوب میں داخل ہے اور قسم عدمی سے متعلق ہے لیکن یہ معرفہ نہیں نکرہ ہے لہذا لا یندب الا المعروف کا قاعدہ غلط ہے جواب یہ ہے کہ معروف سے مراد یہ ہے کہ مندوب لوگوں میں اس لفظ کے ساتھ مشہور ہو جائے اور ظاہر ہے کہ من قلع باب خیبر اس اعتبار سے مشہور و معروف ہے کہ یہ جملہ سوائے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے اور کسی کی طرف نسبت نہیں کیا جا سکتا پس یہ جملہ اگرچہ نکرہ ہے مگر اس میں مندوب متعین اور مشہور ہے لہذا یہ بھی اس میں داخل ہے اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ مندوب کا نام ہی لیا جائے بلکہ اس کا وصف مشہور یا کنیت یا لقب وغیرہ سے بھی ندبہ کیا جا سکتا ہے واللہ اعلم۔

١٥١ قولہ وامتنع الخ اس جگہ الحاق الالف الخ کا اضافہ اس لئے کیا گیا ہے کہ یہ معلوم ہو جائے کہ وازیداہ الطویلاہ سے ایک خاص ضابطہ کی طرف اشارہ ہے اور وہ یہ کہ الف مندوب کی صفت کے ساتھ ملحق ہو۔ کہتے ہیں کہ صفت کے آخر میں علامت ندبہ یعنی الف کا الحاق جائز نہیں ممتنع ہے بلکہ اس میں واجب یہ ہے کہ الف کا الحاق موصوف کے ساتھ ہو اسلئے کہ صفت کا اپنے موصوف کے ساتھ اتصال ایسا نہیں جیسا مضاف کا اپنے مضاف الیہ کے ساتھ ہوتا ہے اس لئے کہ مضاف الیہ کو تو لایا ہی اس لئے جاتا ہے کہ مضاف تمام ہو جائے ورنہ مضاف تشنۂ تکمیل رہ جائیگا پس مضاف الیہ مضاف کے واسطے بمنزلہ جزء کے ہے کا گر

لیس کاتصال المضاف بالمضاف الیه لانه جیٔ به لتمام المضافِ فهو کالجزء بخلاف الصفةِ فانه جیٔ بها بعد تمام الموصوفِ للتخصیص او التوضیحِ فلهذا اجاز مثلُ یا امیرِالمومنیناه ولم یجز مِثلُ وَا زَیْدُ الطَّوِیْلَاہُ خِلَافًا لِیُوْنُسَ فانه یجوز الحاقُ الالف بآخر الصفة فان اتصالَ الموصوف بالصفة وان کان فی اللفظ اَنْقَصَ من الاتصال بین المضاف والمضاف الیه الا انه اَتَمُّ منه من جهة المعنی لاتحادهما بالذات فان الطویلَ هو زیدٌ لا غیر بخلاف المضاف والمضاف الیه فانهما متغایران وحکی[۱۵۳] یونسُ ان رجلاً ضاع له قدحان فقال واجُمجُمَتَیَ

کے ساتھ (اور صفت کا اتصال موصوف کے ساتھ) مضاف کے مضاف الیہ کے اتصال کی طرح نہیں ہے کیونکہ مضاف الیہ کو مضاف کے تمام کرنے کے لئے لایا جاتا ہے (اگرچہ اضافت لفظی ہو کہ مضاف الیہ مضاف کی تنوین کی جگہ آتا ہے اور اضافت تخفیف مطلقا تخفیف کا فائدہ دیتی ہے اور معنویہ تعریف وتخصیص کا) پس مضاف الیہ مضاف کی جز کی طرح ہے صفت کے برعکس کہ صفت موصوف کے تمام ہونے کے بعد (نکرہ میں) تخصیص یا (معرفہ میں) توضیح کے لئے لائی جاتی ہے پس (اس لئے یاامیرالمؤمنیناہ کا مثل جائز ہے (اس میں مندوب امیر ہے اور المؤمنین مضاف الیہ ہے اور وہ مضاف کی جز کی مانند ہے لہذا الف اسی کے ساتھ لگے گا) اور نہیں جائز ہے "وزیدالطویلاہ کی مانند یونس کے برخلاف" کہ وہ (جمہور کی مخالفت کرتے ہوئے) ندبہ کے الف کو (موصوف کے آخر کی بجائے) صفت کے آخر میں لاحق کرنے کو جائز کہتے ہیں (جس طرح کہ مضاف الیہ کے آخر میں جائز ہے لہذا اس کے نزدیک مثال وازیدالطویلاہ جائز ہوگی مگر جمہور کے نزدیک نہیں) کیونکہ موصوف کا صفت کے ساتھ اتصال اگرچہ لفظ میں (یعنی اگرچہ صفت اور موصوف میں اتصال لفظی) اس اتصال سے کم ہے جو مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان (واقع ہے) مگر موصوف وصفت کے اتحاد بالذات کی وجہ سے (موصوف وصفت کا اتصال) معنی کی جہت سے (مضاف ومضاف الیہ کے اتصال سے) زیادہ تمام ہے کیونکہ طویل زید ہی ہے کوئی اور تو نہیں مضاف اور مضاف الیہ کے برعکس کہ وہ دونوں آپس میں ایک دوسرے کا غیر ہیں اور یونس نے نقل کیا ہے کہ ایک شخص کے دو پیالے ضائع ہوگئے تو اس نے (ان دو پیالوں پر ندبہ کرتے ہوئے کہا وَاجُمجُمَتَیَ الشامیتیناہ (الجمجمة دونوں

کل کے کسی جزء کو حذف کردیں تو اس میں کمی آجاتی ہے اسی طرح اس میں بھی کمی آجائیگی بخلاف صفۃ کے کہ وہ اپنے موصوف کے مکمل اور تمام ہوجانے کے بعد تخصیص یا توضیح کے لئے لائی جاتی ہے موصوف کی تکمیل میں مضاف الیہ کی طرح اس کو کوئی دخل نہیں ہوتا پس موصوف اور صفۃ دونوں علیحدہ علیحدہ دو مستقل کلمے ہوں گے لہذا صفت کے آخر میں علامت مندوب کا الحاق درست نہ ہوگا اور وازید الطویلاہ اور واعمرالکریماہ نہیں کہہ سکتے بلکہ ضروری ہوگا کہ علامت ندبہ کا الحاق موصوف کے ساتھ کرکے وازیداہ الطویلا واعمراہ الکریم کہیں پھر چونکہ مضاف الیہ کا تعلق اپنے مضاف کے ساتھ کالجزء ہوتا ہے لہذا مضاف الیہ پر علامت ندبہ داخل کرنا جائز ہوگا جیسے یا امیرالمومنیناہ وغیرہ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۲ قولہ خلافا لیونس الخ یونس نحوی اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ صفت کے آخر میں علامت مندوب کا الحاق جائز ہے اور دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ صفت کا اتصال موصوف کے ساتھ اگرچہ مضاف الیہ اور مضاف کے اتصال سے کم ہے لیکن موصوف وصفت کا اتصال اس اعتبار سے اتم اور اکمل ہے کہ دونوں معنی کے اعتبار سے متحد بالذات ہیں اس لئے کہ طویل زید ہے کوئی دوسرا نہیں بخلاف مضاف و مضاف الیہ کے کہ دونوں آپس میں بالذات متغایر ہیں یعنی مضاف کچھ اور ہوتا ہے اور مضاف الیہ کچھ اور نیز دونوں ایک دوسرے پر صادق نہیں آسکتے جیسے غلام رجل کہ اس میں غلام اور رجل دونوں جدا جدا چیزیں ہیں متحد بالذات نہیں حاصل یہ ہوا کہ جب علامت ندبہ کا الحاق مضاف الیہ کے آخر میں مضاف و مضاف الیہ کے تغایر کے باوجود جائز ہے تو اس کا الحاق صفت کے آخر میں جو کہ عین موصوف ہے بدرجۂ اولی جائز ہوگا اب رہی یہ بات کہ موصوف وصفۃ کا اتصال انقص کیوں ہے ؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ موصوف اپنی صفت کے بغیر بھی تمام ہوتا ہے لہذا صفت کی ضرورت کم پیش آتی ہے تخصیص یا توضیح کے لئے اس کو لے آتے ہیں ایسے ہی صفۃ اپنے موصوف کے قائم مقام نہیں بن سکتی بخلاف مضاف الیہ کے کہ وہ مضاف کے قائم مقام بن سکتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۳ قولہ وحکی یونس الخ یہ یونس کا اپنے دعوی پہ دوسرا استدلال ہے کہ ایک اعرابی (دہقانی) کے دو پیالے گم ہوگئے تھے تو اس نے وَاجُمجُمَتَیَ الشَّامِیَتَیْنَاہ کہا جمجمہ لکڑی کے پیالے کو کہتے ہیں ترجمہ

الشَّامِيَتَيْنَاهُ والجمجمةُ القدحُ وَيَجُوْزُ لقيام قرينةٍ حَذْفُ حَرْفِ النِّدَاءِ اِلَّا اذاكان مقارنا مَعَ اسْمِ الْجِنْسِ ويعني به ماكان نكرةً قبلَ النداء سواء تعرف بالنداء كيارجُل اولم يتعرف مثل يا رجلا لان ندائه لم يكثُر كَثْرَةَ نداء العلم فلوحُذفَ منه حرفُ النداء لم يسبق الذهنُ الى انه منادى وَالْاِشَارَةِ اى والا مع اسم الاشارة لانه كاسم الجنس في الابهام وَالْمُسْتَغَاثِ وَالْمَنْدُوْبِ لان المطلوب فيهما مدُّ الصوت وتطويلُ

جیموں کے پیش سے پہلی میم ساکن اور دوسری مفتوح اس کا تثنیہ الجمجمتان اور آخر میں یائے متکلم ہے الجمجمتین کا نون اضافت سے گر گیا پھر پہلی یا کو دوسری میں مدغم کیا تو جمجمتیّ موصوف ہوا اور الشامیتیناہ میں الف ندبہ کا ہے اور الشامیتین صفت ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ صفت پر الف ندبہ داخل ہو سکتا ہے حالانکہ جمہور کے خلاف ہے یونس کے دونوں استدلالوں کا جواب یہ ہے کہ صفت و موصوف کا اتصال اس لئے مضاف و مضاف الیہ کے اتصال سے انقص ہے کہ صفت موصوف کی جگہ کھڑی نہیں ہو سکتی مضاف الیہ مضاف کی جگہ کھڑا ہو جاتا ہے اور واجمجمتی الشامیتینا اعرابی کا قول شاذ اور غیر فصیح ہے) اور الجمجمۃ پیالہ ہے ((اور جائز ہے)) قیام قرینہ کے وقت ((حرف نداء کا حذف کرنا مگر)) جب حرفِ نداء (خصوصاً یا) مقرون ہو ((اسم جنس کے ساتھ)) اور اسم جنس سے مصنف کی مراد وہ ہے جو کہ ندا سے پیشتر نکرہ ہو خواہ ندا سے معرفہ ہو جائے جیسے یارجل (کہ رجل مقصود بالنداء ہونے کی وجہ سے حرف نداء کے داخل ہونے سے معرفہ ہوا اس لئے منادی مفرد معرفہ ہونے کی بنا پر مبنی بر ضم ہے) یا (حرف ندا کے داخل ہونے کے باوجود) معرفہ نہ ہو جیسے (نکرہ غیر معین) یارجلا (یہ منادی مفرد نکرہ غیر معین ہے اسی طرح نکرہ کی طرف مضاف جیسے یا غلام رجل یا مشابہ مضاف جیسے یا طالعا جبلا) کیونکہ اسم جنس (نکرہ) کی نداء علم کی نداء کی طرح زیادہ نہیں ہے تو اگر اس (اسم جنس نکرہ مثلاً یارجل یا نکرہ غیر معین یارجلا) سے حرف نداء کو حذف کر دیا جائے تو (سامع کا) ذہن اس بات کی طرف متوجہ نہ ہوگا کہ وہ (اسم جنس کہ جس سے حرف نداء کو حذف کر دیا گیا) منادی ہے ((اور اشارہ کے ساتھ)) یعنی مگر (حرف نداء کا اس وقت حذف کرنا جائز نہیں جبکہ وہ) اسم اشارہ کے ساتھ (مقرون ہو) کیونکہ اسم اشارہ ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے ((اور مستغاث اور مندوب کے ساتھ)) کیونکہ ان دونوں میں مطلوب آواز اور کلام کا لمبا کرنا ہے (کیونکہ ان میں مستغیث جب اپنی آواز کو لمبا کرے گا (تو مستغاث کو پتہ چلے گا کہ اسے استغاثہ کی بہت ضرورت

یہ ہوا ہائے میرے شامی دو پیالے شامی یعنی شام کے بنے ہوئے پس معلوم ہوا کہ علامت ندبہ کا الحاق صفت کے ساتھ جائز ہے اس کا جواب جمہور یعنی مخالفین یونس کی جانب سے یہ دیا جاتا ہے کہ اعرابی کا یہ قول شاذ اور غیر فصیح ہے لہٰذا قابل استدلال اور لائق اعتناء نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۴ قولہ ویجوز الخ یعنی قیام قرینہ کے وقت حرف ندا کا حذف کرنا منادیٰ سے جائز ہے لیکن یہ حذف صرف یا کے ہی ساتھ خاص ہے کیونکہ یہی زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہے کہ قریب اور بعید و متوسط سب میں استعمال کی جاتی ہے بخلاف غیر یا کے کہ چونکہ ان کا استعمال خاص ہے لہٰذا ان کا حذف جائز نہ ہوگا مگر حذف یا بھی اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ یا اسم جنس۔ اسم اشارہ۔ مستغاث اور مندوب سے مقارن نہ ہو اگر ان میں سے کسی ایک سے بھی مقارن ہوگی تو یا کا حذف جائز نہ ہوگا اسم جنس سے مراد یہ ہے کہ وہ قبل النداء نکرہ ہو عام ازیں کہ ندا کے بعد معرفہ ہو گیا ہو جیسے یارجل۔ یا معرفہ نہ ہوا ہو نکرہ ہی رہا ہو جیسے یا رجلا پس اس میں سے عدم حذف یا کی وجہ یہ ہے کہ اسم جنس کی ندا معرفہ یعنی علم کی ندا کی طرح کثیر الاستعمال نہیں پس اگر اسم جنس سے حرف ندا کو حذف کر دیا جائے گا تو سامع کا ذہن اس کے منادی ہونے کی طرف سبقت نہیں کریگا اور جب سامع کا ذہن سبقت نہیں کریگا تو ندا کا مقصود یعنی منادیٰ کا منادی کی طرف متوجہ ہونا حاصل نہیں ہوگا۔ لہٰذا اس سے حرف ندا کو حذف نہیں کریں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۵ قولہ والاشارۃ الخ ایسے ہی جب منادی اسم اشارہ ہو تو اس سے بھی حرف ندا کا حذف جائز نہ ہوگا اس لئے کہ یہ بھی ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے یعنی جس طرح اسم جنس مثلاً رجل ہر مرد پر صادق آتا ہے کسی شخص کی تعیین نہیں ہوتی اسی طرح حذف ندا کے ساتھ مطلق ہذا کہنے سے کسی شخص کی تعیین نہیں ہوگی لہٰذا یا ہذا کہنا ضروری ہے تاکہ مشارٌ الیہ متعین ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۶ قولہ والمستغاث الخ علی ہذا القیاس مستغاث اور مندوب سے بھی حذف حرف ندا نا جائز ہے اس لئے کہ ان دونوں

الكلام والحذف ينافيه فبقي على هذا من المعارف التي يجوز فيها حذف حرف النداء العلم سواء كان مع بدل عن حرف النداء كلفظة الله فانه لا يحذف منه الا مع ابدال الميم المشددة منه نحو اللهم او بغير بدل نحو يُوسُفُ اَعْرِضْ عَنْ هٰذَا اي يا يوسف و لفظة ايٌّ اذا وصف بذي اللام نحو اَيُّهَا الرَّجُلُ اي يا ايها الرجل اَوْ اَيُّهٰذَا الرَّجُلُ اي يا ايهذا الرجل فلا يجوز

ہے تو وہ جلدی پہنچیگا اور اس کی مدد کرے گا) اور (حرف نداء یا ندبہ کا) حذف کرنا مدصوت کے منافی (مخالف) ہے پس (حرف ندا کے حذف سے اسم جنس، اشارہ، مستغاث اور مندوب کے خارج ہونے بعد) اس پر (جو کہ مستثنی کیا گیا) ان معارف میں سے کہ جن میں حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے علم باقی رہ جاتا ہے خواہ حذف یاء (علم سے) حرف نداء سے بدل کے ہمراہ ہو جیسا کہ لفظ "اللہ" ہے کہ اس سے حرف نداء حذف نہیں کیا جاتا مگر (اس کے آخر میں) میم مشدد کو حرف نداء (محذوف) سے بدل کرنے کے ساتھ جیسے اللھم (کہ اس کی اصل یا اللہ ہے پھر یا کو اول سے حذف کرکے اس کے عوض آخر میں میم مشدد لائی گئی اور شروع میں نہ لانا اسم مقدس کی تعظیم کی وجہ سے ہے) یا بدل کے بغیر (حرف نداء کو علم سے حذف کیا جائے گا) (جیسے یوسف اعرض عن ہذا) یعنی یوسف (چونکہ یہ مقام ندا ہے اس لئے اس قرینے سے حرف یاء کو اختصارا حذف کر دیا گیا) (اور (ان معارف میں سے کہ جن میں حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے) لفظ ایٌّ (اور ایۃ) ہے (لیکن مطلقا نہیں بلکہ اس وقت کہ) جب ذی لام (اسم) کے ساتھ اس کی وصف لائی جائے جیسے (ایہا الرجل) یعنی یا ایہا الرجل (یا) اس (اسم) کے ساتھ (اس کی صفت لائی جائے) جو ذی لام کے ساتھ موصوف ہو جیسے (ایہذا الرجل) یعنی یا ایہذا الرجل پس ہذا کے (اسم) ذی لام کے ساتھ متصف ہوئے

میں مطلوب درازی صوت اور تطویل کلام ہوتی ہے اور حذف ان دونوں کے منافی ہے لہذا ان کے شروع سے بھی حرف ندا کو حذف نہیں کریں گے تاکہ مقصود اصلی فوت نہ ہو جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۷ قولہ فبقی الخ پس جب حذف حرف ندا سے اسم جنس، اشارہ، مستغاث اور مندوب خارج ہو گئے تو اب ان معرفوں میں سے کہ جن میں حذف حرف ندا جائز ہے گنے چنے چند باقی رہ گئے جن میں سے ایک علم ہے (دوسرے آگے آتے ہیں) پھر علم میں تعمیم ہے عام ازیں کہ حذف حرف ندا کے بدلہ میں علم پر کچھ داخل کیا گیا ہو یا نہ پس بدلہ کی مثال یہ ہے جیسے اللھم اس لئے کہ لفظ اللہ سے جب حرف ندا کو حذف کیا جاتا ہے تو اس کے بدلہ میں میم مشدد لانا ضروری ہوتا ہے ورنہ حذف جائز نہیں ہوتا اور حذف حرف ندا غیر بدل کی مثال یہ ہے جیسے قول باری تعالے یوسف اعرض عن ہذا ای یا یوسف اس پر یہ قرینہ دلالت کر رہا ہے کہ یہ مقام مقام خطاب ہے۔ (فائدہ) اس تعمیم کی ضرورت کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ یہ سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ لفظ اللہ سے بھی حذف حرف ندا ناجائز ہے اس لئے کہ یہ حذف اس وقت تک جائز نہیں جب تک اس کا عوض میم مشدد نہ لایا جائے لہذا مصنف کی عبارت قاصر اور غیر تام ہے مصنف کو مستثنیات میں لفظ اللہ کو بھی شمار کرنا چاہئے تھا جواب ظاہر ہے کہ حذف کسی صورت سے ہے تو سہی خواہ عوض کے ساتھ ہو یا بغیر عوض کے لہذا اس کے استثناء کی ضرورت نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵۸ قولہ ولفظۃ ای الخ دوسرا لفظ ای ہے کہ جس سے حذف حرف ندا جائز ہے ای معرفہ اس وجہ سے ہوگا کہ معرف باللام کی صفت واقع ہو رہا ہے پس جب اس کی صفت معرف باللام یا ایسے لفظ کی ساتھ لائی جائے جو معرف باللام کا موصوف ہے یعنی معرف باللام اس کی صفت ہے تو حذف حرف ندا جائز ہوگا جیسے ایہا الرجل کہ اس کی اصل یا ایہا الرجل تھی اس میں ای کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے اس لئے حرف ندا حذف کر دیا گیا اور جیسے ایہذا الرجل کہ یہ بھی اصل میں یا ایہذا الرجل تھا اس میں ای ایسے لفظ کے ساتھ متصف ہے کہ جس کی صفت معرف باللام لائی گئی ہے یعنی لفظ ہذا موصوف ہے اور اس کی صفت معرف باللام الرجل ہے اور ایُّ ہذا الرجل کا موصوف واقع ہو رہا ہے پس جب تک ہذا کو معرف باللام کے ساتھ متصف نہیں کیا جائیگا اس وقت تک ایہذا سے حرف ندا کا حذف جائز نہیں ہوگا اس کی وجہ یہ ہے کہ ہذا اسم اشارہ ہے اور اسم اشارہ سے حرف ندا کا حذف جائز نہیں جب تک کہ مشار الیہ متعین نہ ہو جائے تب یہ معرفہ ہوگا ورنہ تعیین مشار الیہ کے بغیر نکرہ ہی رہے گا یہی حال ایُّ کا بھی ہے کہ جب اس کی صفت معرفہ لائی جاتی ہے تو یہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے پس ان دونوں کی تعریف کے لئے ضروری ہے کہ معرف باللام کو ذکر کیا جائے جبکہ حرف ندا کے حذف کا ارادہ کیا جائے واللہ اعلم ۱۲

الحذف من ایھذا من غیر ان یتصف ھذا بذی اللام والمضاف[159] الی ای معرفۃ
کانت نحو غلام زید افعل کذا والموصولات نحو من لایزال محسنا احسن الی
واما المضمرات فشذ نداؤھا نحو یا انت و یا ایاک وشذ[160] حذف حرف النداء
من اسم الجنس فی اصبح لیل ای صر صبحا یالیل حذف حرف النداء من
اللیل مع انہ اسم جنس شذوذا قالتہ امرأۃ امرئ القیس حین کرھتہ و

بغیر ایہذا سے (حرف نداء کا) حذف کرنا جائز نہیں ہے اور (ان معارف میں سے کہ جن میں سے
اور (ان معارف میں سے کہ جن میں سے حرف ندا کا حذف کرنا جائز ہے وہ اسم بھی ہے) جو (اسمائے
معارف میں سے) کسی معرفہ کی طرف مضاف ہو جیسے غلام زید افعل کذا اور موصولات (بھی ان
معارف میں سے ہیں جن سے حرف ندا کا حذف جائز ہے) جیسے من لایزال محسنا احسن الیّ (اس میں
حذف حرف ندا کا قرینہ دعا ہے کہ دعا سابقیت ندا کی مقتضی ہے) اور رہے مضمرات تو (وہ اگرچہ معرفہ
بلکہ اعرف المعارف ہیں لیکن) ان کی نداء شاذ ہے (لہذا ان سے حرف ندا کا حذف کرنا جائز نہیں)
جیسے یا انت اور یا ایانا (اور شاذ ہے) حذف کرنا حرف ندا کا اسم جنس سے ((اصبح لیل)) میں یعنی
صر صبحا یالیل (اے رات صبح ہو جا) باوجودیکہ لیل اسم جنس ہے لیل سے حرف ندا شذوذ کے طور پر حذف
کیا گیا اس (لفظ) کو امرئ القیس کی بیوی نے کہا جبکہ (اس عورت نے شب زفاف) اسے ناپسند
کیا (کیونکہ امرئ القیس کو ایام طفولیت میں کتیا کا دودھ پلایا گیا تھا اس لئے جب اسے پسینہ

159 قولہ والمضاف الخ تیسرا معرفہ
کہ جس کے شروع سے حذف حرف ندا جائز ہے
ہر وہ نکرہ مضاف ہے جو کسی معرفہ کی طرف
مضاف ہو کیونکہ اس صورت میں نکرہ معرفہ ہو
جائے گا لہذا اس کا بھی حسب سابق حکم ہوگا.
جیسے غلام زیدان فعلُ ای یا غلام زیدان فعل کہ
یہاں افعل قرینۂ خطاب موجود ہے لہذا اس سے
بھی حرف ندا حذف کر دیا گیا اور موصولات سے
بھی یہ حذف جائز ہے جیسے مَن لایزال محسنًا
احسن الیّ ای یا من لایزال الخ یعنی وہ شخص
جو ہمیشہ احسان کرتا ہے مجھ پر بھی احسان کر
اس پر بھی قرینہ احسنْ فعل امر حاضر یعنی خطاب
ہے دوسرے لفظوں میں اس کو یوں کہہ لیجئے
کہ اگر اس جگہ حرف ندا محذوف نہیں مانیں گے
من لایزال محسنًا کو مبتدا اور احسن الیّ کو اس
کی خبر قرار دیں گے اور یہ درست نہیں اسلئے
کہ خبر انشاء ہے اور انشاء کو بلا تاویل خبر
بنانا درست نہیں ہوتا پس معلوم ہوا کہ من
سے پیشتر حرف ندا محذوف ہے یہی
توجیہ یوسف اعرض عن ھذا اور غلام
زیدان فعلُ میں بھی چل سکتی ہے اب سوال
پیدا ہوا کہ جب موصولات معرفہ ہونے
کے باعث اس حکم میں داخل ہیں تو مضمرات
بھی تو معرفہ ہیں پس ان سے پیشتر بھی حرف
ندا کو حذف کرنا چاہئے تو شارح نے واما
المضمرات الخ سے جواب دیا کہ مضمرات کی
ندا بہت کم ہوتی ہے اس لئے ان سے حرف
ندا کو حذف نہیں کریں گے پس جب اس
کی ندا ہی شاذ ہے تو حرف ندا کا حذف ہی
کیسے جائز ہوگا جیسے یا انت اور یا ایاک
یہ اسی حال پر رہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

160 قولہ وشذ الخ یہ عبارت
ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے
کہ مصنف کے کلام سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ
اسم جنس سے حرف نداء کا حذف کرنا جائز نہیں
اور کلام عرب میں اس کے خلاف پایا جاتا ہے
(جیسا کہ امثلۂ آئندہ میں اسم جنس سے حرف ندا
کو حذف کر دیا گیا ہے) پس مصنف کے پاس
اس کا کیا جواب ہے؟ مصنف نے جواب
دیا کہ اسم جنس سے حرف ندا کا حذف کرنا
شاذ ہے اور شاذ کالمعدوم ہوتا ہے لہذا یہ
کوئی قابل اعتراض بات نہیں اس کی چند
مثالیں ہیں جہاں اسم جنس سے حرف ندا کو حذف
کر دیا گیا ہے مثلاً اصبح لیلُ اصل میں اصبح یا لیل
تھا یعنی اے رات تو صبح ہو جا پس اس جگہ
لیل سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا باوجود
اس بات کے کہ یہ اسم جنس ہے پس یہ حذف
بطور شذوذ کے ہے قیاس کے مطابق نہیں
لہذا قابل اعتراض نہیں یہ جملہ امرأ القیس کی
بیوی نے اس کی بعض ناشائستہ حرکات
سے متنفر ہو کر کہا تھا اس کے متعلق واقعہ
یوں بیان کیا جاتا ہے کہ امرأ القیس نے کسی
عرب دوشیزہ سے اپنے آپ کو عرب ظاہر
کرتے ہوئے شادی کر لی جب زفاف کا
وقت آیا تو اس نے اپنی بیوی سے چراغ
بجھانے کے متعلق اطفی السراج کے بجائے
اقتلی السراج کہہ دیا اس پر اس نے امرأ القیس
کو عجمی سمجھتے ہوئے اصبح لیل۔ اصبح
لیل کہنا شروع کر دیا مگر یہ واقعہ غلط معلوم
ہوتا ہے اس لئے کہ ایک شخص جو کہ اشعر الشعراء
اور ملک الشعراء کا خطاب دیا گیا ہو اور فصاحت
وبلاغت میں جس کو افصح العرب تسلیم کیا جا چکا
ہو اس سے یہ امید نہیں کہ وہ اس قسم کی
غلطی کا ارتکاب کریگا اور اس کی اہلیہ یہ
سن کر تمام رات روئی اور اصبح لیل کہتی
رہے گی بلکہ اس کا باعث یہ ہے کہ اس کی
زوجہ اس کی صحبت سے متنفر ہو گئی تھی اور

فی افتدِ مَخنُوقُ اى يا مخنوق قاله شخصٌ وقع فى الليل على نائمٍ مُستلقٍ فخنقه
وقال افتد مخنوقُ حُذِفَ حرفُ النداء عن المخنوقِ مع انه اسم جنسٍ شذوذًا
وَفی اَطرِقْ كَرَا اى ياكروانُ وفيه شذوذان حذفُ حرفِ النداء من
اسم الجنس وترخيمُ غير العلم قيل هى رُقْيَةٌ يُصيدون بها الكروانَ يقولون
اَطرِق كرا اَطرِق كرا ان النَّعامَةَ فى القُرى فيَسكُنُ ويُطرِقُ حتى يصادوالمعنى
ان النعامة الذى هو اَكبرُ منك قد اصطِيدَ وحُمِلَ الى القرى فلا تَخلَّ ايضًا
وَقَدْ يُحذَفُ المُنَادٰى لِقِيَامِ قَرِيْنَةٍ جَوَازًا مِثْلُ اَلَا يَا اسْجُدُوا

آتا تو وہاں سے کتے کی بو آتی تھی پھر جب صبح ہوئی تو اس نے اس سے طلاق لے لی «اور افتد مخنوق» میں یعنی یا مخنوق اس (لفظ یا کلام) کو ایک شخص نے کہا جو رات کو ایک چت لیٹے سوئے ہوئے (سلیک بن سلکہ نامی) شخص پر گرا تو اس کا گلا گھونٹ دینا چاہا اور (ساتھ یہ بھی) کہا «افتد مخنوق» (اے گلا گھونٹے ہوئے یعنی سلیک بن سلکہ جان کشی کا فدیہ دو) مخنوق سے باوجودیکہ وہ اسم جنس ہے شذوذ کے طور پر حرفِ ندا کو حذف کیا گیا «اور اطرق کرا» میں یعنی یا کروان (اطرق اطراق سے ہے جس کے معنے ہیں خاموشی کے ساتھ آنکھیں بند کرکے سر جھکا دینا اور کروان ایک پرندہ ہے جس کی گردن، چونچ اور پاؤں لمبے ہوتے ہیں) اور اس (اطراق کرا) میں دو شذوذ ہیں (ایک تو) اسم جنس (کرا) سے حرفِ ندا کا حذف ہے اور (دوسرا) غیر مسلم کی ترخیم (اور اسے ایک مستقل اسم قرار دیکر اس پر اعراب جاری کرنا) ہے (کیونکہ غیر مسلم کی ترخیم میں شرط یہ تھی کہ اس کے آخر میں تائے تانیث متحرکہ ہو) اور کہا گیا ہے کہ یہ اطرق کرا کی عبارت ایک (طرح کا) منتر ہے جس کے ذریعے (شکاری لوگ) کروان (پرندے) کا شکار کرتے ہیں اور (اس کے شکار کے وقت) کہتے ہیں (ترجمہ) اے کرا گردن خم کر اے کرا گردن خم کر بے شک نعامہ (ایک پرندہ ہے جسے شترمرغ کہتے ہیں اور اسم جنس بھی) بستیوں میں (گرفتار کرکے پہنچایا جاچکا) ہے (پس جب اتنا بڑا پرندہ پکڑا گیا تو تو کس طرح بھاگ سکتا ہے) پس وہ (اپنی کمال حماقت کی وجہ سے اس سے گھبرا جاتا ہے اور بھاگنے یا اڑنے سے) ٹھیر جاتا ہے اور گردن جھکا لیتا ہے (پس اس پر جال یا کپڑا وغیرہ ڈالا جاتا ہے) یہاں تک کہ وہ شکار کر لیا جاتا ہے (اب یہ کلام اس شخص کے لئے ضرب المثل بن گئی ہے جو تکبر کرتا ہو جبکہ اس سے بڑے تواضع کرتے ہوں) اور (اس کلام کا) معنی یہ ہے کہ نعامہ جو کہ تجھ سے بڑا ہے وہ شکار کرکے بستی کی طرف اٹھا کر لے جایا گیا ہے پس تو بھی (ہم سے) نہیں بھاگ سکے گا «اور کبھی قیام قرینہ کے وقت منادی

سبب اس تنفر کا امرأ القیس کی بعض نازیبا و نامناسب عادات تھیں نہ کہ اس کا عجمی ہونا اس جگہ شارح نے اصبح لیل کی شرح ای صر صبحًا سے کرکے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ اصبح صار کے معنے میں ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶۱ قولہ افتد مخنوق الخ افتد مخنوق اصل میں افتد یا مخنوق تھا واقعہ یوں بیان کیا جاتا ہے کہ سلیک بن سلکہ حیث لیٹا ہوا سو رہا تھا ایک شخص سارق اس کے پاس سے گذرا اور اس کا گلا گھونٹ کر کہنے لگا افتد مخنوق یعنی اے مخنوق (گلا گھونٹے ہوئے) فدیہ دے تاکہ میں تجھ کو چھوڑ دوں پس اس میں مخنوق سے حرف ندا کو حذف کر دیا گیا باوجودیکہ وہ اسم جنس ہے پس یہ بھی بطور شذوذ کے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶۲ قولہ اطرق کرا الخ اطرق کرا اصل میں اَطرِق یا کروان تھا اس میں بجائے ایک کے دو شذوذ پائے جاتے ہیں ایک اسم جنس سے حرف ندا کا حذف ہونا دوم غیر علم کی ترخیم لہذا یہ بھی باعث اعتراض نہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ منتر ہے اور اس سے کروان یعنی کلنگ کا شکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں اطرق کرا اطرق کرا اِنَّ النَّعَامَۃَ فِی القُریٰ ترجمہ اے کروان تو اپنے سر کو جھکا لے تحقیق شترمرغ (کہ جو تجھ سے بڑا ہے شکار کر لیا گیا اور) گاؤں میں پہنچا دیا گیا ہے (پس تو ہی کب چھوٹ کر جا سکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ سنکر وہ ٹھیر جاتا ہے اور گردن جھکا دیتا ہے حتی کہ شکار کر لیا جاتا ہے کروان کی جمع کروان اور کراوین آتی ہے نعامہ بفتح النون شترمرغ کو کہتے ہیں واللہ اعلم

۱۶۳ قولہ وقد یحذف الخ کبھی منادی کو قیام قرینہ کے وقت حذف بھی کرنا جائز ہے جیسے الا یا اسجدوا۔ شارح کہتے ہیں کہ اَلَا ہمزہ مفتوحہ اور لام کی تخفیف کے ساتھ حرف تنبیہ ہے اور یا حرف ندا ہے پس تقدیر عبارت یہ ہوگی ای الا یا قوم اسجُدوا اور قرینہ حذف منادیٰ کے اوپر یہ ہے کہ اسجُدوا فعل پر حرف ندا داخل ہو رہا ہے اور یہ ممتنع ہے اس لئے کہ ندا خاصہ اسم کا خاصہ ہے اور خاصہ کا مطلب یہ ہے کہ جس کے لئے خاصہ اس کے سوا اور میں نہ پایا جائے پس پتہ چلا کہ یا ر کا مدخول یعنی منادی محذوف ہے بخلاف اس کے کہ اگر اس کو بتشدید اللام

بتخفیف الا علی انه حرف تنبیه ویاحرفُ النداءِ ای یاقوم اسجدوا والقرینة امتناعُ دخول یا علی الفعل بخلاف قراءة اَلَّا یَسْجُدُوْا بتشدید اللام لانه لیس من هذا الباب فان اَنْ حینئذٍ ناصبةٌ للمضارع ادغمت نونُها فی لامِ لا ویسجدوا فعلُ مضارع سَقَطَ نونُه بالنصب [١٦٤] الثَّالِثُ من تلك المواضع الاربعة التی وَجَبَ حذفُ ناصب المفعول به فیها مَا ای مفعول اُضْمِرَ ای قُدِّرَ عَامِلُهٗ الناصب له شَرِیْطَةِ التَّفْسِیْرِ الشریطةُ والشرط واحد واضافتها الی التفسیر بیانیةٌ ای ما اضمر عامله بناءً علٰی شرط هو تفسیره ای تفسیر العامل بما بعده وانما وجب حذفُه حینئذٍ احترازٌ عن الجمع بین المفسِّر والمفسَّر

[١٦٥] وَهُوَ ای ما اضمر عامله علی شریطة التفسیر کُلُّ اسْمٍ بَعْدَهٗ اَوْ شِبْهُهٗ

کو جوازی طور پر حذف کیا جاتا ہے جیسے الایا اسجدوا) الا کی تخفیف کے ساتھ اس بنا پر کہ الا حرف تنبیہ ہے اور یا حرف ندا ہے یعنی یا قوم اسجدوا اور (حذف منادی کا) قرینہ (کلمۂ) یا کے فعل پر داخل ہونے کا امتناع (عدم جواز) ہے (تو معلوم ہوا کہ فعل سے پیش کوئی اسم منادی محذوف ہے) قراءت اَلَّا یسجدوا (الا کی) لام تشدید کے ساتھ کے برعکس کیونکہ یہ اس (حذف منادی جوازاً کے) باب سے نہیں پس اس وقت (الا کہ دراصل ان لا تھا کا) ان مضارع کو نصب دینے والا ہوگا اس کے نون کو لا کے لام میں ادغام کیا گیا اور یسجدوا فعل مضارع ہوگا جس کا نون (ان ناصبہ للمضارع کی) نصب کی وجہ سے ساقط ہوگیا ((تیسرا)) مقام مقامات اربعہ میں سے کہ ان میں مفعول بہ کا حذف قیاساً واجب ہے ((وہ)) مفعول بہ ((ہے کہ مضمر ہو)) یعنی مقدر ہو (یہ تفسیر للازم ہے کہ اضمار کو تقدیر لازم ہے) ((اس کا عامل)) جو اس کے لئے ناصب ہے ((تفسیر کی شرط بنا پر)) شریطہ اور شرط ایک چیز ہے (یعنی دونوں اسم ذات ہیں صفت نہیں ہیں لیکن شریطہ کو ذبیحہ کی طرح وصفیت سے اسمیت کی طرف نقل کیا گیا ہے اور شرط نقل کے بغیر ہی ضرب اور قتل کی طرح اسم ہے) اور شریطہ کی اضافت تفسیر کی طرف بیانیہ ہے یعنی وہ مفعول بہ کہ جس کا عامل شرط کی بنا پر مقدر ہو وہی شرط اس کی تفسیر ہو یعنی عامل کی تفسیر ہو (یعنی عامل ناصب مفسَّر بہ فتح سین ہو) اس (مفعول بہ) کے بعد کے (فعل کے) ساتھ اور اس (مفعول بہ کے ناصب فعل) کا حذف کرنا اسوقت مفسَّر اور مفسِر کے درمیان جمع کرنے سے احتراز کی وجہ سے ہی واجب ہوا ((اور وہ)) یعنی ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ((ہر وہ اسم ہے کہ جس کے بعد ایک فعل یا شبہ فعل ہو)) اس قید سے مصنف نے زید ابوک کے

الایسجدوا پڑھیں تو یہ اس وقت ہماری بحث سے خارج ہوگا اس لئے کہ یہ اس باب سے تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس وقت میں اَن مصدریہ ناصب مضارع ہوگا پھر نون کو قریب المخرج ہونے کے باعث لام سے تبدیل کرکے لام کا لام میں ادغام کردیا گیا الّا ہوگیا اور یسجدوا فعل مضارع معروف ہوگا اور اس کا نون جمع اَن ناصبہ کے باعث حذف ہوجائے گا الّا یسجدوا ہوجائے گا واللہ اعلم ۱۲

١٦٤ قولہ الثالث الخ جن مواضع میں سے مفعول بہ کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے ان میں سے دو کا بیان ہو چکا ہے تیسرا موضع ان مواضع میں ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر ہے ما سے مراد مفعول بہ ہے اس لئے کہ اسی کی بحث ہے اور اضمر قدر یعنی پوشیدہ کیا گیا کے معنے میں ہے۔ اور عامل سے مراد عامل ناصب یعنی وہ فعل جس کے باعث مفعول بہ کو نصب آتا ہو مطلب یہ ہے کہ تیسرا موضع وہ ہے کہ جہاں مفعول بہ کے عامل کو اس شرط پہ حذف کیا گیا ہو کہ اس کے عامل کی تفسیر آگے آرہی ہے شریطہ اور شرط دونوں مترادف ہیں اور شریطہ کی اضافت تفسیر کی طرف بیانیہ ہے اور علی شریطہ میں علیٰ بنائیہ ہے پس عبارت یوں ہوگی بنائً علے شریطۃٍ ہی تفسیرہ ای تفسیر العامل بما بعدہ یعنی عامل کی تفسیر مابعد میں اری ہے چہرعاق کا حذف اس جگہ اسلئے واجب ہوگیا کہ اگر حذف نہیں کرتے ہیں تو مفسَّر اور مفسِّر دونوں کا اجتماع لازم آتا ہے اور وہ علی الاطلاق جائز نہیں اضافۃ بیانیہ کا مطلب یہ ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں معنًی متغایر نہ ہوں متحد ہوں یعنی جو مضاف ہو وہی مضاف الیہ ہو پس اس قسم کی اضافت سے مضاف کی توضیح وتشریح مطلوب ہوتی ہے واللہ اعلم

١٦٥ قولہ وہو ای الخ ما اضمر عاملہ علے شریطۃ التفسیر اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس کے بعد کوئی ایسا فعل یا شبہ فعل مذکور ہو کہ وہ اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرتا ہو اور اگر اس فعل یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب کو اس اسم پر مسلط کردیں یعنی ضمیر اسم یا اس کے متعلق کو حذف کرکے فعل یا شبہ فعل یا اس کے مناسب کا اس

احترز به عن نحو زید ابوك ولا یرید به ان یلیه الفعلُ اوشبهُه متصلاً به بل ان یکون الفعل اوشبهُه جزءَ الکلام الذی بعده نحو زیداً عمرو ضربه و زیداً انت ضاربه مُشتَغِلٌ[۱۶۶] ذلك الفعل اوشبهه عَنْهُ ای عن العمل فی ذلك الاسم بِضَمیرِهٖ ای بالعمل فی ضمیره اَوْ فی مُتَعَلِّقِهٖ ای متعلق ذلك الاسم او متعلق ضمیره وحاصله[۱۶۷] ان یکون الفعلُ اوشبهه مشتغلاً بالعمل فی ضمیر ذلك الاسم او متعلقه فارغاً عن العمل فیه بسبب ذلك الاشتغال لا بسبب

مانند سے احتراز کیا ہے (کہ زید اسم ہے لیکن اس کے بعد کوئی فعل نہیں) اور اس سے مصنف کا یہ ارادہ نہیں ہے کہ فعل یا شبہ اس اسم کے ساتھ (اس طرح) متصل ہوکر ملا ہوا ہو (کہ درمیان میں کسی چیز کا فاصلہ نہ ہو) بلکہ (مصنف کی مراد یہ ہے کہ) فعل یا شبہ فعل اس کلام کا جز ہو جو کہ اس (اسم) کے بعد ہے جیسے زیداً عمرو ضربہ (تقدیر عبارت یوں ہے عمرو ضرب زیداً عمرو ضربہ یہ فعل کی مثال ہے) اور زیداً انت ضاربہ (اس کی تقدیر یوں ہے انت ضارب زیداً انت ضاربہ یہ شبہ فعل کی مثال ہے) ((اعراض کرنے والا ہو)) وہ فعل یا شبہ فعل ((اس سے)) یعنی اس اسم میں عمل کرنے سے (اور مشغول ہو) ((اس کی ضمیر کے ساتھ)) یعنی اس کی ضمیر میں عمل کرنے کے ساتھ ((یا اس کے متعلق میں)) یعنی (وہ فعل) اس اسم کے متعلق یا اس کی ضمیر کے متعلق میں (عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو) اور اس (فعل کے اس اسم سے فارغ ہوکر اس کے متعلق یا اس کی ضمیر کے متعلق کے ساتھ مشغول ہونے) کا حاصل یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل (دونوں میں سے ہر واحد) اس اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق (یا متعلق کی ضمیر) میں عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو (اور) اس مشغولیت کے سبب سے نہ کہ کسی دوسرے

اسم کو معمول بنائیں تو وہ اس اسم کو نصب دے دے اس جگہ تعریف میں فعل یا شبہ فعل کہنے سے وہ اسم خارج ہوگیا کہ جس کے بعد فعل یا شبہ فعل نہیں جیسے زیدٌ ابوکَ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ تعریف سے زیداً عمروٌ ضربہٗ اور زیداً انت ضاربہٗ نکل جاتے ہیں اس لئے کہ دونوں مثالوں میں زید کے بعد فعل یا شبہ فعل مذکور نہیں بلکہ اسم مذکور ہے حالانکہ یہ از قبیل ما اضمر عاملہٗ علی شریطۃ التفسیر ہے شارح اس کا جواب ولا یرید بہ الخ سے دے رہے ہیں کہ اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل ہونے کا مطلب یہ نہیں جو معترض نے سمجھا ہے کہ اسم کے بعد فعل یا شبہ فعل متصلاً ذکر کیا جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل اس کلام کا جز ہو جو اسم کے بعد مذکور ہے اور اس میں شک نہیں کہ دونوں مثالوں میں زید اسم کے بعد عمروٌ اور

انت کا فعل یا شبہ فعل جز ہے اس لئے کہ مثال اول میں عمروٌ مبتدا ہوگا اور ضربہ اس کی خبر ایسے ہی مثال ثانی میں انت مبتدا ہوگا اور ضاربہٗ شبہ فعل اس کی خبر اور یہ ظاہر ہے کہ مبتدا و خبر دونوں ایک دوسرے کے لئے جزء کی حیثیت رکھتے ہیں پس لامحالہ فعل اور شبہ فعل عمروٌ اور انت کے جزء واقع ہوں گے لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں اور یہ دونوں مثالیں باب ما اضمر عاملہٗ میں داخل ہیں پس اول کی تقدیر عبارت تو یہ ہے ضرب زیداً عمروٌ ضربہٗ اور ثانی کی انت ضاربٌ زیداً انت ضاربہٗ واللہ اعلم

۱۶۶ قولہ مشتغل الخ اشتغال کا صلہ جب عن آتا ہے تو اس کے معنے اعراض اور فارغ ہونے کے آتے ہیں پس یہاں بھی اس کے معنے اعراض کے ہوں گے یعنی وہ فعل یا شبہ فعل اسم میں عمل کرنے سے

اعراض کرتا ہو اس وجہ سے کہ وہ فعل یا شبہ فعل اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کر رہا ہو پھر متعلق عام ہے اسم کا متعلق ہو یا ضمیر کا مشتغل کے بعد شارح نے ذلک الفعل او شبہہ کے اضافہ سے راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت پیدا کردی کیونکہ فعل یا شبہ فعل تثنیہ ہیں اور مشتغل واحد پس اس سے معلوم ہوگیا تو دونوں یک لخت اس کا مرجع نہیں بلکہ احد الامرین ہیں اب اعتراض وارد ہوا کہ اعراض اور فراغ عمل سے ہوا کرتا ہے نہ کہ اسم سے اور قولہ عنہ اور قولہ بضمیرہ کی ضمیر مجرور اسم کی طرف راجع ہے پس یہ غلط ہے شارح نے عنہ کے بعد ای عن العمل فی الاسم اور بضمیرہ کے بعد ای بالعمل فی ضمیرہ سے یہ جواب دیا کہ ان دونوں کا مرجع عمل ہی ہے اور اسم کو اس کا مرجع قرار دینا ادنیٰ ملابست کی وجہ سے ہے اس لئے کہ اسم ہی میں عمل کا اثر ظاہر ہوا کرتا ہے واللہ اعلم۔

۱۶۷ قولہ وحاصلہ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اشتغال تین حال سے خالی نہیں یا تو اس کے معنی حقیقی مراد ہوں گے یا مجازی یا دونوں اگر حقیقی مراد ہیں تو تب اس کا صلہ بضمیرہٖ با لانا درست ہے لیکن عن صلہ لانا درست نہیں اور اگر معنے مجازی مقصود ہیں تو عن صلہ لانا درست ہے با درست نہیں اور اگر دونوں مراد ہیں تو حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ اشتغال سے مراد معنے حقیقی ہیں اور کلمۂ عن اشتغال کا صلہ نہیں بلکہ اشتغال سے فراغت حاصل ہوتی ہے اس کا صلہ ہے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یہ ہوگی مشتغل بضمیرہٖ حال کونہ فارغاً عن العمل فی ذلک الاسم یہی حاصل شارح کی عبارت کا بھی ہے یعنی با اشتغال کا صلہ ہو جائے گی اور عن فراغ کا پس شارح کہتے ہیں کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل اسم یا اس کے متعلق کی ضمیر میں عمل کرنے کے ساتھ مشغول ہو اور اس مشغولیت کی وجہ سے نہ کہ سبب آخر سے اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو یعنی اعراض کر رہا ہو اور عمل نہ کرتا ہو بہر حال خواہ یہ توجیہ اعتراض سے بچنے کے لئے اختیار

آخر بحیث ۱۷۸ لَوْ سُلِّطَ بمجرد رفع ذلك الاشتغال عَلَيْهِ ای علی ذلك الاسم
هُوَ ای احدُ الامرین الفعلُ او شبهه بعینه اَوْ مُنَاسِبُهٗ ای ماینا سبه
بالترادف او اللزوم لَنَصَبَهٗ ای لنصب احدُ هذین الامرین الاسمَ بالمفعولیة
کما هو الظاهر المتبادر فبقید ۱۷۹ الاشتغال بالضمیر او متعلقه خرج نحو زیداً ضربتُ
وبقید الفراغ عن العمل فیه بمجرد ذلك الاشتغال خرج نحوُ زیدٌ ضربتُه
فان المانع عن عمل ضربتُه فی زید لیس مجرد اشتغاله بضمیره فان عمل معنی
الابتداء فیه و رفعه ایاه ایضا مانعٌ عن ذلك وبقید النصب بالمفعولیة

سبب سے اس اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو اس طرح کہ ((اگر مسلط کیا جائے)) محض اس مشغولیت کو دور کرکے ((اس پر)) یعنی اس اسم پر ((اسے)) یعنی فعل یا شبہ فعل میں سے کسی ایک کو بعینہٖ ((یا اس کے مناسب فعل یا شبہ فعل کو)) یعنی اس کو جو ترادف یا لزوم کے اعتبار سے اس کے مناسبت رکھتا ہو ((تو وہ اسے نصب دے دے)) یعنی ان دونوں (فعل یا شبہ فعل) میں سے کوئی ایک اس (اسم) کو مفعول ہونے کی وجہ سے نصب دیدے جیسا کہ یہ (متن کی قیود سے) ظاہر متبادر ہے۔ پس اشتغال بالضمیر یا اس کے متعلق کے ساتھ (مشغول ہونے کی) قید سے زیداً ضربت کی مانند خارج ہوگیا (کہ وہ اس باب سے ہی نہیں کہ اس کا عامل ظاہر ہے یعنی فعل مؤخر جو کہ اس کی یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ مشغول نہیں) اور محض اس (اسم یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ) مشغول ہونے کی وجہ سے اس اسم میں عمل کرنے سے اعراض کی قید سے زیدٌ ضربتہ کی مانند (ما اُضمِر عاملہ کی تعریف سے) خارج ہوگیا (کہ ضربتہ اگرچہ زید کی ضمیر میں عمل کرنے میں مشغول ہے مگر محض اس اشتغال کی وجہ سے زید میں عمل کرنے سے اعراض نہیں کر رہا بلکہ اس لئے) کہ ضربتہ کو زید میں عمل کرنے سے مانع محض اس فعل کا اس کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا نہیں کیونکہ زید میں ابتداء کے معنے کا عمل کرنا اور اسے رفع دینا بھی اس (زید میں) عمل کرنے سے مانع ہے اور مفعولیت کی بناء پر منصوب ہونے کی قید سے" زیداً

کرلی جائے یا عن کو بلا کسی جھجک کے مشتغل کا صلہ قرار دید یا جائے تو دونوں صورتوں کا مآل ایک ہی نکلے گا جیسا کہ تو مشتغل کے ذیل میں گذرا واللہ اعلم ۱۲

۱۶۸ قولہ بحیث الخ اس کے اضافہ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف لو سُلِّطَ الخ جملہ شرطیہ قید احترازی ہے جیسا کہ عنقریب معلوم ہوگا اور بمجرد رفع الاشتغال کے اضافہ کی وجہ شارح نے آگے چل کر خود بیان کی ہے اور ہو کے بعد احد الامرین الخ کا اضافہ اس امر کی طرف مشعر ہے کہ راجع اور مرجع میں مطابقت ہو جائے یعنی ضمیر ہو فعل اور شبہ فعل دونوں کی طرف راجع نہیں کہ عدم مطابقت کا الزام عائد ہو بلکہ دونوں میں سے ایک کی طرف راجع ہے۔ رہا بعینہ کا اضافہ تو اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ فعل یا شبہ فعل کا تقابل او مناسبہ سے درست ہو جائے یعنی فعل یا شبہ فعل اور مناسبہ میں مغایرت ہے اتحاد نہیں پھر مناسبہ کی تفسیر شارح نے ای ماینا سبہ الخ سے کر کے اس کی مغایرت کو واضح کر دیا مثلاً مررتُ کے مغایر مترادف جاوزتُ ہے مطلب اس تمام عبارت کا یہ ہوا کہ اگر وہ فعل یا شبہ فعل اس اسم پر مسلط کر دیا جائے تو وہ اس اسم کو مفعولیت کی بناء پر نصب دیدے جیسا کہ یہ ظاہر ہو یا ہر ہے واللہ اعلم۔

۱۶۹ قولہ فبقید الخ یہاں سے شارح علیہ الرحمۃ قیود کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جب تعریف میں اشتغال بالضمیر اور متعلقہ کی قید لگائی گئی تو اس سے زیداً ضربتُ خارج ہوگیا اسلئے کہ اس میں فعل ضمیر اسم یا اس کے متعلق کے ساتھ مشغول نہیں ہے بلکہ سرے سے ضمیر ہی موجود نہیں کہ جس کے ساتھ یہ مشغول ہو سکے اور فراغ عن العمل فیہ بمجرد ذلک الاشتغال کی قید سے زیدٌ ضربتہٗ خارج ہوگیا اس لئے کہ اس جگہ زید میں ضربتہ کے عمل سے محض فعل کا اشتغال ضمیر اسم کے ساتھ ہی مانع نہیں بلکہ

زید میں ابتدائیت اور اس کا رفع بھی فعل کے عمل کرنے سے مانع ہے اس لئے کہ زید میں دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ وہ مبتدا واقع ہو رہا ہے اور اس وجہ سے مرفوع ہے لہذا ضربتُ فعل اس میں عمل نہیں کر سکتا دوسرے یہ کہ فعل ضمیر اسم کے ساتھ عمل میں مشغول ہے اور زید میں عمل سے فارغ ہے پس اگر زید پر فعل کو مسلط کرتے ہیں تو فعل اس کو نصب دے دیگا پس اس میں صرف اشتغال فعل بالضمیر ہی مانع نہیں رہا بلکہ زید کی ابتدائیت بھی فعل کے عمل سے اس میں

مانع ہو گئی یہ اس تعریف سے خارج ہے اور قید نصب بالمفعولیۃ سے کان کی خبر خارج ہوگئی جیسے زیداً کنتُ ایاہ میں اس لئے کہ زیداً گرچہ اس باب میں داخل ہے اسلئے کہ اس کی تقدیر کنتُ زیداً کنت ایاہ ہے لیکن چونکہ اس کا نصب مفعولیۃ کی بنا پر نہیں بلکہ کان کی خبر ہونے کی بنا پر ہے لہذا یہ تعریف سے خارج ہے واللہ اعلم

خبرُ کان فی نحو زیداً کنت ایاہ وھٰہنا[ن] صورٌ اربعٌ احدھا اشتغالُ الفعل بالضمیر مع تقدیر تسلیطه بعینه والثانیة اشتغاله بالضمیر مع تقدیر تسلیط ما یناسبُ الفعلَ باللزوم والرابعة اشتغالُ الفعل بالمتعلق ولا یتصور حینئذٍ الا تقدیر تسلیطِ الفعل المناسبِ باللزوم ولھذا اورد المصنف اربعةَ امثلةٍ ثلثةٌ منھا للمشتغل بالضمیر باقسامه الثلثة وواحدٌ للمشتغل بالمتعلق والاحسنُ[ن] فی ترتیبھا تاخیر مثال المشتغل بالمتعلق کما لا یخفی وجھهُ

کنت ایاہ" کی مانند میں کان کی خبر بھی خارج ہوگئی (کہ اس کی نصب مفعولیت سے نہیں اور یہاں چار صورتیں ہیں ایک ان میں سے اس فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا ہے بعینہ اس فعل کے مسلط کرنے کی تقدیر کے ہمراہ اور دوسری صورت اس فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا ہے اس فعل کے ساتھ ترادف کی وجہ سے مناسبت رکھنے والے فعل کی تسلیط کی تقدیر کے ہمراہ اور تیسری صورت فعل کا ضمیر کے ساتھ مشغول ہونا اس فعل کو مسلط کرنے کی تقدیر کے ہمراہ جو کہ فعل (مفسر بالفتح) کے ساتھ لزوم کی وجہ سے مناسبت رکھتا ہے اور چوتھی صورت فعل کا متعلق کے ساتھ مشغول ہونا ہے اس وقت اس فعل کے جو کہ لزوم کی وجہ سے (اس فعل مفسر بالفتح کے ساتھ) مناسبت رکھتا ہے کے سوا کچھ متصور نہیں اس لئے مصنف نے ان چاروں میں سے تین مثالیں اس اسم کی وارد کیں جو اپنے اقسام ثلاثہ (تسلیط بعینہ تسلیط بالمرادف، تسلیط بالازم) کے ساتھ مشغول ہے اور ان میں سے ایک اس کی مثال (لائے) جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو اور اس وقت ان امثلہ اربعہ کی ترتیب میں اس فعل کی تاخیر بہتر تھی جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو جیسا اس کی وجہ ظاہر

[ن] قولہ وہہنا الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مصنف کو اس قاعدہ کلیہ کی ایک مثال بیان کر دینا کافی تھا اس کی کیا وجہ ہے کہ متعدد امثلہ لائے؟ شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ چار صورتیں نکلتی ہیں اس لئے جدا جدا ہر ایک کی مثال بیان کر دی تاکہ ہر ایک صورت بخوبی ذہن نشین ہو سکے اس جگہ دراصل بارہ صورتیں نکلتی ہیں اس لئے کہ اوپر گذر چکا ہے کہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر میں یہ شرط ہے کہ فعل یا شبہ فعل جو اس اسم کے بعد واقع ہے وہ اس اسم کی ضمیر یا اس کے متعلق میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرتا ہو اور یہ کہ جب اس فعل یا شبہ فعل یا اس کے مناسب کو اس اسم پر مسلط کریں تو وہ فعل اس اسم کو نصب دیدے پس اس جگہ خواہ فعل کو اس اسم پر مقدم کریں یا شبہ فعل کو یا اس کے مناسب کو تو عقلاً بارہ صورتیں نکلتی ہیں اس لئے کہ جب فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہیں کریگا تو اس صورت میں عین فعل کو مسلط کیا جائیگا یا اس کے مناسب مرادف کو یا اس کے مناسب لازم کو تو یہ تین صورتیں ہوئیں ایسے ہی جب شبہ فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کریگا تو اس میں بھی یہی تین صورتیں پیدا ہوتی ہیں یعنی عین شبہ فعل کو اس اسم پر مسلط کریں گے یا اس کے مناسب مرادف کو یا اس کے مناسب لازم کو اسی طرح جب فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے گا تو مذکورہ بالا تین صورتیں اس میں پیدا ہوں گی یعنی اس اسم پر عین فعل کو مسلط کریں گے الخ علی ہذا القیاس جب شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرے گا تو اس میں بھی تینوں صورتیں پیدا ہونگی پس یہ تمام ملا کر بارہ ہو جائیں گی لیکن ان میں سے چار صورتیں ایسی ہیں جو پائی نہیں جاتیں اس لئے کہ جب فعل یا شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے گا تو اس جگہ سوائے فعل یا شبہ فعل کے مناسب لازم کے مسلط کرنے کے اور کوئی صورت نہیں ہوگی اس لئے کہ اگر بعینہ فعل کو مسلط کرتے ہیں تو غلام زید کی ضرب سے زید کی ضرب لازم آتی ہے مثلاً کسی نے کہا زیداً ضربتُ غلامہ تو اس جگہ اگر ضربت فعل کو بعینہ اسم زید پر مسلط کرتے ہیں تو عبارت یوں ہوگی ضربتُ زیداً ضربتُ غلامہ اور یہ ظاہر ہے کہ اس سے ضرب زید لازم آرہی ہے اور مقصود ہے غلام زید کی ضرب پس بعینہ کو اس وجہ سے مسلط نہیں کر سکتے اب رہا مناسب فعل میں مناسب مرادف تو غلام زید کا کوئی مرادف ہے نہیں جس کو اس پر مسلط کر سکیں اور اگر کرینگے بھی تو وہی اعتراض وارد ہوگا جو بعینہ میں ہے لہذا اب ایک صورت اس کی رہ گئی یعنی اس اسم پر فعل کے مناسب لازم کو مسلط کریں گے کما سیجئی دو صورتیں اس میں سے منتفی ہو گئیں، بعینہ یہی دو صورتیں شبہ فعل کی مثال میں نکلیں گی یعنی زیداً ضاربٌ غلامہ میں پس دو اس میں سے منتفی ہو جائیں گی تو بارہ میں سے چار خارج ہو کر آٹھ باقی رہ جائیںگی جو حسب ذیل ہیں۔ (۱) فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل نہ کرے اور بعینہ فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربتہ ای ضربتُ زیداً ضربتہ۔ (۲) بعینہ فعل کے بجائے اس کے مناسب مرادف کو مسلط کریں جیسے زیداً مررتُ بہ ای جاوزتُ زیداً مررتُ بہ۔ (۳) لازم مناسب فعل کو مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربتہ ای اہنتُ زیداً ضربتہ (۴) شبہ فعل ضمیر اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اس اسم میں عمل نہ کرے اور بعینہ شبہ فعل کو اس اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا ضاربہٗ ای انا ضاربٌ زیداً انا ضاربہٗ (۵) شبہ فعل مناسب مرادف

مِثْلُ زَيْدًا ضَرَبْتُهُ مثالُ الفعل المشتغل بالضمير مع تقدير تسليطه بعينه وَزَيْدًا مَرَرْتُ بِهِ مثال الفعل المشتغل بالضمير مع تقدير تسليط ما يناسبه بالترادف فان مررتُ بعد تعديتِه بالباء مرادفٌ لِجاوزتُ[۱] وَزَيْدًا ضَرَبْتُ غُلَامَهُ مثالُ الفعل المشتغل بالمتعلق مع تقدير تسليط الفعلِ المناسب باللزوم وَزَيْدًا حُبِسْتُ عَلَيْهِ[۲] مثالُ الفعل المشتغلِ بالضمير

ہے (جیسے زیدا ضربتہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو بعینہ اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ (اور زیدا مررت بہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ جو ترادف کیوجہ سے اس (فعل مقدر) کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کیونکہ مررت باء (حرف جار) کے ذریعے متعدی ہونے کے بعد جاوزتُ کے مترادف ہے (اور زیدا ضربت غلامہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو متعلق کے ساتھ مشغول ہو اس فعل کی تقدیر تسلیط کے ہمراہ جو لزوم کیوجہ (فعل مقدر کے) مناسب ہے (اور زیدا حبست علیہ) یہ اس فعل کی مثال ہے جو ضمیر کے ساتھ مشغول ہو

کو اس اسم پر مسلط کریں جیسے زیداً انا مارٌّ بہ ای انا مجاوزٌ زیداً انا مارٌّ بہ (۶) شبہ فعل مناسب لازم کو اس اسم پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا محبوسٌ علیہ ای انا ملابسٌ زیداً محبوسٌ علیہ۔ (۷) فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل کرنے سے اعراض کرے اور مناسب لازم کو اس پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً ضربت غلامہ ای اہنتُ زیداً ضربتُ غلامہ (۸) شبہ فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم میں عمل کرنے سے فارغ ہو اور مناسب لازم کو اس پر مسلط کیا جائے جیسے زیداً انا ضاربٌ علامہٗ ای انا مہینٌ زیداً انا ضاربٌ غلامہٗ۔ ان دونوں قسموں میں سے دو دو قسمیں خارج ہو گئیں کما مر پس ان میں سے شارح نے چار کو ذکر کر دیا اس لئے کہ مصنف نے چار ہی کی امثلہ بیان کی ہیں اور بقایا آٹھ کو ذہن متعلم پر چھوڑ دیا کہ وہ استنباط کرے جن کو مفصلاً میں نے بیان کر دیا ہے۔ دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ عمل میں فعل اصل ہے اس لئے اس سے متعلقہ صورتیں بیان کر دیں اور اس سے حاصل شدہ دو کو اس لئے بیان نہیں کیا کہ ان کا تعلق ہی نہیں پس ان چار صورتوں میں ایک (۱) یہ ہے کہ فعل ضمیر اسم کے ساتھ مشغول ہو اور عمل نے الاسم سے فارغ ہو اور اسم پر بعینہ فعل کو مسلط کیا جائے (۲) فعل ضمیر کے ساتھ مشغول ہو حسب مذکور اور مناسب مرادف فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے (۳) اشتغالِ فعل حسب مذکور ہو اور مناسب لازم فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے یہ تینوں صورتیں بعینہ وہ ہیں جن کو میں نے نمبر (۱) و (۲) (۳) میں بیان کیا ہے (۴) فعل متعلق اسم میں عمل کرنے کی وجہ سے اسم سے اعراض کرے اور مناسب لازم فعل کو اسم پر مسلط کیا جائے یہ بعینہ میری بیان کردہ قسم نمبر (۷) ہے اب رہا قولِ شارح ولا نتصور حینئذٍ الخ تو اس کا مطلب پہلے ہی واضح کیا جا چکا ہے کہ اشتغال فعل بالمتعلق میں دو صورتیں منتفی ہو جائیں گی اور ایک یہی باقی رہے گی جو بیان کی گئی۔ اسی واسطے مصنف نے صرف چار مثالیں ذکر کیں (۶) امثلہ بیان نہیں کیں شبہ فعل کی امثلہ کو انہیں پر قیاس کر لیا جائے۔ واللہ اعلم۔

[۱] قولہ والاحسن الخ اس سے دراصل مصنف پر اعتراض کرنا مقصود ہے کہ جس طرح ہم نے چاروں صورتوں کو جیسا کہ ان کا مقتضیٰ تھا ترتیب وار بیان کیا ایسے ہی مصنف کو بھی چاہیئے تھا کہ مشتغل بالتعلق کی مثال ترتیب کی بناء پر سب سے آخر میں بیان کرتے یعنی چوتھے نمبر پر نہ کہ تیسرے نمبر پر اس کو بیان کر دیا مگر اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ مصنف نے فعل معروف کو اس کے اصل ہونے کی بناء پر یکجا بیان کر دیا اور فعل مجہول کو بنا بر فرعیت سب سے آخر میں لائے فتامل واللہ اعلم۔

[۲] قولہ نحو زیداً الخ مذکورہ تفصیل کے بعد اب ان امثلہ کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں البتہ دوسری مثال میں یہ سمجھ لیجئے کہ جب مررت کو باء کے ساتھ متعدی کیا جائے تو یہ جاوزت کے معنے میں ہو جاتا ہے اور جاوزت کو اگر اس اسم پر مسلط کریں گے تو یہ اسم کو نصب دیدے گا کما مر لیکن جب ہم اس جگہ بعینہ فعل مذکور کو مسلط کریں گے تو اس اسم پر نصب نہیں آئیگا اس لئے کہ فعل مذکور کو مسلط کرنے کی دو صورتیں ہیں باء کے ساتھ اس کو مسلط کریں گے یا بغیر باء کے اگر باء کے ساتھ مسلط کرینگے تو اسم پر بجائے نصب کے جر آئیگا جیسے مررتُ بزیدٍ اور اگر بغیر باء فعل کو مسلط کرتے ہیں تو فعل مذکور کو مفعول کی ضرورت نہیں ہوگی اس لئے کہ یہ اس وقت لازم ہوگا متعدی نہیں، واللہ اعلم

[۳] قولہ وزیداً الخ اس مثال میں فعل کا عمل غلام میں ہو رہا ہے جو کہ اسم زید کا باعتبار ملکیت کے متعلق ہے اس جگہ فعل کا مناسب لازم مسلط کیا جائیگا یعنی اہنتُ اس لئے کہ عرفاً ضرب غلام سے اہانت آقا لازم آتی ہے پھر یہاں اگر عین فعل کو مسلط کریں گے تو نصب نہیں آئے گا اس لئے کہ اگر فعل کو غلام کے ساتھ مقدم کرتے ہیں تو اسم مذکور مجرور ہوگا اور اگر بغیر ذکر غلام کے تسلط کیا جاتا ہے تو مقصود فوت ہو جائیگا اس لئے کہ اس سے مقصود غلام ہے نہ کہ اس کا آقا واللہ اعلم ۱۲

[۴] قولہ وزیداً الخ یہ مثال ظاہر ہے کہ میری اور شارح کی بیان کردہ قسم ثالث سے تعلق رکھتی

مع تقدیر تسلیطِ ما یناسبُه باللزوم فان حبسَ الشیٔ علی الشیٔ تلزمه ملابسته للمحبوس علیه یُنصَبُ[175] زیدًا فی هذه الامثلة بفعلٍ مُضمَرٍ یُفسِّرُه ما بَعدَہٗ اَیْ ضَرَبْتُ یعنی ان الفعل المفسر الناصبَ لزیدٍ ای زیدًا ضربته ضربتُ المقدَّرُ فان الاصلَ فیه ضربتُ زیدًا ضربتُه اُضمِرَ ضربتُ الاوّلُ لوجود مفسِّرِه اعنی ضربتُ الثانیَ وَ علی هذا القیاس جاوَزتُ فانه مفسَّرٌ بما یرادفُه اعنی مررت به وَاَهَنْتُ فانه مفسر بما یستلزمه اعنی ضربتُ غلامَهٗ فان ضربَ الغلام یستلزم اهانةَ سیدِه وَلَابَسْتُ فانه مفسَّر بما یستلزم اعنی حُبِسْتُ علیه ثم[176] اَنّ الاسم الواقعَ فی مظان الاضمار

اس فعل کی تقدیرِ تسلیط کے ساتھ جو فعل مفسَّر کے ساتھ لزوم کی وجہ سے مناسبت رکھتا ہے اس لئے کہ (جہاں) ایک شیٔ کا حبس (روک دیا جانا) دوسری شیٔ کے لئے (ہو وہاں) اس (شیٔ اول) کا محبوس علیہ سے تعلق لازمی طور پر ہوتا ہے (یہاں علی لام کے معنی میں ہے یعنی محبوس علی الشیٔ بمعنی محبوس لہ ہے) (منصوب ہوگا) زیدان مثالوں میں (فعلِ مقدر کی وجہ سے کہ اس کا مابعد یعنی ضربت اس کی تفسیر کر رہا ہے) یعنی فعل مفسَّر (بفتح سین) جو کہ زیدا ضربتہ میں زیدا کے لئے ناصب ہے وہ ضربت مقدر ہے کیونکہ اس میں اصل ضربت زیدا ضربتہ ہے ضربت اول کو وجود مفسِّر (بکسر سین) یعنی ضربت ثانی کے موجود ہونے کی وجہ سے مقدر کیا گیا ((اور)) اسی قیاس پر ((جاوزت ہے)) کہ وہ اس فعل سے مفسَّر (بہ فتح سین) ہے جو اس سے مترادف ہے یعنی مررت بہ ((اور اھنت)) کہ یہ اس فعل سے مفسَّر (بہ فتح سین) ہے جو اس (اہانت) کو لازم ہے یعنی ضربت غلامہ کیونکہ غلام کو مارنا اس کے آقا کی اہانت کو مستلزم ہے ((اور لابستُ)) کہ یہ مفسَّر ہے (بہ فتح سین) ایسے فعل سے جو اس کو لازم ہے یعنی حُبِسْتُ علیہ پھر جو اسم کہ اضمار علی شریطۃ التفسیر کے موقع گمان میں واقع ہو (بادی النظر میں اس کے اضمار علی شریطۃ التفسیر سے ہونے کا گمان ہوتا ہو

ہے پس اس میں مناسب باللزوم کی تسلیط کی یہ وجہ ہے کہ کسی شئے کو کسی شئے کے باعث محبوس کرنا اس چیز کو متلازم ہے کہ وہ شئے لازمی طور پر محبوس علیہ سے ملابس اور متعلق ہے یعنی کوئی شخص کسی کے جرم میں ماخوذ نہیں ہوا کرتا جب تک کہ مجرم اور اس شخص میں رفاقت یا اور کسی قسم کی ملابست اور علاقہ وتعلق نہ ہو پس جلستُ کو لابستُ مستلزم ہے۔ لہٰذا جلستُ کے بجائے لابستُ کو فعل پر مسلط کریں گے پھر یہاں بھی عین فعل کی تسلیط سے اسم کو نصب نہیں آسکتا اس لئے کہ اگر اس کو علےٰ کے ساتھ مسلط کریں گے تو اسم مجرور ہوگا اور بغیر علیٰ مسلط کرتے ہیں تو مفعول نہ ہوگا اس لئے کہ جلستُ کی ضمیر اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۵ قولہ وینصب الخ ینصب کا نائب فاعل ضمیر ہُوَ ہے جو زید کی طرف راجع ہے اس مصنف نے زیدًا فی ہذہ الامثلہ سے اس طرف اشارہ کر دیا یعنی ان تمام مثالوں میں زید کو اس فعل مقدر کی وجہ سے نصب دیا جائے گا کہ جس کی تفسیر زید کا مابعد یعنی فعل کر رہا ہے یعنی مثال اول میں ضربت کی وجہ سے زیداً منصوب ہوگا اس لئے کہ زیداً ضربتہٗ میں اس فعل مقدر کی تفسیر ضربتہٗ کر رہا ہے۔ اس لئے کہ اس کی اصل ضربتُ زیداً ضربتہٗ تھی ضربت اوّل کو پوشیدہ کر دیا گیا کیونکہ اس کا مفسر اور اس پر دال موجود ہے یعنی ضربتُ ثانی علی ہذا القیاس جاوزتُ اپنے مرادف یعنی مررتُ بہ کے اس کی تفسیر کرنے سے پوشیدہ کر دیا گیا اسی طرح آہنتُ مثال ثالث میں مقدر ہے اسلئے کہ یہ اس کا مفسر واقع ہو رہا ہے کہ جو تفسیر کو مستلزم ہے یعنی زیداً ضربتُ غلامہٗ میں ضربِ غلام تفسیر ہے اور اس کو مستلزم اہانتہ زید ہے اس لئے کہ ضرب غلام سے اس کے آقا کی توہین لازم آتی ہے پس زیداً آہنت کی وجہ سے منصوب ہوگا اور اسی پر لابستُ کو بھی قیاس کر لیا جائے اسلئے کہ یہ جلستُ علیہ مفسَّر کا مفسِّر واقع ہو رہا ہے یعنی اس کی تفسیر حُبِستُ علیہ کر رہا ہے۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۶ قولہ ثم ان الاسم الخ اس عبارت کو قول مصنف ؒ یختار الرفع الخ کے لئے تمہید بھی کہا جاسکتا ہے اور ایک سوال مقدر کا جواب بھی۔ تمہید ہونا تو طرزِ کلام سے ظاہر ہے البتہ سوال کی تقریر یہ ہے کہ ما اضمر عاملہٗ علی شریطۃ التفسیر منصوبات سے ہے اور ہم اس میں اسی جہت سے کلام کر رہے ہیں کہ مفاعیل سے ہے پس یہ کیسے صحیح ہے کہ اس میں رفع بھی واجب ہو اور اختیار رفع بھی اور دونوں امر مساوی بھی، اس لئے کہ یہ مفعول بہ ہے اور مفعول بہ منصوب ہوتا ہے پس اس میں رفع جائز نہ ہونا چاہیئے چہ جائیکہ رفع واجب ہو شارح نے کہا کہ وجوب نصب ان مواقع میں ہے جہاں یہ بات یقینی ہو کہ اسم ما اضمر عاملہٗ علی شریطۃ التفسیر سے تعلق رکھتا ہے اور یہ وجوہ جو اب بیان کی جائیں گی نہ یقینی طور پر ما اضمر عاملہٗ علی شریطۃ التفسیر سے متعلق ہیں اور نہ مبتداء ہے کیونکہ اگر یہ مبتدا ہوتیں تو رفع واجب ہوتا اضمار کا کوئی سوال ہی نہیں تھا اور اگر منصوب ہوتیں تو نصب ضروری تھا پھر رفع کا سوال عبث تھا بلکہ یہ وجوہ اضمار علی

علی شریطة التفسیر اما المختارُ او الواجبُ فیه الرفعُ او النصبُ او یستوی فیه الامران والی هذه الصور الخمس اشار المصؔ فقال وَیُختَارُ فی الاسم المذکور الرَّفعُ بِالاِبتِدَاءِ ای بکونه مبتدأ لان تجرده عن العوامل اللفظیة یصحح رَفعَه بالابتداء ویُرَجَّحُ عِندَ عَدَمِ قَرِینَةِ خِلَافِهِ ای قرینة ترجح خلافَ الرفع یعنی النصبَ لان قرینتَی الصحةِ فیهما مُتَسَاوِیَتَان لان وجودَ ماله صلاحیةُ التفسیر قرینةٌ مُصَحِّحَةٌ للنصب فمتی لم ترَجِّح النصبَ قرینةٌ اخری یُرَجَّحُ الرفعُ بسلامته عن الحذف نحو زیدٌ ضربته

اگرچہ فی الواقع اضمار علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے نہ ہو کہ اس میں نصب کے سوا کوئی اعراب جائز نہیں) اس میں یا تو مختار یا واجب رفع ہے یا نصب یا اس میں دونوں امر (رفع ونصب) برابر ہیں اور انہی پانچوں صورتوں کی طرف مصنف نے اشارہ کیا پس فرمایا ((اور مختار ہے)) اسم مذکور میں ((رفع ابتداء کی وجہ سے)) یعنی اس کے مبتدا ہونے کی وجہ سے کیونکہ اس کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس کے رفع کو ابتداء کی وجہ سے صحیح ٹھیراتا ہے اور رفع کو ترجیح دی جائے گی ((رفع کے خلاف قرینہ کے نہونے کے وقت)) یعنی ایسا قرینہ (نہ ہو) جو رفع کے خلاف یعنی نصب کو ترجیح دے کیونکہ صحت کے دونوں قرینے رفع اور نصب میں برابر ہیں (رفع کا قرینہ تو یہ ہے کہ وہ عوامل لفظیہ سے خالی ہے اور نصب کا قرینہ یہ کہ اسم کے بعد اس چیز کا وجود پایا جاتا ہے جس میں تفسیر ہونے کی صلاحیت ہے) کیونکہ (اسم مذکور کے بعد) اس چیز کا وجود کہ جسے تفسیر کی صلاحیت حاصل کو نصب کو صحیح قرار دینے والا قرینہ ہے تو جب تک کوئی دوسرا قرینہ نصب کو ترجیح نہ دے حذف سے سلامتی کی وجہ سے رفع کو ترجیح دی جائے گی (یعنی اسم مذکور کو جب مبتداء قرار دے کر رفع دیا جائیگا تو وہ حذف سے سالم رہتا ہے اور جب اسے نصب دی جائے تو حذف کا ماننا لازم آتا ہے اور حذف سے بچنا اولیٰ ہے لہذا اب رفع ہی ترجیح ہوگی) جیسے زید ضربتہ ((یا بہ وقت نہ پائے جانے)) ایسے قرینے

شریطۃ التفسیر کے مظان اور گمان کی جگہ میں واقع ہیں یعنی ان کے اسم پر ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کا گمان ہوسکتا ہے اس لئے ان میں علی حسب احوال المختلفہ پانچ صورتیں نکلتی ہیں رفع مختار ہوگا یا نصب۔ رفع واجب ہوگا یا نصب۔ یا دونوں امر یعنی رفع ونصب برابر ہونگے۔ پس پہلے مصنف اختیار رفع کو بیان کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں حذف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑتا پس یہ اس اعتبار سے نصب پر مقدم ہے پھر جاننا چاہیئے کہ اختیار رفع کی دو صورتیں ہیں جن میں سے پہلی صورت یہ ہے کہ اسم مذکور (یعنی جو مظانِ اضمار میں واقع ہو نہ کہ حقیقۃً ما اضمر عاملہ سے تعلق رکھتا ہو) میں ابتدائیت یعنی اس اسم کے مبتدا ہونے کی وجہ سے رفع مختار ہوگا جبکہ رفع کیخلاف کوئی قرینۂ مرجحہ نہ پایا جائے اس لئے کہ اس صورت میں اس اسم کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا اس اسم کے مرفوع ہونے کو ابتدائیت کی بنا پر صحیح کر دیگا اور پھر ترجیح اس طرح حاصل ہوگی کہ رفع کے خلاف نصب کا کوئی قرینہ مرجحہ نہ پایا جائے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صحت کے قرینے اس میں دونوں موجود ہیں یعنی رفع کی صحت کا بھی اور نصب کی صحت کا بھی پس یہ دونوں صحت کے اعتبار سے متساوی ہوں گے اس لئے کہ اس اسم کے بعد ایسے فعل یا شبہ فعل کا پایا جانا کہ جس میں تفسیر بننے کی صلاحیت موجود ہو وہ نصب کے لئے قرینۂ مصححہ ہے اور مبتدا ہونا رفع کے لئے قرینۂ مصححہ ہے لیکن جب کہ کسی دوسرے قرینہ سے نصب کو ترجیح حاصل نہ ہوسکے گی تو رفع کو ترجیح دی جائے گی اس لئے کہ رفع کی صورت میں حذف سے سلامتی پائی جاتی ہے یعنی کسی فعل کو حذف نہیں کرنا پڑتا بخلاف نصب کے کہ اس میں فعل مقدر ماننا پڑتا ہے پس یہ رفع کے لئے قرینۂ مرجحہ ہوگا اور زید کو مرفوع پڑھیں گے جیسے زیدٌ ضربتہٗ کہ اس میں دونوں قرینے موجود ہیں اور دونوں برابر ہیں اس لئے کہ ہوسکتا ہے کہ زید سے پہلے فعل محذوف ہو جس

کی تفسیر ضربتہٗ کر رہا ہے اور ہوسکتا ہے۔ کہ کچھ بھی محذوف نہ ہو بلکہ زید مبتدا ہونے کی بناپر مرفوع ہو لیکن ترجیح نصب کے لئے اس جگہ کوئی قرینہ موجود نہیں اور رفع کے لئے موجود ہے یعنی اس میں محذوف نہیں ماننا پڑتا لہذا رفع مختار ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ شارح نے ابتدائیت کی تشریح ای بکونہ مبتداءً الخ سے کیوں کی جب کہ دونوں کا حاصل ایک ہے جواب یہ ہے کہ اس سے ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے وہ یہ

ہے کہ جب زید میں اول مرحلہ میں ہی ابتدائیت کو عامل تسلیم کر لیا گیا تو اب اس میں رفع کے اختیار کی کوئی وجہ ہی نہیں رہتی بلکہ رفع واجب ہوگا اس لئے کہ عامل ابتداء کے وجود کے بعد رفع واجب ہو جاتا ہے شارح نے جواب دیا کہ ابتداء سے مراد اس جگہ مبتدا ہوسکنا ہے یعنی یہ کہ زید میں عوامل لفظیہ سے خالی ہونے کی صحت کا احتمال موجود ہوا اور پھر ہم اس میں عامل ابتداء تسلیم کریں پس چونکہ دوسرا احتمال یعنی نصب کا بھی موجود ہے اس

أو عِنْدَ وُجُوْدِ القرينةِ المرجحةِ من الجانبين ولكن تكون القرينةُ المرجحة للرفع أقوٰى مِنْهَا اى من تلك القرينة المرجحة للنصب كأمَّا الداخلة على ذلك الاسم مَعَ غَيْرِ الطَّلَبِ اى بشرط ان لايكون الفعل المشتغل عنه طلبًا كالامر والنهى والدعاء نحو لقيتُ القوم واما زيد فاكرمته فالعطف على الفعلية قرينةُ النصب وكلمة اما قرينةُ الرفع وهى اقوى لانها لا يقع بعدها غالبًا الا المبتدأ بخلاف عطف الاسمية على الفعلية فانه كثير الوقوع فى كلامهم مع انها تَاَيَّدَتْ بالسلامة عن الحذف ايضًا وانما قال مع غير الطلب احترازًا عما اذا كانت مع الطلب نحو اما زيدًا فاضربه فان المختارَ

کے جو جانبین سے (کسی ایک کے لئے) مرجح ہو لیکن وہ قرینہ جو کہ رفع کے لئے مرجح ہے وہ ((اس سے اقوی ہو)) یعنی اس قرینہ سے (اقوی ہو) جو کہ نصب کے لئے مرجح ہے ((جیسے اما ہے)) جو داخل ہو اس اسم (مذکور) پر ((غیر طلب کے ہمراہ)) یعنی اس شرط کے ساتھ وہ فعل جو کہ اس اسم سے اعراض کرنے (اور اس کی یا اس کے متعلق کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہوتے) والا ہے طلب نہ ہو جیسے (فعل امر اور نہی اور دعاء ہے اکہ طلب کی صورت میں نصب ہی مختار ہے) جیسے لقیت القوم واما زید فاکرمتہ تو جملہ فعلیہ پر عطف نصب کا قرینہ ہے اور کلمۂ اما رفع کا قرینہ ہے اور وہ (نصب کے قرینہ سے) زیادہ قوی ہے کیونکہ کلمۂ اما کے بعد غالبا مبتداء ہی واقع ہوتا ہے (کہ اما معنیٰ ابتداء کو متضمن ہے لہذا وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے بعد مبتداء واقع ہو) جملہ اسمیہ کے جملہ فعلیہ پر عطف کے برعکس کیونکہ یہ عطف کلام عرب میں کثیر الوقوع ہے اس (قرینہ کے رفع کے لئے مرجح ہونے) کے باوجود یہ (قرینہ) حذف سے سالم ہونے کے سبب سے بھی قوت پاتا ہے اور مصنف نے "مع غیر الطلب" (کا لفظ) اس اما سے احتراز کرنے کے لئے ہی کہا ہے جبکہ وہ (اما) طلب کے ہمراہ ہو جیسے (لقیت القوم و) اما زیدا فاضربہ کہ اس وقت نصب ہی مختار ہے کیونکہ (اس اسم

لئے اس میں اوّلاً ہی عامل ابتداء کو تسلیم نہیں کر سکتے کہ رفع واجب قرار دیا جائے بلکہ احتمال کے مرتبہ میں ہم مبتداء قرار دیئے جا سکنے کی وجہ سے عامل ابتداء کو تسلیم کریں گے پس رفع واجب نہ ہوگا پھر عند عدم قرینۃ خلاف پر اعتراض وارد ہوا کہ جب خلاف رفع کا قرینہ ہی منتفی ہے تو رفع واجب ہونا چاہیئے نہ کہ مختار اس کا جواب ای قرینۃ ترجح الخ سے شارح نے یہ دیا کہ قرینہ سے مراد قرینۂ مرجحہ ہے یعنی خلاف رفع کا قرینہ تو موجود ہے لیکن نصب کے لئے کوئی سبب ترجیح موجود نہیں جس کی بنا پر نصب کو راجح قرار دیا جائے اس لئے رفع واجب نہیں ہو سکتا بلکہ اس ترجیح کی بناء پر رفع مختار رہے گا۔ واللہ اعلم

۱۷ قولہ او عند الخ یہ اختیار نصب کی دوسری صورت ہے کہ دونوں صورتیں رفع ونصب کی صحیح بھی ہوں اور ہر ایک کے لئے قرینۂ مرجحہ بھی موجود ہو لیکن رفع کا قرینۂ مرجحہ نصب کے قرینۂ مرجحہ سے اقوی ہو تو رفع کو ترجیح دی جائے گی اور یہ دو جگہ میں ہوتا ہے ایک تو یہ کہ اَمَّا اسم مذکور پر داخل ہوا اور وہ اسم ایسے فعل کے ساتھ مقارن ہو کہ اس میں طلب کے معنے نہ پائے جائیں یعنی امر نہی دعا نہ ہوں انشائیہ کی دوسری اقسام سے سروکار نہیں اگرچہ ان میں بھی طلب کے معنے موجود ہوتے ہیں اس لئے کہ استفہام وغیرہ صدر کلام کے مقتضی ہوتے ہیں لہذا ان میں تسلیط کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا لہذا شارح کو ان کے اخراج کی ضرورت نہیں) مختصر یہ کہ جملہ انشائیہ نہ ہو جملہ خبریہ ہو جیسے لَقِیتُ القومَ وَاَمَّا زیدٌ فاکرمتُہٗ کہ اس میں جملہ فعلیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر نصب کا قرینہ ہے کیونکہ زید بھی قوم کا ایک فرد ہے اور قوم مفعولیت کی بنا پر منصوب ہے اور معطوف علیہ ومعطوف کا حکم اعراب کے اعتبار سے ایک ہوتا ہے لہذا زید کو مثال مذکور میں منصوب ہونا چاہیئے اور اکرمتُ اس کا عامل ناصب مقدر ماننا چاہیئے بطریق ما اضمر عامله علے شریطۃ التفسیر پس اس کی تقدیر عبارت یہ ہو گی لقیتُ القومَ اما اکرمتُ زیداً اکرمتُہٗ اور اگر اس بات کو دیکھا جائے کہ اس پر کلمۂ اَمَّا داخل ہے تو یہ اس بات کا قرینہ ہے کہ زید مرفوع ہو اس لئے کہ اَمَّا کے بعد اکثر مبتدا ہی آیا کرتا ہے اور یہ قرینہ نصب سے اقوی ہے بخلاف عطف کے کہ وہ نصب کا قوی قرینہ نہیں اس لئے کہ جملہ اسمیہ کا عطف جملہ فعلیہ پر بھی کلام عرب میں بکثرت پایا جاتا ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ زید مبتدا واقع ہو کر اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ ہوا اور پھر اس کا عطف جملہ فعلیہ پر کیا جائے پھر یہ کہ رفع کی صورت میں حذف سے بھی سلامتی حاصل ہوتی ہے اس لئے بھی ترجیح رفع کی تائید ہوتی ہے لہذا رفع مختار ہوگا ۱۲

۱۷۸ قولہ وانما قال الخ اس سے شارح مع غیر الطلب کی قید کا فائدہ بیان فرما رہے ہیں یعنی شارح نے یہاں غیر طلب کی قید اس وجہ سے لگائی ہے کہ اس سے وہ اسم خارج ہو جائے جو ایسے فعل سے مقترن ہو کہ جس میں طلب کے معنے پائے جائیں یعنی جملہ انشائیہ خارج ہو جائے جیسے لقیتُ القومَ وَاَمَّا زیداً فاضربہ اس لئے کہ اس وقت اس میں نصب مختار ہوگا کیونکہ اگر

حینئذٍ هو النصبُ فان الرفعَ یقتضی وقوعَ الطلب خبرا وهو لا یجوز الا بتاویل وَ مثلُ اما مع غیر الطلب اِذَا الواقعةِ علی الاسم المذکور لِلْمُفَاجَاةِ فی کونها من اقوی القرائن مثل خرجتُ فاذا زید یضربه عمرٌو فان المختار فیه الرفع فان اذا للمفاجاة لا تدخل الا علی الجملة الاسمیةِ غالبًا وما وقع فی بحث الظروف من ان اذا للمفاجاة تلزم بعدها الاسمیة فالمراد بلزوم الاسمیة غلبةُ وقوعها بعدها فلا تناقضُ وَیُختارُ النَّصبُ فی الاسم المذکور بِالْعَطْف ای بسبب

کا) رفع طلب (یعنی جملۂ طلبیہ) کے خبر واقع ہونے کا تقاضا آتا ہے اور وہ (یعنی جملہ طلبیہ کا خبر ہونا کسی صورت میں) جائز نہیں مگر تاویل سے (اور اس کے باوجود جب اس کی تاویل کیجائیگی تو خبر مؤول ہی ہوگی اور انشاء یعنی جملہ طلبیہ اس کے لئے مقول ہوگا چنانچہ اما زید فاضربہ کی تاویل اما زید فمقول فی حقہ اضربہ سے ہوگی تو اس مقول خبر ہے تو جب اس کی نسبت دوسری آسان صورت ممکن ہے اس کی حاجت نہیں) ((اور)) اما غیر طلب کے ہمراہ کی مثال ((اذا ہے)) جو کہ اسم مذکور پر واقع ہوتا ہے ((مفاجات کے لئے)) اس کے (رفع کے لئے) سب سے قوی تر قرینہ ہونے میں (ایسے ہے جیسے اما رفع کے لئے قرینہ مرجحہ ہے) جیسے خرجت فاذا زید یضربہ عمرو (زید کا عوامل لفظیہ سے خالی ہونا رفع بابتداء کا اور اس کے بعد وجود مالہ صلاحیۃ التفسیر نصب کا قرینہ مصححہ اور جملہ فعلیہ پر عطف قرینہ مرجحہ برائے نصب اور اذا مفاجاتیہ رفع کا قرینہ مرجحہ ہے جو سب سے قوی تر قرینہ ہے) پس اس (مثال) میں رفع مختار ہے کیونکہ اذا جو کہ مفاجات کے لئے ہے غالبا جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوتا ہے اور وہ جو ظروف کی بحث میں واقع ہوا کہ یعنی یہ کہ اذا جو کہ مفاجات کے لئے ہے اس کے بعد جملہ اسمیہ لازم ہے تو (وہاں اذا کے بعد جملہ) اسمیہ کے لزوم سے مراد اذا کے بعد جملہ اسمیہ کا غالب وقوع ہے لہٰذا (مصنف کے دونوں قولوں میں) کوئی تناقض نہ ہوا ((اور مختار ہے نصب)) اس اسم میں جو (اضمار علی شریطۃ التفسیر کے جانے گمان میں) مذکور ہو

اسم کو مرفوع پڑھتے ہیں تو وہ طلب کو خبر بنانے کا مقتضی ہے اور طلب یعنی انشاء کو خبر بنایا نہیں جا سکتا جب تک کہ اس کی تاویل نہ کر لی جائے ای اَمَّا زیدٌ مقولٌ فی حقہ اضربہ نیز یہ کہ جملہ طلبیہ اسمیہ بھی بہت ہی کم واقع ہوتا ہے اس لئے کہ طلب کا اختصاص فعل کے ساتھ ہے پس اس ارتکاب تاویل اور اس محذور سے بچنے کے لئے نصب ہی مختار ہوگا رفع کو ترجیح نہیں دی جائےگی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۷۹ قولہ ومثل اَمَّا الخ یہ قرینہ قوی کا دوسرا موضع ہے کہ جہاں اسم مذکور کا رفع مختار ہے کہتے ہیں کہ اَمَّا مع غیر الطلب کی طرح اذا بھی ہے جو اسم مذکور پر مفاجات کے لئے واقع ہو یعنی جس سے اچانک اور یکلخت کے معنے کا اظہار ہو اور یہ اَمَّا کی مثل اس اعتبار سے ہے کہ دونوں رفع اسم کے لئے اقوی قرائن سے ہیں ورنہ لفظاً اور معناً ان میں کوئی مماثلت نہیں اس کی مثال جیسے خرجتُ فاذا زیدٌ یضربہٗ عمروٌ ہے زید کے رفع کیساتھ اس لئے کہ اس میں رفع مختار ہے اس لئے کہ اذا مفاجاتیہ ہے اور یہ اکثر جملہ اسمیہ پر ہی داخل ہوا کرتا ہے پس اس کا جملہ اسمیہ پر داخل ہونا اس بات کا سب سے اقوی قرینہ ہے کہ اس میں رفع مختار ہے نیز یہ کہ اس میں سلامتی عن الحذف بھی ہے یہ مزید قرینہ ہوا لہٰذا رفع مختار قرار دیدیا جائےگا اب رہی یہ بات کہ شارح نے اذا کے بعد الواقعۃ علی الاسم المذکور کا کس لئے اضافہ کیا تو یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ یہ اختیار رفع خرجتُ فاذا السبعُ مثال سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں اذا مفاجاتیہ ہے اور اسم پر رفع واجب ہے مختار نہیں اور اختیار سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ نصب بھی جائز ہے اور یہاں مطلقاً جائز نہیں شارح نے جواب دیا کہ اذا مفاجاتیہ سے وہ اذا مراد ہے جو اس اسم مذکور پر واقع ہو مطلقاً اذا مفاجاتیہ مراد نہیں اور یہاں ظاہر ہے کہ اس اسم مذکور کا نشان بھی نہیں چہ جائیکہ وہ موجود ہو۔ واللہ اعلم۔

۱۸۰ قولہ وما وقع الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں جو مصنف پر وارد ہوتا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے بحث ظروف میں ذکر کیا ہے کہ اذا مفاجاتیہ کو جملہ اسمیہ مستلزم ہے یعنی اس کے بعد جملہ اسمیہ آنا ضروری ہے اور اس جگہ اس کے ذکر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جملہ اسمیہ اس کے لئے لازم نہیں بلکہ اکثر اور غالب کا حکم رکھتا ہے اور کبھی جملہ فعلیہ بھی آجاتا ہے پس اِس عبارت اور اُس عبارت میں تناقض پیدا ہو گیا اس کے دفعیہ کی کیا صورت ہے؟ شارح نے کہا کہ اذا مفاجاتیہ کے لئے جملہ اسمیہ لازم ہونے سے مراد جملہ اسمیہ کا غلبہ اور کثرت وقوع ہے اذا مفاجاتیہ کے بعد پس اب کوئی تناقض باقی نہیں رہا اس لئے کہ وہاں بھی غلبۂ اسمیہ مراد ہے اور یہاں بھی حاصل یہ ہوا کہ لزوم سے مراد لزوم استعمال ہے یعنی غلبہ اور اکثریت کو لزوم کے لفظ کے ساتھ ذکر کر دیتے ہیں لزومِ حقیقی مراد نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۸۱ قولہ ویختار النصب الخ اختیار رفع کی صورتوں سے فارغ ہو کر اب اختیار نصب کی صورتیں بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ جس جملہ میں وہ اسم مذکور موجود ہو اور اس کا عطف جملہ فعلیہ متقدمہ پر ہو رہا

عطف جملةٍ ہو فیہا علیٰ جملةٍ فعلیةٍ متقدمةٍ للتناسب ای لرعایة التناسب بین الجملة المعطوفة والجملة المعطوف علیہا فی کونہما فعلیتین نحو خرجت فزیدًا لقیتہ وبعد حرف النفی یعنی ما ولا وان ولیس ولم ولما ولن من ہذہ الجملة اذ ہی عاملة فی المضارع ولا یقدر معمولہا لضعفہا فی العمل نحو ما زیدًا

(عطف سے) یعنی ایسے جملے کے عطف کی وجہ سے کہ جس میں وہ (اسم مذکور) ہو (جملہ فعلیہ پر) جو متقدم ہو (تناسب کے لئے) یعنی جملہ معطوفہ (کہ جس میں اسم مذکور واقع ہے) اور جملہ معطوف علیہا کے درمیان دونوں کے جملے فعلیے ہونے میں مناسبت کی رعایت کی وجہ سے (نصب مختار ہے جیسے خرجت فزیدًا لقیتہ (تقدیر عبارت یوں ہے خرجت فلقیت زیدا لقیتہ) (اور حرف نفی کے بعد) یعنی ما اور لا اور ان (ہمزہ کی کسرہ سے کیونکہ یہ حروف اسم پر داخل ہوتے ہیں جیسے ما زید لا رجل وان انتم الا بشر اور فعل پر بھی جیسے ما تضرب ولا تضرب وان تضرب بمعنی ما تضرب لیکن فعل پر بکثرت داخل ہوتے ہیں) اور لم اور لما اور لن اس جملہ (حروف نفی) سے نہیں ہیں (کہ جہاں ان کے بعد اسم مذکور کی نصب مختار ہو) کیونکہ یہ (فعل) مضارع میں عمل کرتے ہیں (جبکہ ما ولا وان ماضی میں بھی عمل کرتے ہیں مگر یہ نہیں) اور ان کا معمول (فعل مضارع) مقدر نہیں کیا جا سکتا (نہ وجوبا اور نہ جوازا) ان کے عمل میں ضعیف ہونے کی وجہ سے (جبھی تو ان کا عمل فعل مضارع میں

ہو تو اس صورت میں اسم مذکور پر نصب مختار ہے تاکہ جملہ معطوفہ اور جملہ معطوف علیہ میں فعلیہ ہونے کے اعتبار سے مناسبت پیدا ہو جائے جیسے خرجت فزیدًا لقیتہ کہ اس میں جملہ ثانیہ کہ جس میں اسم مذکور یعنی زیدًا موجود ہے اس کا عطف جملہ فعلیہ متقدمہ یعنی خرجت پر ہو رہا ہے تو اس میں نصب مختار ہوگا تاکہ دونوں جملے معطوف و معطوف علیہ فعلیہ ہو جائیں اور یہی رعایت تناسب اختیار نصب کی ترجیح کی دلیل ہے اگرچہ اس میں رفع بھی جائز ہے مگر وہ تناسب نوت ہو جائیگا اس جگہ شارح نے بالعطف کی تفسیر ای لسبب الخ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ بالعطف میں بار سببیہ ہے اور الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی جملة کے بعد ہو فیہا کی قید سے شارح نے اس اسم کو خارج کر دیا جو اس جملہ میں نہ ہو اور متقدمة کی قید اتفاقی ہے اور رعایة التناسب الخ سے اس امر کی طرف

اشارہ ہے کہ للتناسب اس فعل کا مفعول لہ ہے کہ جس کے حصول کے لئے فعل مذکور کیا گیا ہے یعنی اختیار نصب اس لئے ہے کہ رعایت تناسب حاصل ہو جائے اور اس سے وہ مفعول لہ مراد نہیں کہ جس کے وجود کے سبب سے فعل مذکور کیا گیا ہو جیسے تعدت عن الحرب جبنا کہ یہاں جبن پہلے سے موجود ہے اور اس کے سبب سے فعل تعود کیا گیا ہے اور خرجت فزیدًا لقیتہ کی اصل بنابر نصب کے یہ ہے خرجت فلقیت زیدًا لقیتہ واللہ اعلم ۱۲

۱۸۲ قولہ وبعد حرف الخ یہ نصب کے مختار ہونے کا دوسرا موضع ہے یعنی اگر حرف نفی کے بعد اسم مذکور واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوگا اس لئے کہ حرف نفی اگرچہ اسم پر بھی داخل ہوتا ہے مگر فعل پر اس کا دخول اکثر ہوتا ہے لہذا یہاں بھی بنابر اکثر فعل کو ہی اس کا مدخول بنا کر اسم مذکور کو منصوب

پڑھیں گے نیز یہ کہ نفی حقیقت میں مضمون فعل کی ہوتی ہے پس فعل کو اس چیز کے متصل کرنا اولی ہوگا جو کہ مضمون فعل کی نفی کرتی ہے یعنی فعل کو حرف نفی کے متصل کرنا بہتر ہے پھر معلوم ہونا چاہئے کہ حرف نفی سے مراد اس جگہ ما، لا اور ان ہیں لم و لما و لن اس جگہ مراد نہیں اس لئے کہ یہ تینوں فعل مضارع میں عمل کرتے ہیں اور ان کا معمول مقدر نہیں کیا جائیگا کیونکہ یہ عمل میں ضعیف ہیں تفصیل مقام کی یہ ہے کہ یہ تینوں حروف لم و لما و لن فعل مضارع میں لفظاً عمل کرتے ہیں پس ان کے بعد لامحالہ فعل مضارع کو ذکر کرنا پڑیگا اور یہ تقدیراً عمل کرتے نہیں کہ پھر ان کے بعد اسم مذکور اضمار علی شریطة التفسیر کی بنار پر منصوب ہو سکے بخلاف ما و لا و ان کے کہ یہ غیر عاملہ ہیں لہذا ان کے بعد اسم مذکور کو نصب دینے والا فعل مقدر مانا جائیگا پس ما زیدًا ضربتہ تو کہہ سکتے ہیں لم زیدًا اضربہ نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اسم کے بعد فعل مضارع کو ذکر کرنا ضروری ہے حذف جائز نہیں اور ضعف فی العمل کی یہ وجہ ہے کہ یہ صرف فعل مضارع میں ہی عمل کرتے ہیں کسی دوسرے فعل یا اسم میں نہیں لہذا یہ عمل میں ضعیف ہیں پس اس ضعف کا تقاضا ہے کہ فعل مضارع کو مقدر نہ مانا جائے لہذا ما و لا و ان کی تخصیص صحیح ہو گئی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۸۳ قولہ ما زیدًا الخ یہ اسم مذکور میں اختیار نصب کی امثلہ ہیں کہ جن میں اسم مذکور حرف نفی کے بعد واقع ہو رہا ہے ما کی مثال جیسے ما زیدًا ضربتہ ای ما ضربت زیدًا لا کی مثال جیسے لا زیدًا ضربتہ ولا عمرًا ای لا ضربت زیدًا لا عمرًا اس جگہ تکرار لا سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لا اگر معرفہ پر داخل ہو تو تکرار لا ضروری ہوتا ہے اور ان کی مثال جیسے ان زیدًا ضربتہ الا تادیبًا ای ان ضربت زیدًا الا تادیبًا (نہیں مارا میں نے زید کو مگر ادب دینے کے لئے۔ (فائدہ) جب ان کے جواب میں لا حرف

ضربته ولا زیدا ضربته ولا عمرًا وان زیدًا ضربته الا تادیبًا ﴿۱۸۴﴾ وَبعد حَرْفِ الْاِسْتِفْهَامِ نحو ازیدًا ضربته وانما قال حرف الاستفهام لانه یختار الرفع فی اسم الاستفهام مثل من اکرمته ولم یقل همزة الاستفهام لیشمل مثل هل زیدًا ضربته فانه یجوز وان استقبحه النحاة لاقتضاء هل لفظ الفعل لانه

منحصر ہو کر رہ گیا ہے) جیسے ما زیدا ضربتہ (ما ضربت زیدا ضربتہ اس کی تقدیر ہے) اور ولا زیدا ضربتہ ولا عمروا (اس کی تقدیر ولا ضربت زیدا ضربتہ ولا عمروا اور لا نفی جنس کا جب معرفہ یا فعل ماضی پر داخل ہو تو اس کا تکرار لازم ہوتا ہے اس لئے مثال میں اسے مکرر لایا گیا ہے جبرا لما فات مما اقتضتہ وہو الجنس) اور ان زیدا ضربتہ الا تادیبا (تقدیرہ ان ضربت زیدا ضربتہ یعنی ما ضربت زیدا ضربتہ الا تادیبا) (اور حرفِ استفہام کے) بعد جیسے ازیدا ضربتہ (تقدیرہ اضربت زیدا ضربتہ) اور مصنف نے حرف استفہام کہا (اسم استفہام نہ کہا) کیونکہ اسم استفہام میں رفع مختار ہے جیسے من اکرمتہ (اور ما صنعتہ اور ایہم تکرمہ) اور مصنف نے (حرف الاستفہام کہا) ہمزۂ استفہام نہ کہا تاکہ مصنف کا قول هل زیدا ضربتہ کے مثل (اس اسم) کو شامل ہو جائے (جو هل کے بعد واقع ہوتا ہے تقدیرہ هل ضربت زیدا ضربتہ) کیونکہ یہ مثال جائز ہے اگرچہ اسے نحویوں نے قبیح بتایا ہے (یعنی اگرچہ اس مثال کو نحویوں نے قبیح قرار دیا ہے اس لئے کہ هل کے بعد فعل ہو تو اس کا حذف قبیح ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے بعد اسم کی نصب قبیح ہے وجہ استقباح کیا ہے؟) اس لئے کہ

استشنار آتا ہے تو ان نافیہ مراد ہوتا ہے جیسا کہ اس جگہ ہے واللہ اعلم۔

۱۸۴ قولہ وبعد حرف الخ یہ نصب کے مختار ہونے کا تیسرا موضع ہے یعنی اگر اسم مذکور حرف استفہام کے بعد واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوگا اس لئے کہ حرف استفہام کا فعل پر داخل ہونا اولیٰ ہے کیونکہ استفہام درحقیقۃ مضمون فعل کا ہوتا ہے پس فعل کو حرف استفہام کے متصل کرنا اولیٰ ہے جیسے ازیدا ضربتہ ای اضربت زیدا (کیا تو نے زید کو مارا) اب رہی یہ بات کہ شارح نے حرف الاستفہام کیوں کہا اسم الاستفہام کیوں نہیں کہا؟ اس کا جواب شارح وانما قال الخ سے دے رہے ہیں کہ اگر اسم الاستفہام کہتے (یعنی وہ اسم جو معنی استفہام کو متضمن ہو) تو رفع مختار ہوتا جیسے من اکرمتہ پس اکرمت من اکرمتہ پس اس جگہ من جو کہ اسم ہے اور معنے استفہام کو متضمن ہے خارج ہو گیا کیونکہ اس میں ابتدائیت کی بنا پر رفع مختار ہے اور یہی قرینہ مرجحہ ہے اب سوال پیدا ہوا کہ حرف الاستفہام کا عطف حرف النفی پر ہے اور اس کے اوپر لفظ بعد داخل ہو رہا ہے اور معطوف و معطوف علیہ کا حکم یکساں ہوتا ہے لہذا یہاں بھی بعد مقدر مانا جائیگا پس جب حرف الاستفہام کہا گیا تو لامحالہ اسم الاستفہام کے متعلق بھی یہی کہنا پڑیگا کہ اسم مذکور اسم استفہام کے بعد واقع نہ ہو اور من اکرمتہ میں اسم مذکور اسم استفہام کے بعد واقع نہیں بلکہ وہی اسم ہے اور وہی استفہام جواب یہ ہے کہ یہ اس جہت سے اسم استفہام کے بعد واقع ہے کہ من اکرمتہ قوت میں ازیدا اکرمتہ ام عمرا کے ہے پس اس سے اس امر کی طرف دلالت ہو رہی ہے کہ اسم مذکور کے اسم استفہام کے بعد واقع ہونے کا مطلب یہ ہے کہ

اسم مذکور معنی استفہام کو متضمن ہو لہذا من اکرمتہ خارج ہو جائیگا بخلاف اس کے کہ اسم مذکور صراحۃً اسم استفہام کے بعد واقع ہو جیسے متی زیدا ضربتہ تو اس جگہ نصب مختار ہوگا کیونکہ اس کا حکم اس صورت میں ہل کا حکم ہوگا اختیار نصب میں۔ پھر رہا یہ سوال کہ حرف الاستفہام کیوں کہا ہمزہ استفہام کیوں نہ کہہ دیا اس کا جواب شارح ولم یقل الخ سے دے رہے ہیں کہ ہمزہ استفہام اس لئے نہیں کہا کہ ہل زیدا ضربتہ کو بھی یہ اختیار نصب شامل ہو جائے اس لئے کہ ہل کا لفظ فعل کے ساتھ اسم پہ داخل ہونا بھی جائز ہے اگرچہ بعض نحاۃ نے اس کو قبیح گردانا ہے اس واسطے کہ ہل فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور اس جگہ فعل موجود نہیں بلکہ حذف کر دیا گیا ہے اور ہل لفظ

فعل کو اس لئے چاہتا ہے کہ یہ اپنی وضع کے اعتبار سے قد کے معنی میں ہے پھر استفہام کے معنی میں ہو گیا اور قد فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور فعل کو مقدر کرنا دخول قد کے بعد ممکن نہیں ہوتا لہذا ہل میں بھی تقدیر فعل کافی نہیں ہوگی کہ جس کے باعث اس کو ما اضمر عاملہ سے شمار کر لیا جائے اور یہ فعل پر ہل کا دخول اس وقت ضروری ہے جبکہ کلام میں لفظ فعل موجود ہو جیسا کہ ہل زیدا ضربتہ میں فعل موجود ہے پس یہاں ہل ضربت زیدا کہنا ضروری ہے ہل کے بعد فوراً ذکر فعل کے ساتھ اس لئے کہ تقدیر فعل جائز نہیں تصریح فعل ضروری ہے البتہ اگر کلام میں مطلقاً لفظ فعل موجود ہی نہ ہو تو اس کا دخول اسم پہ جائز ہے جیسے ہل زیدٌ قائمٌ واللہ اعلم ۱۲

بمعنی قد فی الاصل فلا یکفی فیه تقدیر الفعل وَ بعد[185] اِذَا الشَّرطِیَّۃِ الدالۃ علی المجازاۃ فی الزمان نحو اذا عبدَ الله تلقه فاکره وَ بعد حَیْثُ الدالۃِ علی المجازاۃ فی المکان نحو حیث زیدٌ اتجده فاکرمه وَ فِی[186] ماقَبْلَ الْاَمْرِ وَ النَّہْیِ یعنی موضعَ وقوعِ الاسم المذکور قبل الامر والنهی مثل زیدا اضربه وزیدا لاتضربه وانما اُخْتِیْرَ[187] فی هذه المواضع ای ما بعد حرف الاستفهام والنفی واذا الشرطیة وحیث وماقبل الامر والنهی النصب فی الاسم المذکور اِذْ هِیَ ای هذه المواضعُ مَوَاقِعُ الْفِعْلِ ای مواضع وقوع الفعل فیها اکثرُ

ھل لفظ فعل کا تقاضا کرتا ہے کیونکہ ھل اصل (وضع) میں قد (تحقیقیہ) کے معنی میں ہے (کما فی قولہ تعالیٰ ھل اتی علی الانسان یعنی قد اتی علی الانسان حین الخ) لہٰذا ھل میں فعل کی تقدیر کافی نہیں (جیسے قد میں کافی نہیں) ((اور اذا شرطیہ کے)) بعد جو کہ مجازات فی الزمان پر دلالت کرتا ہے جیسے اذا عبداللہ تلقہ فاکرمہ (تلقہ از لقی یلقی علم یعلم کی طرح تقدیرہ اذا تلقی عبداللہ تلقاہ فاکرمہ) ((اور حیث کے)) بعد جو کہ مجازات فی المکان پر دلالت کرتا ہے جیسے حیث زیدا تجدہ فاکرمہ (تقدیرہ حیث تجد زیدا تجدہ فاکرمہ یعنی جس جگہ میں تم زید کو پاؤ اس کی تعظیم کرو) ((اور امر اور نہی)) کے ماقبل ((میں)) یعنی اسم مذکور کے امر ونہی سے پیشتر واقع ہونے کی جگہ میں جیسے زیدا اضربہ (تقدیرہ اضرب زیدا اضربہ) اور زیدا لاتضربہ (تقدیرہ ولا تضرب زیدا لاتضربہ) اور ان مواضع میں یعنی حرف استفہام اور نفی اور اذا شرطیہ اور حیث کے بعد اور امر ونہی سے پہلے اسم مذکور میں نصب کو ہی اختیار کیا گیا ((کیونکہ)) یہ یعنی یہ مواضع ((فعل کے مواضع ہیں)) یعنی یہ ایسے (چھ) مواضع ہیں کہ ان میں فعل کا وقوع اکثر ہے کیونکہ

۱۸۵ قولہ وبعد اذا الشرطیۃ الخ یعنی اختیار نصب کی چوتھی اور پانچویں جگہ یہ ہے کہ جب اسم مذکور اذا شرطیہ اور حیث کے بعد واقع ہو تو ان دونوں صورتوں میں بھی نصب مختار ہوگا اس لئے کہ اذا شرطیہ مجازات زمانی یعنی نسبت فی الزمان پہ دلالت کرتا ہے اور حیث مجازات مکانی یعنی نسبت مکانی پہ یعنی اذا زمانہ کو بتلاتا ہے اور حیث مکان کو اذا کی مثال جیسے اذا عبداللہ تلقہ فاکرمہ یعنی جس زمانہ میں تو عبداللہ سے ملاقات کرے اس کی تعظیم کر۔ اور حیث کی مثال حیث زیدا تجدہ فاکرمہ یعنی جس جگہ تو زید کو پائے اس کی تعظیم بجالا پس اذا شرطیہ اور حیث کا دخول فعل پر اولیٰ ہے اس لئے کہ اذا میں شرط کے معنے ہیں اور شرط کے لئے فعل مقدر ہوگا اور جب فعل مقدر ہوا تو نصب اولیٰ ہوگا اور حیث کے بعد اختیار نصب اس لئے ہے کہ اس کی مشابہت جملہ پہ داخل ہونے اور شرط کے معنی میں اذا شرطیہ کے ساتھ ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۸۶ قولہ وفی ماقبل الخ یہ اختیار نصب کا چھٹا اور ساتواں موضع ہے اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ مذکورہ ماقبل صورتیں تمام اس اسم سے متعلق ہیں جو مظان اضمار علی شریطۃ التفسیر میں واقع ہو اور امر ونہی از قبیل افعال ہیں لہٰذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ان میں بھی اضمار علی شریطۃ التفسیر پایا جائے یا یہ کہہ لیا جائے کہ فی الامر والنہی کا عطف بعد حرف النفی پہ ہے لہٰذا تقدیر عبارت یوں ہوگی ویختار النصب فی الامر والنہی اور یہ غلط ہے اس کا جواب شارح نے ماقبل کے اضافہ سے یہ دیا کہ الامر والنہی سے پیشتر لفظ ماقبل محذوف ہے ای فی ماقبل الامر والنہی پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ویختار النصب فی الاسم الذی وقع قبل الامر والنہی یعنی جو اسم امر اور نہی کے پہلے واقع ہو اس میں نصب مختار ہے لیکن پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اس بنا پر حذف موصول اپنے بعض صلہ کے ساتھ لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے بعض صلہ اس لئے کہ قبل مضاف ہے اور الامر والنہی اس کے مضاف الیہ اور مضاف مضاف الیہ سے مل کر صلہ ہوگا پس جبکہ قبل مضاف کو حذف کر دیا تو بعض صلہ کا حذف لازم آیا اس کا جواب شارح نے یعنی موضع وقوع الاسم المذکور الخ سے یہ دیا کہ ماقبل میں کلمہ ما موصوفہ ہے موصولہ نہیں اور موصوف کو اپنے بعض اجزاء صفت کے ساتھ حذف کرنا جائز ہے یعنی ایسی جگہ میں کہ اسم مذکور امر ونہی سے پہلے واقع ہو نصب مختار ہے جیسے زیدًا اضربہٗ اور زیدًا لاتضربہٗ ای اضرب زیدًا او لاتضرب زیدًا پس اس جگہ نصب اس وجہ سے مختار ہے کہ اسم مذکور رفع کی صورت میں مبتدا ہوگا اور امر ونہی اس کی خبر مگر چونکہ امر ونہی انشا کی قسم سے ہیں اس لئے ان کے خبر ہونے میں تاویل کی ضرورت ہوگی ای زیدٌ مقول فی حقہٖ اضربہٗ یا لاتضربہٗ اور ظاہر ہے کہ یہ تقدیر مستبعد ہے کہ سہولت کو چھوڑ کر ارتکاب تکلف کرنا پڑتا ہے پس زید میں نصب مختار ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۱۸۷ قولہ وانما اختیر الخ اس عبارت سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ان تمام جگہوں میں نصب کس لئے مختار ہے پس شارح کہتے ہیں

فاذا انصب الاسمُ المذکورُ وقع فیہا الفعلُ تقدیرًا والا فلا وَ ۸۸ وکذلک یختار النصب فی الاسم المذکور عِنْدَ خَوْفِ لَبْسِ الْمُفَسِّرِ ای التباس ما ھو مفسِّر فی حال النصب لکن لا من حیث ھو مفسِّر فی ھذہ الحالۃ بل من حیث ھو مُخبَرٌ فی حال الرفع بِالصِّفَۃِ فلا یعلم انہ خبر عن الاسم المذکور فی حال الرفع مع موافقتہ للمعنی المقصود او صفۃٌ لہ مع مخالفتہ للمعنی المقصود

نفی اور استفہام غالب استعمال میں فعل کو لاحق ہوتے ہیں نہ کہ ذوات کو) پس جب اسم مذکور کو نصب دی جائے (یعنی اسے منصوب بنایا جائے) تو ان مواضع (ستہ) میں تقدیرا فعل واقع ہوگا ورنہ (اگر اسم مذکور کو نصب نہ دی جائے بلکہ ابتداء کی وجہ سے رفع دیا جائے) تو نہیں (یعنی ورنہ تقدیرا فعل واقع نہ ہوگا اور نہ ہی لفظا کہ اس کی حاجت نہیں کیونکہ اسم مبتداء ہونے کی وجہ سے عامل معنوی کا معمول بن گیا) (اور) اسی طرح اسم مذکور میں نصب مختار ہے (لبس مفسر کے اندیشہ کے وقت) یعنی اس فعل کے التباس کے (وقت) جو کہ مفسّر ہے (بکسرۂ سین) حالت نصب میں لیکن (اس کا التباس) اس حیثیت سے نہیں کہ وہ فعل اس حالت (نصب) میں مفسر ہے (کیونکہ اس وقت اس میں کوئی التباس نہیں اس لئے کہ ترکیب واحد تفسیر اور صفت کا منا احتمال نہیں رکھتی) بلکہ (اس کا التباس) اس حیثیت سے ہے کہ وہ حالت رفع میں خبر ہے (حالت رفع میں اس پر مفسر کا اطلاق باوجودیکہ وہ اس حالت میں مفسر نہیں ہے مجازی طور پر ہے کہ حالت نصب میں مفسر ہو سکتا ہے) (صفت کے ساتھ) (بالصفۃ کا اس کے ساتھ تعلق ہے) پس معلوم نہ ہوگا کہ وہ فعل اسم مذکور کی رفعی حالت میں خبر ہے (اسم مذکور مرفوع حالت میں مبتداء قرار پائے اور فعل جو کہ مفسر ہو سکتا ہے اس کی خبر بنے) معنی مقصود کے لئے فعل کی موافقت کے ہمراہ (بلا شک اس صورت میں یعنی فعل کو اسم مذکور کی خبر بنایا جائے تو ترکیب سے جو معنی مقصود ہے اس کی خلاف ورزی نہیں ہوتی لیکن یہ معلوم نہ ہوگا کہ وہ فعل اسم مذکور کی خبر ہے) یا اس کی صفت ہے (اور خبر کوئی اور چیز یعنی بقدر کا لفظ ہو انا کل شئی خلقناہ بقدر آیت میں) فعل کی معنی مقصود کی مخالفت کے ہمراہ (یعنی فعل کو صفت بنانے سے معنی مقصود کی مخالفت لازم آتی ہے کہ معنی مقصود تو یہ ہیں کہ ہر چیز کو ہم نے پیدا کیا اس حال میں کہ ہر چیز ہماری قضاء و قدر کے ساتھ ہے تو عموم شئی میں افعال عباد بھی آجاتے ہیں کہ وہ بھی خدا کی مخلوق ہیں اور یہ معنی مقصود اس تقدیر پر فاسد ہو جاتے ہیں کہ خلقنا کو شئی کی صفت اور بقدر کو خبر کیا جائے اس سے ہو تو اس صورت میں معنی مقصود مخالف ہو جاتے ہیں پس رفع کی صورت میں در صورت ثانیہ مفسر کا التباس صفت کے ساتھ لازم آتا ہے اور معنی مقصود کی مخالفت لازم آتی ہے اور یہ خلاف مقصود ہے لہذا اس احتمال سے بچنے کے لئے نصب کو مختار قرار دیں گے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے عند خوف لبس المفسر بالصفۃ فرمایا کہ جس کے یہ معنے ہیں کہ مفسر کا صفت کے ساتھ التباس ہو حالانکہ یہ غلط ہے اس لئے کہ مفسر کا صفت کے ساتھ التباس نہیں ہوتا بلکہ خبر کا صفت کے ساتھ ہوتا ہے کیونکہ مفسر اسم

کہ مذکورہ مواضع یعنی مابعد حرف نفی۔ حرف استفہام اذا شرطیہ و حیث میں اور ماقبل امرو نہی میں اسم مذکور میں نصب اس لئے مختار قرار دیا گیا کہ یہ مواضع مواقع فعل ہیں یعنی ان مواضع میں اکثر فعل ہی واقع ہوا کرتا ہے لہذا فعل کو ہی مقدر مانا جائیگا تاکہ اسم مذکور کو نصب دیا جا سکے۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ نصب ہی کی صورت میں تقدیر فعل کی کیا تخصیص ہے صورت رفع میں بھی مقدر مانا جا سکتا ہے کہ اسم مذکور کو فعل مقدر رفع کرے کیونکہ فعل جیسے ناصب ہوتا ہے ایسے ہی رافع بھی ہوتا ہے اس کا جواب شارح نے فاذ انصب الخ سے یہ دیا کہ جب اسم مذکور نصب دیا جائیگا تو اس میں فعل تقدیرا واقع ہوگا ورنہ نہیں اس لئے کہ صورت رفع میں اس کے مبتدا ہونے کا احتمال ہے کیونکہ ہم نے سابق میں یہ کہا ہے کہ حرف نفی و استفہام وغیرہ کے بعد فعل آیا کرتا ہے لہذا اس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اسم بھی آ سکتا ہے پس اسم کی صورت میں ابتدائیت کا احتمال غالب رہے گا اور تقدیر فعل رافع جائز نہیں ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۸۸ قولہ وکذلک الخ یعنی اور ایسے ہی نصب مختار ہے جبکہ اسم مذکور میں رفع پڑھنے کے باعث صفۃ کے ساتھ مفسر کے التباس کا خوف ہو پس یہ پتہ نہ چلے کہ مفسر حالت رفع میں اسم مذکور کی خبر واقع ہو رہا ہے اپنے معنی مقصود کی موافقت کے ساتھ یا مفسر اسم مذکور کی صفت بن رہا ہے اور معنے مقصود کی مخالفت ہو رہی ہے یعنی اگر مفسر پر رفع خبر ہونے کی حیثیت سے ہے اسم مذکور مبتدا ر کی تو معنے مقصود بھی موافق رہتے ہیں اور کسی قسم کا محذور نہیں لازم آتا ہے اور اگر مفسر اسم مذکور سے صفت واقع ہونے کی بناء پر مرفوع ہے اور موصوف و صفت مل کر مبتدا ہوں اور اس کی خبر لو بر

فالالتباس[۱۸۹] انما هو بين خبرية ذات ما هو مفسر على تقدير النصب و وصفيته لا بينه بوصف التفسير و بين الصفة فان التركيب لا يحتملهما معا مثل[۱۹۰] قوله تعالى انا كل شيء خلقناه بقدر بنصب كل على الاضمار بشريطة التفسير ولو رفع بالابتداء و جعل خلقناه خبرا له كان موافقا للنصب في اداء المقصود لكن خيف لبسه ما بصفة لاحتمال كون قوله ثم خلقناه صفة لشيء و قوله

معتزلہ کے موقف کی تائید ہوتی ہے کہ افعال عباد عباد کی تخلیق سے سرزد ہوتے ہیں پس (فعلِ مفسر کا حالت نصب میں صفت اور حالت رفع میں خبر کے ساتھ) التباس صرف اس ذات (فعل) جو کہ تقدیر نصب کی بنا پر مفسر (بکسر سین) ہے کے خبر اور (حال رفع میں) وصف ہونے کے درمیان ہے نہ کہ (حالت نصب میں) وصف تفسیر کے ساتھ اس کے اور صفت کے درمیان کیونکہ ترکیب (واحد) معاً (حالت واحدہ میں) ان دونوں کا احتمال نہیں رکھتی (کہ اسم مذکور کے بعد واقع ہونے والا فعل اس اسم کی وصف ہو اور خبر بھی پس رفع کی صورت میں تفسیر ہونے کا احتمال نہیں بلکہ خبر ہونا ضروری ہے اور نصب کی صورت میں خبر ہونے کا احتمال نہیں بلکہ تفسیر ہونا ضروری ہے) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے "اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ" لفظ کل کی نصب کے ساتھ اضمار بہ شریطہ تفسیر کی بنا پر (پس اس کی تقدیر انا خلقنا کل شیء خلقناہ بقدر ہوگی) اور اگر لفظ کل کو مبتداء ہونے کی وجہ سے رفع دیا جائے اور (فعل مفسر یعنی) خلقناہ کو اس کی خبر قرار دیا جائے تو یہ عمل اداء معنی مقصود میں (کل کی) نصب کے موافق ہوگا لیکن قول باری تعالیٰ خلقناہ کے شیء کے لئے صفت (ہونے) اور (قول باری تعالیٰ بقدر کے (مبتدا کے لئے) خبر ہونے کے احتمال کی وجہ سے خلقناہ کے صفت کے ساتھ ملتبس ہونے کا اندیشہ کیا گیا ہے اور وہ (خلقناہ کا شیء کی صفت اور بقدر کا خبر ہونا معنی) مقصود

مذکور کے مبتدا واقع ہونے کے بعد اس کی خبر بنے گا اور مفسر نہیں رہے گا کیونکہ مفسر صرف حالت نصب کے لئے تھا حالت رفع کے لئے نہیں اس کا جواب شارح ای التباس ما ہو الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہاں مفسر سے مراد مجازاً ذات مفسر ہے یعنی وہ حالت نصب میں تو مفسر تھا اگرچہ اس حالت میں مفسر نہیں رہا بلکہ حالت رفع میں اس کو خبر ہونے کی حیثیت حاصل ہوگئی پس حالت رفع میں اس پر مفسر کا اطلاق کرنا باوجودیکہ یہ اس حالت میں مفسر نہیں ہے بلکہ خبر ہے مجاز ہوگا حقیقت نہیں کہ اعتراض لازم آئے لہٰذا اس مجاز کی بنا پر مصنف کا عند اللبس خوف المفسر بالصفۃ کہنا صحیح ہے واللہ اعلم ۱۲

۱۸۹ قولہ فالالتباس الخ مذکورہ سابقہ بیان سے معلوم ہو چکا ہے کہ جب اسم مذکور کو رفع پڑھیں گے تو حالت نصب میں جو مفسر تھا وہ خبر ہو جائیگا مفسر نہیں رہے گا لعدم ضرورتہ اور پھر یہ خبر صفۃ بھی بن سکتی ہے تو خبر جو پہلے مفسر تھا اس کا التباس صفۃ کے ساتھ لازم آئیگا اور یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ خبریت کی صورت میں معنی مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور صفۃ بننے کے باعث معنی مقصود فوت ہو جائیں گے اور مطلب غلط ہو جائیگا تو اب شارح کہتے ہیں کہ التباس کا خبریت کی ذات (کہ جو اسم مذکور پر نصب کی بنا پر مفسر تھی) اور وصفیۃ کے درمیان ہے نہ کہ وصف تفسیر اور صفۃ کے درمیان اس لئے کہ ایک میں یک وقت دو احتمال نہیں نکل سکتے ہیں اس لئے کہ اسم مذکور اگر مرفوع ہوگا تو تفسیر کا احتمال باطل ہو جائیگا اور منصوب ہوگا تو احتمال وصفیۃ ختم ہو جائیگا پس لامحالہ التباس خبر اور صفت کے درمیان ہوگا مفسر اور وصفیۃ کے درمیان نہیں (یہ مسئلہ مثال سے بخوبی واضح ہو جائے گا) واللہ اعلم ۱۲

۱۹۰ قولہ مثل الخ جیسے قول باری تعالیٰ اِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ (کل کے لام کے فتحہ کے ساتھ) اس لئے کہ یہاں نصب مختار ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے اِنَّا خَلَقْنَا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ اور وجہ اختیار نصب کی یہ ہے کہ آیۃ کریمہ سے دو چیزیں مقصود ہیں ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ تمام موجودات کا خالق ہے دوسرے یہ کہ تمام چیزیں اندازہ کے ساتھ پیدا فرمائی گئی ہیں پس اگر کل شیء کو نصب دیں گے تو ترکیب اس طرح ہوگی کہ خلقنا فعل با فاعل اور کل شیء مفعول بہ اور بقدر اس کے متعلق پس اس صورت میں آیت کریمہ سے دونوں مقصود حاصل ہو جاتے ہیں اور یہ معنے ہوتے ہیں کہ ہم نے ہر چیز کو اندازہ کے ساتھ پیدا کیا یعنی اللہ تعالیٰ کی خالقیت بھی معلوم ہو گئی اور ہر چیز کا اندازہ کے ساتھ پیدا کیا جانا بھی اور اگر کل شیء کو رفع دیتے ہیں تو اس وقت اس میں دو ترکیبوں کا احتمال ہے ایک یہ کہ کل شیء مبتدا اور خلقناہ بقدر اس کی خبر ہو تو اس صورت میں اس کے معنی ادائے مقصود میں نصب کے موافق رہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کے معنے یہ ہیں کہ ہم نے سب چیزوں کو اندازے کے ساتھ پیدا کیا اور ظاہر ہے کہ یہ معنے وہی ہیں جو صورت نصب میں تھے لیکن خلقناہ میں یہ

بقدرٍ خبرًا له وهو خلافُ المقصود فان المقصودَ الحكمُ على كل شئ بانه مخلوقٌ لنا بقدرٍ الحكم على كل شئٍ مخلوقٍ لنا انه بقدرٍ فانه يُوهِمُ كونَ بعضِ الاشياء الموجودة غيرَ مخلوقةٍ لِلّٰه تعالىٰ كما هو مذهبُ المعتزلة فى الافعال الاختيارية للعباد ويَسْتَوِى[191] الْاَمْرَانِ اى الرفعُ والنصبُ فللمتكلم ان يختار كلَّ واحدٍ منهما بلا تفاوتٍ فِىْ مِثْلِ زَيْدٌ قَامَ وَعَمْرًا اَكْرَمْتُهٗ اى عنده اوفى داره ونحوذلك والا لايصح العطفُ على الصغرىٰ لعدم الضمير اى[192] يستوى الامران

کے خلاف ہے (لہٰذا اس التباس سے بچنے کے لئے نصب مختار ہے اور یہی معنی مقصود میں نص ہے اس صورت میں ان کی خبر جملہ فعلیہ ہوگا اور خلقناہ کو شئ کی صفت بنانے میں معنی مقصود مخالف ہوتا ہے) کیونکہ (اس آیت سے) مقصود ہر شئ پر اس بات کا حکم لگاتا ہے کہ وہ ہماری (یعنی اللہ تعالیٰ کی) مخلوق ہے (ہماری) تقدیر کے ساتھ نہ کہ ہر اس شئ پر جو کہ ہماری مخلوق ہے حکم لگانا مقصود ہے کہ وہ ہماری تقدیر کے ساتھ ہے کیونکہ یہ حکم (بندوں کے افعال اختیاری کی طرح) بعض موجودہ اشیاء کے خدا تعالیٰ کی مخلوق نہ ہونے کا وہم دلاتا ہے جیسا کہ بندوں کے افعال اختیاریہ کے بارے میں معتزلہ کا مذہب ہے (اور دونوں امر برابر ہیں) یعنی رفع اور نصب (برابر ہیں) لہٰذا متکلم کو اس بات کا حق ہے کہ (رفع اور نصب) دونوں میں سے ہر ایک کو کسی تفاوت (و ترجیح) کے بغیر اختیار کرے (زید قام اور عمروا اکرمتہ کے مثل میں)) یعنی عندہ یا فی دارہ اور اسی طرح ورنہ (اگر عندہ یا فی دارہ اور اسی کی طرح کے الفاظ جو کہ زید کی طرف لوٹنے والی ضمیر کے متقاضی ہیں اس ترکیب میں مقدر نہ ہوں) تو عدم ضمیر کی وجہ سے (جملہ) صغریٰ (یعنی قام) پر (واکرمتہ کا) عطف صحیح نہیں یعنی اس ترکیب میں

استعمال پیدا ہو جاتا ہے کہ شاید یہ صفۃ ہو اور خبر نہ ہو بلکہ خبر اس کی بقدر ہو پس خبر اور صفت میں التباس کا خوف پیدا ہو جائے گا اس لئے کہ دوسری ترکیب اس کی اس طرح ہو سکتی ہے کہ کل شئ میں شئ موصوف اور خلقناہ اس کی صفت ہو پھر موصوف صفۃ سے مل کر مضاف الیہ ہوا اور کل مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا ہوا اور بقدر اس کی خبر ہوا اور یہ ترکیب خلافِ مقصود ہے اس لئے کہ اس وقت معنی یہ ہیں کہ ہم نے جس چیز کو پیدا کیا وہ اندازے کے مطابق ہے پس اس سے یہ وہم باطل ہوتا ہے کہ بعض چیزیں ایسی بھی ہیں جن کو اللہ نے پیدا نہیں کیا جیسا کہ فرقہ ضالہ معتزلہ کا یہی عقیدہ ہے کہ بندوں کے افعال اختیاریہ اللہ تعالےٰ کے پیدا کردہ نہیں ہیں (العیاذ باللہ) پس ہمارا مقصود تو یہ تھا کہ ہر شئے اللہ تعالےٰ کی پیدا کردہ اور اندازے کے مطابق ہے، اور اس سے حاصل ہوا کہ ہر وہ شئ جو اللہ تعالےٰ کی پیدا کردہ ہے وہ اندازہ کے مطابق ہے (لیکن جس کو اللہ تعالےٰ نے پیدا نہیں کیا وہ اندازے کے مطابق نہیں نعوذ باللہ منہ) اور یہ خلافِ مقصود ہے پس رفع کی صورت میں چونکہ اندیشہ ہے کہ مفسر کا صفت کے ساتھ التباس نہ ہو جائے لہٰذا بخوف التباس نصب کو اختیار کیا تاکہ کارخانۂ مقصود میں خلل اندازی کا وہم نہ پیدا ہو۔

(فائدہ) اب معلوم ہو گیا کہ اس جگہ خلقناہ میں دو حیثیتیں ہیں ایک اس کے حالت نصب میں مفسر واقع ہونے کی دوسری اس کے خبر یا صفۃ واقع ہونے کی پس مصنف نے جو عند خوف لبس المفسر کہا ہے وہ اگرچہ خبر اور صفۃ کے درمیان التباس ہے لیکن اسی خبریت کو ما کان کے اعتبار سے مفسر سے تعبیر کر دیا کما مر تفصیلہٗ سابقًا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۱ قولہ ویستوی الخ جب اختیار رفع اور اختیار نصب سے فراغت حاصل ہو گئی تو اب دونوں میں تساوی کو بیان کرتے ہیں یعنی خواہ رفع پڑھ لیا جائے یا نصب دونوں جہتیں مساوی ہیں کہتے ہیں کہ زیدٌ قام وعمرًا اکرمتہ اور اس جیسی مثال میں متکلم کو اختیار ہے کہ وہ عمرًا میں خواہ نصب پڑھے یا رفع، ترجیح کسی کو حاصل نہیں۔ اب اس جگہ ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ عمرو کو نصب پڑھنا جائز نہیں اس لئے کہ اس صورت میں عمرًا اکرمتہ کا عطف جملہ صغری یعنی قام پر ہوگا اور قام زیدٌ مبتدا کی خبر ہے تو یہ خبر ہوگا بنا بر عطف اور یہ خبریت درست نہیں اس لئے کہ جملہ جب خبر واقع ہوا کرتا ہے تو اس میں ایک عائد کا ہونا ضروری ہے جو مبتدا کی طرف راجع ہو اور معطوف میں اس جگہ کوئی عائد موجود نہیں لہٰذا اس کا خبر بننا صحیح نہیں ہوا اور جب خبر بننا صحیح نہ ہوا تو عمرًا پر نصب جائز نہیں ہوا اس کا جواب شارح نے ای عندہ اوفی دارہ سے یہ دیا کہ اس مثال کے آخر میں عندہ یا فی دارہ کا اور اضافہ کر لیا جائے یا اس کے مثل دوسرے الفاظ کا تاکہ عطف درست ہو کر عمرًا کا نصب جائز ہو جائے گا ورنہ جملہ کا عطف صغریٰ پہ درست نہ ہوگا کیونکہ ضمیر موجود نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۹۲ قولہ ای یستوی الخ اس سے شارح یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ قول مصنف فی مثل سے کیا مراد ہے اس کو سمجھنے کے لئے پہلے آپ جملہ کبریٰ اور جملہ صغریٰ کی اصطلاحات کو سمجھ لیجئے ایک ایسی مثال لیجئے کہ جس میں

فیما اذا عطفتِ الجملة التی وقع فیها الاسمُ المذکورُ علی جملةٍ ذاتِ وجهین ای جملةٍ اسمیةٍ خبرها جملةٌ فعلیةٌ فیصح رفعُه بالابتداء ونصبُه بتقدیر الفعل والوجهان المستویان لحصول التناسب فیهما ففی الرفع تکون اسمیةً فتعطف علی الجملة الکبریٰ وهی اسمیةٌ وفی النصب تکون فعلیةً فتعطف علی الصغریٰ وهی فعلیةٌ فان قلت[۱۹۳] السلامةُ من الحذف مُرَجِّحَةٌ للرفع قلنا هی مُعارَضَةٌ

کہ جس میں اس جملہ کا کہ جس میں اسم مذکور واقع ہوا جملہ ذات وجہین یعنی ایسے جملہ اسمیہ پر عطف ہو کہ جس کی خبر جملہ فعلیہ ہو (جب یہ صورت حال ہو) تو اس (اسم مذکور) کا مبتدا ہونے کی وجہ سے رفع اور اس کی نصب تقدیر فعل سے صحیح ہے اور (رفع و نصب) دونوں صورتیں ان دونوں (یعنی اسم مذکور کو مرفوع اور جملہ کو اسمیہ بنانے اور جملہ اسمیہ پر اس کا عطف ڈالنے اور اسم مذکور کو منصوب اور جملہ کو فعلیہ بنانے اور جملہ فعلیہ پر اس کے عطف ڈالنے) میں حصول مناسبت کی وجہ سے برابر ہیں پس (اسم مذکور کو مبتداء قرار دے کر اس کے) رفع میں جملہ اسمیہ قرار پائیگا اور جملہ کبری (زید قام) پر اس کا عطف ڈالا جائے گا اور جملہ کبری اسمیہ ہے (لہذا جواز نصب کے ساتھ اسم مذکور کا رفع مختار ہوگا) اور (اسم مذکور کی) نصب میں جملہ فعلیہ ہوگا پس اس کا جملہ صغری (قام) پر عطف ڈالا جائے گا اور جملہ صغری فعلیہ ہے (لہذا جواز رفع کے ساتھ نصب مختار ہوگی) پھر اگر تم کہو کہ (مثال مذکور میں دونوں صورتیں برابر نہیں ہیں کیونکہ رفع کا قرینہ اقوی ہے کیونکہ) حذف سے سلامتی رفع کے لئے مرجح ہے ہم کہتے ہیں کہ سلامتی من الحذف سے قرب معطوف علیہ کی وجہ سے معارضہ کیا جاتا ہے (یعنی جب اسم مذکور کو نصب دی جائے تو معطوف علیہ جو کہ جملہ قام ہے قریب ہوتا ہے اور جب رفع دیا جائے تو معطوف علیہ جو کہ جملہ زید قام ہے بعید ہو جاتا ہے پس معطوف علیہ کا قرب اس کے بُعد سے اولی ہے اگرچہ اس میں سلامتی من الحذف ہی ہو تو دونوں جہتیں متعارض ہوگئیں لہذا اس میں دونوں امر

جملہ در جملہ موجود ہو جیسے زیدٌ قام کہ اس میں زیدٌ مبتدا ہے اور قام اس کی خبر لیکن قام خبر بننے سے پہلے جملہ ہوگا اس لئے کہ قام فعل ہے اور ضمیر ہو اس میں مستتر اس کا فاعل جو زید کی طرف راجع ہوگی پھر فعل فاعل سے مل کر جملہ فعلیہ بنے گا پھر جملہ فعلیہ ہو کر مبتدا کی خبر واقع ہوگا پھر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوگا پس اس میں جو جملہ فعلیہ ہے وہ صغریٰ کہلائے گا اور جملہ اسمیہ کبری اسی کو جملہ ذات وجہین سے بھی تعبیر کرتے ہیں جس کی مختصر توضیح شارح نے ای جملة اسمیة خبرها جملةٌ فعلیةٌ سے یہ کی ہے

کہ ذات وجہین اس جملہ اسمیہ کو کہتے ہیں کہ جس کی خبر جملہ فعلیہ ہو پس آپ اس کو سمجھ گئے تو اب تو مثل کا مطلب سمجھ گئے۔ کہتے ہیں کہ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں ما اضمر عاملہ یعنی اس جملہ کا کہ جس میں اسم مذکور موجود ہو عطف جملہ ذات الوجہین یعنی ایسے جملہ اسمیہ پر ہو کہ اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے جیسے زیدٌ قام وعمرًا اکرمتہ کہ اس میں عمرًا اکرمتہ (کہ جس میں اسم مذکور یعنی عمرو موجود ہے) جملہ کا عطف جملہ ذات وجہین یعنی زیدٌ قام پر ہے پس یہاں اگر عمرو کو رفع دیکر عمروٌ اکرمتہ

کہیں تو یہ جملہ اسمیہ ہو جائیگا اس لئے کہ عمروٌ مبتدا ہوگا اور اکرمتہ اس کی خبر اور اگر منصوب پڑھیں تو یہ جملہ فعلیہ ہوگا بتقدیر فعل ای اکرمتُ عمرًا اکرمتہ اور دونوں وجہیں مساوی ہیں کیونکہ دونوں میں معطوف و معطوف علیہ کے درمیان تناسب کی رعایت ہے اس لئے کہ صورت رفع میں عمروٌ اکرمتہ جملہ اسمیہ ہوگا اور اسکا عطف جملہ اسمیہ کبری یعنی زیدٌ قام کیا جائے گا پس معطوف و معطوف علیہ میں جملہ اسمیہ ہونے کے اعتبار سے تناسب کی رعایت ہو جائے گی اور نصب کی صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہوگا لہذا اس کا عطف جملہ فعلیہ صغری یعنی قام پر ہوگا اور اس میں یہی رعایت موجود ہے لہذا کسی ایک کو ترجیح نہ ہوگی اور رفع و نصب دونوں مساوی ہوں گے واللہ اعلم ۱۲

۱۹۳ قولہ فان قلت الخ یہاں سے کسی ایک کو ترجیح نہ دیئے جانے پر شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ صورت رفع میں کسی حذف کا ارتکاب نہیں کرنا پڑتا لہذا سلامتی عن الحذف کی وجہ سے رفع کو ترجیح ہونی چاہئے نہ یہ کہ دونوں جانب مساوی ہوں قلنا سے جواب دیا کہ یہ سلامتی عن الحذف قرب معطوف علیہ کے معارض ہے یعنی جب نصب کی صورت میں یہ جملہ فعلیہ ہو کر معطوف ہوگا تو اس کا معطوف علیہ جملہ فعلیہ صغرے یعنی قام ہوگا اور ظاہر ہے کہ بہ نسبت زیدٌ قام کے قام اپنے معطوف سے قریب ہے لہذا سلامتی عن الحذف قابل قبول نہ ہوگی پھر معترض نے اعتراض کیا کہ ان دونوں کے درمیان قرب و بعد میں کوئی تفاوت نہیں اس لئے کہ کبری بھی قریب ہے اور جملہ معطوف علیہ یعنی قام سے جدا نہیں اس کا جواب قلنا سے یہ دیا۔ کہ یہ قرب و بعد کا تفاوت منتہی کے اعتبار سے معلوم نہیں ہوتا یعنی اس

يقرب المعطوف عليه فان قلت لا تفاوتَ فی القرب والبعد بينهما اذ الكبرى ايضا قريبة غيرُ مفصولةٍ عنها قلنا هذا باعتبار المنتهى واما باعتبار المبدأ فالصغرى اقرب ويَجِبُ[١٩٤] النَّصبُ ای نصبُ الاسم المذكورِ بَعْدَ حَرْفِ الشَّرطِ والمراد به ههنا اِنْ وَلَوْ فان اَمَّا وان كانت من حروف الشرط فحكمُها ما سبق من اختيار الرفع مع غير الطلب واختيارِ النصب مع الطلب وَكذا[١٩٥] يجب نصبُه بعد حَرْفِ التَّحضِيضِ وهو هلّا واَلّا ولَوْلَا ولَوْمَا وانما وجب النصبُ بعدَهما لوجوب دخولهما على الفعلِ لفظًا او تقديرًا مِثْل[١٩٦] اِنْ زَيْدًا

مساوی ہوتے) پھر اگر تم کہو کہ (تقدیر نصب پر معطوف علیہ کے) قرب اور (تقدیر رفع پر معطوف علیہ کے) بُعد میں دونوں (صورتوں) کے درمیان کوئی تفاوت نہیں کیونکہ (جملہ) کبری (زید قام) بھی (جملہ صغری یعنی قام کی طرح) قریب ہے اور اس سے جدا نہیں ہے ہم کہتے ہیں کہ یہ (عدم تفاوت) منتہی کے اعتبار سے ہے (یعنی جملہ اولی زید قام کے اعراب کے انتہا کے اعتبار سے عدم تفاوت ہے کہ اس وقت قرب وبعد مرتفع ہو جاتا ہے) اور بہر حال مبدا (یعنی اعراب کے ابتداء) کے اعتبار سے تو صغری (یعنی قام) اقرب ہے ((اور ضروری ہے نصب)) یعنی اسم مذکور کی ((حرف شرط کے بعد)) اور (حرف شرط سے) مراد یہاں اِن اور لو پس بلاشبہ اگرچہ (مصنف اور سیبویہ کے نزدیک) حرف شرط ہے پس اس (امّا) کا حکم وہی ہے جو غیر طلب کے ہمراہ اختیار رفع کے مختار ہونے اور طلب کے ہمراہ نصب کے مختار ہونے کی بحث میں گذرا ((اور ایسا)) اسی طرح اس (اسم مذکور) کی نصب واجب ہے ((حرف تحضیض کے)) بعد اور وہ (حرف تحضیض چار ہیں) ہلّا اور اَلّا (خلیل کے سوا سب نحوی دونوں کی شد کے قائل ہیں مگر خلیل اَلَا کو تخفیف کے ساتھ کہتے ہیں) اور لولا اور لوما ہے اور (اسم مذکور کی) نصب (جبکہ وہ) حرف شرط وحروف تحضیض کے بعد (واقع ہو) اس لئے ضروری ہے کہ دونوں (حروف شرط وحروف تحضیض) کا دخول فعل پر ضروری ہے خواہ (فعل) لفظاً (ہو) یا تقدیراً (یہاں فعل سے مطلق فعل نہیں ہے بلکہ فعل متعدی مراد ہے) ((جیسے اِن

لئے پتہ نہیں چلتا کہ جملہ اولی یعنی زید اور قام اعراب کے لحاظ سے ایک دوسرے سے اس قدر مربوط ہیں کہ زید کا اعراب بغیر قام کے ملائے تمام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ قام اس کی خبر ہے اور مبتدا بغیر خبر کے بے فائدہ ہوتا ہے لیکن مبداء کے اعتبار سے صغری قریب ہے اسلئے کہ صغری یعنی قام کا مبداء کبری کے مبداء کے بعد ہے اسلئے کہ یہ کبری کا جزو اخیر ہے پس صغری اپنے مبداء کے اعتبار سے معطوف کے زیادہ قریب ہوگا اور دونوں میں تفاوت قرب وبعد کا موجود ہے لہذا رفع کو ترجیح نہیں دیجا سکتی اس لئے دونوں میں امر مساوی ہوں گے واللہ اعلم

١٩٤ قولہ یجب النصب الخ یہاں سے استوار امرین سے فراغت کے بعد وجوب نصب کے مواقع بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ اسم مذکور کو حرف شرط کے بعد نصب دینا واجب ہے بناءً اضمار علی شریطۃ التفسیر اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ بعض حروف شرط ایسے بھی ہیں کہ جن میں اختیار نصب ہے وجوب نصب نہیں جیسا کہ امّا بشرطیکہ یہ طلب کے لئے ہو کما مر اور جب طلب کے لئے نہ ہو تو اختیار رفع ہے لہذا یہ کہنا کیسے درست ہے اس کا جواب شارح نے والمراد بہ ہہنا الخ سے یہ دیا کہ اس جگہ حروف شرط سے مراد اِن اور لو ہیں امّا کے ماسبق میں بیان کئے جانے کے قرینہ کی وجہ سے اسلئے کہ امّا اگرچہ حروف شرط سے ہے لیکن اس کا حکم یہ نہیں بلکہ وہ ہے جو ما سبق میں مذکور ہوا لہذا اعتراض ساقط ہے واللہ اعلم ١٢

١٩٥ قولہ وکذا یجب الخ ایسے ہی حرف تحضیض کے بعد بھی نصب واجب ہے حروف تحضیض یہ ہیں ہلّا۔ اَلّا۔ لولا۔ لوما اور ان میں وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ ان کا فعل ملفوظی یا مقدر پر داخل ہونا واجب ہے اگر لفظوں میں فعل موجود نہ ہو تو مقدر ہونا چاہیے پس ان حروف کے بعد جب اسم مذکور واقع ہوگا تو اس سے پہلے فعل مقدر مانا جائیگا تاکہ اسم کو نصب دے سکے اور ان کا فعل پر داخل ہونا اس لئے واجب ہے کہ حرف شرط تعلیق زمانی پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ زمانہ صرف فعل سے مستفاد ہوتا ہے اسم سے نہیں ایسے ہی حروف تحضیض ماضی میں تندیم اور توبیخ پر دلالت کرتے ہیں اور استقبال میں ترغیب و انگیخت کے لئے ان کی وضع ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ زمانہ ماضی اور مستقبل بھی بجز فعل کے کسی اور سے نہیں سمجھے جاتے لہذا ان کا فعل پر دخول واجب ہوا واللہ اعلم ١٢

١٩٦ قولہ نحو ان زیدا الخ حرف شرط کی مثال اِن زیداً ضربتہ ضربک ہے اس کی تقدیر عبارت یہ ہے اِن ضربت زیداً ضربتہ

ضَرَبْتَهٗ ضَرَبَكَ مثالٌ لحرف الشرط وَاَلَاَ زَيْدًا ضَرَبْتَهٗ مثالٌ لحرف
التحضيض وَلَيْسَ مِثْلُ اَزَيْدٌ ذُهِبَ بِهٖ مِنْهُ اى من باب الاضمار على شريطة
التفسير فان زيدًا فيه وان كان يُظَنُّ فى بادى النظر انه مما اضمر عاملُه على
شريطةِ التفسير والمختار فيه النصبُ لوقوع الاسم المذكور فيه بعد حرف الاستفهام
لكن يظهر بعد تعمُّقِ النظر انه ليس منه فانه وان صَدَقَ عليه انه اسمٌ بعده
فعلٌ مشتغلٌ عنه بضميره لكنه ليس بحيث لو سُلِّطَ عليه هو او مُنَاسِبُه
لنصبه لان ذُهِبَ به لا يعمل النصبَ وكذا مُنَاسِبُه اعنى أُذْهِبَ فان قلتَ لا ينحصر
المناسب فى أُذْهِبَ فليقدّر مناسبٌ آخر يَنصبه مثل يلابسُ او أَذْهَبَ على

زیدا ضربتہ ضربک)) یہ حرف شرط کی مثال ہے (تقدیرہ ان ضربت زیدا ضربتہ ضربک)((او ر
الا زیدا ضربتہ)) یہ حرف تحضیض کی مثال ہے (تقدیرہ الا ضربت زیدا ضربتہ)((اور ازید
ذہب بہ کے مثل اس سے نہیں)) یعنی اضمار علی شریطۃ التفسیر کے باب سے نہیں کیونکہ اس
(مثال) میں زیدا اگرچہ ظاہر نظر میں ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر کے قبیل سے معلوم ہوتا
ہے اور اس مثال میں اسم مذکور کے حرف استفہام کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے نصب
مختار ہے (جیسا کہ سابق میں مذکور ہوا کہ اسم مذکور حرف استفہام کے بعد واقع ہو تو اس
میں نصب مختار ہوگی) لیکن گہری نظر کرنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ
التفسیر کے قبیل سے نہیں ہے اگرچہ اس مثال پر یہ بات صادق آتی ہے کہ زیدا اسم ہے
جس کے بعد ایک فعل ہے جو اس اسم سے اعراض کرکے اس کی ضمیر کے ساتھ مشغول ہے
لیکن زیدا اس طرح نہیں ہے کہ اگر بعینہ اس فعل (ذہب بہ) یا اس کے مناسب (اذہب)
کو اس پر مسلط کیا جائے تو وہ اسے نصب دے دے کیونکہ ذہب بہ نصب کا عمل نہیں
کرتا اسی طرح اس کا مناسب (فعل) یعنی اذہب پھر اگر تم کہو کہ (فعل) مناسب اذہب
میں منحصر نہیں (پس جب اس میں منحصر نہیں) تو (اذہب کے علاوہ) کوئی دوسرا ایسا
مناسب (فعل) مقدر کیا جائے جو اسم مذکور کو نصب دے سکے جیسے یُلَابِسُ (فعل مضارع
معلوم از لابس کیونکہ ذہاب متعدی بالباء کو ملابست لازم ہے) یا اَذْہَبَ (فعل ماضی) کے
صیغے پر (کیونکہ مذکور ہوا تھا کہ ذہاب جب متعدی بالباء ہو تو اس کو اذہاب لازم ہے

ضربک (اگر تو نے زید کو مارا وہ تجھ کو مار یگا)
اور حرف تحضیض کی اَلَا زیدًا ضربتہٗ ای الا ضربت
زیدًا ضربتہٗ (ابھی تک تو نے زید کو نہیں مارا)
واللہ اعلم ۱۲

۱۹۷ قولہ ولیس مثل الخ مثل سے مراد
اس جگہ ہر وہ اسم ہے کہ اس کے بعد فعل یا شبہ
فعل اس حیثیت سے ہو کہ اس کو یا اس کے
مناسب یعنی مناسب مرادف یا مناسب
لازم کو اس اسم پر مسلط کریں تو وہ اس اسم کو
مفعولیت کی بنا پر نصب نہ دے سکے
جیسا کہ اس مثال میں ازید ذہب بہ کہ اگر
عین فعل کو باء کے ساتھ مسلط کریں تو زید مجرور
ہوگا اور اگر بغیر باء کے مسلط کرتے ہیں تو وہ
مفعول ہو کر منصوب نہیں ہوگا بلکہ فعل مجہول
کا نائب فاعل ہو جائیگا اسی طرح اگر اس کے
مناسب مرادف یعنی اذہب کو اس پر مسلط
کرتے ہیں تب بھی اسم مذکور منصوب نہیں ہوگا
بلکہ بنا بر نائب فاعل ہونے کے رفع آئے گا
پس یہ باب اضمار علی شریطۃ التفسیر سے نہیں
اس لئے کہ زید کے متعلق اگرچہ اس مثال میں
بادی النظر میں اس بات کا گمان ہوتا ہے کہ
یہ ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے ہے اور
اس میں اسم مذکور کے حرف استفہام کے بعد
واقع ہونے کی وجہ سے نصب مختار ہو
لیکن امعان نظر اور غور و فکر کے بعد یہ
حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ یہ باب اضمار
سے نہیں ہے اسلئے کہ اگر اس امر پر یہ امر صادق
آرہا ہے کہ اس کے بعد فعل ہے اور وہ فعل
اسم مذکور کی ضمیر میں عمل کرنے کی وجہ سے
اس اسم سے بے پرواہ ہے اور اس میں
عمل نہیں کرتا لیکن جب اس فعل کو یا اسکے
مناسب کو اس اسم پر نصب دینے کے لئے
مسلط کرتے ہیں تو وہ فعل یا اس کا مناسب
اس اسم کو مفعولیت کی بنا پر نصب نہیں دیتا
اس لئے کہ ذُہِبَ بہ نصب کا عمل نہیں کرتا
اور ایسے ہی اس کا مناسب یعنی اُذْہِبَ لما
مر تفصیلہ آنفًا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۸ قولہ فان قلت الخ یہ ایک
اعتراض ہے جس کو بیان کرکے شارح اس کا
جواب دیں گے اعتراض یہ ہے کہ ذُہِبَ بہ
فعل کے مناسب کا انحصار اُذْہِبَ میں ہی
صحیح نہیں بلکہ اس کے مناسبات دوسرے
بھی ہو سکتے ہیں کہ جن کے باعث اسم مذکور
کو نصب آسکتا ہے پس مناسب آخر مقدر
نکالنا چاہیئے تاکہ وہ اسم مذکور کو نصب دے

صیغة المعلوم فیکون تقدیرہ زید ایلابسہ الذہاب بہ او اذہبہ احدٌ
قلنا[199] المراد بالمناسب مایرادف الفعل المذکور او یلازمہ مع اتحاد المسند
الیہ فالاتحاد فیما ذکرتہ مفقودٌ واذا[200] کان الامر کذلک فالرفع ای رفع زید
فی المثال واجب بالابتداء ونصبہ غیر جائز بالمفعولیة فلیس من باب
الاضمار علی شریطة التفسیر فکیف مما یختار فیہ النصب وکذا[201] ای مثل
ازید ذہب بہ قولہ تعالیٰ کُلَّ شَیْئٍ فَعَلُوْہُ فِی الزُّبُرِ ای فی صحائف
اعمالہم فہو لیس من باب الاضمار علی شریطة التفسیر لانہ لو جعل منہ لصار

خواہ معلوم ہو یا مجہول، تو اس کی تقدیر زید ایلابسہ الذہاب بہ (جو دراصل ایلابس الذہاب زید اذہب بہ قرار پائے گا) یا یلابسہ احد بالذہاب بہ (یعنی ازید ایلابسہ الخ جو دراصل ایلابس احد زیدا ذہب بہ ہے) یا اذھبہ احد (تو اس تقدیر پر فعل اذہب اذھبہ بہ صیغہ معلوم ہوگا تقدیر عبارت ہوگی اذہب احد زیدا اذھب بہ) ہم جواب دیتے ہیں کہ (فعل) مناسب سے مراد وہ فعل ہے جو فعل مذکور کے مناسب ہو یا اس کا لازم ہو اس چیز کے اتحاد کے ہمراہ کہ جس کی طرف فعل کی اسناد کی گئی (یعنی بشرطیکہ فعل مضمر اور فعل مفسر کا فاعل متحد ہو) تو اے سائل اس (مثال) میں کہ جس کو تم نے ذکر کیا دونوں فعلوں کے فاعل میں) اتحاد مفقود ہے (کیونکہ فعل مرادف و ملازم میں فاعل ذہاب یا احد ہے اور فعل مذکور میں زید پس مسند الیہ میں اتحاد نہ پایا گیا اس لئے وہ فعل فقدان شرط یعنی فقدان اتحاد کی وجہ سے مناسب نہ ہوا) پس جب بات اس طرح ہوئی (کہ ازید ذھب بہ اس باب سے نہ ہوا) لا تو رفع ہے) یعنی مثال (مذکور) میں رفع واجب ہوا مبتداء ہونے کی وجہ سے اور مفعولیت کی بنا پر اس کی نصب جائز نہ ہوئی اس لئے یہ اضمار علی شریطة التفسیر کے باب سے ہی نہ ہوا لہٰذا یہ اس قبیل سے کیسے ہو سکتا ہے کہ جس میں نصب مختار ہے (اور اسی طرح) یعنی ازید ذھب بہ کی طرح اللہ تعالیٰ کا قول ہے (کل شیئ فعلوہ فی الزبر) یعنی ان کے عملوں کے صحیفوں میں تو یہ اضمار علی شریطة التفسیر کے باب سے نہ ہوا کیونکہ اگر اس (کل شیئ فعلوہ فی الزبر) اضمار علی شریطة التفسیر سے کیا

سے مثلاً یلابس یا اذہب صیغہ معروف کے ساتھ پس اس بنا پر تقدیر مناسب اس طرح ہوگی زید ایلابسہ الذھاب بہ یا ازید یلابسہ احدٌ بالذہاب بہ یا ازید اذھبہ احدٌ اور ظاہر ہے کہ یہ معنی زید ذھب بہ کو لازم ہیں پس مناسب لازم یہاں موجود ہے کہ جس کی بنا پر اسم مذکور کو نصب آسکتا ہے اور اس میں یلابسہ کی دو مثالیں اس لئے ذکر کی گئی ہیں کہ مثال اول میں یلابس بہ مصدر یعنی الذہاب بہ ہے جو کہ صلہ بار کے بعد الاذہاب کے معنی میں ہے اور مثال ثانی میں افراد انسان میں سے کوئی ایک ملابس بہ ہے اور یہ دونوں صورتیں اس سے نکل سکتی ہیں اس لئے ان کو ذکر کر دیا واللہ اعلم ۱۲

۱۹۹ قولہ قلنا المراد الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب ہے کہتے ہیں کہ فعل مذکور کے مناسب مرادف یا لازم سے مراد یہ ہے کہ فعل مقدر اور فعل مذکور کے فاعل میں اتحاد ہو یعنی دونوں فعلوں کا مسند الیہ ایک ہی ہونا چاہئے جدا جدا نہ ہو اور ظاہر ہے کہ مناسب مرادف یا لازم کی جو صورت معترض نے ذکر کی ہے اس میں یہ اتحاد مفقود ہے اس لئے کہ اس میں فعل مناسب مرادف یا لازم کا یعنی مقدر کا جو فاعل ہے وہ الذہاب یا احدٌ ہے اور فعل مذکور کا فاعل زید اور ان دونوں میں اتحاد نہیں پس جب اتحاد نہیں پایا گیا تو یہ فعل مقدر مذکورہ اعتراض اس فعل مذکور کے مناسب بھی نہیں ہوگا کیونکہ شرط مفقود ہے یعنی اتحاد مسند الیہ لہٰذا اس کو باب اضمار سے شمار کرنا درست نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۰ قولہ واذا کان الخ پس جب بات اس طرح ہے تو مثال مذکورہ کے زید میں رفع واجب ہے ابتدائیت کی بنا پر اور مفعولیت کی بنا پر نصب جائز نہیں پس جب نصب جائز نہیں ہوا تو باب اضمار علی شریطة التفسیر سے بھی نہیں ہوگا۔ اور جب یہ اس باب سے نہیں ہوگا تو جن مواضع میں نصب مختار ہوتا ہے ان میں سے کیونکر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اختیار نصب اس امر پر مبنی ہے کہ اسم مذکور میں اضمر عاملہ علی شریطة التفسیر کا احتمال ہو سکے اور اس میں سرے سے یہ احتمال ہی مفقود ہے لہٰذا زید پر رفع واجب ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۱ قولہ وکذا ای مثل الخ کذا میں کاف بمعنی مثل ہو کر مبتداء ہے اسلئے کہ کاف حرف ہے لہٰذا بمعنے مثل کیا گیا اور قولہ تعالیٰ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسکی خبر کل

التقدیر فعلوا کل شیٔ فی الزبر فقوله فی الزبر ان کان متعلقا بفعلوا فسد المعنی لان صحائف اعمالهم لیست محلا لفعلهم لانهم لم یوقعوا فیها فعلاً بل الکرام الکاتبون اوقعوا فیها کتابة افعالهم وان کان صفة لشیٔ مع انه خلاف ظاهر الآیة فات المعنی المقصود اذ المقصود ان کل شی هو مفعول لهم کائن فی الزبر مکتوب فیها موافقا لقوله تعالی وکل صغیر وکبیر مستطر لان کل شیٔ کائن فی صحائف اعمالهم مفعول لهم فالرفع لازم علی ان یکون کل شی مبتدأ والجملة الفعلیه صفة لشیٔ والجار والمجرور فی محل الرفع علی

جائے (اور کل کو منصوب پڑھا جاتے) تو اس کی تقدیر ہو گی فعلوا کل شیٔ فی الزبر (یعنی لوگوں نے یا مخلوق نے ہر چیز یعنی خیر و شر کو صحیفوں اور کتابوں میں کیا)، تو قول باری تعالٰے فی الزبر (ظرف لغو) اگر فعلوا (مقدر ناصب) کے متعلق ہو تو اس قول کا معنی فاسد ہو جائے گا کیونکہ ان کے عملوں کے صحیفے ان کے فعل کے لئے محل نہیں (کہ وہ ان میں عملوں کو واقع کریں بلکہ صحیفے تو ملائکہ کے افعال کا محل (ملائکہ سے مراد کرام کاتبین ہیں) کیونکہ لوگوں نے ان میں کسی فعل کو واقع نہیں کیا بلکہ کرام کاتبین ان صحیفوں میں ان (لوگوں) کے افعال کی کتابت کو واقع کیا اور اگر وہ (قول باری تعالیٰ فی الزبر ظرف مستقر اپنے متعلق محذوف ومقدر کے ہمراہ) شیٔ کی صفت ہو (صفت اور موصوف کے درمیان فصل کے جواز کی تقدیر کی بنا پر) اس کے باوجود کہ وہ (فی الزبر کا شیٔ کے لئے صفت ہونا) ظاہر آیت کے خلاف ہے معنیٔ مقصود فوت ہو جائیگا کیونکہ مقصود (اس بنا پر جو ہم نے کہا کہ کل شیٔ مبتداء اور جملۂ فعلوا شیٔ کی صفت اور فی الزبر ظرف مستقر محلا مرفوع اس کی خبر ہے) یہ ہے کہ جو چیز کہ ان بندوں کی کی ہوئی ہے وہ ان کے عملوں کے صحیفوں میں ہے صحیفوں میں لکھی ہوئی ہے (اس معنی مقصود کی صورت) حال یہ ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے قول وکل صغیر وکبیر مستطر (اور ہر چھوٹی بڑی چیز لکھی ہوئی ہے) نہ یہ کہ جو چیز کہ ان عملوں کے صحیفوں میں ہے وہ ان کی کی ہوئی ہے (کیونکہ عباد نے تو صحیفوں میں کسی چیز کو واقع نہیں کیا واقع کیا تو کیجا رہا وہ اس کی قدرت تک نہیں رکھتے جب یہ بات اس طرح رہی تو اس بنا پر (کل شیٔ کل رفع لازم (اور ضروری) ہوا کہ کل شیٔ مبتدا (اور عامل معنوی کا معمول) ہو اور جملہ فعلیہ (جو کہ اس کے بعد خلقناہ ہے محلا مجرور) شیٔ کی صفت ہو اور (بنا براں کہ) جار ومجرور (فی

شیٔ الخ نہیں ہے اس لئے کہ یہ جملہ ہے اور جملہ میں مبتدا کی طرف عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں موجود نہیں پس اس کی خبر قولہ تعالےٰ محذوف ہے کہتے ہیں کہ ایسے ہی یعنی از یدٌ ذہبَ بہ کی طرح کل شیٔ فعلوہ

فی الزبر باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر نہیں ہے اور مراد اس سے ہر وہ اسم ہے کہ جو ما اضمر عاملہ کی صورت میں ہو اور اس کے بعد ایسا فعل واقع ہو کہ اگر اس کو اس اسم پر مسلط کریں نصب دینے کے لئے تو معنی فاسد ہو

جائیں پس آیۃ کریمہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر وہ چیز کہ جس کو بندوں نے کیا ہے انکے اعمال ناموں میں مرقوم ہے چھوٹا یا بڑا کوئی فعل ایسا نہیں جو اس میں درج ہونے سے رہ گیا ہو ترکیب اس آیۃ کریمہ کی یہ ہے کلّ مضاف شیٔ مضاف الیہ مضاف مضاف الیہ سے مل کر موصوف فعلوہ فعل اپنے فاعل ضمیر ہم مستتر اور ہٖ ضمیر مفعول بہ سے مل کر جملہ فعلیہ خبریہ ہوکر صفت موصوف اپنی صفت سے مل کر مبتدا اور فی الزبر جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً خبر مبتدا خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہوا پس کل شیٔ کو رفع کی صورت میں پڑھا جاتا ہے اور یہ باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے نہیں ہے اس لئے کہ اگر اس کو اس باب سے بنائیں گے اور اسم مذکور یعنی کل کو نصب دیں گے تو اس کی تقدیر فعلوا کلّ شیٔ فی الزبر ہو گی پس فی الزبر میں اب دو احتمال پیدا ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ فی الزبر کو فعل کے متعلق قرار دیں تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ معنٰے فاسد ہو جائیں گے اس لئے کہ اس وقت یہ معنی ہیں کہ انھوں نے سب چیزوں کو نامہ اعمال میں کیا ہے یعنی اعمال نامے ان کے اعمال کا محل اور مقام ہیں حالانکہ صحائف اعمال بندوں کے افعال کا محل نہیں اس لئے کہ وہ اس میں کسی فعل کو بھی نہیں کرتے بلکہ کراماً کاتبین جو فرشتے اللہ تعالےٰ کی جانب سے مقرر ہیں وہ ان صحائف میں ان کے اعمال کا اندراج بصورت کتابت کر دیتے ہیں دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ فی الزبر کو شیٔ کی صفۃ قرار دیں باوجودیکہ یہ ظاہر آیت کے خلاف ہے تو اس صورت میں معنی مقصود فوت ہو جاتے ہیں اسلئے کہ مقصود تو یہ تھا کہ بندے جتنے افعال کرتے ہیں وہ سب نامہائے اعمال میں درج ہوتے ہیں اور اسی معنی کی تائید قول

انه خبر المبتدأ تقدیره کل شئ هو مفعول لهم ثابت فی الزبر بحیث لا یغادر صغیرة ولا کبیرة واعلم انه قد سبق ان الاسم المذکور اذا کان الفعل المشتغل عنه بضمیره او متعلقه امرًا او نهیًا فالمختار فیه النصب والظاهر ان قوله تعالیٰ الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة داخل تحت هذه القاعدة مع ان القراء اتفقوا فیه علی الرفع الا فی روایة شاذة عن بعضهم فاضطر النحاة الی ان تمحلوا لاخراجه عن القاعدة المذکورة لئلا یلزم اتفاق القراء

الزبر اس بنا پر محل رفع میں ہو کہ مبتدا کی خبر ہو (اس توجیہ کی بنا پر) اس کی تقدیر کل شئ (مبتداء اول) هو (مبتداء ثانی) مفعول لهم (مبتداء ثانی کی خبر اور یہ مبتدا ثانی اپنی خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ ہو کر محلا مجرور شئ کی صفت ہوا) ثابت (مبتداء اول کی خبر) فی الزبر (ثابت کے متعلق ہے) بحیث (یہ بھی ثابت کے متعلق ہے) (لا یغادر صغیرة (قلیل) ولا کبیرة (کثیرا خیرا و شرا) اور معلوم ہونا چاہئے (یہ مصنف کے قول نحو الزانیة والزانی الآیة کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے) کہ یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ جب اسم مذکور سے اعراض کرکے اس کی ضمیر یا اس کے متعلق کے ساتھ مصروف عمل ہونے والا فعل امر (ہو جیسے زیدا اضربه) یا نہی ہو (جیسے زیدا لا تضربه) تو اسمیں نصب ہی مختار ہے اور ظاہر یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا قول الزانیة والزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة (الآیۃ) اس قاعدہ کے تحت داخل ہے اس کے باوجود کہ قراء سبعہ نے اس قول باری تعالیٰ میں (اسم مذکور کے) رفع پر اتفاق کیا اور ان کا اتفاق حجت قطعیہ ہے کیونکہ انہوں نے بواسطہ یا بلا واسطہ صاحب شریعت صلی اللہ علیہ وآلہ وبارک وسلم سے قراءت حاصل کی تو نحویوں کو ان کا اتباع لازم ہے مگر قراءت شاذہ میں بعض نحاۃ (یعنی عیسی بن عمرو) کی طرف سے (نصب مختار اور رفع غیر مختار ہے اور شاذ اگرچہ لائق اعتنا نہیں ہوتی تاہم اس سے کلی طور پر صرف نظر بھی نہیں کیا جاسکتا جب یہ صورت ہے) تو نحوی حضرات اس قول باری تعالیٰ کو قاعدہ مذکورہ سے خارج کرنے کے لئے حیلہ اختیار کرنے پر مجبور ہوگئے تاکہ (اسم مذکور میں) قراء حضرات کو غیر مختار (یعنی رفع) پر اتفاق

تعالیٰ و کل صغیر و کبیر مستطر سے بھی ہوتی ہے لیکن اس صورت میں یہ معنی ہوتے ہیں کہ جو چیزیں نامۂ اعمال میں لکھی ہوئی ہیں ان سب کو بندوں نے کیا ہے پس اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ بندوں کے بعض اعمال ایسے بھی ممکن ہیں کہ جن کو صحائف اعمال میں درج نہیں کیا گیا اور یہ باطل ہے پس اسم مذکور میں اس بنا پر رفع واجب ہے کہ کل شئ کو مبتدا قرار دیں اور فعلوہ جملہ فعلیہ کو باعتبار رفع کے اس کی صفت یا باعتبار جر کے شئ کی صفت کہ شئ موصوف اپنی صفت سے مل کر مضاف الیہ ہوا اور پھر مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر مبتدا اور جار مجرور یعنی فی الزبر محل رفع میں ہونے کے اعتبار سے مبتدا کی خبر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے کل شئ هو مفعول لهم ثابتٌ فی الزبر یعنی ہر وہ شئ کہ جو بندوں کی کی ہوئی ہے زبر میں ثابت و مرقوم ہے اس طور پر کہ نہ کوئی چھوٹا گناہ لکھنے سے چھوڑا گیا اور نہ کوئی بڑا گناہ زبر بضم الزاء والباء زبور بفتح زاء کی جمع ہے اور زبور معنی میں مزبور یعنی مکتوب کے ہے اس لئے کہ زبر کے معنے کتابت اور لکھنے کے آتے ہیں بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ زبور اس کتاب کو کہتے ہیں کہ جس میں حکمت عقلیہ کی باتیں ہوں اور کتاب وہ ہے جو احکام شرعیہ کو متضمن ہو واللہ اعلم ۱۲

۲۰۲ قولہ واعلم الخ ماتن کی آئندہ عبارت ونحو الزانیةُ الخ ایک سوال مقدر کا جواب ہے شارح اس سوال کی تشریح اعلم کے ساتھ فرمارہے ہیں کہتے ہیں کہ ماسبق میں بیان ہو چکا ہے کہ اسم مذکور سے جب فعل ضمیر اسم یا اس کے متعلق ہی عمل کرنے کی وجہ سے اعراض کرے اور وہ فعل صیغۂ امر یا نہی ہو تو اس میں نصب مختار ہوتا ہے تاکہ انشاء میں تاویل کا ارتکاب نہ کرنا پڑے اور ظاہر یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ الزانیة والزانی فاجلدوا الخ بھی اسی قاعدہ میں مندرج ہے اور اس میں نصب مختار ہونا چاہئے لیکن تمام قراء اسم مذکور کے رفع پر متفق ہیں مگر صرف ایک روایۃ شاذہ عیسی بن عمر کی نصب کی ہے جو شاذ ہونے کی وجہ سے قابل قبول نہیں پس یہ حکم منقوض ہوگیا کہ امر و نہی سے پیشتر اگر اسم مذکور واقع ہو تو اس میں نصب مختار ہوتا ہے کیونکہ یہاں نصب مختار نہیں بلکہ رفع ہے پس اب دو ہی باتیں ہیں یا تو مصنف کا بیان کردہ قاعدہ غلط ہے یا اتفاق قراء صحیح نہیں لیکن قراء کا اتفاق غلط ہو نہیں سکتا اس لئے کہ قراء سبعہ نے جس پر اتفاق کر لیا ہے وہ قرآن منزل من اللہ اور شائبۂ اغلاط سے محفوظ ہے پس نحاۃ اس آیت کو اس قاعدہ سے نکالنے

علی غیر المختار فاشار المصنف الی ما تمحلوا الاخراجه عنها فقال وَنَحْوُ[۲۰۳] الزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ اَلْفَاءُ فيه مرتبطة بِمَعْنَى الشَّرْطِ عِنْدَ الْمُبَرِّدِ لكون الالف واللام فی الزانية والزانی مبتدأً موصولاً فيه معنى الشرط واسمُ الفاعلِ الذی هو صلته كالشرط فخبرُ المبتدا كالخبر والفاءُ الداخلة عليه مرتبطةٌ بالشرط لدلالتها على سببيته للجزاء ومثل هذه الفاء لا يعمل ما فی حيز فی ما قبلها فامتنع تسليطُ الفعل المذكور بعدها على ما قبلها فتعين فيه الرفعُ وَالْاٰيَةُ[۲۰۴] جُمْلَتَانِ مستقلتان

لازم نہ آئے تو مصنف نے اس حیلے کی طرف اشارہ کیا جو نحویوں نے قول باری تعالٰی کے اس قاعدہ سے خارج کرنے کے لئے کیا تو فرمایا ((اور الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ کی مانند)) (مصنف کا قول ونحو مبتدأ اول ہے) ((فار)) (مبتدأ ثانی ہے) اس (الزانیۃ کے مانند) میں مرتبط (مربوط ہے (مرتبط باموحدہ تحتانیہ کی کسرہ کے ساتھ یہ مبتدأ ثانی کی خبر ہے اور مبتدأ ثانی اپنی خبر سے مل کر مبتدأ اول کی خبر ہے) شرط کے معنی کے ساتھ (شرط کا معنی الزانیۃ والزانی کے الف ولام سے مستفاد ہے اور فاجلدوا اس کی جزا ہے اور اس پر جو فاء ہے وہ شرط و جزاء کے درمیان رابطہ ہے ابو العباس) مبرد کے نزدیک کیونکہ الزانیۃ والزانی میں مبتدأ موصول ہے اس (مبتدأ) میں شرط کا معنی ہے (جیسا کہ گذرا کہ مبتدأ جب موصول ہو اور اس کا صلہ فعل یا ظرف ہو تو اس میں شرط کا معنی ہوتا ہے) اور اسم فاعل جو کہ اس (الف ولام) کا صلہ ہے (کیونکہ اسم فاعل یہاں پر فعل کے معنی میں ہے) شرط کی مانند ہے (لہذا اس کی تقدیر یوں ہو گی التی زنت ای مکنت من نفسہا بالزانی والذی زنی بہا تو اس وقت زنا جزاء کا یعنی جلد کا سبب ہوگا) پس مبتدأ کی خبر (یعنی فاجلدوا الذی یاتیک فاکرمہ کی طرح) جزاء کی مانند ہو گی اور اس (مبتدأ کی خبر) پر داخل ہونے والی فا (شرط کے) جزاء کے لئے سبب ہونے پر دلالت کرنے کی وجہ سے شرط کے ساتھ مرتبط ہے (یعنی جزا کے شرط کے ساتھ ربط کے لئے لائی گئی ہے) اور اس طرح کی فاء (جو ہوا کرتی ہے یعنی جو حقیقۃ یا حکما شرط کا جواب واقع ہو اس کا قاعدہ یہ ہے کہ) جو اس کے ذیل میں ہوتا ہے وہ اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا لہذا اس (فاء) کے بعد مذکور فعل کا اس کے ماقبل پر مسلط کرنا ممنوع قرار پایا۔ پس اس میں رفع متعین ہوگیا ((اور)) یہ آیت

کے لئے حیلے حوالے تراشنے لگے تاکہ قرار کا اتفاق غیر مختار پر لازم نہ آئے پس ان لوگوں نے جو کچھ حیلہ تراشی کی مصنف اس کو بیان فرماتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۰۳ قولہ ونحو الزانیۃ الخ کہتے ہیں کہ مبرد اس آیت کے بارے میں کہتا ہے کہ فاجلدوا میں فاء بمعنی شرط یعنی فاء جزائیہ ہے جو کہ اپنے مدخول کو شرط سے ربط دینے کے لئے آتی ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ الزانیۃ والزانی میں الف لام موصولہ ہے اور اسم فاعل یعنی زانیۃ اور زانی اس کا صلہ پھر صلہ موصول سے مل کر مبتدا متضمن معنی شرط کو ہے اس لئے کہ جب مبتدا موصول ہوتی ہے اور فعل یا ظرف اس کا صلہ تو اس میں شرط کے معنی پائے جاتے ہیں اور فعل یا ظرف شرط کی مانند ہوتا ہے پس اس میں اسم فاعل جو اس کا صلہ ہے وہ شرط کی مانند ہے اس لئے کہ اس جگہ اسم فاعل فعل کے معنی میں ہے پس اس کی تقدیر عبارت یوں ہو گی التی زنت والذی زنی فاجلدوا الخ میں مبتدا کی خبر یعنی فاجلدوا جزاء کے مثل ہو گی اور جو فاء کہ اس مبتدا کی خبر پر داخل ہوتی ہے وہ خبر کو شرط کے ساتھ ربط دینے کے لئے ہے اس لئے کہ وہ اس پر دلالت کرتی ہے کہ شرط جزاء کا سبب ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ اس فاء کا حیز یعنی مابعد اس کے ماقبل میں عمل نہیں کیا کرتا اس لئے کہ یہ فاء اپنی جگہ میں واقع ہے لہذا اگر ایسا کریں گے تو شرط کی سببیت جزاء کے لئے باقی نہیں رہے گی بخلاف اس فاء کے جو زائدہ ہو یا اپنے موضع سے مغیرہ ہو کہ اس کا مابعد اس کے قبل ہی عمل کر سکتا ہے جیسے وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ای کبر ربک اور جیسے واما بنعمۃ ربک فحدث ای حدث نعمۃ ربک پس فعل مذکور کی تسلیط جو اسم کے بعد ہے وہ ماقبل یعنی اسم پر ممتنع ہو گی اور جب تسلیط ممتنع ہو گئی تو آیت ما اضمر عاملہ سے نہ ہو گی پس ابتدائیت کی بنا پر رفع متعین اور واجب ہو گا واللہ اعلم ۱۲

۲۰۴ قولہ والآیۃ جملتان الخ سیبویہ کے نزدیک آیۂ کریمہ دو مستقل علیحدہ علیحدہ جملے ہیں اور اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ الزانیۃ مبتدا محذوف المضاف ہے یعنی اس سے پہلے اس کا مضاف محذوف ہے اور الزانی کا عطف الزانیۃ پر ہے اور خبر مبتدا

عِنْدَ سِیبَوَیہ اَی الزانیۃ مبتداء محذوف المضاف والزانی عطف علیہ والخبر محذوف ای حکم الزانیۃ والزانی فیما یتلی علیکم بعد وقولہ فاجلدوا جملۃ ثانیۃ لبیان الحکم الموعود والفاء عندہ ایضا للسببیۃ ای ان ثبت زناھما فاجلدوا وقیل زائدۃ او للتفسیر وجزء الجملۃ لا یعمل فی جزء جملۃ اخری فیمتنع التسلیط فلا تدخل فی الضابطۃ فتعین الرفع وَ اِلَّا ای وان لم تکن الفاء بمعنی الشرط و لم تکن الآیۃ جملتین ایضًا فھی تکون داخلۃ تحت الضابطۃ فالمختار حینئذ فیھا النَّصْبُ واختیار النصب باطل لاتفاق القراء علی الرفع

(دو)) مستقل ((جملے ہیں)) سیبویہ کے نزدیک)) (یہاں استقلال سے مراد یہ ہے کہ ان دو میں سے ایک کا ذکر دوسرے سے فعل کے حذف پر متفرع نہ ہو ورنہ ان میں کوئی استقلال نہیں ہے کیونکہ دوسرا جملہ پہلے جملہ کے لئے بیان وتفسیر ہے دو مستقل جملے کیونکر ہیں؟) اس لئے کہ الزانیۃ (اس کے نزدیک) مبتدا محذوف المضاف ہے (اور مضاف الیہ کو مضاف کی جگہ رکھا گیا ہے جیسا کہ جاء ربک میں ہے تاکہ مبتدا پر خبر کا حمل صحیح ہو) اور الزانی (کا واو کے ذریعے سے) اس پر عطف ہے (تو مفرد کا مفرد پر عطف ہوگیا) اور خبر محذوف ہے (حذفِ جوازی کے ساتھ قرینۂ حالیہ کی بنا پر اور مضاف محذوف لفظ حکم تھا) یعنی حکم الزانیۃ والزانی (ثابتٌ) فیما (ای القرآن الذی) یتلی علیکم (ایہا المؤمنون) بَعْدُ (ظرف مکان مبنی علی الضم ہے مگر یہاں علاقۂ ظرفیت کیوجہ سے زمان حال کے لئے مستعار ہے لہذا یہاں بعد الآن کے معنی میں ہوگا) اور قول باری فاجلدوا جملۂ ثانیہ اس حکم کے بیان کے لئے (لایا گیا) ہے جس کا (فیما یتلی علیکم بعد الآیۃ میں) وعدہ کیا گیا تھا) اور فا ان (سیبویہ) کے نزدیک بھی فا سببیت کے لئے ہے یعنی اگر ان دونوں کا زنا (شرعًا) ثابت ہوجائے (اور وہ اس طرح کہ چار گواہ چار مجالس میں زنا کی گواہی دیں یا اقرار پایا جائے مگر ان میں وصف احصان نہ پائی جائے اور وہ حریت، تکلیف، اور وطی بنکاح صحیح ہے) تو انہیں کوڑے مارو اور کہا گیا ہے کہ فاء زائدہ ہے (جملۂ ثانیہ کے جملہ اولیٰ کے ساتھ متصل ہونے کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے اس لئے کہ جملۂ ثانیہ اس حکم کا بیان ہے جو جملہ اولیٰ میں ہے) یا فا (اس حکم کی) تفسیر کے لئے ہے اور جملہ (فاجلدوا کل واحد منہما) کا جز دوسرے جملہ (الزانیۃ والزانی) کی جز میں عمل نہیں کرسکتا (کہ جملہ مستقل ہوتا ہے) تو تسلیط ممنوع قرار پائی پس آیت کریمہ (دونوں توجیہوں سے ما اضمر عاملہ کے) ضابطہ میں داخل نہ ہوئی پس رفع متعین ہوگیا ((ورنہ)) یعنی اگر فا شرط کے معنی میں نہ ہو اور آیت بھی دو جملے نہ ہو تو آیت (ما اضمر عاملہ کے) ضابطہ کے تحت داخل ہوگی ((تو مختار)) اس وقت اس آیت میں ((نصب ہوگی))، اور نصب کا مختار ہونا قراء سبعہ کے رفع پر اتفاق کرنے کی وجہ

کی محذوف ہے پس تقدیر عبارت یوں ہوگی ای حکم الزانیۃ والزانی فیما تتلی علیکم بعد اور فا اس حکم موعود کو بیان کرنے کے لئے جملہ ثانیہ یعنی فاجلدوا میں لائی گئی اور فا ان کے نزدیک بھی سببیت کے لئے ہے اور جملہ ثانیہ کی تقدیر عبارت اس طرح ہے ای ان ثبت زناہما فاجلدوا اور بعض کہتے ہیں کہ فا زائدہ ہے اور اس امر کی تاکید کے لئے لائی گئی ہے کہ جملہ ثانیہ حکم موعود کے بیان کے لئے جملہ اولیٰ سے ملصق ہے یا تفسیر کے لئے ہے یعنی جس حکم کا دعویٰ کیا گیا تھا اس حکم کی تفسیر یہ ہے بہرحال آیۃ کریمہ مستقل دو جملے ہیں اور اس وقت تسلط مذکور ممتنع ہوگی اس لئے کہ ایک جملہ کا جزء دوسرے جملہ کے جزء میں عمل نہیں کیا کرتا پس جب تسلیط مذکور ممتنع ہوگئی تو اب یہ آیت باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر میں داخل نہیں ہوگی پس ابتدائیت کی بنا پر اسم مذکور میں رفع متعین ہوگیا اور قراء کا اتفاق علی الرفع اور ضابطۂ مذکورہ دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہوگئے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۰۵ قولہ والا الخ اور اگر فا شرط کے لئے نہ ہو یا آیۃ کریمہ مستقل دو جملے نہ ہوں تو یہ آیۃ ضابطہ کے تحت میں داخل ہوجائیگی یعنی پھر اس کا شمار باب ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر سے ہوگا اور اس وقت میں حسب ضابطہ مذکورہ نصب مختار ہوگا لیکن چونکہ قراء کا اتفاق نصب پر نہیں رفع پر ہے اس لئے نصب باطل ہوگا پس اب دو ہی صورتیں ہیں یا تو فا کو جواب شرط قرار دیا جائے یا آیۃ کو مستقل دو جملے تسلیم کئے جائیں تاکہ رفع متعین ہوجائے اور اتفاق قراء کے خلاف نہ ہو واللہ اعلم ۱۲

فلابد من جعل الفاء بمعنى الشرط او جعل الآية جملتين ليتعين الرفع
الرابع من تلك المواضع التي وجب حذف الناصب للمفعول به فيها
التحذير وانما وجب حذف الفعل فيه لضيق الوقت عن ذكره وهو
في اللغة تخويف شيء عن شيء وتبعيده منه وفي اصطلاح النحاة معمول
اي اسم عمل فيه النصب بالمفعولية بتقدير اتق تحذيرا اي حذر ذلك
المعمول تحذيرا فيكون مفعولا مطلقا او ذكر تحذيرا فيكون مفعولا له
مما بعده اي مما بعد ذلك المعمول او ذكر المحذر منه مكررا
على صيغة المجهول عطف على حذر او ذكر المقدر فان قلت فعلى هذا الآية

سے باطل ہے لہذا فاء کا شرط کے معنی میں یا آیت کا دو مستقل جملے بنانا تعین رفع کے لئے ضروری ہے (موضع) (چہارم) ان مواضع (اربعہ) میں سے کہ جن میں مفعول بہ کے ناصب کا حذف واجب ہے (تحذیر ہے) اور اس میں فعل کا حذف وقت کے اس کے ذکر سے تنگ ہونے کی وجہ سے ہی واجب ہے (اور وہ) لغت میں کسی چیز کو کسی چیز سے ڈرانا اور اس چیز کو اس (ثانی) چیز سے دور کرنا ہے (شئ اول کو محذر اور ثانی کو محذر منہ کہتے ہیں) اور نحویوں کی اصطلاح میں (معمول ہے) یعنی وہ اسم ہے کہ اسے (چونکہ یہاں فیہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا ترجمہ اس میں کرنے کی بجائے اسے کریں گے) مفعول ہونے کی وجہ سے نصب کا عمل دیا گیا ہو اتق کی تقدیر کے ساتھ ڈرانے کے لئے) یعنی حذر ذلک المعمول تحذیرا تو تحذیر مفعول مطلق قرار پائے گا یا (حذر کی بجائے ذکر مقدر مانا جائے تو تقدیر یوں ہوگی) ذکر تحذیرا تو تحذیرا مفعول لہ ہوگا (اس سے جو اس کے بعد ہے) یعنی اس سے (ڈرایا جائے) جو اس معمول کے بعد ہے (یا محذر منہ کو مکرر ذکر کیا جائے) (عبارت میں منہ لفظ محذر کا نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہے اور ضمیر الف ولام کی طرف راجع ہے کیونکہ الف ولام یہاں الذی کے معنی میں ہے ای الذی حذر منہ اور عبارت میں لفظ ذکر صیغہ مجہول پر ہے حذر یا ذکر مقدر پر عطف ہے (حذر اور ذکر میں سے ہر واحد مقدر ہے) پھر اگر تم کہو کہ پس اس بنا پر کہ ذکر المحذر منہ کا حذر یا ذکر مقدر پر عطف ہے) معطوف میں ضمیر کا ہونا ضروری

اصطلاح نحاۃ میں اسم کو کہتے ہیں جو بنا بر مفعولیۃ اتق یا بعدہ مقدر وغیرہ کا معمول منصوب بنے تاکہ مخاطب کو ما بعد سے ڈرایا جائے اب جاننا چاہئے کہ شارح نے وہو کے بعد فی اللغۃ الخ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ماتن کی بیان کردہ تعریف اصطلاحی ہے لغوی نہیں اور لغوی وہ ہے جو شارح نے بیان کی ہے اور ای اسم عمل فیہ النصب بالمفعولیۃ سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے سوال یہ ہے کہ ایاک والاسد میں ایاک معمول فیہ ہے نہ کہ معمول اس لئے کہ معمول نصب ہے اور وہ تحذیر نہیں لہذا تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی جواب یہ دیا کہ معمول سے مراد معمول فیہ ہے یعنی وہ اسم کہ جس میں مفعولیت کی بنا پر نصب کا عمل کیا گیا ہو اب رہا ای حذر ذلک المعمول الخ کا اضافہ تو اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تحذیرا یا تو مفعول مطلق ہے ای حذر ذلک المعمول تحذیرا یا بتقدیر ذکر ای ذکر ذلک المعمول تحذیرا مفعول لہ ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۰۷ قولہ او ذکر الخ او ذکر المحذر منہ الخ کا عطف تحذیرا سے پیشتر حذر فعل مقدر یا ذکر مقدر پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ اتق مقدر کا معمول محذر منہ کو قرار دے کر محذر منہ کو مکرر ذکر کر دیا جائے تاکہ اس تکرار محذر منہ سے متنبہ ہو کر محذر محذر منہ سے اجتناب کرے حاصل یہ ہوا کہ معمول تحذیر کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ وہ معمول اتق ما بعد مقدر کی وجہ سے منصوب ہو اور اس معمول کو ما بعد سے ڈرایا جائے دوسرے یہ کہ محذر منہ کو مکرر لا کر اتق فعل مقدر کا معمول قرار دیا جائے بہرحال خواہ محذر یعنی مخاطب کو معمول بنایا جائے یا محذر منہ کو دونوں قسمیں اس امر میں شریک ہیں کہ دونوں اتق یا بعد مقدر کے باعث منصوب ہوتی ہیں اب اس جگہ ایک اعتراض

۲۰۶ قولہ الرابع الخ یعنی ان مواضع میں سے کہ جن میں سے مفعول بہ کے فعل ناصب کو حذف کرنا واجب ہے چوتھا موضع تحذیر ہے اس میں حذف فعل اس وجہ سے واجب ہے کہ وقت تنگ اور قلت فرصت فعل کے ذکر کا موقع نہیں دیتی کیونکہ اگر فعل کو ذکر کیا جائیگا تو ممکن ہے کہ جس شخص کو ڈرایا گیا ہے وہ محذر منہ کا شکار ہو جائے تحذیر کے معنی لغت میں کسی شئے کو کسی شئے سے ڈرانے اور اس سے دور کرنے کے آتے ہیں اور

من ضمیر فی المعطوف کما فی المعطوف علیہ قلنا نعم لکنہ وضع فی المعطوف المظہر موضع المضمر اذ تقدیر الکلام او معمول بتقدیر اتق ذکر مکرَّرًا الا انہ وضع المحذر منہ موضع الضمیر العائد الی المعمول اشعارا بانہ محذر منہ لا محذر مِثْلُ اِیَّاکَ وَالْاَسَدَ وَاِیَّاکَ وَاَنْ تَحْذِفَ ھذان مثالان لاول نوعی التحذیر ومعناھما بعد نفسک من الاسد والاسد من نفسک وبعد نفسک عن حذف الارنب وھو ضربہ بالعصاو

ہے (جو معمول کی طرف لوٹے) جیسا کہ معطوف علیہ (یعنی احد الفعلین حذر یا ذکر) میں (ضمیر مستتر) ہے (گویا یوں کہنا چاہیئے تھا او ذکر عندہ المحذر منہ یا المحذر منہ کو حذف کر کے یوں کہا جاتا او ذکر مکررا تاکہ اس میں بھی معطوف علیہ کی طرح ضمیر مستتر ہوتی) ہم نے جواب دیا کہ یہ درست ہے لیکن مصنف نے معطوف میں اسم مظہر (المحذر منہ) کو مضمر کی جگہ رکھا ہے کیونکہ تقدیر کلام یوں ہے او معمول بتقدیر اتق ذکر (یعنی ذلک المعمول) مکررا (اس صورت میں تقدیر اتق اور ذکر مکررا میں سے ہر ایک معمول کی صفت قرار پائے گا) مگر مصنف نے محذر منہ کو اس ضمیر جو کہ معمول کی طرف راجع ہے کی جگہ اس بات پر خبردار کرنے کے لئے رکھا کہ وہ (یعنی معطوف میں جو ضمیر ہے) محذر منہ ہے نہ کہ محذر (یعنی اگر معطوف میں ضمیر کی جاتی تو وہ معمول کی طرف لوٹتی تو تحذیر کے قسم ثانی میں بھی اسی کو محذر سمجھا جاتا حالانکہ وہ قسم ثانی میں محذر منہ ہے اب مصنف مثال دیتے ہیں) جیسے ایاک والاسد وایاک وان تحذف یہ دونوں مثالیں تحذیر کے دو قسموں میں سے قسم اول کی ہیں اور دونوں کا معنی ہے بعد نفسک (ابعدک نہیں کہا تاکہ فاعل و مفعول دونوں کی ضمیروں کا شئ واحد کے لئے اجتماع لازم نہ آئے کہ یہ جائز نہیں) من الاسد والاسد من نفسک اور بعد نفسک عن حذف الارنب اور حذف الارنب ارنب (خرگوش) کو سوئی سے مارنا ہے (یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے کہ بہ حالت احرام خرگوش کو سوئی سے نہ مارو یا اس لئے کہ اگر سوئی سے وہ مر گیا تو ضائع جائے گا کھانے کے قابل

وارد ہوتا ہے جس کی تشریح یہ ہے کہ جب او ذکر کو ما قبل پر معطوف قرار دیا گیا ہے تو جس طرح معطوف علیہ میں ضمیر موجود ہے جو معمولؒ کی طرف راجع ہے اسی طرح معطوف میں بھی عائد ہونا چاہئے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ قول مصنف تحذیرًا مما بعدہٗ اپنے فعل مقدر یعنی حُذِر یا ذُکِرَ سے مل کر معمولؒ کی صفت ہے اور فعل مقدر میں ایک ضمیر مستتر یعنی ہو موجود ہے جو معمولؒ موصوف کی طرف راجع ہوتی ہے اس لئے کہ جملہ جب صفت ہوتا ہے تو صفت میں ایک عائد کا لانا ضروری ہوتا ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہوتا کہ صفت اور موصوف کے درمیان ارتباط حاصل ہو جائے پھر یہ کہ اس صفت کو کہ جس میں عائد موجود ہے معطوف علیہ قرار دیا گیا ہے اور او ذکر المحذر منہ مکررًا کو معطوف پس جب معطوف علیہ میں ضمیر موجود ہوئی تو معطوف میں بھی لامحالہ ایک ضمیر ہونی چاہئے جو موصوف کی طرف راجع ہو تاکہ معطوف علیہ اور معطوف میں تناسب قائم رہے اور دونوں کا ایک حکم ہو لیکن یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ معطوف یعنی او ذکر المحذر منہ مکررًا میں کوئی ایسی ضمیر نہیں جو معمولؒ موصوف کی طرف راجع ہو پس معطوف علیہ اور معطوف میں رعایت تناسب باقی نہیں رہی اور دونوں کا حکم ایک نہ ہوا لہذا عطف کیونکر صحیح ہوگا، شارح نے قلنا سے جواب دیا کہ یہ اعتراض تسلیم ہے لیکن عائد کا فقط ضمیر میں منحصر ہونا ہم کو تسلیم نہیں بلکہ مضمر کے موقع میں مظہر کا آنا بھی عائد ہے اور یہ ظاہر ہے کہ المحذر منہ مظہر ضمیر ہو مستتر کے موقع میں ہے اسلئے کہ معطوف علیہ کے فعل حُذِر یا ذُکِرَ میں ضمیر ہو ہی معطوف کی طرف راجع تھی پس موصوف مذکور عائد سے خالی نہیں کہ عطف مذکور صحیح نہ ہو پس تقدیر عبارت اس طرح ہے او معمولؒ بتقدیر اتق ذکر مکررًا پس اس صورت میں ذکر میں ضمیر ہو جائیگی جو کہ معمولؒ موصوف کی طرف راجع ہو گی پھر اعتراض وارد ہوا کہ مظہر کو مضمر کی جگہ میں رکھنے سے کیا فائدہ ہے جبکہ مضمر سے مقصود حاصل ہو جاتا ہے اور عبارت میں اصل کے مطابق ایجاز و اختصار بھی رہتا ہے اس کا جواب شارح الا انہ وضع الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ محذر منہ کو معمولؒ کی طرف لوٹنے والی ضمیر کی جگہ میں رکھنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ وہ معمول محذر منہ ہے محذر نہیں جیسا کہ معطوف علیہ میں محذر معمول ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۰۸ قولہ مثل ایاک الخ یہ تحذیر کی نوع اول یعنی تحذیرًا مما بعدہٗ کی مثالیں ہیں فرق صرف اس قدر ہے کہ مثال اول میں محذر منہ حقیقی ہے اور مثال ثانی میں تاویلی ایاک والاسد اصل میں بعد نفسک من

بعد حذف الارنب عن نفسك وعلى التقديرين المحذر منه هو الاسد والحذف فان المراد من تبعيد الاسد او الحذف من نفسك تحذيرها منهما لا تحذيرهما منها و[۲۰]الطَّرِيْقَ الطَّرِيْقَ مثال لثانى نوعيه اى اتق الطريق الطريق ولا يخفى عليك ان تقدير اتق فى اول النوعين غير صحيح لانه لا يقال اتقيت زيداً من الاسد فينبغى ان يقدر فيه مثل بعد ونح وتقدير بعد فى مثال النوع الثانى غير مناسب لان المعنى على الاتقاء عن الطريق لا على تبعيده فالصواب[۲۱] ان يقال بتقدير بعد الاسد والاسد من نفسك

نہ ہوگا کہ سوئی آکہ جارحہ نہیں ہے) اور بعد حذف الارنب عن نفسک (حذف خاء معجمہ اور حاء مہملہ دونوں کے ساتھ بمعنی پھینکنا مگر اول رمی بالاصابع سے خاص ہے) اور ان دونوں تقدیروں کی بنا پر محذر منہ اسد اور حذف ہی ہوں گے کیونکہ اسد یا حذف کے اپنے نفس سے دور رکھنے سے مراد نفس کو ان دونوں سے ڈرانا ہے نہ ان دونوں کو نفس سے ڈرانا (کیونکہ تحذیر و تخویف اس میں ہی ہوتی ہے جس میں روح اور عقل ہو اور حذف ذوی الارواح سے نہیں ہے اور شیر ذوی العقول سے نہیں ۱۲) اور (الطریق الطریق ۱۲) یہ تحذیر کے دو قسموں میں سے نوع ثانی کی مثال ہے یعنی اتق الطریق الطریق (اس مثال میں محذر منہ مکرر ہے مگر یاد رہے کہ جہاں معمول کا تکرار ہو وہاں عامل کا حذف ضروری ہوتا ہے اگر تکرار نہ ہو تو پھر ضروری نہیں ہوتا) اور تم سے مخفی نہ ہو کہ پہلی دو قسموں میں اتق کی تقدیر صحیح نہیں کیونکہ (اتق فعل لازم ہے جو بلا واسطہ مفعول بہ کی طرف متعدی نہیں ہوتا لہذا) اتقیت زیداً من الاسد نہیں کہا جاتا لہذا مناسب ہے کہ اس میں بعد اور نح مقدر کیا جائے (بعد تبعید اور نح تنحیہ سے امر ہیں) اور (تحذیر کی) نوع ثانی کی مثال میں بعد کی تقدیر مناسب نہیں کیونکہ (تمہارے قول الطریق الطریق کا) معنی (مخاطب کے) راستے سے پرہیز کرنے (یا کترانے) کی بنا پر نہ کہ (راستے میں چلتے ہوتے) مخاطب کو راستے سے بعید کرنے پر حتی کہ اس صورت میں بعد کے مقدر کرنے کی حاجت ہو) پس اولی یہ ہے کہ کہا جائے بتقدیر

الاسد والاسد من نفسک تھا اول لفظ کو زائد کیا گیا تا کہ ضمیر فاعل اور ضمیر مفعول کا اتصال معاً فعل کے ساتھ نہ ہو اس لئے کہ جب کہ فاعل اور مفعول دونوں سے مراد شئے واحد ہو تو اتصال جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ یہاں ضمیرانت اور کاف سے مراد ایک ہی ہے یعنی محذر پس جب تنگی وقت اور قلت فرصت کے باعث فعل

کو حذف کیا گیا تو فاعل کو بھی اس کے ساتھ حذف کرنا پڑا اور پھر لفظ نفس کی ضرورت نہیں رہی لہذا اس کو بھی ساقط کیا پھر ضمیر متصل کو منفصل سے بدل دیا ایاک الاسد ہو گیا پھر اس مثال میں چونکہ دو لفظ آئے ہیں ایاک اور الاسد اور دونوں منصوب ہیں لہذا دونوں کی اصل نکالی جائے گی ای بعد نفسک من الاسد یعنی دور کر دے

اپنے نفس کو شیر سے اور بعد الاسد من نفسک دور کر دے شیر کو اپنے نفس سے بہر صورت مآل ایک ہی نکلتا ہے یعنی یہ کہ اسد محذر منہ ہے اب رہا ایاک وان تحذف تو اس کے متعلق یہ ہے کہ حذف لاٹھی سے خرگوش مارنے کو کہتے ہیں پس اس کی اصل بھی حسب مذکور بعد نفسک عن حذف الارنب اور بعد حذف الارنب عن نفسک ہو گی یعنی تو اپنے نفس کو خرگوش کو لاٹھی سے مارنے سے بچا اور لاٹھی سے خرگوش کے مارنے کو اپنے آپ سے بچا اس مثال میں ان تحذف بتاویل مصدر ہو کر محذر منہ اسم تاویلی ہے بخلاف مثال اول کے کہ اس میں محذر منہ اسم تحقیقی ہے اس میں بھی اس کی اصل خواہ کچھ نکالی جائے محذر منہ سابق کی طرح اسم تاویلی یعنی حذف ہی ہو گا اس لئے کہ اسد اور حذف سے اپنے نفس کو دور رکھنے سے مراد نفس کو ان دونوں سے ڈرانا ہے نہ یہ کہ اسد اور حذف کو نفس سے ڈرایا جائے حذف ارنب کی مثال مجرم کے لئے بولی جاتی ہے واللہ اعلم ۱۲

ف۲۰ قولہ والطریق الخ یہ تحذیر کی نوع ثانی یعنی او ذکر المحذر منہ مکرراً کی مثال ہے اس میں الطریق محذر منہ مکرر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے ای اتق الطریق الطریق یعنی تو اس راستہ سے بچ کہ جس میں آفت ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کو ولا یخفی علیک الخ سے شارح بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ نوع اول کی دونوں امثلہ میں اتق مقدر نکالنا صحیح نہیں اس لئے کہ اتق فعل لازم ہے اور لازم کے لئے مفعول کی ضرورت نہیں ہوا کرتی اور اتقیتُ زیداً من الاسد نہیں کہا جاتا (میں نے زید کو شیر سے بچا دیا) اس لئے کہ اتقاء کے معنی پرہیز

او اتق ونحوهما فيقدر مثل بعد فی جميع افراد النوع الاول وفی بعض افراد النوع الثانی مثل نفسك نفسك فان المعنی علی بعد نفسك مما يوذيك كالاسد ونحوه ويقدر مثل اتق فی بعضها كالمثال المذكور قيل لفظ[211] الاسد فی اياك والاسد خارج عن النوعين فينبغی ان لا يكون تحذيرا وليس كذلك فانه ايضا تحذير واجيب بانه تابع للتحذير والتوابع خارجة عن المحدود بدليل ذكرها فيما بعد ونقول[212] فی قسمی النوع الاول

بعدا و اتق ونحوهما ذ تاکہ یہ سب صورتوں کو شامل تر ہو) پس بعد کو (تحذیر کے) نوع اول کے تمام افراد (مثلا ایاک والاسد و ایاک وان تحذف وغیرہما) اور نوع ثانی کے بعض افراد میں مقدر کیا جائے گا جیسے نفسک نفسک (تو نفس یہاں پر محذر منہ ہے بلکہ مطلقا کہ قرآن میں ہے وما ابرئ نفسی ان النفس لامارۃ بالسوء اور حدیث میں اعدی عدوک نفسک التی بین جنبیک) پس (نفسک نفسک کا) معنی بعد نفسک مما یوذیک کالاسد ونحوہ کی بنا پر ہے (شرح جامی کے بعض نسخوں فان المعنی بعد نفسک الخ علی کے بغیر ہے اور (متن میں) ذکر کی گئی مثال (الطریق الطریق) کی مانند (نوع ثانی کے) بعض افراد میں اتق کی مانند کو مقدر کیا جلتے گا کہا گیا ہے (قائل فاضل ہندی ہے) لفظ اسد ایاک والاسد (اور لفظان تحذف ایاک وان تحذف) میں (تحذیر کے) دونوں قسموں سے خارج ہے تو مناسب ہے کہ (لفظ اسد) تحذیر نہ ہو حالانکہ اس طرح نہیں کیونکہ یہ بھی تحذیر ہے (کیونکہ تحذیر محذر منہ اور محذر کے ہی ہمراہ ہوتی ہے اور لفظ اسد محذر منہ ہے تو یہ تحذیر کے نوع اول میں داخل ہوا) اور جواب دیا گیا ہے کہ یہ تحذیر کے تابع ہے اور (تحذیر وغیرہ من المتبوع کے) توابع محدود سے خارج ہیں (لہذا حد سے بھی خارج ہوئے) اس دلیل سے (محدود سے خارج ہیں) کہ توابع مابعد میں (علیحدہ) مذکور ہیں ((اور ہم کہو گے)) نوع اول کے دو قسموں میں

کرنے یعنی بچنے کے ہیں پرہیز کرانے دبچانے کے نہیں پس مناسب یہ ہے کہ قسم اول کی دونوں امثلہ میں اتق کے بجائے بَعِّد یا نَحِّ مقدر نکالا جائے نَحِّ نحو سے مشتق ہے جس کے معنی علیحدہ اور ایک طرف کر دینے کے آتے ہیں اور بَعِّد کی تقدیر نوع ثانی میں غیر مناسب ہے اس لئے کہ اس کے معنی راستہ سے مخاطب کے بچنے کی بنا پر مقصود ہیں مخاطب کو راستہ سے دور کر دینے کی بنا پر ملحوظ نہیں واللہ اعلم

۲۱۰ قولہ فالصواب الخ اس سے شارح اعتراض مذکور کے جواب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ پس مصنف کو چاہیے تھا کہ وہ بتقدیر بعدا و اتق ونحوہما کہتے پس نوع اول کی تمام امثلہ اور نوع ثانی کے بعض افراد مثلاً نفسک نفسک میں بَعِّد مقدر نکال لیا جاتا اس لئے کہ نفسک نفسک کے معنی بعد نفسک مما یوذیک کالاسد ونحوہ کے ہیں یعنی اپنے نفس کو اس چیز سے دور کر جو تجھ کو ایذا پہنچائے مثلاً شیر وغیرہ اور بعض افراد میں نوع ثانی کے اتق مقدر نکال لیا جاتا جیسا کہ مثال مذکور میں ہے ای اتق الطریق الطریق پس صواب سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مصنف کی عبارت بحذف معطوف ہے ای بتقدیر اتق او بَعِّد اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتق فعل لازم ہے یہ کسی مثال میں بھی کس طرح مقدر نکالا جا سکتا ہے جبکہ اس کو مفعول کی ہی حاجت نہیں ہوتی جواب یہ ہے کہ یہاں عبارت بحذف صلہ ہے یعنی اتق عن الطریق الطریق پس حرف جر کو حذف کر کے الطریق کو منصوب بنزع الخافض بنا دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۱۱ قولہ قیل لفظ الاسد الخ اس سے شارح ایک اعتراض کر کے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ایاک والاسد میں اسد تحذیر کی دونوں قسموں سے خارج ہے اس لئے کہ یہ نہ محذر ہے جیسا کہ قسم اول میں ہے اس لئے کہ محذر ایاک ہے اور نہ محذر منہ جیسا کہ قسم ثانی میں ہے اس لئے کہ مکرر نہیں پس الاسد کو تحذیر میں شمار کر کے اس کو منصوب قرار دینا درست نہیں لہذا مناسب یہ ہے کہ اس کو تحذیر میں شمار نہ کیا جائے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ یہ بھی تحذیر ہے کیونکہ قسم اول میں تحذیر بغیر محذر منہ کے مکمل نہیں ہوتی اور لفظ اسد اس میں محذر منہ ہے پس یہ نوع اول میں داخل ہوگا واجیب سے یہ جواب دیا کہ یہ تسلیم ہے کہ یہ تحذیر نہیں مگر تابع تحذیر ضرور ہے اس لئے کہ معطوف ہے اور توابع تمام تعریفات سے خارج اور اس پر دلیل یہ ہے کہ مصنف نے توابع کو مستقل طور پر علیحدہ ذکر کیا ہے پس یہ تحذیر سے خارج ہے البتہ تابع ہونے کی وجہ سے اسی کے حکم میں ہے پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اسد کو بھی تحذیر میں شمار کرتے ہوئے اعتراض وارد کر دیا جائے واللہ اعلم ۱۲

۲۱۲ قولہ ونقول الخ اس کی تشریح

اِيَّاكَ مِنَ الْاَسَدِ كماكنت تقول اياك والاسد وَمِنْ اَنْ تَحْذِفَ كما كنت تقول اياك وان تحذف وَ تقول فى المثال الاخير اِيَّاكَ اَنْ تَحْذِفَ بِتَقْدِيْرِ مِنْ اى اياك من ان تحذف لان حذف حرف الجر عن اَنْ و اَنَّ قياس وَلَا تَقُوْلُ فى المثال الاوّل اِيَّاكَ الْاَسَدَ لامتناع تَقْدِيْرِ من وشُذُوْذِهٖ مع غيراَنْ واَنَّ فان قلت فليكن بتقدير العاطف قلنا حذف العاطف اشدّ شذوذًا لان حذف حرف الجر قياس مع اَنْ واَنَّ وشاذ كثير فى

. . . . ((ایاک من الاسد)) جس طرح کہ تم کہتے تھے ایاک والاسد (لیکن اول ابلغ ہے اور مثال ثانی میں کہو گے) ((ومن ان تحذف)) جس طرح کہ تم کہتے تھے ایاک وان تحذف ((اور)) تم مثال اخیر میں کہہ سکتے ہو ((ایاک ان تحذف تقدیر من کے ساتھ)) یعنی ایاک من ان تحذف کیونکہ حرف جر کا اَنْ (مخففہ) اور اَنَّ (مشددہ مگر دونوں کا ہمزہ مفتوحہ ہے) سے حذف کرنا قیاس (کے مطابق) ہے (کیونکہ ان مخففہ اور مشددہ حرف موصول ہے جو اپنے صلہ سے مل کر طویل ہو جاتا ہے کیونکہ یہ اپنے مابعد کے جملہ سے مل کر اسم کی تاویل میں ہو جاتا ہے جب وہ اسم جو درحقیقت واحد ہے اور بظاہر لفظوں میں طویل ہو گیا تو اس سے حرف جر کو حذف کر کے اس میں تخفیف کو جائز رکھا گیا ہے) ((اور تم نہ کہو)) مثال اول میں ((ایاک الاسد کیونکہ من کا مقدر کرنا جائز نہیں)) (یعنی حرف جر کا اسم صریح سے حذف کرنا قیاس میں درست نہیں ہے) اور (اس لئے کہ) من (کی تقدیر) ان اور ان کے غیر کے ہمراہ شاذ ہے پھر اگر تم سوال کرو کہ (جب ایاک الاسد تقدیر من کے ساتھ درست نہیں ہے تو) تقدیر عاطف (یعنی حرف عطف کو مقدر کر کے) ہونا چاہئے (گویا ایاک الاسد من الاسد کی بجائے ایاک والاسد متصور ہو) ہم نے جواب دیا کہ عاطف کا حذف (اس باب میں حرف جر کے حذف سے) زیادہ

سے بیشتر جاتا چاہئے کہ محذر منہ کے استعمال میں قیاس عقلی اس امر کو مقتضی ہے کہ آٹھ صورتوں پر ہو اس لئے کہ محذر منہ دو حال سے خالی نہیں اسم تحقیقی ہو گا یا تاویلی پھر ان کا استعمال من کے ساتھ ہو گا یا واو کے ساتھ پس یہ چار صورتیں ہوئیں پھر ہر ایک کی دو دو صورتیں ہیں اس لئے کہ واو اور من دو حال سے خالی نہیں مذکور ہوں گے یا محذوف پس جب ان دو صورتوں کو مذکورہ بالا چار اقسام میں ضرب دیا تو آٹھ صورتیں پیدا ہو گئیں لیکن ان میں سے تین صورتیں ایسی ہیں کہ جن کا خارج میں کوئی وجود نہیں اس لئے کہ محذر منہ سے واو کبھی محذوف نہیں ہو گا خواہ محذر منہ اسم تحقیقی ہو یا تاویلی یہ دو صورتیں خارج ہو گئیں ایسے ہی جبکہ محذر منہ اسم تحقیقی ہو تو اس سے من کا حذف کبھی جائز نہ ہو گا یہ تیسری صورت خارج ہو گئی بخلاف اسم تاویلی کے کہ اس سے من کا حذف جائز ہے پس مصنف نے ویقول الخ سے اسی تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی جس طرح تحذیر کی نوع اول کی دو قسموں (تحقیقی اور تاویلی) میں محذر منہ کو واو مذکور کے ساتھ استعمال کرنا جائز ہے اسی طرح من مذکور کے ساتھ بھی استعمال جائز ہے حاصل یہ ہوا کہ مندرجہ ذیل پانچ صورتیں محذر منہ میں جائز ہیں (۱) محذر منہ اسم تحقیقی ہو اور اس کا استعمال ذکر من کے ساتھ ہو (۲) محذر منہ اسم تاویلی ہو اور من مذکور کے ساتھ استعمال ہو (۳) محذر منہ اسم تحقیقی واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہو (۴) اسم تاویلی واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہو (۵) اسم تاویلی من محذوف کے ساتھ استعمال کیا جائے، پس کہتے ہیں کہ نوع اول کی دونوں قسمیں جس طرح واو مذکور کے ساتھ مستعمل ہوتی ہیں اسی طرح من مذکور کے ساتھ بھی دونوں کو استعمال کرتے ہوئے ایاک من الاسد اور ایاک من ان تحذف کہنا جائز ہے (بجائے ایاک والاسد و ایاک و ان تحذف کے) اور نوع اول کی مثال اخیر میں بجائے واو مذکور کے حذف من کے ساتھ ایاک ان تحذف کہہ سکتے ہیں ای ایاک من ان تحذف اب رہی یہ وجہ کہ اس میں حذف من کیوں جائز ہے اس کا جواب شارح لانّ حذف حرف الجر الخ سے دے رہے ہیں کہ ان اور انّ سے حرف جر کو حذف کر دینا قیاس کے مطابق ہے اس لئے کہ اَن اور اَنَّ جملہ پر داخل ہو کر بتاویل مصدر اسم واحد کرتے ہیں پس جبکہ وہ لفظ جو درحقیقت اسم واحد ہے جملہ ہونے کی وجہ سے طویل ہو جاتا ہے تو اس میں حذف حرف جر کے ساتھ تخفیف کو جائز قرار دیتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۳ قولہ ولاتقول الخ یہاں سے امتناع تقدیر من کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مثال اول میں تقدیر یعنی حذف من کے ساتھ ایاک الاسد کہنا جائز نہیں اس لئے کہ تقدیر من ممتنع ہے نیز اگر کہیں اَن اور اَنَّ کے غیر میں پائی بھی گئی تو یہ شاذ ہے پس شذوذ بھی تقدیر من کو مانع

غیرهما واما حذف العاطف فلم یثبت الا نادرا (المفعول فیه[۲۱۴] وهو ما فعل فیه فعل) ای حدث (مذکور) تضمنا فی ضمن الفعل الملفوظ او المقدر او شبهه کذلک او مطابقة اذا کان العامل

شاذ ہے کیونکہ حرف جر کا حذف ان اوران (مخففہ ومشددہ) کے ہمراہ قیاس (کے مطابق) ہے (جیسے قرآن میں ہے افنضرب عنکم الذکر صفحا ان کنتم یعنی لِاَن کنتم یہاں لام جر مقدر ہے) اوران وان کے غیر میں (حرف جر کا حذف) شاذ کثیر ہے (جیسا کہ قرآن میں واختار موسی قومہ یعنی من قومہ اور کہتے ہیں اَللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ یعنی بِاللّٰہِ لَاَفْعَلَنَّ) لیکن عاطف (یعنی حرف عطف) کا حذف تو نادر (کمیاب) ہی ثابت ہوگا (یعنی اس کا حذف شدید شاذ ہے) (مفعول فیہ اس کا نام ہے جس میں کیا گیا ہو فعل) یعنی کام (جو کہ مذکور ہو ضمنی طور پر (یعنی غیر صریح طور پر اس تاویل سے مذکور التزاما بھی اس میں داخل ہو جائے گا) فعل ملفوظ کے ضمن میں (جیسے صمت یوم الجمعۃ یا فعل) مقدر کے (ضمن میں جیسے تم کہو یوم الجمعۃ اس شخص کے جواب میں جو کہے متی خرجت یعنی خرجت یوم الجمعۃ خواہ تقدیر فعل جوازی ہو یا وجوبی) یا شبہ فعل کے (ضمن میں جیسے انا صائم یوم الجمعۃ) اسی طرح (یعنی فعل کی شبہ فعل ملفوظ ہو یا مقدر ہو) یا مطابقت کے طور پر (مذکور) ہو جبکہ (مفعول فیہ میں) عامل مصدر ہو پس اس

ہے اس لئے کہ شاذ کالمعدوم ہوا کرتا ہے اور اس امتناع کی وجہ یہ ہے کہ اسماء صریحہ سے حرف جر کا حذف کرنا جائز نہیں اور ظاہر ہے کہ الاسد اسم صریح ہے اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کو شارح فان قلت سے بیان کر رہے ہیں یعنی اگر تم کہنے لگو کہ اس مثال میں ہم من کو مقدر نہیں مانتے بلکہ واو عاطفہ کو مقدر نکالتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اصل میں ایاک والاسد تھا پس اس صورت میں ایاک الاسد کہنا درست ہوگا قلنا سے جواب یہ دیا کہ واو عاطفہ کا حذف اور بھی قبیح اور نیز اشذ شذوذ ہے اس لئے کہ حذف حرف جر تو اَنْ اور اَنَّ میں قیاسا اور ان کے غیر میں بطور شذوذ کے خلاف قیاس بکثرت ثابت بھی ہے لیکن حذف عاطف تو کہیں بھی ثابت نہیں اِلّا نادرًا پس یہ شذوذ سے بھی بڑھ کر اشذ شذوذ ہوگا اس لئے حذف واو جائز نہیں یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ محذر منہ سے حذف واو کی تین قسمیں کیوں خارج میں موجود نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۴ قولہ المفعول فیہ الخ مفاعیل خمسہ میں سے یہ تیسرا مفعول ہے مصنف کہتے ہیں کہ مفعول فیہ اس کو کہتے ہیں جس میں فعل یعنی حدث مذکور کیا گیا ہو پھر مذکور میں تعمیم ہے کہ تضمنا ہو یعنی فعل ملفوظ یا مقدر کے ضمن میں واقع ہو یا شبہ فعل ملفوظ یا مقدر کے ضمن میں جیسا کہ صمتُ یوم الجمعۃ میں صوم تضمنا صمت میں مذکور ہے اور یہ فعل مذکور یعنی صوم یوم الجمعۃ میں پایا جا رہا ہے پس یوم الجمعۃ مفعول فیہ ہوگا یا مذکور مطابقۃً یعنی صراحۃً ہو اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ عامل مصدر ہو جیسے اعجبنی جلوسک امام زید کہ اس میں جلوس مصدر عامل ہے اور صریح ہے کسی کے ضمن میں نہیں پایا جاتا پس امام زید مفعول فیہ ہوگا اب رہا یہ امر کہ شارح نے التزاما کیوں نہیں کہا حالانکہ التزاما بھی ہو سکتا ہے یعنی کوئی عامل ایسا پایا جائے جو حدث پر دلالت کرے اسکا جواب یہ ہے کہ شارح کے مدنظر تضمنًا اور مطابقۃً سے یہ ہے کہ تضمنا سے مراد غیر صریح ہے اور مطابقۃً سے صریح اور یہ ظاہر ہے کہ غیر صریح میں تضمنا بھی داخل ہے اور التزاما بھی اس لئے کہ التزاما بھی غیر صریح ہوتا ہے لہذا اس کو علیحدہ ذکر نہیں کیا اس جگہ شارح نے ای حدثٌ کہہ کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ تعریف مفعول فیہ پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ فعل سے مراد فعل اصطلاحی ہے جیسا کہ کلام سے ظاہر و متبادر ہے اور فعل اصطلاحی میں تین چیزیں پائی جاتی ہیں نسبۃ۔ زمانہ۔ حدث یعنی کام اور مفعول فیہ میں سوائے حدث کے نسبۃ اور زمان نہیں پائے جاتے جیسے صمت یوم الجمعۃ کہ یوم جمعہ میں صرف فعل صوم کیا گیا ہے نسبۃ الی فاعل ما اور زمانہ کا یوم جمعہ میں کوئی تحقق نہیں اسلئے کہ (میں نے روزہ رکھا) اس میں فعل کی نسبت فاعل یعنی متکلم کی طرف ہے اور زمانہ ماضی ہے پس صرف جمعہ کے دن اس فعل صوم کا تحقق ہوا ہے جواب یہ ہے کہ فعل سے مراد اصطلاحی نہیں لغوی ہے یعنی صرف حدث (کام) لہذا اب کوئی اعتراض نہیں پھر وہ فعل لغوی خواہ فعل مذکور کے ضمن میں پایا جائے یا وہ فعل صراحۃً موجود ہو کما مر اور او شبہہ سے شبہ فعل کو بھی اس میں داخل کرنا مقصود ہے جیسے انا صائمٌ یوم الجمعۃ اور فعل کا ملفوظ ہونا تو ظاہر ہے رہا مقدر ہونا تو یہ بھی اسی میں داخل ہے جیسے کوئی شخص کہے متی صمت (تو نے کب روزہ رکھا) اور مخاطب جواب دے یوم الجمعۃ (جمعہ کے دن) تو یہ بھی اسی میں داخل ہے اس

. . . . مصدراً فقوله۲۱۵ ما فعل

فیه فعل شامل لاسماء الزمان والمکان کلها فانه لایخلو زمان اومکان عن ان یفعل فیهما فعل سواءٌ ذکر الفعل الذی فعل فیهما اولا وقوله مذکورخرج به مالایذکرفعلُ فُعِلَ فیه نحو یوم الجمعة یوم طیب فانه وان کان فعل فیه فعل لامحالة لکنه لیس بمذکور لکن۲۱۶ بقی مثل شهدت یوم الجمعة داخلا فیه فان یوم الجمعة یصدق علیه انه فعل فیه فعل مذکورفان شهود یوم الجمعة لایکون الا فی یوم الجمعة فلواعتبرفی التعریف قید الحیثیة ای المفعول فیه مافعل فیه فعل مذکورمن حیث انه فعل فیه فعل مذکورلخرج مثل هذا المثال منه فان ذکریوم الجمعة فیه لیس من حیث انه فعل فیه فعل مذکور بل من حیث انه وقع

(مصنف) کا قول مافعل فیه فعل (جنس ہے جو یوم ولیل وشہر وحول وغیرھا جیسے) تمام اسماءِ زمان ومکان کو شامل ہے کیونکہ کوئی زمان (ازمنہ میں سے) یا کوئی مکان (امکنہ میں سے) اس بات سے خالی نہیں کہ ان میں کوئی نہ کوئی کام کیا جائے خواہ اس فعل کا ذکر کیا جائے . . . . . جو ان میں کیا (اور پایا) گیا یا نہ اور مصنف کے قول مذکورؔ سے وہ (اسم ظرف) خارج ہوگیا جس میں وہ فعل (لفظاً وتقدیراً) مذکور نہ ہو جو اس میں کیا گیا جیسے (تمہارا قول ہے) یوم الجمعة یوم طیب (اور خلف الامام افضل ثم یمینه افضل) کیونکہ اگرچہ اس میں کوئی نہ کوئی کام کیا گیا لیکن (اس میں کوئی فعل) مذکور نہیں لیکن شہدت یوم الجمعة ابھی (مفعول فیہ کی) تعریف میں داخل ہے کیونکہ یوم الجمعہ پر صادق آتا ہے کہ فعل مذکور اس میں کیا گیا کیونکہ یوم جمعہ کی حاضری جمعہ کے دن میں ہی ہوسکتی ہے (لہٰذا یوم الجمعة مفعول فیہ ہوا حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ یہ مفعول بہ ہے اس کے باوجود وہ مفعول فیہ کی تعریف میں داخل ہوا تو تعریف مانع نہ ہوئی) پس اگر تعریف میں حیثیت کی قید کا اعتبار کیا جائے یعنی مفعول فیہ وہ ہے جس میں فعل مذکور کیا جائے اس حیثیت سے کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو (یہ حیثیت کا اعتبار ہے) تو مفعول فیہ کی تعریف سے اس (شہدت یوم الجمعة) جیسی مثال خارج ہو جائے گی (لہٰذا مفعول کی تعریف اپنے افراد کو جامع اور غیر کو مانع عن الدخول فی التعریف ہوکر رہ گئی) کیونکہ مثال مذکور میں یوم الجمعة کا ذکر اس حیثیت سے نہیں کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا بلکہ اس حیثیت سے (ذکر

لئے کہ اس جگہ اگرچہ فعل لفظوں میں نہیں ہے لیکن مقدر ضرور ہے ای صمت یوم الجمعة | اور قرینہ اس کی تقدیر کا سوال سائل ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۱۵ قولہ فقولہ الخ یہاں سے شارح فوائد قیود بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ قول مصنف مافُعِلَ فیہ فعلٌ اسماءِ زمان اور مکان سب کو شامل ہے اس لئے کہ کوئی زمان یا مکان ایسا نہیں کہ جس میں کوئی نہ کوئی فعل نہ کیا گیا ہو خواہ وہ فعل جو ان دونوں میں کیا گیا ہے مذکور ہو یا نہ ہو یعنی اس کی طرف کسی قسم کا التفات نہ کیا گیا ہو پھر جب مصنف نے مذکورؔ کہا تو اس سے وہ مکان یا زمان خارج ہو جاتا ہے کہ جس میں وہ فعل جو ذکر کیا گیا ہو مذکور نہ ہو جیسے یوم الجمعة یوم طیبٌ کہ اس میں اگرچہ کوئی نہ کوئی فعل تو ضرور کیا گیا ہے لیکن وہ فعل مذکور نہیں لفظاً تو ظاہر ہے اور معناً اس وجہ سے نہیں کہ جب یوم اول کو ابتدائیت اور یوم ثانی کو خبریت کی بنا پر رفع دے دیا گیا تو ان دونوں میں عامل معنوی ہو گیا لہٰذا تقدیر عامل کی اب کوئی احتیاج باقی نہیں رہی پس اس میں کوئی عامل مقدر بھی نہیں نکالا جائے گا واللہ اعلم ۱۲

۲۱۶ قولہ لکن بقی الخ یہ ایک اعتراض ہے جس کو بیان کرکے شارح آگے چل کر اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں مفعول بہ بھی داخل ہو جاتا ہے جیسے شہدتُ یوم الجمعة میں یوم الجمعة مفعول بہ ہے لیکن اس پر مفعول فیہ کی تعریف صادق آرہی ہے یعنی یہ کہ جس میں فعل مذکور کیا گیا ہو اس لئے کہ شہود نہیں ہوگا مگر یوم جمعہ میں اس کا جواب فلو اعتبر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگر تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار کر لیا جائے یعنی مفعول فیہ وہ ہے کہ جس میں وہ فعل مذکور اس حیثیت سے کیا گیا ہو کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو تو یہ مثال اس سے خارج ہو جائے گی اس لئے کہ اس میں یوم جمعہ کا ذکر اس حیثیت سے نہیں ہے کہ اس میں فعل مذکور کیا گیا ہو بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ اس پر فعل

علیه فعل مذکور ولا یخفی انه علی تقدیر اعتبار قید الحیثیة لاحاجة الٰی
قوله مذکور الا لزیادة تصویر المعرّف وقوله[۲۱۸] مِنْ زَمَانٍ اَوْمَکَانٍ بیان
لما الموصولة اوالموصوفة اشارة الی قسمی المفعول فیه وتمهیدا البیان
حکم کل منهما وهو ای المفعول فیه ضربان مایظهر فیه فی وهو مجرور
بها ومایقدر فیه فی وهو منصوب بتقدیرها وهذا خلاف اصطلاح القوم

ہوا) کہ یوم الجمعہ پر فعل مذکور واقع ہوا (لہذا مثال ہذا میں یوم الجمعۃ مفعول بہ قرار پائے گا نہ کہ مفعول فیہ لہذا اس میں کوئی شک نہیں کہ مفعول فیہ کی تعریف جس طرح جامع ہے اسی طرح دخول غیر سے مانع بھی ہے) اور (اے طالب منصف) تجھ پر یہ بات مخفی نہ رہے کہ (مفعول فیہ کی تعریف میں) قید حیثیت کے اعتبار کی تقدیر پر (مفعول فیہ کی تعریف میں) مصنف کے قول "مذکور" کی کوئی حاجت نہیں مگر صورت تعریف کی زیادتی کے لئے (تصویر مصدر ہے بمعنی صورت اور معرف بفتح را ومہملہ تعریف سے مصدر میمی ہے کیونکہ مصدر میمی واسم مفعول واسم زمان واسم مکان ثلاثی مزید فیہ میں سے اس باب کے مضارع مجہول کے وزن پر آتے ہیں کما صرح بہ فی علم الصرف لہذا معنی یوں ہوگا الا لزیادة صورة التعریف) اور مصنف کا قول (من زمان اومکان) ما موصولہ یا موصوفہ (جو کہ ما فعل فیہ فعل میں ہے) کا بیان ہے تاکہ (اس سے) مفعول فیہ کے دو قسموں (ظرف زمان اور ظرف مکان) کی طرف اشارہ اور دونوں میں سے ہر ایک کے بیان کے لئے تمہید ہو جائے (جامی علیہ الرحمۃ کی عبارت میں اشارة اور تمہیدا مفعول لہ ہیں) اور وہ یعنی مفعول فیہ (مصنف کے نزدیک) دو قسم ہے (اور جمہور کے نزدیک ایک ہی ہے یعنی منصوب بہ تقدیر فی اور مصنف کے نزدیک ان دو قسموں میں سے ایک) وہ کہ جس میں لفظ فی ظاہر کیا جائے اور وہ اس سے مجرور ہو (جیسے سرت فی یوم الجمعۃ) اور (دوسرا) وہ کہ جس میں لفظ فی مقدر کیا جائے اور وہ تقدیر فی سے منصوب ہو (جیسے سرت یوم الجمعۃ) اور یہ (مفعول فیہ کا دو قسم ہونا ایک وہ کہ جس میں فی مقدر کیا جائے دوسرا وہ کہ جس میں ظاہر کیا جائے) قوم (نحاۃ) کی اصطلاح کے خلاف ہے (شارح علیہ الرحمۃ کا نحویوں کو یہاں پر قوم ایسے عام لفظ سے یاد فرمانا ان کے مذہب کے ضعیف اور مصنف کے قوی

مذکور یعنی شہود واقع ہے پس شہدت یوم الجمعۃ کے معنے یہ ہیں کہ میں حاضر ہوا اور میں نے روز جمعہ کو پایا نہ یہ کہ میں نے شہود کو روز جمعہ میں پایا پس جب اس میں قید حیثیت کا اعتبار کر لیا گیا تو مثال مذکور تعریف مفعول فیہ سے خارج ہو جائے گی اور قید حیثیت اکثر تعریفات میں معتبر ہوتی ہی رہتی ہے لہذا اس کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۷ قولہ ولا یخفی الخ یہ ایک سوال ہے جو قید حیثیت کے اعتبار کرنے کے بعد پیدا ہوتا ہے سوال یہ ہے کہ جب تعریف میں قید حیثیت کا اعتبار ہے تو قول مصنف مذکورٌ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے کہ مذکورٌ یوم الجمعۃ یومٌ طیبٌ کو خارج کیا گیا ہے اور یہ قید حیثیت سے بھی خارج ہو جاتا ہے اسلئے کہ اس میں فعل مذکور کیا تو گیا ہے مگر من حیث انہ فعل فیہ فعلٌ نہیں بلکہ اس حیثیت سے کہ یوم الجمعۃ پہ یومٌ طیبٌ محمول ہے لہذا شارح کا منشا اس اعتراض سے یہ ہے کہ مصنف کو قید مذکورٌ کے اضافہ کی ضرورت نہیں اور اختصار بھی اسی کا مقتضی ہے کہ اس کو ذکر نہ کیا جائے اس کا جواب الا لزیادة الخ سے خود ہی دے رہے ہیں کہ شاید یہ قید اس وجہ سے مصنف نے زائد کر دی ہے کہ مفعول فیہ کی تعریف زیادہ واضح اور صاف ہو کر سامنے آجائے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں واللہ اعلم ۱۲

۲۱۸ قولہ وقولہ من زمان الخ ماتن نے تعریف مفعول فیہ میں جو ما فعل فیہ الخ کہا ہے اس میں ما موصولہ یا موصوفہ ہے اسی کو من زمانٍ اومکانٍ سے مصنف بیان فرماتے ہیں شارح کہتے ہیں کہ قول مصنف من زمانٍ اومکانٍ ما موصولہ یا موصوفہ کا بیان ہے اور اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں ہیں یعنی زمان ومکان بیان دونوں قسموں کے احکام جدا جدا بیان کرنے کے لئے بطور تمہید کے ہے پھر قول مصنف وشرط نصبہ الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مفعول فیہ کی دو قسمیں زمان ومکان کے علاوہ اور ہیں یعنے تقدیر فی اور ذکر فی کے اعتبار سے پس شارح کہتے ہیں کہ مفعول فیہ دو قسم پہ ہے ایک وہ کہ اس میں فی حرف جر ظاہر ہو اور وہ اسم فی کی وجہ سے مجرور ہو اور دوسری قسم وہ ہے کہ فی ملفوظ نہ ہو مقدر ہو اور مفعول فیہ تقدیر فی کے باعث منصوب ہو اس پہ شارح وہذا خلاف اصطلاح القوم الخ سے اعتراض کرتے ہیں کہ مفعول فیہ کا دو قسموں پہ ہونا اصطلاح قوم کے خلاف ہے اس لئے کہ جمہور نحاۃ مفعول فیہ کا اطلاق

فانہم لا یطلقون المفعول فیہ الا علی المنصوب بتقدیر فی واما المجرور بہا فہو مفعول بہ بواسطۃ حرف الجر لا مفعول فیہ وخالفہم المصـ حیث جعل المجرور ایضًا مفعولًا فیہ ولذلک قال وَشَرْطُ نَصْبِہٖ ای شرط نصب المفعول فیہ تَقْدِیْرُ فِیْ اذا التلفظ بہا یوجب الجر وَظُرُوْفُ الزَّمَانِ کُلُّہَا مبہما کان الزمان او محدودًا تَقْبَلُ ذٰلِکَ ای تقدیر فی لان المبہم منہا جزء مفہوم الفعل فیصح انتصابہ بلا واسطۃ کالمصدر والمحدود منہا محمول علیہ ای علی المبہم لاشتراکہما فی الزمانیۃ نحو

ہونے کی طرف اشارہ ہے) کہ یہ لوگ (قوم نحاۃ) منصوب بہ تقدیر فی پر ہی مفعول فیہ کا اطلاق کرتے ہیں اور رہا مجرور بہ لفظ فی تو وہ (ان کے نزدیک) بہ واسطۂ حرف جر مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اور مصنف نے ان کی مخالفت کی کیونکہ اس نے مجرور کو بھی مفعول فیہ قرار دیا (اور بندۂ عاصی محمد غلام سرور قادری رضوی عرض کرتا ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ کی رائے صائب ہے کیونکہ جس طرح مفعول فیہ کی تعریف منصوب بہ تقدیر فی پہ صادق آتی ہے اسی طرح مجرور بہ فی پر بھی صادق آتی ہے اور نیز اس لئے کہ جس طرح منصوب بہ تقدیر فی فعل کے لئے ظرف ہوتا ہے یوں ہی مجرور بہ فی بھی اس کے لئے ظرف ہوتا ہے جب حد صادق آئی تو محدود بھی صادق آگیا کیونکہ صدق الحد علی الشئ صدق المحدود علی ذلک الشئ کو مستلزم ہے لہذا منصوب بہ تقدیر فی کی طرح مجرور بہ فی پر بھی مفعول فیہ کا اطلاق صحیح رہا) اور اسی وجہ سے مصنف نے کہا ((اور اس کی نصب کی شرط)) یعنی مفعول کی نصب کی شرط ((تقدیر فی ہے)) کیونکہ فی کا تلفظ (مفعول فیہ میں) جر کو واجب کرتا ہے ((اور ظروف زمان سب کے سب)) زمان مبہم ہو (کہ جس کی کوئی حد اور انتہاء کا اعتبار نہ کیا گیا ہو جیسے وقت اور حین) یا محدود ((اس کو قبول کرتا ہے)) یعنی تقدیر فی کو کیونکہ ظرف مبہم ظروف زمان سے فعل کے مفہوم کا جزء ہوتا ہے (کیونکہ فعل حدث اور زمان ہی کا نام تو ہے) لہذا اس کا بلا واسطہ منصوب ہونا صحیح ہے مصدر کی طرح (کہ مصدر جو کہ حدث ہے فعل کے مفہوم کا جزء ہے تو فعل اس کو کسی واسطہ کے بغیر نصب دیتا ہے یوں ہی ظرف زمان کو بھی اس کا بلا واسطہ نصب دینا صحیح ہے) اور ظروف زمان میں سے ظرف محدود اس پر یعنی مبہم پر محمول ہے کیونکہ زمانیت میں دونوں مشترک

اسی اسم پر کرتے ہیں جو بتقدیر فی منصوب ہو لیکن جس میں ذکر فی کے باعث جر آئے وہ بواسطہ حرف جر مفعول بہ ہوتا ہے مفعول فیہ نہیں پس معلوم ہوا کہ مصنف نے مجرور مدخول فی کو بھی مفعول فیہ میں شامل کر کے جمہور نحاۃ کی

مخالفت کی ہے اسی وجہ سے انھوں نے مفعول کے نصب کو بیان کرتے ہوئے کہا کہ اس کے نصب کے لئے شرط یہ ہے کہ اسم سے پیشتر فی مقدر ہو اس لئے کہ اگر فی ملفوظ ہوگا تو اس سے جر واجب ہوگا اور مفعول فیہ پر نصب

نہیں آسکتا۔

(فائدہ) جاننا چاہئے کہ تقدیر فی کی دو صورتیں ہیں تقدیر من حیث العمل اور تقدیر من حیث المعنیٰ اور اول ہو تو اس کے تقدیر کے باوجود اسم پر جر آئے گا کیونکہ اس کا عمل باقی رہے گا اسی لئے اس کو مقدر من حیث العمل کہتے ہیں اور اگر ثانی ہو تو جر نہیں آئے گا یہی اس جگہ مراد ہے پھر یہ کہ جلستُ بالمسجد جلستُ فی المسجد کے معنے میں ہے لہذا یہ بھی مفعول فیہ میں داخل ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۱۹ قولہ وظروف الزمان الخ ظروف زمان کل کے کل خواہ مبہم ہوں یا محدود تقدیر فی کو قبول کرتے ہیں مبہم کا مطلب یہ ہے کہ زمانہ کی کوئی حد متعین نہ ہو جیسے حین۔ وقت وغیرہ اور محدود وہ زمانہ ہے کہ جس میں عدد نہایت کا اعتبار ہو جیسے دن۔ رات۔ مہینہ سال وغیرہ بہر حال یہ تقدیر فی کو اس وجہ سے قبول کرتے ہیں کہ زمان مبہم مفہوم فعل کا جزء ہوتا ہے یعنی جو زمانہ مفہوم فعل کا جزء ہوتا ہے وہ مبہم ہوتا ہے عام ازیں کہ فعل ماضی ہو یا حال یا استقبال یہ مطلب نہیں کہ ہر زمان مبہم مفہوم فعل کا جزء ہوتا ہے اس لئے کہ بہت سے مبہم زمانے کسی بھی فعل کا جزء نہیں ہوتے پس جبکہ یہ مفہوم فعل کا جزء ہے تو اس کو بلا واسطہ حرف جر کے تقدیر فی کے ساتھ نصب دینا صحیح ہے اس لئے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب جزء فعل کو علیحدہ مستقل طور پر ذکر کرتے ہیں تو وہ بلا واسطہ حرف جر کے منصوب ہوتا ہے جیسے مصدر یعنی مفعول مطلق اور یہ بھی جزء ہے اور فعل سے علیحدہ مذکور ہے مستقل طور پر لہذا اس کو بھی نصب دینا صحیح ہوگا۔ اب رہا محدود کا منصوب ہونا تو اس کو زمان مبہم پر حمل کرتے ہیں اس لئے کہ دونوں زمانیت میں شریک ہیں ظرف زمان مبہم کی مثال جیسے صمتُ دہرًا

صمت دهراً وافطرت اليوم وظروف المكان ان كان المكان مُبهماً قَبِلَ ذالك اى تقدير في حملاً على الزمان المبهم لاشتراكهما في الابهام نحو جلست خلفك وَ الّا اى وان لم يكن مبهماً بل يكون محدوداً فلا يقبل تقدير في اذ لم يكن حمله على الزمان المبهم لاختلافهما ذاتاً وصفة نحو جلست في المسجد وَفُسِّرَ المُبْهَمُ من المكان بالجهات الستّ وهى امام وخلف ويمين وشمال وفوق وتحت وما في معناها فان امام زيد مثلاً يتناول جميع مايقابل وجهه الى انقطاع الارض فيكون مبهماً ولما لم يتناول هذا التفسير بعض الظروف المكانية الجائز نصبها قال وَ حُمِلَ عَلَيْه اى على المبهم المفسر بالجهات الست عِنْدَ وَلَدى وَشِبْهُهُمَا

ہیں جیسے صمت دہراً اور افطرت الیوم «اور» ظروف «مکان» (کی بات یہ ہے کہ) «اگر» مکان «مبہم ہو تو اس کو قبول کرتا ہے» یعنی تقدیر فی کو اسے زمان مبہم پر محمول کرنے کی وجہ سے کیونکہ دونوں ابہام میں مشترک ہیں جیسے جلست خلفک «ورنہ» یعنی اگر ظرف مکان مبہم نہ ہو بلکہ محدود ہو «تو نہیں» قبول کرتا تقدیر فی کو (بلکہ اس میں ذکر فی ضروری ہوگا) کیونکہ اسے زمان مبہم پہ محمول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ محدود اور مبہم ذات وصفات میں باہم مختلف ہیں (کہ ایک مکان ہے اور ایک زمان پھر ایک محدود ہے اور ایک لامحدود) جیسے جلست فی المسجد «اور ظرف مبہم» از قبیل مکان «کی شش جہات سے تفسیر کی گئی ہے» اور شش جہات یہ ہیں امام اور خلف اور یمین اور شمال اور فوق اور تحت اور جو ان کے معنی میں ہیں (جیسے قدام اور بعد اور وراء اور یسار و قبل و دبر وغیرہا یہ تقسیم کل کی اجزاء کی طرف ہے نہ کہ کلی کی جزئیات کی طرف) تو امام زید مثال کے طور پر اس سب جگہ کو شامل ہے جو انتہاء زمین تک زید کے رخ کے مقابلے میں ہے لہذا (شش جہات میں سے) ہر ایک مبہم ہوا اور جبکہ (مکان مبہم کی) یہ تفسیر بعض ظروف مکانیہ کہ جن کی نصب جائز ہے کو شامل نہ تھی تو مصنف نے کہا «اور محمول ہوگا اس پر» یعنی مبہم پر کہ جس کی شش جہات سے تفسیر کی گئی «عند اور لدی اور ان دونوں کے مشابہ» جیسے دو

ایک زمانہ تک میں نے روزہ رکھا اس میں زمانہ کی کوئی تعیین نہیں زمان محدود کی مثال جیسے افطرتُ الیومَ میں نے آج افطار کیا اس میں آج کی تخصیص و تحدید ہوگئی واللہ اعلم۔

۲۲۰ قولہ وظروف المکان الخ ظروف مکان کے متعلق کہتے ہیں کہ اگر مکان مبہم لامحدود ہو تو ظرف مکان بھی تقدیر فی کو قبول کرے گا اور منصوب ہوگا بنا بر اس کے کہ اس کو زمان مبہم پہ محمول کیا جائے اس لئے کہ دونوں وصف ابہام میں مشترک ہیں جیسے جلست خلفک کہ اس میں خلف (پیچھے) لامحدود و غیر معین مبہم ہے یعنی اس کا اطلاق مخاطب کی تمام پیچھے کی جگہ تک آسکتا ہے روئے زمین کے اختتام تک اور اگر ظرف مکان مبہم نہ ہو محدود ہو تو اس وقت یہ تقدیر فی کو قبول نہیں کریگا اور اس کو نصب نہیں دیا جائے گا اس لئے کہ اس کا حمل زمان مبہم پر ممکن نہیں کیونکہ دونوں میں ذات اور وصف دونوں کے اعتبار سے اختلاف ہے۔ اختلاف ذاتی تو یہ ہے کہ ذات اول یعنی زمان مکان کے مغایر ہے اور اختلاف فی الوصف یہ ہے کہ زمان مبہم ہوگا کیونکہ تقدیر فی مبہم میں ہی ہوتی ہے اور مکان محدود پس محدود کا حمل مبہم پر نہیں کیا جائے گا بلکہ اپنی حالت اصلیہ پر برقرار رہے گا یعنی حرف جر کا واسطہ آئے گا جیسے جلستُ فی المسجد واللہ اعلم ۱۲

۲۲۱ قولہ وفسر المبہم الخ جب مکان مبہم کا مصنف نے تذکرہ کیا کہ اس کو بتقدیر فی نصب دیا جاتا ہے تو اب اس کی تشریح کو بیان فرمارہے ہیں تاکہ مبتدی کسی الجھن میں مبتلا نہ ہوں کہتے ہیں کہ مکان مبہم کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ کی جاتی ہے یعنی جہات ستہ تمام مکان مبہم ہیں جہات ستہ یہ ہیں قدام۔ خلف یمین۔ یسار۔ فوق۔ تحت۔ آگے۔ پیچھے۔ دائیں بائیں۔ اوپر۔ نیچے۔ اور جو اس کے معنی میں ہوں وہ بھی مکان مبہم میں داخل ہوں گے اور ان کے مبہم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مثلاً امام زید (زید کے آگے) ہر اس چیز کو شامل ہے جو زید کے چہرہ کے مقابل ہوگی روئے زمین کے اختتام و انقطاع تک پس جب لامحدودیت پائی گئی تو لامحالہ ابہام موجود ہوا واللہ اعلم ۱۲

۲۲۲ قولہ ولما لم یتناول الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ مکان مبہم کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ کی گئی ہے۔ حالانکہ بعض ظروف مکان ان کے علاوہ بھی تقدیر فی کو قبول کرتے ہوئے منصوب ہوتے ہیں پس یہ تفسیر کس طرح درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ اعتراض تسلیم ہے اسی لئے جبکہ جہات

نحو دون وسوای لِابْهَامِهِمَا ای لابہام عند ولدی ایے ولم یذکر وجہ حمل شبههما علیه لان حکمه حکمهما وفی بعض النسخ لابهامها کما هو الظ وکذا حمل علی المبهم من المکان وَلَفْظُ مَکَانٍ وان کان معینا نحو جلست مکانك لِکَثْرَتِهِ فی الاستعمال مثل الجهات الست لا لابهامه وکذا حمل علیه مَابَعْدَ دَخَلْتُ وان کان معینا نحو دخلت الدار لکثرته فی الاستعمال لا لابهامه عَلَی الْاَصَحِّ ای علی المذهب الاصح فانه ذهب بعض النحاة الی انه مفعول به لکن الاصح انه مفعول فیه والاصل استعماله

اور سوی (بہ مکان جیسے کہتے ہیں المال سوی زید ای مکانہ) (ان دونوں کے ابہام کیوجہ سے) یعنی عند اور لدی کے ابہام کی وجہ سے (ان کو شش جہات پر محمول کیا گیا) اور مصنف نے ان دونوں کے ظرف مبہم پر محمول کرنے کی وجہ ذکر نہیں کی اس لئے کہ اس کا حکم ان دونوں کا حکم ہے (کیونکہ مشبہ کا حکم مشبہ بہ کا حکم ہوتا ہے) اور (کافیہ کے) بعض نسخوں میں (لابہامہا کی جگہ) لابہامہا ہے جیسا کہ ظاہر ہے (کہ وجہ حمل عند ولدی میں نہیں تمام محمولات میں مذکور ہوجائے اس صورت میں ہا ضمیر تانیث عند اور لدی کے علاوہ دیگر محمولات کو بھی شامل ہوگی یعنی عند ولدی اور ان کے مشابہ سب ظروف مکان کو ان کے ابہام کی وجہ سے ظرف مکان مبہم مفسر بہ جہات ستہ پر محمول کیا گیا) (اور) اسی طرح ظرف مکان مبہم پر محمول کیا گیا (لفظ مکان) کو اگرچہ یہ معین ہے جیسے جلست مکانک (اس کے کثرت) استعمال (کی وجہ سے) جہات ستہ (کے کثرت استعمال) کی طرح اس کے ابہام کی وجہ سے نہیں (اور) اسی طرح مبہم پر محمول کیا گیا (دخلت کے مابعد کو) اگرچہ یہ معین ہے جیسے دخلت الدار (اسی طرح سکنت اور نزلت کے مابعد کو بھی) کثرت استعمال کی وجہ سے (ظرف مکان مبہم پر محمول کیا گیا) اس کے مبہم ہونے کی وجہ سے نہیں (کیونکہ یہ مبہم ہی نہیں بلکہ معین ہیں) (اصح ترین پر) یعنی صحیح ترین قول کی بنا پر کیونکہ (اس کے خلاف بھی ایک مذہب ہے وہ یہ کہ) بعض نحوی اسبات کی طرف گئے ہیں کہ دخلت کا مابعد مفعول بہ ہے (کہ جس طرح ضرب کا مضروب کے بغیر تعقل نہیں ہوسکتا یوں ہی دخول کا تعقل بھی متعلق کے بغیر نہیں ہوسکتا) لیکن صحیح ترین بات یہ ہے کہ یہ مفعول فیہ ہے (کیونکہ دخول لازم ہے امکنہ کے غیر میں اس کے بعد لازما فی آتا ہے جیسے دخلت فی الامر دخلت الامر نہیں کہا جاتا اور اس لئے کہ فی کے واسطہ کے بغیر اس کے متعلق کا تعقل نہیں ہوسکتا مفعول بہ کے برعکس

کی گئی ہے لہذا اب کوئی اعتراض کی بات نہیں اور وہ بعض ظروف یہ ہیں۔ عند، لدی اور ان کے مشابہ جیسے دون سوی وغیرہ اور ان کے حمل کی وجہ یہ ہے کہ عند اور لدی مبہم ہیں اس لئے کہ عند کے معنے اطراف وجوانب کے ہیں پس جب جلستُ عندک کہا جائیگا تو اس میں مخاطب کے تمام اطراف وجوانب شامل ہوں گے پس ابہام پایا جائے گا اور اسی ابہام کی وجہ سے ان کو جہات ستہ پر حمل کیا گیا ہے نیز یہ کہ ان میں بھی جہات ستہ میں سے کوئی جہت موجود ہے اب رہی یہ وجہ کہ مصنف نے عند اور لدیٰ کے حمل کی وجہ تو بیان کر دی ان کے مشابہات کی وجہ بیان نہیں کی تو اس کا جواب شارح ولم یذکر الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ ان کی وجہ اس لئے بیان نہیں کی کہ مشابہت کی وجہ سے جو حکم مشبہ بہ یعنی عند وغیرہ کا ہے وہی مشبہ کا بھی ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں لابہامہا کے بجائے ولابہامہا موجود ہے اور یہی ظاہر بھی ہے تاکہ تمام کو شامل ہوجائے اور کسی قسم کا اعتراض وارد نہ ہو واللہ اعلم ۱۲

۲۲۳ قولہ وکذا حمل الخ ایسے ہی لفظ مکان کو بھی مکان مبہم پر محمول کیا جاتا ہے اگرچہ یہ معین ومحدود ہے جیسے جلستُ مکانک (میں تیری جگہ بیٹھا) اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے جیسا کہ جہات ستہ بکثرت مستعمل ہوتی ہیں پس یہ حمل کثرت استعمال کے باعث ہے ابہام کے سبب سے نہیں اس لئے کہ کثرت مقتضی ہے تخفیف کو اور تخفیف اس میں ہے کہ فی کو حذف کرکے بتقدیر فی منصوب پڑھیں لہذا لفظ مکان کو بھی منصوب پڑھیں گے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۴ قولہ وکذا حمل علیہ الخ ایسے ہی کثرت استعمال کے باعث دخلت کے مابعد کو بھی اصح مذہب کی بنا پر مکان مبہم پر حمل کرتے ہیں اگرچہ یہ معین ہوتا ہے جیسے دخلتُ الدار

ستہ بعض ظروف مکانیہ کو شامل نہیں تھے کہ جن میں بتقدیر فی نصب جائز ہے تو مصنف نے کہا کہ تحدید تو جہات ستہ میں ہی ہے البتہ

دوسرے بعض ظروف مکانیہ کو جو منصوب ہوتے ہیں ان پر حمل کیا جائیگا پس اس مکان مبہم پر کہ جس کی تفسیر جہات ستہ کے ساتھ

بحرف الجر لکنہ حذف لکثرۃ استعمالہ وھذا المحل[۲۲۵] تامل فان الفعل لا یطلب المفعول فیہ الا بعد تمام معناہ ولا شک ان معنی الدخول لا یتم بدون الدار وبعد تمام معناہ بہا یطلب المفعول فیہ کما اذا قلت دخلت الدار فی البلد الفلانی فالظاھر انہ مفعول بہ لا مفعول فیہ ومما[۲۲۶] یوید ذلک ان کل فعل نسب الی مکان خاص بوقوعہ فیہ یصح ان ینسب الی مکان شامل لہ ولغیرہ فانہ اذا قلت ضربت زیدا فی الدار التی ھی جزء من البلد فکما یصح ان تقول ضربت زیدا فی الدار کذلک یصح ان تقول ضربتہ فی البلد وفعل الدخول بالنسبۃ الی الدار لیس کذلک فانہ اذا قال

اور دخلت کا اصل استعمال حرف جر (یعنی فی) کے ساتھ ہے لیکن دخلت کے کثرتِ استعمال کی وجہ سے (بہ ارادہ تخفیف فی اللفظ) حرف جر کو حذف کر دیا گیا اور یہ (دخلت کے مابعد کا علی القول الاصح مفعول فیہ اور دخلت کا لازم ہونا) محلِ غور ہے کیونکہ فعل (مطلقا) اپنے معنی کے تمام ہوئے بعد ہی مفعول فیہ کو طلب کرتا ہے (اور فعل کا معنی فاعل سے تمام ہوتا ہے اگر لازم ہو اور فاعل کے ساتھ مفعول بہ کے ہمراہ تمام ہوتا ہے اگر متعدی ہو) اور اس میں شک نہیں کہ دار کے بغیر دخول کا معنی تمام نہیں ہوتا اور اس کے معنی کے تمام ہونے کے بعد مفعول فیہ کو چاہتا ہے جیسا کہ تم کہو دخلت الدار فی البلد الفلانی تو ظاہر یہ ہے دار مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اور ان امور میں سے کہ جو دخلت کے مابعد کے مفعول بہ ہونے نہ کہ مفعول فیہ ہونے کی تائید کرتا ہے یہ ہے کہ ہر وہ فعل جو مکان خاص کی طرف اس میں واقع ہونے کی وجہ سے منسوب ہو اس فعل کا ایسے مکان کی طرف منسوب ہونا صحیح ہوتا ہے جو اس مکان خاص اور اس کے علاوہ دوسرے مکان کو شامل ہو پس جب تم نے کہا ضربت زیدا فی الدار الخ (یعنی میں نے زید کو اس دار میں مارا جو کہ شہر کا ایک حصہ ہے)، تو جس طرح تمہارا ضربت زیدا فی الدار کہنا صحیح ہے اسی طرح تمہارا ضربت زیدا فی البلد (یا فی المحلۃ التی شاملۃ لتلک الدار ولغیرہا) کہنا صحیح ہوگا اور فعلِ دخول دار کی نسبت اس طرح نہیں ہے کیونکہ جب

اس کا محل بھی ابہام کے باعث نہیں بلکہ کثرت استعمال اس کا سبب ہے، اس جگہ علی الاصح کہنے کی یہ ضرورت پیش آگئی کہ بعض نحاۃ اس طرف گئے ہیں کہ یہ مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں لیکن اصح یہی ہے کہ یہ مفعول فیہ ہے اور اصل استعمال اس کا حرف جر کے ساتھ تھا لیکن اس کو کثرتِ استعمال کے باعث حذف کر دیا گیا واللہ اعلم

۲۲۵ قولہ وہذا المحل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مذہب اصح پر وارد ہوتا ہے یعنی دخلت الدار میں دار کو مفعول فیہ بنانا درست نہیں بلکہ یہ مفعول بہ ہے اس لئے کہ فعل متعدی کی قید درست نہیں جس طرح مفعول بہ کو ملائے بغیر تمام نہیں ہوتا اسی طرح دخول کے معنے بھی دار کو ملائے بغیر تمام نہیں ہوتے اور مفعول فیہ کی حاجت و طلب فعل کو اس وقت ہوتی ہے جبکہ فعل کے معنے تمام ہو جاتے ہیں اور یہ ظاہر ہے کہ اس جگہ معنے تمام نہیں ہوتے بلکہ جب دخلتُ کے معنے دار انضمام سے تمام ہو جائیں گے تب فعل مفعول فیہ کو طلب کریگا جیسا کہ مثلاً دخلتُ الدار فی البلد الفلانی میں ہے پس معلوم یہ ہوا اور ظاہر یہی ہے کہ الدار مفعول بہ ہے مفعول فیہ نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ جو مصدر فعولٌ کے وزن پر ہوتا ہے وہ اکثر لازم ہوتا ہے پس دخول بھی لازم ہوگا اور اس کے لئے مفعول بہ کی ضرورت نہیں ہوگی پس الدار مفعول بہ نہیں ہو سکتا مفعول فیہ ہوگا واللہ اعلم

۲۲۶ قولہ ومما یؤید الخ یہ مذکورہ بالا اعتراض کی مزید تائید و توثیق ہے اور اس سے مذہب اصح کا رد مقصود ہے کہتے ہیں کہ الدار کو مثال مذکور میں مفعول فیہ بنانا کیسے درست ہے، اس لئے کہ مفعول فیہ کی علامت یہ ہے کہ جس طرح ہر فعل کو مکان خاص کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اس اعتبار سے کہ وہ فعل اس مکان خاص مثلاً دار میں واقع ہے اسی طرح اس میں یہ بھی صحیح ہوتا ہے کہ اس فعل کی نسبت ایسے مکان کی طرف کر سکیں جو اس مکان خاص مثلاً دار کو شامل ہو یا اس مکان کا غیر ہو اس لئے کہ جب کوئی شخص یہ کہے ضربتُ زیداً فی الدار التی ہی جزءٌ من البلد تو اس کے بجائے جس طرح ضربتُ زیداً فی الدار کہنا صحیح ہے اسی طرح ضربتہ فی البلد بھی کہنا صحیح ہے مطلب یہ ہے کہ دار شہر کا ایک حصہ ہے اور فعل کی نسبت اس مکان خاص یعنی دار کی طرف کی گئی ہے تو جس طرح ہم ضربتُ زیداً فی الدار کہہ سکتے ہیں فعل کو دار کی طرف نسبت کر کے اسی طرح اس کے بجائے فعل کی نسبت ایسے مکان کی طرف بھی کی جا سکتی ہے جو اس مکان خاص یعنی دار کو شامل ہو یا اس کا غیر ہو جیسے

الداخل فی البلد دخلت الدار لا یصح ان یقول دخلت البلد فنسبة الدخول الی الدار لیست کنسبة الافعال الی امکنتها التی فعلت فیها فلا تکون الدار مفعولا فیه بل مفعولا به وقیل[۲۲۷] معناه علی الاستعمال الاصح فیکون اشارة الی ان استعمال دخلت مع فی نحو دخلت فی الدار صحیح لکن الاصح استعماله بدون فی ونقل عن سیبویه ان استعماله بفی شاذ وَیُنْصَبُ[۲۲۸] ای المفعول فیه بِعَامِلٍ مُضْمَرٍ بلا شریطة التفسیر

بلد میں مقیم انسان دخلت الدار کہے گا تو اس کا دخلت البلد کہنا صحیح نہ ہوگا (کیونکہ اس سے اس وقت دخول بلد پایا ہی نہیں گیا اس لئے کہ وہ تو بلد میں ہی ہے دخول تو خروج کے بعد ہی متحقق ہوگا اور مفروض بلد میں ہونا اور دار میں داخل ہونا ہے) تو دخول کی نسبت دار کی طرف افعال کی ان کے امکنہ کی طرف نسبت کی طرح نہیں جو افعال کہ ان امکنہ میں کئے گئے لہذا دار مفعول فیہ نہیں بلکہ مفعول بہ ہوگا اور کہا گیا ہے کہ مصنف کے قول "اصح" کا معنی "علی الاستعمال الاصح" ہے لہذا یہ (علی الاستعمال للاصح) اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ دخلت کا استعمال فی کے ہمراہ جیسے دخلت فی الدار صحیح ہے لیکن صحیح ترین اس کا بغیر فی کے استعمال ہے اور سیبویہ سے منقول ہے کہ دخلت کا استعمال فی کے ساتھ شاذ ہے (اور منصوب ہوگا) یعنی مفعول فیہ (عامل مضمر کے ساتھ) شریطۃ التفسیر کے بغیر جیسے یوم الجمعۃ اس

ضربتُ زیداً فی البلد کہ اس میں فعل کی نسبت بلد کی طرف ہے اور بلد مکان خاص کا غیر ہے لیکن مکان خاص چونکہ بلد میں واقع ہے اور مکان بلد کو لازم ہے اس لئے اس کی طرف فعل کی نسبت صحیح ہے اور فعل دخول کی نسبت جب دار کی طرف کی جاتی ہے تو یہ ایسا نہیں کہ اس کی نسبت ایسے مکان کی طرف بھی ہو سکے جو دار کو شامل یا اس کا غیر ہو اس لئے کہ جب کوئی شخص شہر میں موجود رہتے ہوئے یہ کہے گا کہ دخلتُ الدار تو اس کے بجائے دخلتُ البلد نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس وقت قائل کا دخول شہر میں نہیں پایا جاتا اس لئے کہ وہ پہلے سے داخل ہے البتہ دخول فی الدار اب پایا گیا ہے پہلے نہیں تھا۔ پس دخول کی نسبت دار کی طرف ایسی نہیں جیسی کہ دیگر افعال کی نسبت ان کے امکنہ کی طرف ہے کہ وہ فعل ان خاص امکنہ میں کئے گئے ہیں اور

دوسرے مکانوں کو بھی شامل ہیں مثلاً ضرب زید فی الدار کہ یہ ضرب زید فی البلد کو بھی شامل ہے پس دخلت الدار میں الدار مفعول فیہ نہیں ہو سکتا مفعول بہ ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قاعدہ کلیہ نہیں اکثریہ ہے اس لئے کہ مثلاً بیت دار کو مشتمل ہوتا ہے پس جب کوئی شخص بیت کے تمام اجزاء میں قعود اختیار کرے اور بیت دار کا ایک جزء ہے تو قعود کی نسبت بیت کے تمام اجزاء کی طرف درست ہوگی کیونکہ بیت کے تمام اجزاء مکان خاص ہیں لیکن قعود کی نسبت دار کی طرف کر کے یہ نہیں کہہ سکتے کہ قعدتُ فی جمیع اجزاء الدار اس لئے کہ یہ غلط ہو جائیگا کیونکہ دار کے تمام اجزاء میں قعود متحقق نہیں بلکہ دار کے بعض اجزاء یعنی بیت کے تمام اجزاء میں قعود متحقق ہے پس اسی طرح یہاں بھی کہہ سکتے ہیں کہ دخلت الدار بھی اسی قبیل سے ہے کہ دخلت الدار کے بجائے دخلتُ البلد نہیں کہہ سکتے کیونکہ دخول بلد دخول دار پر صادق نہیں آتا اس لئے کہ دخول کے معنے خارج سے داخل کی طرف منتقل ہونے کے ہیں اور وہ خارج نہیں بلکہ داخل ہے لہذا یہ مفعول فیہ ہوگا مفعول بہ نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲

۲۲۷ قولہ وقیل معناہ الخ یہ قول مصنف علی الاصح کی دوسری توضیح ہے پہلی توضیح شارح اعتراضات سے پیشتر بیان فرما چکے ہیں کہتے ہیں کہ بعض لوگوں نے الاصح کا موصوف بجائے المذہب کے الاستعمال ظاہر کیا ہے ای علی الاستعمال الاصح پس اس صورت میں اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہوگا کہ دخلت کا استعمال فی کے ساتھ صحیح اور درست ہے جیسے دخلتُ فی الدار لیکن اصح استعمال اس کا فی کے بغیر تقدیر فی کے ساتھ ہوتا ہے پس اندریں صورت اس میں کوئی اختلاف نہیں ہوگا یعنی چونکہ اس کا اصح استعمال یہ ہے کہ اس میں فی مقدر ہو لہذا اس کو بھی مکان مبہم پر محمول کریں گے اس سے بحث نہیں کہ یہ مذہب صحیح بھی ہے یا نہیں اور اصح استعمال اس کا بتقدیر فی سب کے نزدیک متفق علیہ ہے اسی وجہ سے سیبویہ سے یہ نقل کیا گیا ہے کہ دخلت کا استعمال فی کے ذکر کے ساتھ شاذ ہے کیونکہ یہ خلاف اصح ہے واللہ اعلم۔

۲۲۸ قولہ وینصب الخ یہاں سے مصنف رحمہ اللہ مفعول فیہ کے عامل مضمر سے منصوب ہونے کو بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ مفعول فیہ عامل مضمر سے بلا شریطۃ التفسیر منصوب ہوتا ہے یعنی وہ عامل اس وجہ سے مضمر نہیں ہوتا کہ اس کی تفسیر مذکور ہو جیسے کوئی شخص متی سرتَ کہے اور اس کے جواب میں یوم الجمعۃ کہا جائے ای سرت یوم الجمعۃ پس اس جگہ یوم الجمعۃ میں عامل مضمر کی کوئی تفسیر موجود نہیں اور یوم الجمعۃ عامل مضمر یعنی سرت کی

نحو یوم الجمعۃ فی جواب من قال متی سرت ای سرت یوم الجمعۃ و بعامل مضمر عَلٰی شَرِیْطَۃِ التَّفْسِیْرِ نحو یوم الجمعۃ صمت فیہ والتفصیل فیہ بعینہ کما مر فی المفعول بہ اَلْمَفْعُوْلُ لَہٗ ھُوَمَا فُعِلَ لِاَجْلِہٖ ای لقصد تحصیلہ او لسبب وجودہ وخرج بہ سائر للفاعیل مما فعل مطلقا او بہ او فیہ او معہ فِعْلٌ ای حدث مَذْکُوْرٌ ای ملفوظ حقیقۃ او حکما فلا یخرج عنہ ما کان فعلہ مقدرا کما اذا قلت تادیبًا فی جواب من قال لم ضربت زیدًا فقولہ مذکورا احتراز عن مثل اجبنی التادیب فان قلت کیف یصح الاحتراز بہ عنہ

شخص کے جواب میں جو کہے متی سرت یعنی سرت یوم الجمعۃ (اور) عامل مضمر کے ساتھ (شریطۂ تفسیر کی بنا پر) جیسے یوم الجمعۃ صمت فیہ اور اس میں تفصیل بعینہ اسی طرح ہے جس طرح کہ مفعول بہ میں گذری (مفعول لہٗ اس کا نام ہے جس کے لئے کیا گیا ہو) یعنی جس کو حاصل کرنے کے ارادے سے یا جس کے وجود کے سبب سے (جیسے ضربتہ تادیبًا الاول اور قعدت عن الحرب جبنا للثانی) اور مصنف کے قول لاجلہ سے باقی مفاعیل از قبیل مفعول مطلق یا مفعول بہ یا مفعول فیہ یا مفعول معہ (مفعول لہٗ کی تعریف سے) خارج ہو گئے (فعل) یعنی کام (مذکور) یعنی ملفوظ حقیقۃً یا حکمًا تو مفعول لہٗ کی تعریف سے وہ مفعول لہٗ خارج نہ ہوگا جس کا فعل مقدر ہو جیسا کہ تم کہو تادیبا اس شخص کے جواب میں جس نے کہا لم ضربت زیدا پس مصنف کا قول "مذکورا" اجبنی التادیب کے مثل سے احتراز ہے (کیونکہ تادیب کا فعل کہ جسے تحصیل تادیب کے قصد سے کیا گیا مذکور نہیں ہے نہ لفظاً نہ تقدیرًا) پس اگر تم کہو کہ اس سے احتراز کیونکر صحیح

وجہ سے منصوب ہے واللہ اعلم

۲۲۹ قولہ بعامل مضمر الخ اس جگہ قول مصنف علی شریطۃ التفسیر بلا شریطۃ التفسیر پر معطوف ہے اور معطوف علیہ یعنی بلا شریطۃ التفسیر بقرینۂ مقام محذوف ہے پس تقدیر عبارت یوں ہے وینصب بعامل مضمر علی شریطۃ التفسیر اسی عطف کی درستگی کے لئے شارح نے قول مصنف لعامل مضمر کے بعد بلا شریطۃ التفسیر کا اضافہ کیا ہے بہرحال مطلب یہ ہے کہ مفعول فیہ عامل مضمر سے شریطۃ التفسیر کی بنا پر بھی منصوب ہوتا ہے جیسے یوم الجمعۃ صمتُ فیہ ای صمت یوم الجمعۃ صمتُ فیہ اور اس کی تفصیل بھی بعینہ وہی ہے جو مفعول بہ میں بعنوان ما اضمر عاملہ علی شریطۃ التفسیر گذر چکی مختصراً یہ کہ یہاں بھی وہی پانچ صورتیں متصور ہوتی ہیں یعنی (۱) اختیار رفع جیسے یوم الجمعۃ صمت فیہ (۲) اختیار نصب جیسے الیوم الجمعۃ صمت فیہ (۳) وجوب رفع جیسے الیوم الجمعۃ صمت فیہ (۴) وجوب نصب جیسے ان یوم الجمعۃ صمتَ فیہ صمتُ فیہ (اگر جمعہ کے دن تو نے روزہ رکھا میں بھی روزہ رکھونگا) (۵) تساوی طرفین یعنی رفع ونصب برابر جیسے زیدٌ صام ویوم الجمعۃ صمت فیہ واللہ اعلم

۲۳۰ قولہ المفعول لہٗ الخ مفاعیل خمسہ میں سے چوتھا مفعول لہٗ ہے مفعول لہٗ وہ اسم ہے کہ جس کے حاصل کرنے یا اس کے پائے جانے کے سبب سے فعل مذکور کیا گیا ہو اس جگہ لاجلہ کی شرح ای لقصد تحصیلہ الخ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے تادیبًا خارج ہو جاتا ہے جو کہ ضربت تادیبًا میں ہے کیونکہ قول مصنف لاجلہ سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ وہ فعل مذکور اس اسم کے موجود ہونے کے سبب سے کیا گیا ہو اور تادیب موجود نہیں ہوتی بلکہ اس کے حصول کے لئے فعل کیا جاتا ہے ورنہ اگر تادیب موجود ہو تو ضرب کی حاجت ہی نہ رہے جواب یہ ہے کہ لاجلہ میں تعمیم ہے یعنی الذی لاجلہ فعل سے خواہ اس اسم کے حصول کا ارادہ ہو جیسے ضربتُ تادیبًا میں تادیب کا حصول مدنظر ہے یا وہ فعل اسم کے وجود کے سبب سے کیا گیا ہو جیسے قعدتُ عن الحرب جبنًا (بزدلی کے باعث میں جنگ سے بیٹھ گیا) پھر لاجلہ کی قید سے باقی مفاعیل یعنی مفعول مطلق۔ بہ۔ فیہ۔ معہ سب خارج ہو گئے اس لئے کہ ان میں قید لاجلہ ملحوظ نہیں ہوتی پھر اس جگہ بھی فعلٌ کے بعد حدثٌ کہنے کا باعث بھی وہی ہے جو مفعول فیہ میں گذرا یعنی سوال مقدر اور اس کا جواب ملفوظ کے اضافہ کی وجہ ابھی آتی ہے حقیقۃً او حکمًا سے تعریف میں تعمیم مقصود ہے تاکہ یہ اس مفعول لہٗ کو بھی شامل ہو جائے جس کا فعل مقدر ہو جیسے کوئی شخص لِمَ ضربتَ زیدًا کہے تو اس کے جواب میں تادیبًا کہہ دیا جائے پس یہ بھی مفعول لہٗ ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے ای ضربتُ زیدًا تادیبًا پھر قول مصنف مذکورٌ کی شرح ملفوظ کے ساتھ کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مذکور ذکر بکسر الذال مصدر سے ہے ذکر بضم الذال سے نہیں کیونکہ ذکر کا تعلق عقل اور قلب سے ہے پس اس سے اجبنی التادیبُ خارج ہو جائے گا۔ اس لئے کہ اس کا فعل یعنی وہ ضرب جو تحصیل تادیب کے لئے کی گئی ہے متعقل ہے لفظوں میں نہیں نہ

وهو ای الفعل الذی فعل لاجله مذکور فی الجملة کما فی ضربت زیدا قلنا المراد مذکور معه فان قلت[۲۳۱] هو مذکور معه کما فی ضربته تادیبا قلنا المراد مذکور معه فی الترکیب الذی هو فیه ویدرج نحو اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجله اللهم الا ان یراد بذکره معه ایراده معه للعمل فیه مِثْلُ[۲۳۲] ضَرَبْتُهُ تَادِیْبًا مثال لما فعل لقصد تحصیله فعل وهو الضرب فان التادیب انما یحصل بالضرب ویترتب علیه وَقَعَدْتُ[۲۳۳] عَنِ الْحَرْبِ جُبْنًا مثال لما فعل بسبب وجوده فعل وهو القعود فان القعود انما وقع بسبب الجبن والقائل[۲۳۴] یکون

ہے حالانکہ وہ یعنی وہ فعل کہ جس کے لئے فعل کیا گیا فی الجملہ (یعنی بعض مثالوں میں) مذکور ہے جیسا کہ (تمہارے قول) ضربت زیدا میں (مذکور ہے اگرچہ وہاں اعجبنی التادیب میں مذکور نہیں) ہم نے کہا کہ مراد یہ ہے کہ وہ فعل اس اسم کے ہمراہ مذکور ہو (یعنی مثلاً ضرب تادیبا کے ہمراہ مذکور ہو) پھر اگر تم کہو کہ فعل اس (اسم) کے ساتھ (بعض ترکیبوں میں) مذکور ہے جیسے ضربتہ تادیبا میں ہم نے کہا کہ (مصنف کے قول مذکور سے) مراد یہ ہے کہ (فعل) اس (اسم) کے ساتھ اس ترکیب میں مذکور ہو کہ وہ (اسم یعنی مفعول لہ) اس (ترکیب) میں ہو اور اس وقت اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجلہ کی مانند سے سوال وارد ہوگا کہ یہاں وہ فعل بھی موجود ہے مگر تادیب مفعول لہ نہیں بلکہ اعجبنی کا فاعل ہے) اے اللہ تو ہی مدد فرما (اس اعتراض سے چھوٹنا مشکل ہوگیا) مگر یہ (کہا جائے) کہ فعل کے اس اسم کے ساتھ مذکور ہونے سے مراد فعل کا اس اسم میں عمل کرنے کے لئے اس کے ہمراہ وارد کرنا ہے (جیسے ضربتہ تادیبا) یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کی تحصیل کے قصد سے فعل کیا گیا اور وہ فعل ضرب کیونکہ تادیب ضرب سے ہی حاصل ہوتی اور اس پر مترتب ہوتی (اور ضرب کا اثر قرار پاتی) ہے (اور قعدت عن الحرب جبنا) یہ اس مفعول لہ کی مثال ہے کہ جس کے وجود کے سبب سے فعل کیا گیا اور وہ فعل قعود ہے کیونکہ قعود بزدلی کی وجہ سے واقع ہوا

حقیقۃً نہ حکماً اس لئے کہ اعجبنی التادیب اس وقت کہا گیا ہے جبکہ ضربتُ زیداً تادیباً کہہ دیا گیا پس اس ضرب کی وجہ سے متعجب کو تعجب پیدا ہوا اور اس نے اعجبنی التادیب کہہ دیا واللہ اعلم ۱۲

۲۳۱ قولہ فان قلت الخ اب اگر کوئی کہے کہ قید مذکورٌ کے ذریعہ اعجبنی التادیب سے احتراز کیونکر ہوسکتا ہے اس لئے کہ وہ فعل جو اسم کے حصول کے ارادہ سے کیا گیا ہے فی الجملہ یعنی کسی نہ کسی ترکیب میں مذکور ہے جیسا کہ ضربتُ زیداً میں فعل مذکور ہے لہذا اس کے ذکر کے بعد اعجبنی التادیب کہہ دیا گیا پس یہ مثال مذکورٌ حکماً سے تعلق رکھتی ہے اور مفعول لہ میں داخل ہے جواب یہ ہے کہ مذکور سے مراد معہٗ ہے یعنی وہ فعل اسم کے ساتھ مذکور ہو اور اس میں اسم کے ساتھ مذکور نہیں لہذا یہ مثال تعریف سے خارج ہے پھر اعتراض وارد ہوا کہ معہٗ مذکور ہے جیسا کہ ضربت زیداً تادیباً میں ہے لہذا پھر مثال اعجبنی التادیب اس میں داخل ہوگئی جواب یہ ہے کہ مذکور معہٗ سے اس ترکیب میں مذکور معہٗ مراد ہے کہ جس ترکیب میں وہ اسم پایا جائے اور ظاہر ہے کہ اعجبنی التادیب میں وہ فعل اس اسم کے ساتھ اس ترکیب میں مذکور نہیں بلکہ دوسری ترکیب میں مذکور ہے لیکن اس وقت پھر اعتراض وارد ہوا کہ اعجبنی التادیب الذی ضربت لاجلہ میں اسم کے ساتھ فعل مذکور بھی ہے اور اسی ترکیب میں بھی ہے لہذا یہ اس میں داخل ہے اس کا جواب اللہم الا ان یراد الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اب آخری جواب یہی ہے کہ وہ فعل اس اسم کے لئے اس لئے لایا جائے کہ وہ اس میں عمل بھی کرے کہ مثال مذکور میں جو فعل مذکور ہے وہ تادیب میں عمل نہیں کر رہا بلکہ فعل مذکور موصول کا صلہ ہو کر اسم مذکور کی صفت واقع ہو رہا ہے لہذا یہ اس سے خارج ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳۲ قولہ مثل ضربتہٗ جیسے ضربتہٗ تادیباً یہ اس مفعول لہٗ کی مثال ہے جس کے حصول کے قصد کے لئے فعل کیا گیا ہے یعنی ضرب اس لئے کہ تادیب ضرب سے حاصل ہوتی ہے اور تادُّب اسی پر مترتب ہوتا ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۳ قولہ وقعدت الخ یہ اس مفعول لہٗ کی مثال ہے کہ جس کے وجود کے باعث فعل مذکور کیا گیا ہے یعنی قعود اس لئے کہ قعود جبن و بزدلی کی وجہ سے متکلم سے سرزد ہوا ہے واللہ اعلم

۲۳۴ قولہ والقائل الخ اس سے شارح نے یہ بتلایا ہے کہ خلافاً یخالف کا مفعول مطلق ہے اور یخالف جملہ ہو کر القائل بکون المفعول لہٗ الخ کی خبر ہے اور ظاہراً سے یہ واضح کر دیا کہ خلافاً مفعول مطلق نوع کے لئے ہے اس لئے کہ خلاف کی دو قسمیں ہیں ظاہر اور خفی اور اجگہ اول

المفعول له معمولاً مستقلاً غير داخل في المفعول المطلق يخالف خلافاً ظاهراً للزَّجّاج فَاِنَّهٗ اي المفعول له عِنْدَهٗ اي عند الزجاج مَصْدَرٌ من غير لفظ فعله فالمعنى عنده في المثالين المذكورين ادبته بالضرب تاديباً وجبنت في القعود عن الحرب جبناً اوضربته ضرب تاديب وقعدت قعود جبن ورادّ قول الزجاج بان صحة تاويل نوع بنوع لاتدخله في حقيقة الآخر الا ترى ان صحة تاويل الحال مايظرف من حيث ان معنى جاء زيدٌ راكباً جاء زيد وقت الركوب من غيران تخرج عن حقيقتها

ہے اور مفعول لہ کے معمول مستقل ہونے اور (اس کے) مفعول مطلق میں داخل نہ ہونے کا قائل خلاف کرتا ہے (لاخلاف) ظاہر (زجاج کے کہ وہ) (یعنی مفعول لہ (اس کے نزدیک)) یعنی زجاج کے نزدیک (مصدر ہے) (یعنی مفعول مطلق ہے) جو اپنے فعل کے لفظ سے نہیں (جیسے قعدت جلوساً) تو اس کے نزدیک دونوں مذکورہ مثالوں کا معنی ہوگا ادبتہ بالضرب تادیبا وجبنت فی القعود عن الحرب جبنا یا ضربتہ ضرب تادیب وقعدت قعود جبن (ان آخری دو صورتوں میں مصدر جنس فعل سے مقدر بتایا گیا ہے جو مضاف ہے اور اضافت مسبب کی سبب یا معلول کی علت کی طرف ہے) اور زجاج کا قول اس طرح رد کیا گیا ہے کہ ایک نوع کی دوسری نوع کے ساتھ تاویل کا صحیح ہونا اس (نوع اول) کو نوع آخر کی حقیقت میں داخل نہیں کرتا (لہذا مفعول لہ کی مفعول مطلق کے ساتھ تاویل کرنا مفعول لہ کو درحقیقت مفعول مطلق نہیں بنا دیتا) (اے مخاطب) کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ حال کی ظرف سے تاویل کرنا ثابت ہے اس طرح کہ جاء زید راکبا کا معنی جاء زید وقت الرکوب ہے اس کے بغیر کہ صحت تاویل حال کو اس کی حقیقت سے نکالے (اسی طرح ظرف کی حال کے ساتھ تاویل کا صحیح ہونا ظرف کو اس کی حقیقت سے خارج نہیں کرتا جیسے جاءنی زید وقت التعلیم کی جاءنی زید معلما سے تاویل صحیح ہے)

مراد ہے بہرحال کہتے ہیں کہ جو لوگ اس بات کے قائل ہیں کہ مفعول لہ معمول مستقل ہے اور مفعول مطلق میں داخل نہیں وہ لوگ زجاج کا خلاف کرتے ہیں اس لئے کہ زجاج کے نزدیک مفعول لہ معمول مستقل نہیں بلکہ بغیر لفظ فعل کا مفعول مطلق ہے یعنی اس مصدر کا فعل اسی جیسا ذکر نہیں کیا جاتا جیسے ضربا کے لئے ضربت بلکہ اس کے لئے دوسرا فعل آتا ہے پس زجاج کے نزدیک دونوں مذکورہ مثالوں کے معنی ادّبتہ بالضرب تادیبا اور جبنت فی القعود عن الحرب جبنا کے ہیں یا ضربتہ ضرب تادیب اور قعدت قعود جبن کے لیکن یہ قول مردود ہے اس لئے کہ ایک نوع کی دوسری نوع کے ساتھ تاویل اگر صحیح ہو جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ نوع اول نوع آخر کی حقیقت میں داخل ہو کر عین آخر بن جائے ورنہ تاویل کے ذریعہ حال کو بھی مفعول فیہ بنا سکتے ہیں اس لئے کہ مثلاً جاء زیدٌ راکبا کو تاویل کر کے جاء زیدٌ وقت الرکوب کے معنی میں کہہ سکتے ہیں اور یہ تاویل اس امر کے بغیر صحیح ہو جاتی ہے کہ حال اپنی حقیقت سے خارج ہو یعنی حال بھی اپنی حقیقت سے خارج نہیں ہوتا اور تاویل بھی صحیح ہو جاتی ہے پس زجاج کا قول قابل اعتناء نہیں (اس جگہ خلاف کی نسبت جمہور نحاۃ کی طرف کر کے مصنف نے غلطی کی ہے اس لئے کہ نحاۃ اصل ہیں زجاج فرع لہذا فرع کی طرف نسبت کرنی چاہیے تھی واللہ اعلم

۲۳۵ قولہ وشرط نصبہ الخ یعنی مفعول لہ کے نصب حاصل کرنے کی شرط یہ ہے کہ لام مقدر ہو یہ مطلب نہیں کہ اسم کے مفعول لہ ہونے کی شرط تقدیر لام ہے اس لئے کہ اگر یہ معنی لیتے ہیں تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز و اختصار ہے لہذا مصنف کو وشرط نصبہ کے بجائے وشرطہ کہنا چاہیے تھا اس کے جواب کے لئے شارح نے لاشرط کون الاسم الخ کا اضافہ کیا کہ اگر مصنف عبارت میں اختصار کر دیتے تو اس سے وہم ہو سکتا تھا کہ یہ شرط مفعول لہ کے منصوب ہونے کے لئے نہیں بلکہ اسم کے مفعول لہ بننے کے لئے ہے اور یہ خلاف مقصود ہے پس لام اگر مقدر ہوگا تو مفعول لہ پر نصب آئے گا ورنہ ذکر لام کے باعث مجرور ہوگا مصنف کے اس بیان اور شارح کی اس اضافہ لاشرط کون الخ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کے نزدیک مفعول لہ اس اسم کا نام ہے جس کے لئے فعل مذکور کیا گیا ہو خواہ اس میں لام مذکور ہو یا مقدر البتہ اس کے منصوب ہونے کی شرط یہ ہے کہ لام مقدر ہو پس اس تعمیم کی بنا پر مصنف کے نزدیک السمن اور اکرام جو کہ مثال مندرجہ ذیل میں مذکور ہیں مفعول لہ میں داخل ہیں جیسے جئتک للسمن ولاکرام الزائر (آیا میں تیرے پاس گھی کے حصول اور تیرے زیارت کرنے والے کا اکرام و عزت کرنے کے سبب سے) یعنی تو اپنے زیارت کرنے والے کی عزت و تکریم کرتا ہے اس وجہ سے

وَشَرْطُ نَصْبِہٖ [235] ای شرط انتصاب المفعول له

لا شرط کون الاسم مفعولاً له فالسمن والاکرام فی قولك جئتك للسمن و لاکرامك

الزائر عنده مفعول له علی مایدل علیه حده وهذا کما قال فی المفعول فیه ان

شرط نصبه تقدیر فی وهذا ایضا خلاف اصطلاح القوم تَقْدِیْرُ اللَّامِ لانها اذا

ظهرت لزم الجر وخص [236] اللام بالذکر لانها الغالب فی تعلیلات الافعال فلا

یقدر غیرها من من او الباء او فی مع انها من دواخل المفعول له کقوله تعالٰی

خاشعا متصدعا من خشیة الله وقوله تعالٰی فبظلم من الذین هادوا حرمنا

وقوله علیه السلام ان امراۃ دخلت النار فی هرۃ ای لاجلها ولما کان [237] تقدیر

((اور اس کے منصوب ہونے کی شرط)) یعنی مفعول لہ کے منصوب ہونے کی شرط نہ کہ اسم مفعول لہ ہونے کی شرط (مفعول لہ بھی مصنف کے نزدیک مفعول فیہ کی طرح دو قسم ہے ایک تقدیر لام کے ساتھ اور دوسرا اظہار لام کے ساتھ یہ بھی جمہور کی اصطلاح کے خلاف ہے کہ وہ صرف اسے مفعول لہ کہتے ہیں جس میں لام مقدر ہو پس تمہارے قول جئتک للسمن (سین مہملہ کی فتح اور میم کی جزم کے ساتھ گھی جو کہ دودھ سے بنتا ہے اس کی جمع سمان ہے سین کے ضمہ کے ساتھ اور جو حیوانات و نباتات سے نکالا جاتا ہے اسے دھن کہتے ہیں) اور و (جئتک) لاکرامک الزائر میں سمن اور اکرام مصنف کے نزدیک مفعول لہ ہیں بنا برآں کہ اس پر (مصنف کی طرف سے مفعول لہ کی کی گئی) تعریف دلالت کرتی ہے اور یہ (جو مصنف کا قول وشرط نصبہ ہے) اسی طرح ہے جس طرح کہ اس نے مفعول فیہ میں کہا کہ ان شرط نصبہ تقدیر فی اور یہ بھی قوم نحاۃ کی اصطلاح کے خلاف ہے ((لام کا مقدر ہونا ہے)) (فقیر محمد غلام سرور قادری رضوی عرض گذار ہے کہ تقدیر لام سے مراد تقدیر لام من حیث العمل ہے کہ لام جر کا عمل نہیں کر رہا اور مضاف الیہ میں تقدیر لام من حیث العمل ہے کہ وہاں جر کا عمل کر رہا ہے) کیونکہ جب لام ظاہر ہو تو جر لازم ہے اور مصنف نے لام کا ذکر خاص کر اس لئے کیا کہ تعلیلاتِ افعال میں لام (کا استعمال) غالب ہے لہٰذا لام کے علاوہ یعنی من یا با یا فی کو (مفعول لہ میں) مقدر نہیں کیا جائے گا باوجودیکہ یہ مفعول پر داخل ہونے والے حروف سے ہیں جیسا کہ قرآن میں ہے خاشعا متصدعا من خشیۃ اللہ اور قول باری تعالٰی ہے فبظلم من الذین هادوا حرمنا اور قول آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم ہے ان امرۃ دخلت فی هرۃ یعنی لاجل هرۃ اور جبکہ تقدیر لام، لام کا لفظ سے

اور گھی کے حاصل کرنے کی وجہ سے میں تیرے پاس آیا) اور یہ بھی اسی طرح اصطلاح قوم کے خلاف ہے جس طرح کہ مصنف نے مفعول فیہ میں اصطلاح قوم کا خلاف کیا ہے یعنی کہ اس

کے نصب کی شرط تقدیر فی ہے اور خود فی مقدر ہو یا ملفوظ بہرحال مفعول فیہ ہے اور یہ اصطلاح قوم کے اس وجہ سے خلاف ہے کہ ان کے نزدیک مذکور اللام کو مفعول لہ نہیں

کہتے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۶ قولہ وخص اللام الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال یہ ہے کہ مفعول لہ جس طرح لام کے ساتھ آتا ہے اسی طرح من، با اور فی کے ساتھ بھی آتا ہے جیسا کہ ابھی مثالوں میں معلوم ہوگا پس تقدیر لام ہی کی کیا خصوصیت ہے؟ جواب یہ ہے کہ لام کی تخصیص تعلیلات افعال میں اس کے کثرت استعمال کے باعث ہے یعنی اکثر تعلیلات افعال میں لام ہی کو ذکر کرتے ہیں اس لئے کہ لام کی وضع جن معانی کے لئے ہوتی ہے ان میں سے ایک تعلیل بھی ہے پس غیر لام من، با یا فی کو مقدر نہیں کیا جائے گا اگرچہ یہ بھی مفعول لہ پر داخل ہوتے ہیں جیسے قول باری تعالٰی خاشعاً متصدعاً من خشیۃ اللہ ای لاجل خشیۃ اللہ اور فبظلم ای لاجل ظلم من الذین هادوا حرمنا اور قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان امراۃ دخلت النار فی هرۃ ای لاجلها کہ ان مثالوں میں من خشیۃ اللہ بظلم فی هرۃ مفعول لہ ہیں اور تینوں پر بجائے لام کے، من، با اور فی داخل ہیں۔ حدیث کا ترجمہ یہ ہے ایک عورت بلی کی وجہ سے دوزخ میں داخل ہوگئی یعنی ایک ظالمہ عورت نے بلی کو بھوکا باندھے رکھا اور وہ اسی بھوک پیاس کی حالت میں مرگئی جب اس عورت کا انتقال ہوا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مذکورہ بالا حدیث بیان فرمائی واللہ اعلم ۱۲

۲۳۷ قولہ ولما کان الخ یہ عبارت یا تو سوال مقدر کا جواب ہے یا قول مصنف وانما یجوز حذفها کی تمہید ہے تمہید ہونا تو ظاہر ہے البتہ تقریر سوال یہ ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز واختصار ہے پس مصنف کو بجائے وانما یجوز حذفها کے وانما یجوز کہہ دینا کافی تھا یجوز کی ضمیر تقدیر لام کی طرف راجع ہو جاتی اور اختصار بھی حاصل ہو جاتا جواب یہ ہے کہ

اللام عبارة عن حذفها عن اللفظ و ابقائها فی النیة وکان الاصل ابقاءها فی اللفظ والنیة فلا حاجة فی ابقائها فی النیة الی شرط بل الحاجة الیه انما یکون فی حذفها من اللفظ ولذا قال وَ اِنَّمَا یَجُوْزُ حَذْفُهَا ولم یکتف بارجاع ضمیر الفاعل الی تقدیر اللام فیجوز^[۲۳۸] حذفها کما یجوز ذکرها اِذَا کَانَ المفعول له فِعْلًا احترازعما اذا کان عینا نحو جئتک للسمن لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعَلَّلِ بِہٖ ای اتحد فاعله وفاعل عامله احترازعما اذا کان فعلا لغیره نحو

حذف کرنا اور نیت میں اس کو باقی رکھنا" سے عبارت تھی حالانکہ (تعلیلات افعال ہیں) اصل لام کا لفظ اور نیت میں باقی رکھنا تھا تو لام کے نیت میں باقی رکھنے میں کسی چیز کی حاجت نہیں (کیونکہ اس کا نیت میں باقی رہنا تقاضائے اصل ہے اور جو چیز اپنی اصل پر ہوتی ہے وہ کسی شرط کی محتاج نہیں ہوتی البتہ لام کا لفظ سے حذف کرنا اصل کے خلاف ہے جس میں شرط عائد کرنی پڑے گی چنانچہ شارح نے کہا) بلکہ لام کے لفظ سے حذف کرنے میں شرط کی حاجت ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے کہا (اور لام کا حذف کرنا) اور (یجوز میں) فاعل کی ضمیر (مستتر) تقدیر لام کی طرف لوٹانے کے ساتھ اکتفاء نہ کیا (اور یوں نہ کہا وانما یجوز اور حذفہا ساتھ کہہ دیا تاکہ یہ وہم نہ ہو کہ ضمیر تقدیر کی طرف راجع ہے کہ یہ حذف لام کی شرط ہے نہ کہ تقدیر لام کی) تو لام کا حذف جائز ہے جیسا کہ اس کا ذکر جائز ہے (جبکہ ہو) مفعول لہ (فعل) یہ اس (چیز) سے (کہ جس پر لام داخل ہے) احتراز ہے جبکہ وہ (چیز) عین (قائم بذاتہ) ہو جیسے جئتک للسمن (فعل معلل بہ کے فاعل کیلئے) یعنی مفعول لہ اور اس کے عامل کا فاعل ایک ہو (یہ دوسری شرط ہے کہ مفعول لہ فعل ہونے کے ساتھ اس فاعل کا ہی فعل ہو جو معلل بہ فعل کا فاعل ہے) یہ اس مفعول لہ سے احتراز ہے

تقدیر لام کا مطلب یہ ہے کہ لفظاً حذف کر دیا جائے اور نیۃً یعنی نیت میں باقی رہے یعنی حذف فی اللفظ اور بقاء فی النیۃ کے مجموعہ سے تقدیر لام عبارت ہے حالانکہ حاصل یہ ہے کہ وہ لفظ اور نیۃ دونوں میں باقی ہو اور جب تقدیر ہوئی تو لفظاً ہوئی فی النیۃ نہیں ہوتی تو اس سے البقاء فی النیۃ خود بخود معلوم ہو گیا پس اس کے وجود کے لئے تو کسی قسم کی شرط کی ضرورت نہیں البتہ حذف من اللفظ کے لئے شرط کی ضرورت ہے اس لئے مصنف نے عبارت کو طول دیا پس اگر یجوز کہہ کر ارجاع ضمیر پر اکتفاء کیا جاتا تو یہ وہم ہو سکتا تھا کہ بقاء فی النیۃ کے لئے بھی کسی شرط کی ضرورت ہے کیونکہ ضمیر حذف فی اللفظ اور بقاء فی النیۃ دونوں کے مجموعہ کی طرف راجع ہوتی حالانکہ ایسا نہیں بلکہ شرط کی ضرورت لفظوں سے حذف کر دینے کی صورت میں پڑتی ہے ابقاء فی النیۃ میں نہیں کیونکہ ابقاء فی النیۃ اصل ہے اور اصل میں کسی شرط کی ضرورت نہیں ہوا کرتی پس عبارت یوں ہوگی وانما یجوز حذف اللام لفظاً اذا کان الخ اور اختصار کی صورت میں عبارت اس طرح ہو جاتی ہے وانما یجوز تقدیر اللام لفظاً والبقاؤ ہا فی النیۃ اذا کان الخ پس نیۃً بھی شرط کے ساتھ مشروط ہو جاتا لہذا مصنف نے وانما یجوز حذفہا کہا اور ضمیر فاعل کو تقدیر لام کی طرف لوٹانے پر اکتفاء نہیں کیا واللہ اعلم ۱۲

۲۳۸ قولہ فیجوز حذفہا الخ پس جس طرح ذکر لام جائز ہے حذف لام بھی جائز ہے بشرطیکہ مندرجہ ذیل دونوں شرطیں پائی جائیں ایک یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کے فاعل کا اثر ہو یعنی وہ فعل جس کی علت مفعول کے ساتھ بیان کی گئی ہے اس کا فاعل اور مفعول لہ کا فاعل دونوں ایک شئے ہوں دوسرے یہ کہ مفعول لہ فعل معلل بہ کا وجود میں مقارن ہو یعنی فعل معلل بہ کے وجود کا زمانہ اور مفعول لہ کا زمانہ دونوں متحد ہوں اب فوائد قیود ملاحظہ فرمایئے اذا کان فعلاً کی تفسیر اذا کان اثراً ہے پس فعلا یعنی اثراً کہنے سے وہ چیز خارج ہو گئی جو کہ اثر نہیں بلکہ عین یعنی موجود خارجی ہے جیسے جئتک للسمن کہ اس میں اگرچہ سمن بظاہر مجیئ کا باعث اور اس کی علت ہے مگر یہ کہ سمن قائم بذاتہ ہے قائم بالغیر یعنی فعل کا اثر نہیں جیسا کہ ضربتہ تادیباً میں تادیب فعل معلل بہ کا اثر اور نتیجہ ہے، اور سمن مجیئ کا نتیجہ نہیں لہذا مجیئ کے تحت داخل نہیں ہوگا پس ذکر لام ضروری ہے اور جس وقت لفاعل الفعل المعلل بہ کہا یعنی مفعول لہ اور اسکے عامل یعنی وہ فعل کہ جس کی علت اس اسم کے ساتھ لائی گئی ہے دونوں کا فاعل متحد ہو تو اس سے وہ شئے خارج ہو گئی جو کہ فعل معلل بہ کے فاعل کا اثر نہیں بلکہ غیر فاعل فعل معلل بہ کا اثر ہے یعنی دونوں کا فاعل متحد نہیں جیسے جئتک لمجیئک ایای اس لئے کہ یہاں مجیئ اول کا فاعل متکلم اور مجیئ ثانی کا مخاطب ہے پس دونوں کا فاعل متحد نہیں ہوا لہذا ذکر لام ضروری ہے بخلاف ضربتہ تادیباً کے کہ اس میں قیام ضرب اور تادیب دونوں کا فاعل متکلم ہے یعنی ضرب بھی متکلم سے سرزد ہوتی ہے اور ادب دینا بھی لہذا اس میں لام مقدر ہوگا اور جب مقارناً فی الوجود کہا تو اس سے وہ مفعول لہ خارج ہو جائیگا جو کہ فعل معلل بہ کے ساتھ زمانہ میں شریک نہیں جیسے اکرمتک الیوم لوعدی

جُنْتُكَ لِمَجِيئِكَ اِيَّاىَ وَمُقَارِنًا لَهٗ اى للفعل المذكور فِى الْوُجُوْدِ بان يتحد[۲۳۹] زمان وجودهما نحو ضربته تاديبًا اذ زمان الضرب والتاديب واحد اذ لا مغايرة بينهما الا بالاعتبار او يكون زمان وجود احدهما بعضًا من زمان وجود الآخر نحو قعدت عن الحرب جبنًا فان زمان الفعل اعنى القعود عن الحرب بعض زمان المفعول له اعنى الجبن ونحو شهدت الحرب ايقاعًا للصلح بين الفريقين فان زمان المفعول له اعنى ايقاع الصلح بعض زمان الفعل اعنى شهود الحرب واحترز بذلك القيد عما اذا لم يكن مقارنًا له فى الوجود نحو

جو کہ اپنے عامل کے فاعل کا فعل نہ ہو جیسے جئتک لمجیئک ایای (کہ مجئ اول متکلم کا اور مجئ ثانی مخاطب کا فعل ہے یعنی مفعول لمجیئک اور اس کے عامل جئتک کا فاعل ایک نہیں الگ الگ ہیں) ((اور)) (تیسری شرط یہ ہے کہ) ((اس کے لئے مقارن ہو)) یعنی (مفعول لہ) فعل مذکور کے لئے ((وجود میں)) ((مقارن ہو)) اس طرح کہ فعل اور مفعول لہ کے وجود کا زمانہ ایک ہو (اور اگر ایک نہ ہُوا تو حذف لام جائز نہ ہوگا بلکہ ذکر لام ضروری ہوگا جیسے خرجت الیوم لمخاصمتک زیدا امس۔ ہاں زمانہ کا ایک ہونا جواز حذف کی شرط ہے) ضربتہ تادیبا کیونکہ ضرب اور تادیب کا زمانہ ایک ہے (اور وہ زمانہ ماضی ہے) کیونکہ زمانۂ فعل اور زمانۂ مفعول لہ میں صرف اعتباری مغایرت ہے (کہ فعل کا زمانہ مفعول لہ کے زمانہ سے مقدم اعتبار کیا جاتا ہے اگرچہ فی الواقع اور فی الحقیقۃ دونوں کا زمانہ متحد ہے) یا اس طرح کہ فعل اور مفعول لہ میں سے ایک کے وجود کا زمانہ دوسرے کے وجود کے زمانہ کا ایک حصہ ہو جیسے قعدت عن الحرب جبنا (الجبن جیم کے پیش اور بائے موحدہ کی جزم اور پیش کے ساتھ اس میں دو لغتیں ہیں کیونکہ زمانۂ فعل یعنی قعود الحرب کا زمانہ مفعول لہ یعنی جبن کے زمانہ کا ایک حصہ ہے (مگر زمانۂ جبن زمانۂ قعود کو محیط ہے) اور جیسے شہدت الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین کہ مفعول لہ یعنی (فریقین کے درمیان) صلح کا ایقاع (صلح کرانا) زمانۂ فعل یعنی شہود حرب کا بعض ہے (شارح نے دو مثالیں اس لئے دیں کہ مثال اول میں مفعول لہ کا زمانہ فعل معلل بہ کے زمانہ کو محیط ہے اور دوسری مثال میں اس کے برعکس فعل معلل بہ کا زمانہ مفعول لہ کے زمانہ کو محیط ہے اھذا من افادات الفقیر ابی الانور محمد غلام سرور القادری الرضوی) اور مصنف نے اس (مقارنت کی) قید کے ساتھ (جو شرط ثالث ہے) اس مفعول لہ سے احتراز کیا ہے جو وجود میں فعل مذکور کے لئے مقارن نہ ہو جیسے اکرمتک الیوم لوعدی

بذلک امس (میں آج تیرا اکرام کروں گا کیونکہ کل میں نے اس کا وعدہ کیا تھا) اور یہ اس لئے خارج ہے زمانہ فعل معلل بہ یعنی اکرمت کا آج کا دن اور زمانہ مفعول لہ یعنی لوعدی کا کل گذشتہ ہی پس دونوں کا زمانہ متحد نہیں لہذا ذکر لام ضروری ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۳۹ قولہ بان یتحد الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فعل معلل بہ اور مفعول لہ کا اشتراک فی الزمان تین قسم پر ہے (۱) فعل اور مفعول لہ دونوں کا زمانہ ایک ہو جیسے ضربتہ تادیبا کہ اس میں ضرب اور تادیب دونوں کا زمانہ ایک ہے، اور دونوں کے درمیان حقیقت میں تغایر نہیں اگرچہ تغایر اعتباری موجود ہے یعنی یہ کہ زمان ضرب زمانہ تادیب پر مقدم ہے نیز فعل فاعل سے صادر ہوا ہے وہ باعتبار درد و تکلیف کے ضرب ہے اور باعتبار اس کے کہ اس سے اخلاق حسنہ پیدا ہوتے ہیں اس کا نام تادیب ہے مگر یہ فرق اعتباری ہے اس لئے قابل اعتراض نہیں (۲) فعل معلل بہ کا کل زمانہ مفعول لہ کے بعض زمانہ کے ساتھ متحد ہو یعنی اول کا زمانہ وجود دوسرے کے زمانہ وجود کا بعض اور جزء ہو بایں طور کہ ایک کا زمانہ وجود دوسرے کے زمانہ وجود کو شامل ہو جیسے قعدت عن الحرب جبنا کہ اس میں زمانہ فعل یعنی قعود عن الحرب زمان مفعول لہ یعنی جبن کا بعض ہے اس لئے کہ زمانہ جبن زمانہ قعود پر مقدم ہے اور قعود بعض زمانہ جبن میں ہوگا کیونکہ جبن کا بعض زمانہ قعود عن الحرب سے پہلے ہی گذر چکا ہے پس زمانہ جبن محیط ہے کہ اس نے قعود عن الحرب کا احاطہ کر رکھا ہے اور قعود عن الحرب محاط کہ یہ زمانہ جبن کے احاطہ میں آیا ہوا ہے پس زمانہ قعود عن الحرب زمانہ جبن کا جزء ہوا۔ (۳) اس کا عکس ہو یعنی مفعول لہ کا کل زمانہ فعل معلل بہ کے بعض زمانہ کے ساتھ متحد ہو یعنی دوسرے کا زمانہ وجود اول کے زمانہ وجود کا جزء ہو جیسے شہدت الحرب ایقاعا للصلح بین الفریقین کہ اس میں مفعول لہ یعنی ایقاع صلح کا کل زمانہ زمانہ فعل یعنی لڑائی میں حاضر ہونے کے زمانہ کا جزء ہے پس اتحاد زمان کی ان تینوں قسموں میں لام کو مقدر کیا جائیگا کیونکہ

۲۱/۲

اکرمتك اليوم لوعدی بذلك امس وانما[۲۴۰] اشترط هذه الشرائط لانه بهذه الشرائط يشبه المصدر فيتعلق بالفعل بلا واسطة تعلق المصدر به بخلاف ما اذا اختل شئ منها المفعول معه[۲۴۱] ای الذی فعل لمصاحبته بان يكون الفاعل مصاحبًا له فی صدور الفعل عنه او المفعول به فی وقوع الفعل عليه فقوله

بذلک امس (یہاں مفعول لہ وعدہ ہے اگرچہ اس کا اور فعل معلل بہ یعنی اکرام کا فاعل ایک ہے مگر مفعول لہ کا زمانہ اور فعل معلل بہ . . . . کا زمانہ ایک نہیں ہے اس لئے یہاں لام کا حذف جائز نہیں ہے) اور مصنف نے یہ شرائط صرف اس لئے عائد کئے ہیں کہ ان شرائط سے مفعول لہ مصدر (مفعول مطلق کے مشابہ ہو جاتا ہے (اور مفعول مطلق کو نصب دینے کے لئے کسی واسطہ کی حاجت نہیں ہوتی) لہٰذا مفعول لہ فعل کے ساتھ بلا واسطہ متعلق ہوتا ہے جس طرح کہ مصدر (مفعول مطلق بلا واسطہ) فعل سے متعلق ہوتا ہے اس کے برعکس کہ جب ان شرائط (ثلاثہ) میں سے کوئی شرط مختل (مفقود) ہو جائے ((مفعول معہ)) یعنی وہ کہ اس کی مصاحبت کے لئے کام کیا جائے (بعض نسخوں میں بمصاحبتہ یعنی لام کے بجائے باکے ساتھ ہے یعنی وہ کہ اس کی مصاحبت کے لئے کام کیا جائے المفعول میں لام موصولہ ہے اور مفعول اس کا صلہ بمعنی فُعِل اور جار مجرور محلا مرفوع نائب فاعل اور ضمیر مجرور موصول کی طرف راجع ہے اور بان یکون میں بالذی فعل کا بیان اور مصاحبتہ سے متعلق ہے) اس طرح کہ فاعل، اس سے (فاعل سے) فعل کے صادر ہونے یا مفعول بہ اس (مفعول بہ) پر فعل کے واقع ہونے میں مفعول معہ کا مصاحب ہو تو مصنف کا قول معہ (لزوم ظرفیت کی وجہ سے لفظا منصوب مگر

شرط موجود ہے اس کے بعد قول شارح واحترز بذلک القید کا مطلب گذشتہ نمبر میں گذر چکا واللہ اعلم ۱۲

۲۴۰ قولہ وانما اشترط الخ یہاں سے شارح تقدیر لام کے لئے ان شرائط کے اضافہ کی وجہ بیان فرمارہے ہیں جو درا صل ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ اسم کو نصب اس اعتبار سے دیا جاتا ہے کہ وہ فعل کا جزر ہو یا فعل سے کوئی علاقہ رکھتا ہو اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ مفعول لہٗ نہ فعل کا جز ہے اور نہ اس کا فعل سے کوئی علاقہ ہے اس کا جواب دیتے ہوئے شارح کہتے ہیں کہ یہ دو شرطیں اس وجہ سے لگائی گئی ہیں تاکہ مفعول لہٗ مفعول مطلق کے مشابہ ہو جائے پس جس طرح مفعول لہٗ کا تعلق بلا واسطہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے اسی طرح مفعول لہٗ کا تعلق بھی بلا واسطہ فعل کے ساتھ ہو جائے اور اس تعلق کی وجہ یہ ہے کہ مفعول مطلق میں بھی ان شرائط کا لحاظ ہے پس جب مفعول لہٗ مفعول مطلق کی طرح فعل سے متعلق ہو جائے گا تو فعل اپنے جز کو بلا واسطہ نصب دے گا بخلاف اس کے کہ جب ان شرطوں میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو اس تعلق میں خلل واقع ہو جائیگا پس فعل بھی بلا واسطہ مفعول لہٗ کو نصب نہیں دیگا واللہ اعلم

۲۴۱ قولہ المفعول معہ الخ مفعول معہٗ مفاعیل خمسہ میں سے پانچواں اور آخری مفعول ہے مفعول معہٗ اس اسم کو کہتے ہیں جس کی مصاحبت سے فعل بایں طور کیا گیا ہو کہ فاعل سے صدور فعل میں فاعل اس اسم کا مصاحب ہو یا اس کا مصاحب مفعول بہ پر وقوع فعل میں مفعول بہ ہو مطلب یہ ہے کہ مفعول معہ کا مصاحب عام ہے خواہ فعل کا فاعل ہو یا مفعول بہ مصاحبت بالفاعل کی مثال جیسے جئتُ وزیدًا اور مفعول بہ کی مثال جیسے کفاک وزیدًا درہم کہ دونوں امثلہ میں زید مفعول معہٗ ہے اس جگہ شارح کی

کی تفسیر ای الذی سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ المفعول میں الف لام بمعنی الذی ہے اور مفعول بمعنی فعل (ماضی مجہول) پس قول مصنف معہٗ فُعِل کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہوگا اور لفظ مفعول کی اسناد معہٗ کی طرف اس جگہ ایسی ہے جیسی کہ مفعول بہ، فیہ اور لہٗ میں جار مجرور کی طرف مفعول کی اسناد ہوتی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ مع معرب ہے اور ضمیر بہ، فیہ وغیرہ مبنی اور ان کا رفع محلی ہے اور مع کا لفظی ہوگا اس لئے اس کے بیان کی ضرورت پیش آئی پھر معہٗ کی ضمیر مجرور الف لام کی طرف راجع ہے جو کہ الذی کے معنی میں ہے اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب معہٗ فُعِل فعل مجہول کا مفعول مالم یسم فاعلہٗ ہے تو اس کو مرفوع ہونا چاہیے

یعنی المفعول معہٗ نہ کہ منصوب اس کا جواب شارح واعتراض نصبہ الخ سے دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس کے متعلق بعض نحاۃ نے اس امر کے جواز کے ساتھ عذر پیش کیا ہے کہ جب فعل کی اسناد لازم النصب کی طرف کی جائے تو اس کو منصوب ہی باقی رکھا جائے تاکہ اکثر احوال کے ساتھ اس کی موافقت ہو جائے مطلب یہ ہے کہ مع کا استعمال اکثر دو ہی طریقوں پر ہوتا ہے ظرفیۃ کی بنا پر یا حالیۃ کی بنا پر اور دونوں کو نصب لازم ہے پس اس استعمال اکثر کی موافقت پر اس کو جاری کرتے ہوئے منصوب ہی رکھیں گے مرفوع نہیں پڑھیں گے اور جن قرار نے قول باری تعالیٰ لقد تقطع بینکم میں بینکم کو بفتح النون پڑھا ہے وہ اسی اعتذار مذکور کی طرف گئے ہیں اور

معه مفعول مالم يسم فاعله اسند اليه المفعول كما اسند الى الجار والمجرور في المفعول به وفيه وله والضمير المجرور راجع الى اللام واعتذر عن نصبه بما جوزه بعض النحاة من اسناد الفعل الى لازم النصب وتركه منصوبا جاريا على ما هو عليه في الاكثر واليه ذهب في قوله تعالى لقد تقطع بينكم على قراءة النصب وفي بعض الحواشي ان هذا الرأي شريف جدا وقيل ^٢٤٢^ الوجه ان يجعل من قبيل ع وقد حيل بين العير والنزوان + فان مفعول ما لم يسم فاعله فيه الضمير الراجع الى مصدره اي حيل الحيلولة لان بين للزوم ظرفيته لا يقام مقام الفاعل فعلى هذا يكون معناه الذي فعل فعل بمصاحبته

مفعول مالم یسم فاعلہ (ہونے کی وجہ سے تقدیراً مرفوع) ہے معہ کی طرف (لفظ) المفعول کی اسناد کی گئی ہے جس طرح کہ المفعول بہ اور (المفعول) فیہ اور (المفعول) لہ میں (المفعول کی) جار و مجرور کی اسناد کی گئی ہے (کہ ان سب میں جار و مجرور نائب فاعل ہونے کی وجہ سے محل رفع میں ہیں) اور (ان سب میں) ضمیر مجرور (المفعول کے) لام کی طرف راجع ہے اور معہ (مفعول مالم یسم فاعلہ یعنی نائب فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہونے کے باوجود اس) کی نصب کا اس قاعدے کے ساتھ عذر بیان کیا گیا ہے جسے بعض نحویوں نے جائز (یعنی ثابت کیا ہے یعنی (یہ من بیانیہ کا معنی ہے) فعل کی ایسے امر کی طرف اسناد کہ جس کو (ظرفیت کی بنا پر) نصب لازم ہے اور اس کو (لفظاً مرفوع کرنے کی بجائے اسے اس کی حالت پر) منصوب چھوڑنا تاکہ وہ اس حالت پر جاری (اور باقی) رہے جس پر وہ ظرف اکثر استعمال میں ہے (اور وہ بنا بر ظرفیت نصب ہے) اور اسی قاعدے کو اللہ تعالیٰ کے قول لقد تقطع بینکم (نون کی) نصب کی قراءۃ کی بنا پر جاری کیا گیا ہے (اور اگر نون کو مرفوع پڑھا جائے کما فی قراءۃ تو یہ ہمارے مبحث سے خارج ہے) اور بعض حواشی میں ہے کہ یہ توجیہہ بہت ہی خوب ہے اور کہا گیا ہے کہ (اس میں) توجیہہ یہ ہے کہ اس کے قول معہ کو ع وقد حیل بین العیر والنزوان کے قبیل سے کیا جائے کہ (حیل کا) مفعول مالم یسم فاعلہ حیل میں وہ ضمیر ہے جو اس کے مصدر (ماخوذ از حیل) کی طرف راجع ہے یعنی حیل الحیلولۃ کیونکہ (اس قول میں لفظ) بین لزوم ظرفیت کی وجہ سے فاعل کے مقام پر نہیں کھڑا کیا جا سکتا پس اس توجیہ کی بنا پر المفعول معہ کا معنی ہوگا الذی فُعِلَ فِعْلُ بمصاحبتہ یعنی جس کی مصاحبت میں کام کیا جائے اس بنا پر

بعض حواشی میں اس کے متعلق یہ لکھا ہے کہ یہ رائے نہایت شریف عمدہ اور بہت زیادہ مقبول ہے شریف تو اس وجہ سے ہے کہ قول باری تعالیٰ

سے اس کی مطابقت ہوتی ہے اور جدًا اس وجہ سے کہ اس میں کسی قسم کا تکلف نہیں کرنا پڑتا پس معہ کو منصوب پڑھنا بہ نسبت مرفوع

پڑھنے کے زیادہ بہتر ہے واللہ اعلم

۲۴۲ قولہ وقیل الخ یہ لفظ معہ کے منصوب پڑھے جانے کی دوسری توجیہ ہے بعض نحاۃ کہتے ہیں کہ اس کو از قبیل ع وقد حیل بین العیر والنزوان۔ قرار دیا جائے کہ حیل کا مفعول مالم یسم فاعلہ اس میں ضمیر ہے جو فعل کے مصدر کی طرف راجع ہے ای حیل الحیلولۃ اس لئے کہ بین لزوم ظرفیۃ کی بنا پر فاعل کے قائم مقام نہیں ہو سکتا پس لامحالہ ضمیر مستتر ماننی پڑے گی پس ایسے ہی المفعول معہ میں مفعول مالم یسم فاعلہ کے لئے ضمیر مستتر مانی جائے جو فعل مصدر کی طرف راجع ہو ای فعل الفعل اور معہ کو بنا بر ظرفیت منصوب قرار دیا جائے پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ای الذی فُعِلَ فعلٌ مصاحبتہٗ اور یہ معنی اسی وقت ہوں گے جبکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیر مستتر کو قرار دیا جائے جو کہ مصدر کی طرف راجع ہو اور معہ کی ضمیر مجرور اس میں بھی موصول یعنی الذی ہی کی طرف لوٹائی جائے گی۔

فائدہ۔ اس مصرعہ کے بارے میں تحقیق یہ ہے کہ صخر بن عمر ایک سال سے ایک زخم کے باعث مریض تھا جو اس کو کسی جنگ میں لگا تھا تو اس کی عورت نے کہا کہ نہ تو یہ زندہ ہی ہے کہ کچھ امید رکھی جائے اور نہ مردہ کہ مرثیہ کہہ دیا جائے یہ سنکر صخر نے تلوار اٹھا کر اپنے قتل کا ارادہ کیا لیکن شدت ضعف کی وجہ سے اپنے قتل پر قادر نہ ہو سکا پس یہ شعر کہا اور اس میں اپنے قتل کے لئے استطاعت اور طاقت کی تمنا کی یہ پورا شعر اس طرح ہے شعر

اھمُّ بامر الحزم لو استطیعہٗ
وقد حیل بین العیر والنزوان

ہم کے معنی قصد و ارادہ کے ہیں باب نصر سے اور اس کا صلہ بار کے ساتھ آتا ہے اور امر خیر سے اپنا قتل مراد لے رہا ہے اور لو سے اظہار تمنا مقصود ہے حیل حیلولۃ سے اس کے معنی

علی ان یکون مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیرًا راجعًا الی مصدرہ والضمیر المجرور للموصول ھو مذکورٌ بعد الواو[۲۲۳] احترازعن المذکور بعد غیرہ کالفاء لمصاحبۃ معمول فعلٍ اللام متعلق بمذکوراے یکون ذکرہ بعد الواو لاجل مصاحبتہ معمول فعل وافادتہ ایاھا سواء کان ذٰلک المعمول فاعلاً نحو استوی الماء والخشبۃ او مفعولاً نحو کفاک وزیدا درھمٌ سواءٌ[۲۲۴] کان ذٰلک الفعل لفظًا ای لفظیًا کالمثالین المذکورین اَوْ مَعْنًی ای معنویًا نحو مالک وزیدًا

کہ (المفعول معہ کا) مفعول مالم یسم فاعلہ ضمیر ہو جو اس کے (اس) مصدر کی طرف راجع ہو (جو کہ فعل میں ہے) اور (معہ کی) ضمیر مجرور (المفعول کے لام) موصول کے لئے ہو (جو مذکور ہو واؤ کے بعد) (بعد الواو کی قید سے) اس مذکور سے احتراز ہے جو فاؤ ثم وحتی اور بائے موحدہ کی طرح کسی دوسرے (لفظ) کے بعد مذکور ہو (فعل کے معمول سے اس کی مصاحبت کیلئے) (مصنف کے قول لمصاحبتہ میں) لام (برائے تعلیل کقولک ضربتہ للتادیب) مذکور سے متعلق ہے یعنی مفعول معہ کا ذکر واؤ کے بعد ہو (مصاحبتہ میں مصدر اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے اور معمول فعلٍ مضاف ومضاف الیہ مل کر اس مصدر کے لئے مفعول بہ ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں ہے لمصاحبتہ معمولِ فعلٍ اس صورت میں مصدر اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل متروک ہے اور معنی بہر صورت یوں ہوگا) مفعول معہ کے فعل کے معمول کی مصاحبت کی وجہ سے (اور افادتہ ایاہا میں ضمیر مجرور متصل واؤ کی طرف اور ضمیر منصوب منفصل مصاحبت کی طرف راجع ہے یعنی) واؤ کے مصاحبت کا فائدہ دینے کی وجہ سے (یہ مصاحبت پر عطف ہے) خواہ (فعل کا معمول فاعل ہو جیسے استوی الماء والخشبۃ (اور خشبۃ وہ لکڑی ہے جس سے پانی کا کم یا زیادہ ہونا معلوم کرتے ہیں یہاں مفعول معہ خشبہ ہے جو فعل کے معمول یعنی الماء کے استواء میں مصاحب ہونے کی وجہ سے واؤ کے بعد مذکور ہے اور عبارت شارح میں کان مصدر کی تاویل میں ہے وتقدیرہ سواء کون ذٰلک المعمول فاعلا الخ) یا مفعول ہو جیسے کفاک وزیدا درھم (یہاں مفعول معہ زیدا ہے جو کفایت درہم میں فعل کے معمول ک ضمیر مخاطب کے مصاحب ہونے کی وجہ سے واؤ کے بعد مذکور ہے) خواہ وہ فعل (جو کہ مفعول معہ میں عامل ہے) (لفظ ہو) یعنی لفظی ہو دونوں مذکورہ مثالوں کی طرح ((یا معنی ہو)) یعنی معنوی ہو جیسے مالک وزیدا

دو چیزوں کے درمیان فاصل آجانے کے ہیں عیر بفتح العین حمار وحشی کو کہتے ہیں اور نزوان کے معنی ہیں جست لگانا (کودنا) ترجمہ شعر کا یہ ہے میں ایک امر عیر کا ارادہ رکھتا ہوں کاش کہ مجھ میں اس کو پورا کرنے کی طاقت پیدا ہو جائے اور حال یہ ہے کہ حمار وحشی اور اس کے کودنے کے درمیان حائل کھڑا کر دیا گیا ہے یعنی مجھ میں عدم استطاعۃ اس ارادہ کے پورا کرنے میں حائل کر دی گئی پھر یہ شعر ضرب المثل بن گیا اور ایسے مواقع پر بولا جانے لگا کہ کوئی شخص قوی ہو لیکن اس کو عجز لاحق ہو جانے کے باعث اپنے ارادہ پر دسترس حاصل نہ ہو سکے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۳ قولہ ھو مذکورٌ الخ یعنی مفعول معہ بوجہ مصاحبت معمول فعل کے واو بمعنی مع کے بعد مذکور ہوتا ہے پس اس جگہ بعد الواو کی قید سے اس مذکور سے احتراز ہو گیا جو غیر واو کے بعد مذکور ہو مثلاً فا ریا اس کے مثل کے بعد جیسے مثلاً لفظ مع کے بعد جیسے جئتُ مع زید پس اس صورت میں زید مفعول معہ نہیں ہوگا کیونکہ اسم زید واو بمعنے مع کے بعد مذکور نہیں لمصاحبتہ میں لام جارہ مذکورٌ کے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے ای یکون ذکرہ الخ یعنی مفعول معہ کا ذکر واو کے بعد بوجہ مصاحبت معمول فعل اور اس واو کے مصاحبۃ کا فائدہ دینے کے لئے ہونا چاہئے پھر اس میں تعمیم ہے کہ معمول فعل خواہ فاعل ہو جیسے استوی الماء والخشبۃ کہ اس میں الماء فاعل فعل کا معمول ہے اور وہ واو اس کی مصاحبۃ کا فائدہ دے رہا ہے یعنی پانی لکڑی کے ساتھ بلندی میں برابر ہو گیا یا وہ معمول مفعول ہو جیسے کفاک وزیدا درہمٌ کہ اس میں کاف مفعول بہ ہے اور زیدًا میں واو اس کی مصاحبت کا فائدہ دے رہا ہے یعنی دکافی ہے تجھ کو زید کے ساتھ ایک درہم) واللہ اعلم ۱۲

۲۲۴ قولہ وسواءٌ کان الخ اس سے فعل کی عمومیت بیان کرنا مقصود ہے اور مزید اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً اور معنیً کان کی خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہیں پھر لفظیًا سے صحت حمل کی طرف اشارہ ہے تاکہ خبر کان کا حمل اسم کان پر بحذف یا نسبۃ صحیح ہو جائے یا بالفظ بمعنی ملفوظٌ ہے اسی پر معنیً کو بھی قیاس کرنا چاہئے پس کہتے ہیں کہ جس طرح معمول میں تعمیم ہے کہ وہ فاعل ہو یا معمول اسی طرح فعل فاعل میں بھی تعمیم ہے عام ازیں کہ وہ لفظی ہو جیسے دونوں

ای ماتصنع والمراد[۲۴۵] بمصاحبته لمعمول الفعل مشارکته له فی ذلك الفعل فی زمان
واحدٍ نحو سرت وزیدًا او مکانٍ واحد نحو لو ترکت الناقة وفصیلها لرضعتها
فلا ینتقض بالمذکور بعد الواو العاطفة نحو جاءنی زید وعمرو فانها لا تدل
الا علی المشارکة فی اصل الفعل دون المصاحبة واعلم[۲۴۶] ان مذهب جمهور النحاة

یعنی ماتصنع (وزیدا) اور مفعول معہ کی فعل کے معمول کے ساتھ مصاحبت سے مراد مفعول معہ کا فعل کے معمول کے ساتھ اس فعل میں ایک وقت میں شریک ہونا ہے جیسے سرت وزیدا (کہ اس میں مفعول معہ متکلم کا جو کہ فاعل ہے فعل میں یعنی سیر میں وقت واحد میں شریک ہے یعنی جس وقت فاعل سے سیر واقع ہوئی ہے اسی وقت مفعول معہ سے ہوئی اور اس کے برعکس جب مفعول معہ سے ہوئی ہے اس وقت فاعل سے ہوئی ہے) یا ایک جگہ میں (شریک ہونا ہے) جیسے لو تُرِکَتْ (مبنی للمفعول) الناقة وفصیلها لرضعتها) یعنی اگر اونٹنی اپنے بچے کے ہمراہ ایک جگہ میں چھوڑ دی جاتی تو وہ اپنے بچے کو دودھ پلا لیتی اس میں مفعول معہ یعنی فصیلہ فعل کے معمول یعنی ناقہ کے ساتھ فعل یعنی ترک میں شریک ہے شرکت فی المکان شرکت فی الزمان کو مستلزم ہے مگر برعکس نہیں) پس (مفعول معہ کی تعریف) مذکور بعد الواو العاطفة سے (جو کہ جمع مطلق کے لئے ہوتی ہے بلا اشتراک ایک زمان یا ایک مکان) منقوض نہ ہوگی جیسے جاءنی زید وعمرو کیونکہ (اس مثال میں) واو (معطوف و معطوف علیہ کے) صرف اصل فعل (یعنی مجیئت) میں باہمی شرکت پر دلالت کرتی ہے نہ کہ مصاحبت پر اور معلوم ہونا چاہئے کہ جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہ میں عامل (ناصب) فعل ہے (جو

مذکورہ بالا مثالوں میں یا معنوی ہو جیسے مالک وزیدًا کہ مالک اگرچہ فعل نہیں ہے مگر اس سے ایک فعل ضرور سمجھ میں آتا ہے یعنی تصنع ای ما تصنع وزیدًا (تو زید کے ساتھ کیا کر رہا ہے) واللہ اعلم

۲۴۵ قولہ والمراد الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر فلا ینتقض الخ سے شارح نے خود بیان کر دی ہے کہتے ہیں کہ معمول فعل سے مفعول معہٗ کے مصاحب ہونے سے مراد یہ ہے کہ مفعول معہٗ معمول فعل کے ساتھ زمانہ واحد میں شریک ہو یعنی کسی ایک کا زمانہ آخر سے علیحدہ نہ ہو سکے جیسے سرتُ وزیدًا کہ اس میں متکلم یعنی معمول فعل اور زید مفعول معہٗ کی سیر کا زمانہ ایک ہے یا اگر دونوں زمان میں مشارک نہ ہوں تو مکان واحد میں مشارکۃ ہونی چاہئے جیسے لو ترکت النّاقة وفصیلُتَها لرضعتہَا (اگر اونٹنی اپنے بچہ کے ساتھ چھوڑ دی جاتی تو اونٹنی بچہ کو دودھ پلا دیتی) پس اس مثال میں مکان واحد ہے۔

فائدہ ـ جس طرح مثال اول میں دونوں کا زمانہ ایک ہے اسی طرح مکان بھی واحد ہے اس لئے کہ مثلاً جب زید اور عمرو دونوں ساتھ چلیں گے تو لا محالہ دونوں کا مکان بھی ایک ہوگا یہ نہیں ہو سکتا کہ ایک جائے دہلی کو اور دوسرا جائے لاہور کو تو کہہ دیا جائے سار زیدٌ وعمرٌا کہ زید عمرو کے ساتھ چلا علی ہذا القیاس مثال ثانی میں جہاں مکان واحد پایا جاتا ہے وہیں ایک زمانہ بھی دونوں میں موجود ہے کیونکہ دونوں کا ایک جگہ میں ہونا ایک زمانہ میں ہونے کو مستلزم ہے مگر شارح نے جو علیحدہ امثلہ بیان کی ہیں وہ قصد کے اعتبار سے ہیں یعنی مثال اول میں زمان واحد مقصود ہے مکان نہیں اور ثانی میں مکان واحد مدنظر ہے زمان نہیں ۱۲ پس جب مذکورہ بالا تفصیل مراد ہوئی تو اب تعریف مفعول معہٗ پر یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ واو عاطفہ کے بعد جو اسم مذکور ہوتا ہے وہ بھی تو مصاحبت کا فائدہ دیتا ہے جیسے جاءنی زیدٌ وعمرٌو میرے پاس زید اور عمرو آئے یعنی دونوں ساتھ آئے پس عدم ورود نقض کی وجہ یہ ہے کہ واو عاطفہ اصل فعل میں مشارکۃ پر دلالت کرتا ہے مصاحبۃ پر نہیں اس لئے کہ جاءنی زیدٌ و عمرٌو کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ دونوں زمان واحد میں آئے ہوں اس لئے کہ ان دونوں کا اجتماع فی المجیئ مراد ہے خواہ آگے پیچھے ہی کیوں نہ ہو لہٰذا یہ اعتراض غلط ہے واللہ اعلم

۲۴۶ قولہ واعلم ان الخ اس سے اس امر کی تحقیق مقصود ہے کہ مفعول معہٗ میں عامل کون ہے اس میں بعض نحاۃ مثلاً شیخ عبد القاہر جرجانی کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہٗ میں واو عامل ہے یعنی واو کی وجہ سے مفعول معہٗ منصوب ہوتا ہے اس پر رد کرتے ہوئے شارح کہتے ہیں کہ جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ مفعول معہٗ میں عامل فعل یا معنی فعل ہیں اور واو بمعنی مع صرف ایک واسطہ ہے اور واو کو مع کی جگہ میں اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ واو مع سے اخصر اور اوجز ہے اب رہی یہ بات کہ واو کی کیا خصوصیت

ان العامل فی المفعول معہ الفعل او معناہ بتوسط الواو التی بمعنی مع و انما وضعوا الواو موضع مع لکونھا اخصر و اصلھا واو العطف التی فیھا معنی الجمع فناسب معنی المعیۃ فَاِنْ کَانَ ای وجد اَلْفِعْلُ ای مایدل علی الحدث فیعم الفعل و اسمی الفاعل و المفعول و الصفۃ المشبھۃ و غیرھا لَفْظاً وَّجَازَ ای لم یجب اَلْعَطْفُ ولم یمتنع فلا ینتقض بمثل ضربت زیدًا و عمرًا لوجوب العطف فیہ فَالْوَجْھَانِ ای العطف و النصب علی المفعولیۃ جائزان نحو

اس سے مقدم ہے خواہ وہ لازم ہو یا متعدی یہ ملفوظ میں ہے) یا اس (فعل) کا معنی (جیسا کہ مالک و زیدا میں ہے) اس واو کے توسط سے جو کہ مع کے معنی میں ہے (یعنی واؤ عامل و معمول کے درمیان واسطہ ہوتی ہے جیسا کہ حرف استثناء دونوں میں واسطہ ہوتا ہے مگر عبدالقاہر جرجانی کا مذہب یہ ہے کہ واو ہی عامل ہے کیونکہ یہاں واو مصاحبت و مشارکت کے لئے ہے تو اس نے مصاحبت و مشارکت کا حکم لے لیا ہے یعنی عمل اور عمل سے نصب کا عمل مراد ہے اور زجاج نحوی کہتے ہیں مفعول معہ فعل مضمر سے منصوب ہے جس پر فعل سابق دلالت کرتا ہے اور واؤ اس فعل مضمر کے قائم مقام ہو کر اس کا فائدہ دے رہی ہے جیسے استوی الماء و صاحبُ الخشبۃ اور اخفش کہتے ہیں مفعول معہ کی نصب ظرف کی نصب ہے کیونکہ اس پر داخل ہونے والا واو مع کے قائمقام ہے اور مع ظرف ہے فقیر محمد غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ یہ سب تکلفات ہیں مذہب جمہور بلا تکلف درست ہے) اور نحویوں نے واؤ کو مع کی جگہ واؤ کے (مع کی نسبت) زیادہ مختصر ہونے کی وجہ سے رکھا ہے اور واو (جو کہ مع کی جگہ ہے) کی اصل واؤ عطف ہے جس میں جمع کا معنی ہے پس (اس کیلئے) معیت کا معنی مناسب ہوا ((پھر اگر ہو)) یعنی پایا جائے ((فعل)) یعنی جو حدث پر دلالت کرے پس یہ فعل اور اسم فاعل و اسم مفعول و صفت مشبہ و غیرھا کو شامل ہوگا ((لفظا اور جائز ہو)) یعنی واجب نہ ہو ((عطف)) اور نہ ناجائز ہو (یعنی یہاں پر جواز امکان خاص کے معنی میں ہے یعنی وجوب و امتناع کا طرفین سے سلب مراد ہے امکان عام مراد نہیں جو احد الطرفین سے سلب ضرورت کا نام ہے) پس ضربت زیدا و عمرا سے نقض وارد نہ ہوگا (یہ کلام منقوض نہ ہوگا) کیونکہ (بہ قرینہ معطوف علیہ) اس مثال میں عطف واجب ہے (کیونکہ ضرب کے اندر مکان واحد یا زمان واحد میں معیت اور مصاحبت مشکل ہے لہذا واؤ مع کے معنی میں نہیں عطف کیلئے ہے ((تو دو طریقے ہیں)) (یہ شرط مذکور فان کان کا جواب ہے) یعنی عطف (واؤ کو عاطفہ قرار دینا اور اس کے مابعد کو معطوف اور ماقبل کو معطوف علیہ متصور کرنا کیونکہ واو میں اصل عطف ہے) اور مفعولیت کی بنا پر نصب دونوں جائز ہیں (نصب سے مراد یہ ہے کہ واو کا مابعد فعل کے معمول کا مصاحب اور مفعول معہ ہو لیکن عطف کو ترجیح ہے کہ یہی اصل ہے اور عمل بالاصل اولی ہے) ((جیسے

ہے دوسرا کوئی اور حرف اس کے لئے وضع کر لیا جاتا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ واو کی اصل عطف ہے اور عطف میں جمعیۃ کے معنے پائے جاتے ہیں اور ظاہر ہے کہ مصاحبۃ اور جمعیۃ میں اک گونہ مناسبت ہے اس لئے کہ مصاحبۃ کو جمعیۃ لازم ہے پس واو کو مع کی جگہ مقرر کر لیا گیا واللہ اعلم ۱۲

۲۴۷ قولہ فان کان الخ پس اگر فعل لفظی ہو اور واو کے مابعد کا عطف واو کے ماقبل پر جائز ہو تو مفعول معہ میں عطف اور بنا بر مفعولیت کے نصب دونوں جائز ہیں جیسے جئتُ انا و زیدٌ پس اس میں عطف تو اس لئے جائز ہے کہ ضمیر متصل کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لائی گئی ہے اس لئے واو کے مابعد کا ماقبل پر عطف ہو سکتا ہے اور بنا بر عطف کے زید کو مرفوع پڑھیں گے اور زید چونکہ مفعول معہ ہے اس لئے اس کو نصب دینا بھی جائز ہے جیسے جئتُ انا و زیدًا پس اس صورت میں عطف نہیں ہوگا اب جاننا چاہئے کہ کان کی تفسیر وجد کے ساتھ کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کان اس جگہ تامہ ہے اس کو خبر کی ضرورت نہیں اور لفظاً بمعنے ملفوظا ہو کر حالیۃ یا تمیز کی بنا پر منصوب ہے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کان تامہ نہ ہو ناقصہ ہو اور لفظاً بمعنے ملفوظا کر کے اس کی خبر بنایا جائے تاکہ حمل صحیح ہو جائے اور ای مایدل علی الحدث کہہ کر شارح نے سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ جواز وجہین جس طرح اس مفعول معہ میں ہے جو فعل کے ساتھ واقع ہو اسی طرح اس مفعول معہ میں بھی دونوں وجہیں جائز ہیں جو شبہ فعل یعنی اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ کے ساتھ ذکر کیا جائے پس فعل کے ہی ساتھ تخصیص کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ فعل سے مراد وہ فعل ہے جو معنی حدثی پر

جِئْتُ اَنَا وَ زَیْدٌ بالرفع علی العطف وَ زَیْدًا بالنصب علی المفعولیۃ وَ اِلَّا ای وان لم یجز العطف بل یمتنع تَعَیَّنَ النَّصْبُ مِثْلُ جِئْتُ وَ زَیْدًا فان العطف فیہ ممتنع لعدم الفاصلۃ لا بتاکید المتصل بالمنفصل ولا بغیرہ وَاِنْ کَانَ الفعل

جئت انا وزید (زید کے) (رفع کے ساتھ عطف کی بنا پر (یعنی ضمیر مرفوع منفصل پہ زید کا عطف ہوا اور یہ انا ضمیر منفصل مرفوع ت ضمیر بارز متصل مرفوع کی تاکید ہے) ((اور زیدًا)) بنا بر مفعولیت نصب کے ساتھ (کہ فعل کے معمول کے ساتھ زمان واحد میں مصاحب ہونے کی وجہ سے زید امفعول معہ ہو) ((ورنہ)) یعنی اگر (واو کے مابعد کا ماقبل پر) عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو ((تو نصب متعین ہوگی)) (یعنی واو کے مابعد کی نصب متعین ہوگی بنا براں کہ وہ مفعول معہ ہے کوئی دوسری صورت نہیں یہ ابن حاجب کا مذہب ہے مگر جمہور کے نزدیک یہاں نصب مختار ہے واجب نہیں اور ہو سکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک تعین نصب سے تعین استحسانی مراد ہو فلا اختلاف) ((جیسے جئت وزیدا)) کہ اس میں عطف ممتنع ہے (یعنی ناجائز ہے اور توجیہہ مذکور کی بنا پر امتناع سے قباحت مع الجواز مراد ہوگی معطوف و معطوف علیہ کے درمیان) عدم فاصلہ کی وجہ سے (عطف قبیح ہے) نہ تو متصل کی منفصل سے (تاکید کا فاصلہ ہے) اور نہ (ظرف وغیرہ ایسے) اس کے غیر کے ساتھ (کوئی فاصلہ ہے) ((اور اگر ہو)) فعل

دلالت کرے یعنی فعل لغوی پس اس میں فعل اصطلاحی ۔ اسم فاعل ۔ اسم مفعول اور صفۃ مشبہ وغیرہ سب پیدا خل ہو جائیں گے اس لئے کہ معنی حدثی سب میں پائے جاتے ہیں لہذا اعتراض کی کوئی وجہ نہیں اور ای لم یجب العطف ولم یمتنع سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جواز بمعنے الامکان الخاص ہے یعنی وجوب اور امتناع دونوں سے سلب ضرورت ہو کہ عطف جائز ہو لیکن نہ واجب ہو اور نہ ممتنع پس اگر واجب یا ممتنع ہوگا تو اس میں مذکورہ بالا دونوں وجہیں جائز نہیں ہوں گی جیسے ضربت زیدًا وعمرًا کہ اس میں عطف واجب ہے اس لئے عمرًا کو مرفوع نہیں پڑھ سکتے منصوب پر معطوف ہونے کے باعث منصوب ہی پڑھیں گے ۔ اور جیسے جئتُ وزیدًا کہ اس میں عطف ممتنع ہے اس لئے کہ ضمیر متصل پر عطف جائز نہیں ہوا کرتا لہذا اس میں بھی صرف ایک وجہ یعنی نصب بنا

بر مفعولیت ہے جائز ہے اور بنا بر عطف رفع نہیں پڑھ سکتے ۔

فائدہ ۔ اگر جواز کی تفسیر امکان خاص کے ساتھ نہ کی جاتی تو امکان عام مقید بجانب الوجود مراد ہوتا یعنی حکم کی جانب مخالف سے سلب ضرورت ہو اور جانب موافق ضروری ہو یا نہ ہو تو اس صورت میں وجوب عطف بھی اس میں داخل ہو جاتا کیونکہ یہ جانب موافق ہے اور امتناع عطف خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ جانب مخالف ہے ۔ پس ضربتُ زیدًا وعمرًا کو لے کر معترض اعتراض کر سکتا ہے کہ اس میں صرف ایک ہی وجہ جائز ہے دونوں وجہوں کا جواز ممکن نہیں لہذا ضابطہ مذکورہ غلط ہے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۸ قولہ والا ای وان لم یجز الخ یہ جواز عطف سے استثناء ہے اور مطلب یہ ہے کہ اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہوگا جیسے جئتُ وزیدًا اسلئے کہ اس میں عطف فاصلہ نہ ہونے کی وجہ سے جائز نہیں یعنی نہ تو ضمیر متصل اور اسکے درمیان ضمیر منفصل سے فاصلہ ہے اور نہ ظرف وغیرہ سے اب رہی یہ بات کہ شارح نے بل یمتنع کیوں کہا تو اس سے اس اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے کہ لم یجز میں جواز سے مراد امکان عام مقید بجانب العدم ہے یعنی حکم کی جانب موافق سے سلب ضرورت پس عطف کا وجود ضروری نہیں عام ازیں کہ عطف ممتنع ہو یا جائز پس لم یجز کے معنے یہ ہوئے کہ اگر عطف ضروری نہ ہو تو نصب متعین ہوگا پس یہ ضابطہ جئتُ انا وزیدًا سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں وجود عطف ضروری نہیں بلکہ اختیاری ہے کریں یا نہ کریں لہذا یہ ضابطہ غلط ہے پس شارح نے بل یمتنع کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ عدم عطف ضروری ہے یعنی عطف ممتنع ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں اس لئے کہ جئتُ انا وزیدًا اس سے خارج ہو جائے گا ۔ حاصل یہ ہوا کہ ہم کو تسلیم نہیں کہ جواز سے مراد امکان عام مقید بجانب العدم ہے اس لئے کہ لفظ الا سے امکان خاص کی نفی ہے جیسا کہ گذرا کہ جواز سے مراد امکان خاص تھا امکان عام نہیں اور امکان خاص کی نفی میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ جانب مخالف کا ثبوت ضروری ہو یعنی عطف ممتنع ہو دوسرے یہ یہ کہ جانب موافق کا اثبات ضروری ہو یعنی عطف واجب ہو پس اگر اس نفی سے وجوب عطف مراد لیتے ہیں تو جزا شرط پر مرتب نہیں ہوتی اس لئے کہ جزا تعین النصب ہے اور جب عطف واجب ہوگا تو نصب متعین نہ ہوگا بلکہ واجب ہوگا پس لامحالہ کہنا پڑیگا کہ لفظ الا سے جو عدم جواز مفہوم ہوتا ہے اس سے مراد امتناع ہے تاکہ مذکورہ بالا اعتراض لازم نہ آئے واللہ اعلم ۱۲

۲۲۹ قولہ وان کان الخ اور اگر

مَعْنىً ای امراً معنویاً مستنبطاً من اللفظ وَجَازَ ای لم یمتنع الْعَطْفُ تَعَيَّنَ الْعَطْفُ حیث لایحمل علی عمل العامل المعنوی بلاحاجۃٍ مع جواز وجہٍ آخر و هو العطف نَحْوُ مَا لِزَيْدٍ وَعَمْرٍو وَ اِلَّا ای وان لم یجز العطف بل امتنع تَعَيَّنَ النَّصْبُ حیث لاوجہ سواہ مِثْلُ مَالَكَ وَزَيْدًا وَمَا شَانُكَ وَعَمْرًا فانہ امتنع العطف فیهما لان العطف علی الضمیر المجرور بلا اعادۃ الجار غیر جائز و لم یجز عطف عمراً علی الشان اذ السوال عن شانهما لاعن شان احدهما ونفس

((معنی)) یعنی امر معنوی مستنبط از لفظ (یعنی لفظ کی تصریح یا تقدیر کے بغیر اور فعل معنوی مستنبط از لفظ (یعنی لفظ کی تصریح یا تقدیر کے بغیر اور فعل معنوی مستنبط من اللفظ کی دو قسمیں ہیں ایک تو وہ لفظوں میں فعل عامل کا پتہ دینے والی چیز قوی ہو جیسے مالک و زیدا کیونکہ جار و مجرور فعل کے متعلق ہوتے ہیں لہذا یہاں تصنع فعل مستنبط ہوتا ہے یا فعل کے معنی کے ساتھ متعلق ہوتے ہیں جیسے ما شانک کیونکہ ما شانک فعلک وصنعتک کے معنی میں ہے اس لئے کہ یہ ما مصدریہ ہے اور مصدر میں فعل کا معنی ہے اور دوسرا وہ کہ فعل عامل کا پتہ دینے والی چیز ضعیف ہو جیسے ما انت و زید کہ یہاں جار مجرور ہیں نہیں جو متعلق یعنی فعل یا فعل کے معنی کا تقاضہ کریں اس میں ما استفہامیہ ہے جو فعل یا فعل کے معنی پر دلالت کرنے میں ضعیف ہے کما فی الرضی) ((اور جائز ہو)) یعنی ممتنع نہ ہو ((عطف تو عطف متعین ہوگا)) کیونکہ صورت دیگر جو کہ عطف ہے کے جواز کے ہمراہ بلا ضرورت کلام کو عامل معنوی پر محمول نہ کیا جائے گا ((جیسے مالزید وعمرو ورنہ)) یعنی اگر عطف ناجائز ہو بلکہ ممتنع ہو ((تو نصب متعین ہوگی)) کیونکہ نصب کے سوا کوئی صورت نہیں (کہ جب اقوی یعنی عطف کے ساتھ عمل متعذر ہوا تو عمل بالادنی یعنی نصب کے ساتھ عمل کافی ہے) ((جیسے مالک و زیدا و ماشانک وعمروا)) پس ان دونوں میں عطف ناجائز ہے کیونکہ (صورت اولی میں) جار کے اعادہ کے بغیر ضمیر مجرور پر عطف جائز نہیں اور عمروا کا عطف شان پر جائز نہیں کیونکہ سوال دونوں کے حال معلوم کرنے سے ہے دو میں ایک کے حال اور دوسرے کی ذات سے

فعل معنوی یعنی ایسا امر ہو کہ جو لفظ سے مستنبط ہوتا ہے اور عطف جائز ہو یعنی ممتنع نہ ہو تو عطف متعین ہوگا کیونکہ کلام کو عامل معنوی کے عمل پر بلا حاجۃ محمول نہیں کیا جائیگا جبکہ دوسری وجہ بھی اس میں جائز ہے یعنی عطف مطلب یہ ہے کہ عامل معنوی پر کلام کو محمول کرنے کی کوئی خاص ضرورت داعی نہ ہو اور عطف بھی ہو سکتا ہو تو عطف متعین ہوگا جیسے لزید وعمرو کہ اس میں اگرچہ عامل معنوی یعنی فعل نکل سکتا ہے جیسا کہ مالک و زیدا میں نکالا گیا تھا اور اس عامل معنوی کے باعث عمرو کو عمرا بھی پڑھ سکتے ہیں واو کو مع کے معنے میں لے کر لیکن یہ امر خفی ہے اور کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی ضرورت نہیں اور عطف امر ظاہر ہے پس یہ نہ ہوگا کہ امر ظاہر کو چھوڑ کر امر ضعیف خفی کو اختیار کریں لہذا عطف متعین ہوگا۔ اس جگہ شارح نے معنیً کی تفسیر ای امراً معنویا الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔ سوال یہ ہے کہ بقول شارح کان تامہ ہے بمعنی وجد اور فعل اس کا فاعل ہے جو کہ ذوالحال ہے اور معنیً حال اور حال اپنے ذوالحال پر محمول ہوا کرتا ہے لیکن اس جگہ حمل صحیح نہیں اس لئے کہ معنیً مصدر ہے وہ اپنے افراد پر ہی محمول ہو سکتا ہے اور فعل اس کے افراد میں سے نہیں لہذا حمل کیسے صحیح ہوگا جواب یہ ہے کہ معنیً اپنے موصوف محذوف یعنی امراً کے اعتبار سے حال ہے اور معنیً اس کی صفت ہے پھر چونکہ صفت بھی اپنے موصوف پر محمول ہوا کرتی ہے لہذا معنیً معنویاً کے معنی میں ہے اور مستنبطاً معنویاً کا عطف تفسیری ہے اور جاز کے بعد ای لم یمتنع سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہاں جواز بمعنی امکان عام ہے مقید بجانب الوجود ہے یعنی عدم عطف ضروری نہیں وجود ضروری ہو یا نہ ہو یعنی خواہ عطف واجب ہو یا جائز ہو ممتنع نہ ہونا چاہئے واللہ اعلم ۱۲

۲۵۰ قولہ والا ای وان لم یجز الخ اور اگر عطف جائز نہ ہو بلکہ ممتنع ہو تو نصب متعین ہوگا کیوں کہ اس کے سوا اور کوئی وجہ ہی نہیں جو اختیار کی جا سکے جیسے مالک و زیداً و ما شانک و عمراً کہ ان دونوں مثالوں میں عطف ممتنع ہے اس لئے کہ ضمیر مجرور پر بغیر اعادہ جار کے عطف جائز نہیں اور اس جگہ اعادہ جار ہے نہیں اسی طرح عمراً کا عطف شان پر درست نہیں اس لئے کہ اس وقت خلاف مقصود لازم آئے گا کیونکہ مقصود دونوں کی شان سے سوال کرنا ہے نہ کہ ایک کی شان اور دوسرے کی ذات سے کیونکہ صورت عطف میں ترجمہ یہ ہوگا کیا ہے تیری شان اور عمرو کی ذات یعنی اس کا نفس اور یہ خلاف مقصود ہے لہذا النصب متعین ہوگا واللہ اعلم ۱۲

الآخر وانما[۲۵۱] حکمنا بمعنویة الفعل فی هذه الامثلة لان المعنی ما تصنع وما یماثله فمعنی ماشانك وزیدًا ما تصنع وزیدًا ومعنی مالك وزیدًا ما تصنع وزیدًا ومعنی مالزید وعمرو ما یصنع زیدٌ وعمرو والحال[۲۵۲] لما فرغ من المفاعیل شرع فی الملحقات بها وهو ما یبین هیئة الفاعل او المفعول به ای من حیث هو فاعل او مفعول به کما هو الظ فبذکر الهیأة یخرج ما یبین الذات کالتمیز وباضافتها الی الفاعل او المفعول به یخرج ما یبین هیأة غیر الفاعل او المفعول به کصفة المبتدأ نحو زید العالم اخوك و بقید الحیثیة تخرج صفة الفاعل والمفعول فانها تدل علی هیأة الفاعل

سوال نہیں ہے اور ہم نے ان مثالوں میں (جو کہ تعین عطف یا تعین نصب کے بارے میں دی گئی ہیں) فعل کے معنوی ہونے کا حکم دیا (کیونکہ معنی ما تصنع ہے) اور جو (معنی) اس کے مثل ہو پس ماشانک وزیدا کا معنی ما تصنع وزیدا ہے اور مالک وزیدا کا معنی ما تصنع وزیدا اور مالزید وعمرو کا معنی مایصنع زید وعمرو ہے (کیونکہ یہاں پر مجرور اسم ظاہر ہے اور اسم ظاہر غائب ہی ہوتا ہے لہٰذا اس کی تفسیر بھی اسی طرح صیغۂ غائب سے ہوگی) ((اور حال)) جبکہ مصنف مفاعیل (خمسہ) سے فارغ ہوئے تو ملحقات بالمفاعیل (کے بیان) میں شروع ہوئے اور حال ((وہ ہوتا ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی حالت کو بیان کرے)) اس حیثیت سے کہ وہ فاعل ہے (اور اس سے فعل صادر ہوتا ہے) یا مفعول بہ ہے (اس پر فعل واقع ہوتا ہے) جیسا کہ یہی ظاہر ہے تو (مصنف کا قول ما جنس ہے جو معرّف اور غیر معرف کو شامل ہے اور) ہیئت کے ذکر سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو (حالت کی بجائے کسی چیز کی) ذات کو بیان کرے جیسا کہ تمیز ہے (کہ یہ مبیّن ہے مگر ذات کی، صفت کی نہیں خواہ ذات مذکور ہو جیسے رطل زیتا یا مقدر جیسے طاب زید نفسا) اور ہیئت کی فاعل یا مفعول بہ کی طرف اضافت سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو فاعل یا مفعول بہ کے علاوہ کسی اور چیز کی حالت بیان کرے جیسا کہ مبتدا کی صفت ہے جیسے زید العالم اخوک اور حیثیت کی قید سے فاعل اور مفعول بہ کی صفت خارج ہو جائے گی کہ صفت فاعل اور مفعول بہ کی حالت پر مطلقاً دلالت کرتی ہے (خواہ فاعل

۲۵۱ قولہ وانما حکمنا الخ یہاں سے امثلہ مذکورہ میں فعل کے معنوی ہونے کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے ان امثلہ میں معنویۃ فعل کا اس لئے حکم کیا ہے کہ ان کے معنے ما تصنع کے ہیں یا جو اس کے مماثل ہو مثلاً ملابس وغیرہ پس ماشانک وعمرًا کے معنے ما تصنع وعمرًا کے ہیں اور مالک وزیدًا کے معنے ما تصنع وزیدًا کے اور مالزید وعمرو کے ما یصنع زیدٌ وعمروٌ کے معنے ہیں۔ واللہ اعلم ۱۲

۲۵۲ قولہ الحال الخ جب مصنف رحمہ اللہ مفاعیل خمسہ کے بیان احوال سے فارغ ہو گئے تو اب ان کے ملحقات شروع کرتے ہیں جن میں سے پہلا حال ہے حال کے معنے لغت میں برگشتن اور تبدیلی قبول کرنے کے آتے ہیں اور حال اصطلاحی کو بھی اسی لئے حال کہتے ہیں کہ وہ بسا اوقات تغیر و تبدل سے خالی نہیں ہوتا پس حال اصطلاحی وہ ہے جو فاعل یا مفعول بہ کی وہ ہیئت بیان کرے جو صدور یا وقوع فعل کے وقت پائی جاتی ہے پھر فاعل و مفعول بہ میں تعمیم ہے خواہ وہ لفظی ہوں یا معنوی پھر فاعل اور مفعول بہ میں قید حیثیت معتبر ہوگی یعنی وہ فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت کو اس حیثیت سے بیان کرے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ ہیں اس کا فائدہ عنقریب آجائیگا اب فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے اس تعریف میں لفظ ما بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام اسماء کو شامل ہے اور ہیئۃ الفاعل الخ بمنزلہ فصل کے پس جب مصنف نے ہیئۃ کا ذکر کیا تو اس سے تمیز خارج ہو گئی اس لئے کہ وہ ذات کو بیان کرتی ہے ہیئت وصفت کو نہیں جیسے اعطیتہ عشرین درہما کہ اس جگہ درہم ذات عشرین ہے یعنی درہم سے عشرین کی ذات کا بیان ہو رہا ہے اور ہیئۃ کی فاعل یا مفعول بہ کی طرف اضافۃ کر دینے سے وہ چیز خارج ہو جاتی ہے جو غیر فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت کو بیان کرے مثلاً مبتدا کی صفت مبتدا کی ہیئت بتلائے جیسے زید العالم اخوک کہ اس میں العالم زید مبتدا کی صفت ہے اور اسی کی ہیئت کو بیان کرتی ہے نہ کہ فاعل اور مفعول بہ کی ہیئت کو پس اس قید سے مبتدا کی صفت سے احتراز ہو جائیگا اور قید حیثیت سے فاعل اور مفعول بہ کی صفت خارج ہو جائیگی اس لئے کہ صفت فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت پر مطلقاً دلالت کرتی ہے اس حیثیت سے دلالت نہیں کرتی کہ وہ فاعل ہے یا مفعول بہ اور دجہ

او المفعول به مطلقا ای من حيث هو فاعل او مفعول وهذا الترديد على
سبيل منع الخلو لا الجمع فلا يخرج عنه مثل ضرب زيدٌ عمرًا راكبين لفظاً
۲۵۳ ای سواء كان الفاعل او المفعول الذی وقع الحال عنه لفظا ای لفظيا بان
تكون فاعلية الفاعل او مفعولية المفعول باعتبار لفظ الكلام ومنطوقه
من غير اعتبار معنىً خارج عنه يفهم من فحوى الكلام سواء كانا ملفوظين

سے فعل کا صدور یا مفعول پر فعل کا وقوع ہوا ہو یا نہ) اس حیثیت سے نہیں کہ وہ فاعل ہے یا مفعول بہ ہے اور یہ تردید (جو تعریف حال میں واقع ہونیوالے کلمۂ او سے سمجھی جاتی ہے) منع خلو کے طور پر ہے (کہ حال کا ان دو حالتوں سے خالی ہونا ممنوع ہے یا تو فاعل کی حالت بیان کرتا ہوگا یا مفعول بہ کی اور یہ تردید منع) جمع کے طور پر نہیں (کہ حال کے لئے فاعل و مفعول دونوں کی حالت کو اکٹھے بیان کرنا منع ہو یہ بات نہیں بلکہ وہ ایسا کر سکتا ہے) لہذا ضرب زید عمروا راکبین کا مثل (جس میں حال فاعل و مفعول بہ دونوں کی اکٹھے حالت کو بیان کر رہا ہے) حال کی تعریف سے خارج نہ ہوگا (لفظ کے طور پر) یعنی خواہ فاعل یا مفعول بہ (ان دو میں سے ہر ایک) کہ جس کی طرف سے حال واقع ہوا لفظ ہو یا لفظی ہو اس طرح کہ فاعل کی فاعلیت یا مفعول بہ کی مفعولیت کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہو معنی کے اعتبار سے نہیں جو کہ کلام سے خارج ہو اور سیاق کلام سے سمجھا جاتا ہو (جیسا کہ فاعل معنوی

یہ ہے کہ صفت ہمیشہ اسی معنی پر دلالت کرتی ہے جو اس کے موصوف میں پائے جاتے ہیں اس میں یہ حیثیت ملحوظ نہیں ہوتی کہ وہ موصوف فاعل ہے یا مفعول بہ اور یہی وجہ ہے کہ جاءنی زیدن العاقل میں زید کی صفت عاقل کے ساتھ ہر حالت میں اتصاف ہے خواہ جار کو ذکر کریں یا نہ کریں بخلاف حال کے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ کی ہیئت پر مطلقاً دلالت نہیں کرتا بلکہ اس میں فاعلیۃ یا مفعولیۃ کی حیثیت معتبر ہوتی ہے یعنی حال کے لئے فعل کا ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ ذکر فعل کے بعد فاعل یا مفعول سے حال واقع ہو پس اگر فعل ذکر نہیں کیا جائیگا تو فاعل یا مفعول بہ بھی نہیں پائے جائیں گے لہذا حال کا بھی تحقق نہیں ہو سکتا۔ اب رہا یہ اعتراض کہ شارح نے اپنی جانب سے قید حیثیت کا کیوں اضافہ کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ قید حیثیت عموماً ہر تعریف میں معتبر ہوتی ہے لہذا شہرت پر اعتماد کر کے مصنف نے اس کو ترک کر دیا اور شارح نے اس کو ذکر کر کے اس طرف اشارہ کر دیا اب رہا یہ اعتراض کہ تعریف حال میں لفظ او سے مترشح ہوتا ہے کہ حال فاعل یا مفعول بہ سے ہی فرداً فرداً ہو سکتا ہے دونوں کے مجموعہ سے نہیں ہو سکتا حالانکہ حال کبھی کبھی دونوں کے مجموعہ سے بھی ہوتا ہے جیسے ضرب زیدٌ عمرًا راکبین کہ اس میں زید فاعل اور عمرًا مفعول بہ ہے اور راکبین دونوں کے مجموعہ کی ہیئت بیان کر رہا ہے نہ کہ فرد واحد کی تو اس کا جواب ہذا الترديد الخ سے شارح دے رہے ہیں کہ یہ تردید علی سبیل منع الخلو ہے علی سبیل منع الجمع نہیں یعنی مطلب یہ ہے کہ حال ہیئۃ فاعل و مفعول بہ کے بیان سے خالی نہ ہوگا خواہ ایک کی ہیئۃ بتائے یا دونوں کی پس اس تعریف سے ضرب زید عمرًا راکبین خارج نہ ہوگا واللہ اعلم۔

۲۵۳ قولہ ای سواء کان الخ

اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً لفظیاً کے معنی میں ہو کر کان محذوف کی خبر ہے یعنی برابر ہے کہ وہ فاعل یا مفعول کہ جس سے حال واقع ہو رہا ہو لفظی ہوں یعنی بایں طور کہ فاعلیت فاعل اور مفعولیۃ مفعول لفظ کلام اور اس کے منطوق سے ظاہر ہو اور اس میں کسی ایسے معنی کا اعتبار نہ کیا جائے جو کلام سے خارج ہو کر سیاق و سباق کلام سے سمجھ میں آرہی ہوں جیسے جاءنی زید راکبا زید فاعل ہے اور اسکی فاعلیت لفظ کلام سے ظاہر ہو رہی ہے اور اس میں کسی ایسے معنی کا اعتبار نہیں جو لفظ کلام سے خارج ہوں پھر اس میں تعمیم ہے کہ وہ فاعل یا مفعول بہ حقیقۃً ملفوظ ہوں جیسے مثال مذکور میں یا حکماً لہذا اب یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ زیدٌ فی الدار قائماً میں ظرف کی ضمیر متمکن سے حال ہے اور متمکن کی فاعلیۃ ملفوظ نہیں پس اگرچہ حقیقۃً ملفوظ نہیں مگر حکماً ضرور ملفوظ ہے اور اس کی فاعلیت باعتبار لفظ کلام یعنی فی الدار کے ہے اس لئے کہ فی الدار ثابتٌ کے متعلق ہوگا اور ثابت شبہ فعل ہے جس کو فاعل کی ضرورت ہوتی ہے پس اس میں ضمیر مستتر ہوگی جس سے قائماً حال واقع ہے پس ضمیر مستتر کا فاعل ہونا لفظ کلام سے ظاہر ہو گیا کیونکہ ثابت متعلق کا ہونا فی الدار جار مجرور کے لئے ضروری ہے پس گویا کہ ثابتٌ فی الدار کے ساتھ ہی ذکر کیا گیا ہے واللہ اعلم۔

حقیقۃً اوحکماً اَوْ مَعْنًی[۲۵۴] ای معنویًا بان تکون فاعلیۃ الفاعل اومفعولیۃ المفعول باعتبار معنیً یفہم من فحوی الکلام لا باعتبار لفظہ و منطوقہ و المراد[۲۵۵] بالفاعل او المفعول بہ اعم من ان یکون حقیقۃ اوحکما فیدخل فیہ الحال عن المفعول معہ لکونہ فی معنی الفاعل اوالمفعول بہ وکذا[۲۵۶] المفعول المطلق مثل ضربت الضرب شدیدًا فانہ بمعنی احدثت الضرب شدیدًا وکذا[۲۵۷] یدخل فیہ الحال عن المضاف الیہ کما اذا کان المضاف فاعلا او مفعولا یصح

میں ہے نحو ہذا زید راکبا) خواہ فاعل یا مفعول بہ حقیقت میں ملفوظ ہوں (جیسے ضرب زید عمروا راکبین) یا حکم کے اعتبار (کما سیاتی من الامثلۃ) (یا معنی کے طور پر) یعنی معنوی ہو اس طرح کہ فاعل کی فاعلیت یا مفعول کی مفعولیت ایسے معنی کے اعتبار سے ہو جو کلام کے سیاق و سباق سے سمجھا جاتا ہو نہ کہ کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے اور فاعل یا مفعول بہ جو کہ حال کی تعریف میں مذکور ہیں ان) سے مراد اس سے عام ہے کہ (فاعل یا مفعول بہ) حقیقت کی رو سے ہو یا حکم کے اعتبار سے تو (اس تعمیم کے بعد) حال کی تعریف میں حال عن المفعول معہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ مفعول معہ (اس سے صدور فعل میں) فاعل کے یا (اس پر فعل کے واقع ہونے میں) مفعول بہ کے معنی میں ہے (اس لئے مفعول معہ سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے جیسے جئت و زیدا راکبا اور ماشانک قائما یعنی ما تصنع قائما) اور اسی طرح مفعول مطلق ہے (اس سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے) جیسے ضربت الضرب شدیدا (شدیدا ضرب سے حال ہے اور ضرب مفعول مطلق معرف باللام ہے اور اسی طرح جلست الجلوس کثیرا یعنی اوقعت الجلوس حال کونہ کثیرا) تو یہ احدثت الضرب شدیدا کے معنی میں ہے اور اسی طرح اس میں حال عن المضاف الیہ بھی داخل ہو جاتا ہے (جبکہ مضاف کو حذف کر کے اس کی جگہ مضاف الیہ کا رکھنا صحیح ہو) جیسا کہ مضاف (کہ جسے ذوالحال کی طرف مضاف کیا گیا) فاعل یا مفعول

۲۵۴ قولہ اومعنیً الخ معنیً کی تفسیر معنویًا کے ساتھ ظاہر ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ فاعل یا مفعول معنوی ہوں یعنی فاعل کی فاعلیت اور مفعول کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے ظاہر کے اعتبار سے نہ ہو بلکہ ایسے معنی کے اعتبار سے ہو جو سیاق و سباق کلام سے سمجھ میں آئے جیسے ہذا زیدٌ قائمًا کہ اس میں زید کی مفعولیت لفظ کلام کے اعتبار سے نہیں بلکہ کلام سے جو معنے سمجھ میں آرہے ہیں ان کے اعتبار سے ہے یعنی اُشیرُ زیدًا قائمًا یا انبہ زیدًا قائمًا کہ لفظ ہذا سے اُشیرُ اور اُنبہ سمجھ میں آرہا ہے پس اس فہم کی بنا پر قائمًا مفعول سے حال واقع ہوگا واللہ اعلم

۲۵۵ قولہ والمراد بالفاعل الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ حال کبھی مفعول معہ سے بھی واقع ہوتا ہے جیسے جئت انا و زیدًا راکبًا لہذا فاعل یا مفعول بہ کی تخصیص کیسے درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ فاعل یا مفعول بہ سے مراد عام ہے خواہ ہر ایک حقیقۃً ہو یا حکمًا پس اس میں حال عن المفعول معہ بھی داخل ہو جائے گا کیونکہ مفعول معہ فاعل یا مفعول بہ کے معنے میں ہوتا ہے کیونکہ یہ فاعل سے صدور فعل میں فاعل کا مصاحب ہوتا ہے اور مفعول بہ پر وقوع فعل میں مفعول بہ کا مصاحب واللہ اعلم۔

۲۵۶ قولہ وکذا المفعول المطلق الخ ایسے ہی مفعول مطلق کبھی چونکہ مفعول بہ کے معنے میں ہوتا ہے لہذا اس سے بھی حال واقع ہو سکتا ہے مگر اس کے لئے شرط یہ ہے کہ مفعول مطلق معرفہ ہو اسلئے کہ ذوالحال کیلئے معرفہ ہونا ضروری ہے جیسے ضربت الضرب شدیدًا کہ یہ احدثت الضرب شدیدًا کے معنے میں ہے لہذا الضرب مفعول مطلق احدثت کا مفعول بہ ہے اور الضرب معرف باللام ہے پس مفعول مطلق حکمًا مفعول بہ ہوگا واللہ اعلم

۲۵۷ قولہ وکذا یدخل الخ فاعل و مفعول بہ میں جو تعمیم کی گئی ہے اور اس میں جس طرح مفعول معہ اور مفعول مطلق داخل ہو جاتے ہیں اسی طرح جو حال مضاف الیہ سے واقع ہو وہ بھی داخل ہو جائیگا اور یہ اس وقت ہوگا جبکہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور مضاف کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کا قائم مقام کرنا درست ہو پس اس وقت مضاف الیہ نیابت مضاف کے باعث گویا کہ فاعل یا مفعول بہ ہو جائیگا جیسے قول باری تعالیٰ بل نتبع ملۃ ابراہیم حنیفا اور ان یاکل لحم اخیہ میتا کہ ان دونوں مثالوں میں حذف مضاف کے ساتھ بل نتبع ملۃ ابراہیم حنیفًا کے بجائے بل نتبع ابراہیم اور ان یاکل لحم اخیہ میتًا کے بجائے ان یاکل اخاہ

حذفه وقيام المضاف اليه مقامه فكانه الفاعل او المفعول نحو بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا وان يأكل لحم اخيه ميتا فانه يصح ان تقول بل نتبع ابراهيم مقام بل نتبع ملة ابراهيم وان يأكل اخاه مقام ان يأكل لحم اخيه [259] او كان المضاف فاعلا او مفعولا وهو جزء المضاف اليه فكان الحال عن المضاف اليه هو الحال عن المضاف وان لم يصح قيامه مقامه كما في قوله تعالى ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين فقوله مصبحين حال عن هؤلاء باعتبار ان الدابر المضاف اليه جزؤه فان دابر الشئ اصله والدابر مفعول ما لم يسم فاعله باعتبار الضمير المستكن في المقطوع فكانه حال عن مفعول ما لم يسم فاعله [259] ولو قرئ تبين على صيغة المبني للمعلوم

ہو اس (مضاف) کو (کہ فاعل یا مفعول ہے) حذف کرنا اور اس کی جگہ مضاف الیہ کو (کہ وہ ذو الحال ہے) کھڑا کرنا صحیح ہے تو گویا کہ وہی (مضاف الیہ کہ ذو الحال ہے مضاف کے حذف ہونے کے بعد اس کی جگہ کھڑا ہونے کی وجہ سے) فاعل یا مفعول بہ ہے (اور شارح نے مفعول فیہ اور مفعول لہ کا ذکر نہیں کہ وہ نہ تو فاعل ہیں اور نہ ہی مفعول بہ نہ حقیقۃً اور نہ حکماً اس لئے ان سے حال واقع نہیں ہو سکتا) جیسے بل نتبع ملة ابراہیم حنیفا (حنیفا بمعنی مخلصا و مائلا الی الحق ہے اور یہ ابراہیم سے حال ہے جو کہ ملة کا مضاف الیہ ہے تبع شارح کا نکالا ہوا فعل مقدر ہے جیسا کہ یہاں مفسرین نکالتے ہیں آیت میں نہیں ہے) اور وان یاکل لحم اخیہ میتا (اس میں میتا اخیہ سے حال ہے اور اخیہ لحم کا مضاف الیہ ہے جو کہ ان یاکل کا مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے) تو صورت حال یہ ہے کہ بل نتبع ملة ابراہیم کی جگہ تمہیں (ملة کو حذف کرکے اس کی جگہ ابراہیم کو کھڑا کرکے) بل نتبع ابراہیم کہنا اور (لحم کو حذف کرکے اس کی جگہ اخاہ کو کھڑا کرکے) ان یاکل لحم اخیہ کی بجائے ان یاکل اخاہ کہنا صحیح ہے یا مضاف فاعل یا مفعول ہو در آں حالیکہ وہ (مضاف) مضاف الیہ کا جز ہو تو گویا کہ مضاف الیہ سے جو حال ہے وہی مضاف سے حال ہے اگرچہ مضاف الیہ کا قیام مضاف کی جگہ صحیح نہیں (کیونکہ کسی شیٔ کا جز بعض یا کل کے طور پر اس شیٔ کی جگہ کھڑا نہیں ہو سکتا) جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں ہے ان دابر ھٰؤلاء مقطوع مصبحین تو قول باری تعالیٰ مصبحین ھؤلاء سے اس اعتبار سے حال ہے کہ دابر جو ھؤلاء کی طرف مضاف ہے ھؤلاء کا جز ہے شیٔ کی دابر اس کی جڑھ اور اصل ہوتی ہے اور دابر اس ضمیر کے اعتبار سے جو مقطوع میں مستتر ہے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے (یعنی مقطوع میں جو ضمیر مستتر نائب فاعل ہے وہ دابر کی طرف راجع ہے تو مرجع کا حکم راجع کا حکم ہوتا ہے جب راجع نائب فاعل ہوا تو مرجع یعنی دابر نائب فاعل ہوا) تو گویا کہ مصبحین مفعول مالم یسم سے حال ہوا (لہذا اعتراض نہ

میتا کہہ سکتے ہیں پس اس جگہ ابراہیم اور اخیہ سے مضاف الیہ سے حنیفا اور میتا کو حال قرار دینا صحیح ہے واللہ اعلم۔

۲۵۸ قولہ او کان المضاف الخ
یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ قول باری تعالیٰ ان دابر ہؤلاء مقطوع مصبحین میں مصبحین ہؤلاء سے حال واقع ہے اور ہؤلاء دابر کا مضاف الیہ ہے لیکن دابر نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ بلکہ وہ ان کا اسم ہے اور اس کو حذف کرکے ہؤلاء کو اس کا قائم مقام بنانا جائز نہیں حالانکہ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ مضاف الیہ سے حال واقع ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور اس کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کرنا درست ہو اور یہاں ایسا نہیں شارح جواباً کہتے ہیں کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ دابر فاعل نہیں بلکہ وہ فاعل حکمی ہے اس لئے کہ دابر مقطوع کی ضمیر مستکن کا مرجع ہے اور ضمیر مستکن مفعول مالم یسم فاعلہ ہے لہذا جو حکم راجع کا ہوگا وہی مرجع کا بھی ہوگا۔ پس اس سے قاعدہ یہ نکلے گا کہ مضاف فاعل یا مفعول بہ ہو اور مضاف الیہ کا جز ہو پس گویا کہ جو حال مضاف الیہ سے واقع ہوگا وہ علاقہ جزئیت کی بنا پر مضاف سے واقع ہوگا اگرچہ مضاف الیہ کا مضاف کے قائم مقام کرنا صحیح نہ ہو پس مثال مذکور میں مصبحین ہؤلاء سے اس اعتبار سے حال واقع ہے کہ دابر اپنے جز یعنی ہؤلاء کی طرف مضاف ہے اس لئے کہ دابر شے کے معنی اصل شے اور جڑ کے آتے ہیں اور اصل شے شئی کا جز ہوتی ہے پس دابر ہؤلاء کا جز ہوا پھر دابر مقطوع میں ضمیر مستکن کے اعتبار سے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے پس گویا کہ مصبحین ہؤلاء سے حال واقع نہیں بلکہ دابر مفعول مالم یسم فاعلہ سے حال واقع ہے لہذا اب کسی اعتراض کی گنجائش نہیں رہتی واللہ اعلم۔

۲۵۹ قولہ ولو قرئ تبین الخ

من باب التفعل او تبين على صيغة المضارع المجهول من باب التفعيل وجعل الجار والمجرور متعلقا به لا بالمفعول دخل فيه الحال من المفعول معه او المفعول المطلق من غير حاجة الى تعميم الفاعل والمفعول الا لدخول ما وقع حالا عن المضاف اليه نحو ضَرَبْتُ زَيْدًا قَائِمًا مثال للفظى الملفوظة حقيقة فان فاعلية تاء المتكلم ومفعولية زيدًا انما هى باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه من غير اعتبار معنىً خارج عنه وهما ملفوظان حقيقة وَزَيْدٌ فِى الدَّارِ قَائِمًا مثال للفظى الملفوظ حكما فان فاعلية الضمير المستكن فى الظرف انما هى باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه من غير اعتبار معنى خارج عنه والضمير المستكن

ہوگا کہ مصیحبی ھٰؤلاء سے حال ہے جو نہ فاعل ہے اور نہ مفعول بہ) اور اگر (حال کی تعریف میں واقع ہونے والے لفظ یبین کو) تبین ماضی معلوم از باب تفعل کے صیغے پر یا تبین مضارع مجہول از باب تفعیل کے صیغے پر پڑھا جائے اور جار و مجرور (بہ) کو تبین سے متعلق کیا جائے المفعول سے نہیں تو (حال کی تعریف میں) حال من المفعول معہ اور من المفعول المطلق فاعل و مفعول کی تعمیم کی حاجت کے بغیر ہی داخل ہو جائے گا مگر اس (حال) کے دخول کے لئے (تعمیم کی حاجت ہوگی) جو مضاف الیہ سے حال واقع ہو تو جب ایسے حال کے لئے تعمیم کی ضرورت ہوگی تو پھر حال کی تعریف کی تفسیر اول ہی اولی ہے تاکہ کل میں تعمیم ہو جائے اور اس لئے کہ تعریف میں جار و مجرور یعنی بہ کا تعلق المفعول سے اولی ہے) (جیسے ضربت زیدا قائما) یہ اس لفظی کی مثال ہے جو در حقیقت کی رو سے ملفوظ ہے کیونکہ متکلم کی تا کا (فعل کیلئے) فاعل اور زیدا کا (فعل کے لئے) مفعول ہونا اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہی ہے اس سے خارج معنی کے اعتبار کے بغیر اور وہ (فاعل و مفعول بہ) دونوں حقیقت کی رو سے (اس کلام میں) ملفوظ ہیں (یعنی فاعل و مفعول بہ میں سے جس سے چاہیں حال بنا لیں مگر زیدا سے ہونا اولی ہے کہ حال کا ذوالحال کے پہلو میں ہونا بہتر ہے) (اور زید فی الدار قائما) یہ اس لفظی کی مثال ہے جو حکمی طور پر ملفوظ ہے کیونکہ ظرف (کے متعلق ثبت فعل) میں ضمیر مستتر کی فاعلیت اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق ہی کے اعتبار سے ہے ایسے معنی کے اعتبار کئے بغیر جو کلام سے خارج ہو اور ضمیر مستتر حکمی طور

اور اگر یبین کو باب تفعل سے تبین صیغہ ماضی معروف کے ساتھ یا تبین باب تفعیل سے صیغہ مضارع مجہول کے ساتھ پڑھا جائے اور بہ جار مجرور کو اس کے متعلق کر دیا جائے بجائے مفعول کے تو اس تعریف میں مفعول معہ اور مفعول مطلق سے جو حال واقع ہوتا

ہے وہ بھی داخل ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حال وہ اسم ہے جس کے ذریعہ فاعل یا مفعول کی حالت معلوم ہو جس کے ذریعہ فاعل یا مفعول کی ہیئۃ کو بیان کیا جائے اور اس صورت میں مفعول کسی قید کے ساتھ مقید نہیں ہوتا بلکہ مطلقاً ہے لہذا

جن مفاعیل سے حال واقع ہونا جائز ہے وہ اس میں داخل ہو جائیں گے اور فاعل میں کسی تعمیم کی ضرورت نہیں ہوگی لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ مفعول لہ، مفعول فیہ بھی داخل ہو جاتے ہیں حالانکہ ان سے وقوع حال صحیح نہیں پھر یہ کہ مضاف الیہ سے جو حال واقع ہوتا ہے اس کے ادخال کے لئے تعمیم کی ضرورت پیش آتی ہے لہذا یہ تعمیم ہی مناسب ہے واللہ اعلم۔

۲۶۰ قولہ مثل ضربت الخ لفظاً کی تفسیر کے ضمن میں بیان کیا گیا تھا کہ لفظی میں تعمیم ہے کہ وہ ملفوظ حقیقۃً ہو یا حکماً پس یہ مثال اس لفظی کی ہے جو حقیقۃً ملفوظ ہے اس لئے کہ تاء متکلم کی فاعلیت اور زیداً کی مفعولیت دونوں لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے ہیں خارج از لفظ کلام کسی امر کے اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں پس فاعل اور مفعول دونوں حقیقۃً ملفوظ ہیں۔ اب جاننا چاہیے کہ یہ مثال فاعل لفظی یعنی ضمیر متکلم اور مفعول لفظی یعنی زیداً دونوں سے علی سبیل البدلیۃ حال واقع ہو سکتی ہے پس اگر قائماً کو ضمیر متکلم سے حال قرار دیں تو یہ فاعل لفظی سے حال ہو جائیگا اور معنی یہ ہوں گے میں نے زید کو اپنے قیام کی حالت میں مارا اور اگر زیداً سے قائماً کو حال بناتے ہیں تو یہ مفعول لفظی سے حال ہو جائے گا اور معنی یہ ہوں گے کہ میں نے زید کو اس کے قیام کی حالت میں مارا پھر اس مثال میں قائماً بیک وقت دونوں سے اس لئے حال واقع نہیں ہو سکتا کہ حال کو ذوالحال کے مطابق کرنا پڑتا ہے یعنی قائمین اور یہاں صرف صیغہ واحد ہے لہذا علی سبیل البدلیۃ ہی حال بن سکتا ہے واللہ اعلم۔

۲۶۱ قولہ وزیدٌ الخ یہ لفظی ملفوظ حکماً کی مثال ہے یعنی فرق یہ ہے کہ پہلی مثال لفظی ملفوظ حقیقی کی ہے اور یہ لفظی ملفوظ حکمی

ملفوظ حکما وهذا زيد قائما[۲۶۲] مثال للمعنوی لأن مفعولية زيد ليس باعتبار لفظ هذا الكلام ومنطوقه بل باعتبار معنى الاشارة والتنبيه المفهومين من لفظ هذا ولا شك انهما ليسا مما يقصد المتكلم الاخبار بهما عن نفسه حتى يقدر في نظم الكلام اشير وانبه ويصير زيد مفعولا به لفظيا بل مفعوليته انما هي باعتبار معنى اشير وانبه الخارج عن منطوق الكلام المعتبر لصحة وقوع القائم حالا فهي معنوية لا لفظية وعاملها[۲۶۳] اى عامل الحال اما الفعل الملفوظ او المقدر نحو ضربت زيدا قائما وزيد في الدار قائما انكان

پر ملفوظ ہے (یعنی ضمیر لفظ کے حکم میں ہوتی ہے اور جیسا کہ گذرا واللفظ اما حقیقی او حکمی اسی وجہ سے اس پر لفظ کے احکام یعنی مسند الیہ اور ذوالحال وغیرہ ہونا اس پر جاری ہوتے ہیں) ((اور ھذا زید قائما)) یہ معنوی کی مثال ہے کیونکہ زید کی مفعولیت اس کلام کے لفظ اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں بلکہ اشارے اور تنبیہ کے معنی کے اعتبار سے ہے جو (اشارہ اور تنبیہ) ہذا کے لفظ سے سمجھے جا رہے ہیں (کیونکہ تنبیہ حرف ہا اور اشارہ اسم اشارہ سے سمجھا جاتا ہے) اور کوئی شک نہیں کہ دونوں (یعنی اشارے اور تنبیہ کا معنی) اس قبیل سے نہیں ہیں کہ جن کے ذریعے متکلم اپنی ذات سے اخبار کا قصد کرتا ہے حتی کہ متکلم نظم کلام میں اشیر اور انبہ کو مقدر کرلے اور (ھذا زید قائما میں) زید اس مقدر سے مفعول لفظی ہو بلکہ زید کا مفعول ہونا اشیر اور انبہ کے معنی کے ہی اعتبار سے ہے جو (معنی) کلام کے منطوق سے خارج ہے (اور جو معنی) قائم کے حال واقع ہونے کی صحت کے لئے معتبر ہے پس زید کی مفعولیت معنوی ہے لفظی نہیں ((اور اس کا عامل)) یعنی حال کا عامل یا تو ((فعل ہے)) ملفوظ یا مقدر جیسے ضربت زیدا قائما اور زید فی الدار قائما (مثال اول اس فعل کی مثال ہے جو ملفوظ حقیقی ہو اور مثال ثانی اس فعل کی ہے جو حکمی ہو) اگر ظرف

کی اس لئے کہ ظرف یعنی جار مجرور میں جو ضمیر مستتر ہے اس کا فاعل ہونا باعتبار لفظ کلام اور اس کے منطوق یعنی ظاہر کے ہے نہ باعتبار خارج از لفظ کے اور ضمیر مستکن حکماً ملفوظ ہے لہذا یہ بھی لفظی ہی میں داخل ہے اس کی مکمل تشریح قولہ لفظاً ای سواء کان الخ کے ضمن میں گذر چکی وہاں دیکھ لیا جائے واللہ اعلم۔

۲۶۲ قولہ وہذا زید الخ یہ مفعول بہ معنوی سے حال واقع ہونے کی مثال ہے اس لئے کہ زید کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں بلکہ باعتبار معنے اشارہ اور تنبیہ کے مفہوم ہوتی ہے۔ جو کہ لفظ ہذا سے سمجھے جاتے ہیں پس اس وقت تقدیر عبارت یوں ہوگی۔ اُشیر زیداً قائماً یا اُنبّہ زیداً قائماً اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ہذا زیدٌ قائماً میں ہذا مبتدا ہے اور زید اس کی خبر اور زید کی مفعولیۃ باعتبار معنی اشارہ اور تنبیہ کے ہے جو کہ لفظ ہذا سے سمجھ میں آتے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے معنی اُنبّہ زیداً یا اُشیر زیداً کے ہیں پس اس وقت اُشیر اور اُنبّہ نظم کلام میں مقدر ہوں گے پس جب ایسا ہوگا تو مفعول معنوی نہیں رہیگا۔ اس لئے کہ اس کی مفعولیت لفظ ہذا سے جو کہ منطوق کلام ہے سمجھ میں آتی ہے پس یہ کیسے صحیح ہوگا کہ زید کی مفعولیت لفظ کلام اور اس کے منطوق کے اعتبار سے نہیں اس کا جواب شارح ولاشک انہما الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ متکلم کا جو قصد وارادہ ہے وہ اشارہ اور تنبیہ ہے مطلقاً نہ یہ کہ وہ اشارہ اور تنبیہ جس کو متکلم اپنی ذات سے منسوب کرکے کہتا ہے یعنی اُشیر (میں اشارہ کرتا ہوں) یعنی لفظ ہذا کے اشارہ میں ذات متکلم کو دخل نہیں کہ جس کی بنا پر اُشیر یا اُنبّہ مقدر کئے جائیں اور زید کو مفعول بہ بنایا جائے بلکہ زید کی مفعولیت اس اعتبار سے ہے کہ یہ ہذا کے مصداق یعنی اُشیر اور اُنبّہ سمجھ میں آرہی ہے اور یہ اُشیر اور اُنبّہ کے معنی منطوق کلام سے خارج ہیں کہ جن کا اعتبار قائماً کو حال قرار دینے کی صحت کیلئے کیا گیا تھا پس یہ اشارہ اور تنبیہ جو کہ متکلم کی طرف منسوب ہے مصداق کلام ہی سے مفہوم ہوتی ہے الفاظ کلام اور اس کے منطوق سے نہیں لہذا زید کی مفعولیت معنوی ہی ہے لفظی نہیں حاصل یہ ہوا کہ اُشیر اور اُنبّہ نظم کلام میں مقدر نہیں کہ زید کو مفعول ملفوظ حکمی کی مثال بنا سکیں اس لئے کہ جب ہم زید کی طرف ہذا سے اشارہ کرتے ہیں تو یہ اشارہ اور تنبیہ مقصود بالافادہ نہیں ہوتی بلکہ اُشیر اور اُنبّہ نظم کلام تب ہی مقدر ہوتے ہیں جب کہ اشارہ اور تنبیہ مقصود بالافادہ ہو واللہ اعلم۔

۲۶۳ قولہ وعاملہا الخ حال کا عامل کبھی تو فعل ہوتا ہے خواہ وہ فعل ملفوظ حقیقۃً ہو یا تقدیر کے اعتبار سے ملفوظ حکمی ہو (تفصیل ہر ایک کی گذر چکی ہے) جیسے ضربتُ زیداً قائماً کہ اس میں فعل حقیقۃً ملفوظ ہے اور جیسے زیدٌ فی الدار قائماً کہ اس میں اگر فی الدار جار مجرور کا متعلق فعل محذوف ثبت یا حصل وغیرہ نکالیں

الظرف مقدرا بالفعل اَوْ شِبْهُهٗ وهو ما يعمل عمل الفعل وهو من تركيبه كاسم الفاعل نحو زيد ذاهبٌ راكبًا وزيدٌ في الدار قاعدًا ان كان الظرف مقدرًا باسم الفاعل وكاسم المفعول نحو زيد مضروب قائمًا والصفة المشبهة نحو زيد حسن ضاحكًا ۲۶۴ اَوْ مَعْنَاهُ المستنبط من فحوى الكلام من غير التصريح به او تقديره كالاشارة والتنبيه في نحو هذا زيد قائمًا كما مر وكالنداء و التمني والترجي والتشبيه في نحو يا زيد قائمًا وليتك عندنا مقيمًا ولعله في الدار قائمًا وكانه اسد صائلًا ۲۶۵ وَشَرْطُهَا اي شرط الحال اَنْ تَكُوْنَ نَكِرَةً لان النكرة اصل والغرض وهو تقييد الحدث المنسوب الى صاحبها يحصل بها

فعل کے ساتھ مقدر ہو (یا شبہ فعل ہو) اور شبہ فعل وہ ہوتا ہے جو فعل کی ترکیب سے ہو (یعنی فعل کے مادہ سے ہو) اور فعل والا عمل کرے جیسے اسم فاعل ہے جیسے زید ذاہب راکبا (زید ذہب راکبا کی جگہ) اور زید فی الدار قاعدا اگر ظرف اسم فاعل کے ساتھ مقدر ہو جیسا کہ کوفیوں کا مذہب ہے) اور اسم مفعول کی طرح جیسے زید مضروب قائما اور صفت مشبہ کی طرح جیسے زید حسن ضاحکا (یا فعل کا معنی) جو فعل کی تصریح یا تقدیر کے بغیر سیاق کلام سے مستنبط ہو جیسا کہ ہذا زید قائما میں اشارہ اور تنبیہ ہے جیسا کہ گذرا اور جیسا کہ نداء و تمنی (جیسے لیت) اور ترجی (جیسے لعل) اور تشبیہ (جیسے کانّ) یا زید قائما اور لیتک عندنا مقیما اور لعلہ فی الدار قائما اور کانہ اسد صائلا کے مانند میں (کہ یہ معانی افعال کو متضمن ہونے کی وجہ سے حال میں عمل کرتے ہیں مگر ضعف کی وجہ سے حال سے مقدم نہیں ہو سکتے) (اور اس کی شرط) یعنی حال کی شرط (یہ ہے کہ نکرہ ہو) کیونکہ نکرہ اصل ہے (کہ وہ عوارض سے عاری ہے) اور حال سے غرض اس حدث کو مقید کرنا ہے جو ذوالحال کی طرف منسوب ہے

تو یہ باعتبار متعلق کے ملفوظ حکمی ہوگا اور کبھی شبہ فعل عامل ہوتا ہے شبہ فعل اسکو کہتے ہیں جو فعل جیسا عمل کرتا ہو مگر فعل نہ ہو البتہ ترکیب یعنی مادہ کے اعتبار سے فعل میں مشترک ہو مثلاً اسم فاعل جیسے زیدٌ ذاہب و راکبًا ذہب زیدٌ راکبًا کی جگہ میں کہیں اور جیسے زیدٌ فی الدار قاعدًا بشرطیکہ جار مجرور کا متعلق مقدر اسم فاعل نکالا جائے مثلاً ثابت وغیرہ پس ان دونوں مثالوں میں راکبًا اور قاعدًا دونوں کا عامل اسم فاعل یعنی ذاہب اور ثابت ہیں یا شبہ فعل مثلاً اسم مفعول ہو جیسے زیدٌ مضروب قائمًا یا صفت مشبہ ہو جیسے زیدٌ حسنٌ ضاحکا کہ ان دونوں مثالوں میں مضروب اور حسنٌ دونوں شبہ فعل قائمًا اور ضاحکًا میں عامل ہیں واللہ اعلم۔

۲۶۴ قولہ او معناہ الخ یعنی اگر لفظ فعل اور شبہ فعل حال میں عامل نہ ہوں تو انکے معنے عامل ہوتے ہیں بغیر تصریح و تقدیر فعل کے بلکہ محض مصداق کلام سے مفہوم ہوتے ہوں جیسے مثلاً اشارہ اور تنبیہ ہذا زیدٌ قائمًا میں کما مر اور مثلاً ندا تمنی. ترجی اور تشبیہ مندرجہ ذیل امثلہ میں جیسے یا زیدٌ قائمًا کہ اس میں معنی فعل یعنی ادعوا عامل ہیں اور لیتک عندنا مقیمًا (کاش کہ تو ہمارے پاس مقیم ہو جائے) کہ اس میں معنی فعل جو لیت حرف تمنی سے مفہوم ہوتے ہیں عامل ہے اور لعلہ فی الدار قائمًا کہ اس میں معنی فعل جو لعل حرف ترجی سے مفہوم ہے قائمًا میں عامل ہے اور کانہ اسدٌ صائلاً (گویا کہ وہ شیر ہے حملہ کرنے والا) کہ اس جگہ صائلاً میں معنی تشبیہ عامل ہیں۔

۲۶۵ قولہ وشرطہا الخ حال کی شرط یہ ہے کہ نکرہ ہو اس لئے کلام میں تنکیر اصل ہے کیونکہ یہ عوارض سے خالی ہوتا ہے نیز غرض بھی تنکیر کی ہی حاصل ہوتی ہے یعنی یہ کہ معنی حدثی جو ذوالحال کی طرف منسوب ہوتے ہیں مقید ہیں اور حال اس کی قید اور معرفہ ہونا غرض پر زیادتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں قید کی فوقیت مقید پر لازم آئیگی تفصیل مقام کی یہ ہے کہ معنی حدثی کے مقید ہونے کا یہ مطلب ہے کہ مثلاً جب ذوالحال فاعل ہو تو معنے حدثی صدور فعل کے اعتبار سے ذوالحال میں مقید اور منحصر ہو جائیں گے اور حال اس کے لئے بمنزلہ قید کے ہوگا جیسے ذہب زیدٌ راکبًا کہ اس میں ذوالحال فاعل ہے پس معنی حدثی یعنی فعل ذہاب (جانا) وہ ذوالحال میں مقید ہو گئے اور حال اس کے لئے قید ہے پس حاصل یہ ہوگا کہ فعل ذہاب جو کہ زید میں مقید ہے قید رکوب کے ساتھ ہے پس یہ غرض اسی تنکیر سے حاصل ہوگی بخلاف تعریف کے کہ چونکہ اس میں تجرد من العوارض نہیں پایا جاتا بلکہ نکرہ پر قید زائد کر کے اس کو معرفہ بنایا جاتا ہے اس لئے زیادتی قید کے باعث غرض پر بھی زیادتی لازم آئے گی اور وہ یہ کہ ذوالحال معرفہ ہونے کے باعث اعلیٰ مرتبہ میں تھا اور حال تنکیر کے سبب سے اولیٰ مرتبہ میں پس جب حال بھی معرفہ ہو جائیگا تو مقصود اصلی فوت ہو جائیگا اور قید یعنی حال کی فوقیت

والتعریف زائد علی الغرض وَان یکون صَاحِبُھَا[۲۶۶] مَعرِفَۃً لانہ محکوم علیہ فی المعنی فکان الاصل فیہ التعریف غَالِبًا ای لیس اشتراطہا بکون صاحبہا معرفۃً فی جمیع موادّھا بل فی غالب موادھا ای اکثرھا وبیان[۲۶۷] ذلک ان موادّ وقوع الحال علی قسمین احدھما مایکون ذوالحال فیہ نکرۃ موصوفۃ نحو جاءنی رجل من بنی تمیم فارسا اومغنیۃ غناء المعرفۃ لاستغراقھا نحو قولہ تعالٰی فیھا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا ان جعلت امرا حالا من کل امر او واقعۃ فی حیز الاستفھام نحو ھل اتاک رجل راکبا او بعد الا نقضا للنفی نحو ما جاءنی رجل الا راکبا او مقدما علیہ الحال نحو ما جاءنی راکبا رجل

(وہ غرض) نکرہ سے حاصل ہوتی ہے اور تعریف غرض سے ایک زائد چیز ہے (اور) یہ کہ ہو (ذوالحال معرفہ) کیونکہ ذوالحال معنی میں محکوم علیہ ہے پس اس میں اصل تعریف ہے (دغالبًا) یعنی ذوالحال کا معرفہ ہونا حال کے جمیع مواد (امثلہ) میں شرط نہیں ہے بلکہ حال کے اکثر امثلہ میں (شرط ہے) اور اس شرط کا بیان یہ ہے کہ حال کے وقوع کے مواد (وامثلہ) دو قسموں پر ہیں ایک یہ کہ اس کلام میں حال نکرہ موصوفہ ہو (جبکہ ذوالحال نکرہ مخصصہ ہو) جیسے جاءنی رجل من بنی تمیم فارسا (اس میں من بیانیہ ہے اور جب من بیانیہ کا ماقبل نکرہ ہو تو وہ اس کی صفت ہوگا) یا (وہ نکرہ) اپنے استغراق کی وجہ سے تعریف کا فائدہ دینے والا ہوگا جیسے اللہ تعالٰی کا قول ہے فیھا یفرق کل امر حکیم امرا من عندنا اگر تم امرا کو کل امر سے حال بناؤ (یعنی یبین ویمیز کل امر یعنی کل شئ وقولہ تعالٰی امرا من عندنا یعنی حال کونہ ماموراً من عندنا اور اگر اسے حکیم میں مستتر ضمیر سے حال بنایا جائے تو یہ ما نحن فیہ سے نہ ہوگا کیونکہ ضمائر معرفہ ہیں) یا (وہ نکرہ) استفہام کے حیز میں واقع ہو (تو وہ بھی حیز نفی میں واقع ہونیوالے نکرہ کی طرح جمیع افراد کو عام ہوتا ہے) جیسے ہل اتاک رجل راکبا یا (وہ نکرہ) الا کے بعد نفی کے لئے توڑ (یعنی نفی کو اثبات میں بدلنے والا واقع) ہو جیسے ما جاءنی رجل الا راکبا یا (وہ نکرہ اس طرح کا ہو کہ) حال اس سے پہلے ہو (کہ حال کی تقدیم سے

مقید یعنی ذوالحال پر لازم آئیگی اس لئے کہ ذوالحال کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے پس وہ حال کی تعریف کے باعث اس سے ادنی مرتبہ میں ہوجائیگا اور یہی خلاف مقصود ہے واللہ اعلم۔

۲۶۶ قولہ وان یکون الخ اس کا عطف ان تکون کی ضمیر مرفوع پر ہے۔ اور مطلب یہ ہے کہ حال کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ ذوالحال معرفہ ہوا کرتا ہے اس لئے کہ ذوالحال معنی میں محکوم علیہ کے ہوتا ہے اور اصل محکوم علیہ میں تعریف ہے تاکہ اس پر حال کی صحت کا حکم لگا سکیں اور اس کے محکوم علیہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ذوالحال مبتدا و خبر کے معنے میں ہوتے ہیں پس جاءنی زید راکبًا کے معنی ہیں زیدٌ راکبٌ وقت المجیٔ اور ظاہر ہے۔ کہ اس صورت میں زید مبتدا اور راکبٌ خبر ہے اور مبتدا معرفہ ہوتی ہے لہذا ذوالحال بھی معرفہ ہوتا ہے لیکن کبھی نکرہ بھی ہوتا ہے۔ جیساکہ قول مصنف غالبًا سے معلوم ہوتا ہے پھر قول مصنف غالبًا معرفۃً سے متعلق نہیں اس لئے کہ اگر اس کا معرفۃً سے مانیں گے تو کلام مصنف میں تناقض پیدا ہوجائیگا۔ اس لئے کہ شرط کا اقتضاء تو یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور قولہ غالبًا اس امر کا مقتضی ہے کہ ہر جگہ معرفہ نہ ہو بلکہ اکثر جگہ معرفہ اور بعض جگہ نکرہ ہو اور ظاہر کیا بلکہ مظہر ہے کہ یہ معنی شرطیت کے منافی ہیں لہذا اس منافات سے بچنے کے لئے غالبًا کو اشتراط کے متعلق کریں گے اسی کی طرف شارح ای لیس اشتراطہا الخ سے اشارہ کر رہے ہیں پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد میں ہے نہ کہ بعض مواد میں یعنی ذوالحال کے تمام مواد میں معرفہ ہونا شرط نہیں بلکہ اکثر میں شرط ہے پس اب کوئی تناقض نہیں رہے گا۔

(فائدہ) اگر وصاحبہا معرفۃً کا عطف بجائے ان تکون کی ضمیر مستتر پر کرنے کے شرطہا ان تکون نکرۃً پر کریں تو اس صورت میں غالبًا کا تعلق معرفۃً سے بھی ہوجائیگا اور کوئی اعتراض بھی وارد نہ ہوگا اس لئے کہ اس وقت کلام کے یہ معنی ہوں گے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے اور ذوالحال اکثر معرفہ ہوتا ہے مگر اس وقت معرفۃً کو بنا بر خبریۃ مبتدا مرفوع پڑھنا ہوگا واللہ اعلم۔

۲۶۷ قولہ وبیان ذلک الخ اس جگہ سے شارح حال کے مواد وقوع کو بیان فرما رہے ہیں کہ اس کا ذوالحال کہاں نکرہ ہوتا ہے اور کہاں معرفہ کہتے ہیں کہ اس کا بیان یہ ہے کہ وقوع حال کے مواد کی دو قسمیں ہیں ایک یہ ہے کہ اس کا ذوالحال کلام میں نکرہ موصوفہ واقع ہو پس اس توصیف

وثانیهما[شرح ۲۶۸] ما یکون ذوالحال فیه غیر هذه الامور وغالب مواد وقوع الحال و اکثرها هو هذا القسم ووقوع الحال فی هذا القسم مشروط بکون صاحبها معرفة فقوله غالبًا قید لاشتراط کون صاحبها معرفة حتی یقال ان غالبیة کون صاحبها معرفة المنبئة عن تخلفه فی بعض المواد تنافی الشرطیة ویحتاج الی ان

ذوالحال میں تخصیص آجاتی ہے) جیسے ماجاءنی راکبا رجل اور دوسرا قسم وہ ہے کہ جس میں ذوالحال ان امور (خمسہ مذکورہ) کے علاوہ ہوتا ہے (اور ان امور خمسہ کے علاوہ ذوالحال معرفہ ہوتا ہے) اور حال کے وقوع کا مواد (امثلہ) غالب و اکثر یہی قسم (ثانی) ہے اور اس قسم (ثانی) میں حال کا وقوع اس بات کے ساتھ مشروط ہے کہ ذوالحال معرفہ ہو پس مصنف کا قول غالبا ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط ہونے کے لئے قید ہے (یعنی غلبہ کا تعلق شرط سے ہے کہ غالب طور پر شرط ہے نہ کہ کلی طور پر) ذوالحال کے معرفہ ہونے کے لئے قید نہیں حتی کہ (اعتراض کے طور پر) کہا جائے کہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی غالبیت جو کہ بعض امثلہ میں ذوالحال کے معرفہ ہونے کے تخلف (معرفہ نہ ہونے) کا پتہ دیتی ہے (وہ) شرطیت کے منافی ہے (یعنی جب مصنف کے قول غالبا کو ذوالحال کے معرفہ ہونے کے لئے قید قرار دیا جائے تو وہ شرط کے منافی ہوگا کیونکہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اس بات کی متقاضی ہے کہ ذوالحال جمیع مواد وامثلہ میں معرفہ ہو کیونکہ شرط کا مشروط پر حاوی ہونا ضروری ہے اور ذوالحال کا غالبًا معرفہ ہونا اس بات کا پتہ دیتا ہے کہ شرط مشروط کو حاوی نہیں ہے بلکہ کبھی ذوالحال معرفہ ہونے کی بجائے نکرہ مخصصہ ہوتا ہے جیسا کہ قسم اول میں مثالیں گذریں اور اگر غالبا کو شرط کی قید بنائیں تو یہ اعتراض پیدا ہی نہیں ہوتا یعنی یہ اکثری شرط ہے کلی نہیں ہے) اور (یہاں تک کہ اس اعتراض سے بچنے کے لئے

کے باعث نکرہ میں تخصیص پیدا ہوجائے گی۔ اور نکرہ کا ذوالحال واقع ہوجانا صحیح ہوجائے گا جیسے جاءنی رجلٌ من بنی تمیم فارسا کہ اس میں رجل نکرہ ہے مگر چونکہ اس کی صفت من بنی تمیم لائی گئی ہے جس سے اس کی تخصیص کی طرف اشارہ ہے کہ بنی تمیم کا مرد میرے پاس آیا اور کسی خاندان کا نہیں پس رجلٌ کا ذوالحال واقع ہوجانا درست ہے یا نکرہ تخصیص سے ایسا بے نیاز ہو جیسے معرفہ ہوتا ہے کہ خود بخود اس میں تخصیص موجود ہوتی ہے یعنی نکرہ تعریف کا فائدہ اپنے ہر ہر فرد کے احاطہ کرلینے کے سبب سے یعنی نکرہ اپنے تمام افراد کو محیط ہو اور کوئی فرد احاطہ سے باہر

نہ ہو تو یہ تعریف کا فائدہ دے گا کیونکہ یہ اس صورت میں استغراق افراد کے باعث بمنزلہ معرفہ کے ہوجائیگا۔ جیسے قولہ تعالیٰ فیہا یفرق کلُّ امرٍ حکیم امراً من عندنا کہ اس میں جب امراً کو کلُّ امرٍ سے حال قرار دیں گے تو کلُّ امرٍ ذوالحال اگر نکرہ ہے مگر اپنے ہر ہر فرد کو محیط ہے اس لئے معرفہ کے حکم میں ہوگا اور کسی تخصیص کی ضرورت نہیں ہوگی اس جگہ شارح کو ان جعلت امراً حالاً الخ کہنے کی ضرورت اس لئے پیش آگئی کہ بعض نے اس کو حکیم میں ضمیر مستتر سے حال قرار دیا ہے لیکن یہ ہماری بحث سے خارج ہے اس لئے کہ یہ بیان کلام ذوالحال کی نکارت میں ہو رہا ہے تعریف میں

نہیں اور یہ ظاہر ہے کہ حکیم کی ضمیر سے حال واقع ہونے کی صورت میں ذوالحال معرفہ ہوگا اس لئے کہ تمام ضمائر معرفہ ہوتی ہیں یا نکرہ استفہام کے تحت میں واقع ہو جیسے ہل اتاک رجلٌ راکباً کہ اس میں رجلٌ ذوالحال نکرہ ہے مگر چونکہ یہ استفہام کے اخیر میں واقع ہے لہذا اس میں استغراق اور تعیین پیدا ہوجائے گی پس اس کو ذوالحال بنانا درست ہوگا حال الّا کے بعد نفی کو ختم کرنے کے لئے واقع ہو جیسے ماجاءنی رجلٌ الا راکباً یا حال ذوالحال نکرہ پر مقدم ہو جیسے جاءنی راکباً رجلٌ پس چونکہ ان میں تخصیص پیدا ہوجائے گی۔ اس لئے نکرہ کا ذوالحال واقع ہونا درست ہو جائیگا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اوبعد الا کا عطف فی خبر الاستفہام پر ہے پس اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ الا کے بعد ذوالحال واقع ہو حالانکہ ماجاءنی رجلٌ الا راکباً میں الا کے بعد حال واقع ہے ذوالحال نہیں پس مثال ممثل کے مطابق نہیں جواب یہ ہے کہ قول شارح او مقدماً علیہ الحال میں الحال مقدماً کا معمول ہے یعنی الحال مقدماً کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اور یہی حال ظرف یعنی بعد الا کا بھی معمول ہے یعنی ظرف کا فاعل ہے اور تقدیر عبارت یوں ہے او وقع بعد الا الحال نقضاً للنفی او مقدماً علیہ الحال پس اس صورت میں یہ باب تنازع سے ہوگا اس میں فعل ثانی کو عمل دے کر الحال کو اس کا مفعول مالم یسم فاعلہ بنادیا گیا اب سوال یہ باقی رہا کہ ظرف آیا فاعل میں عمل بھی کرتا ہے یا نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ظرف اپنے متعلق کے اعتبار سے فاعل میں عامل ہوگا یعنی ظرف فاعل میں مجازاً عامل ہوتا ہے حقیقۃً نہیں واللہ اعلم۔

۲۶۸ قولہ وثانیہما الخ دوسری قسم یہ ہے کہ ذوالحال اس میں ان امور مذکورہ کا غیر ہو یعنی ان پانچوں قسموں کے علاوہ کہ جن میں ذوالحال نکرہ ہوتا ہے بقیہ تمام مواد میں ذوالحال معرفہ ہوگا اور اکثر مواد وقوع حال سے جو قسم مراد ہے وہ

یصرف الکلام عن ظاھرہ ویجعل قولہ وصاحبھا معرفۃ مبتدا وخبرًا معطوفًا علی قولہ وشرطھا ان تکون نکرۃ وَاَرْسَلَھَا الْعِرَاکَ ولم یذدھا ولم یشفق علی نغص الدخال ٭ البیت للبید یصف حمار الوحش والاتن یقول ارسل حمار الوحش الاتن وکان المراد بالارسال البعث والتخلیۃ بین المرسل ومایریدلہ ای ارسلھا معرکۃ متزاحمۃ ولم یذدھا ای ولم یمنعھا

مصنف کے) کلام (وصاحبھا معرفۃ غالبا) کو اس کے ظاہر سے (کہ مصنف کا قول صاحبھا یکون کا اسم اور معرفۃ اس کی خبر ہو اس کے قول وشرطھا ان یکون نکرۃ کے مطابق تو اس عبارت کو اس کے ظاہر سے) پھیرنے کی حاجت ہو اور مصنف کے قول وصاحبھا معرفہ کو مبتدا وخبر (یعنی صاحبھا مبتدا اور معرفہ خبر ہو اور اس جملہ کو) معطوف (کیا جائے) مصنف کے قول و شرطھا ان تکون نکرۃ پر (یعنی اب غالبا کو شرط سے متعلق کرکے اس تاویل کی حاجت نہیں) ((اور ارسلھا العراک)) ولم یذدھا، ولم یشفق علی نغص الدخال، یہ بیت لبید (شعراء اسلام میں سے ایک شاعر کا ہے) وحشی گدھے اور گدھیوں کی وصف کر رہا ہے کہتا ہے کہ حمار وحشی نے وحشی گدھیوں کو بھیج دیا اور گویا ارسال سے بھیجنا اور مرسل (بھیجے ہوئے) اور اس کے جس کا وہ ارادہ رکھتا ہے تخلیہ کرتا ہے (یعنی مرسل اور اس کی مراد کے درمیان حائل نہ ہونا) یعنی وحشی گدھے نے گدھیوں کو اس حال میں بھیجا کہ وہ ایک دوسری پر ازدحام اور بھیڑ کر رہی

وحشی کے نر اور مادینوں کو دیکھا کہ حمار وحشی نے اپنی مادینوں کو پانی پینے کے لئے چھوڑا اور خود ایک طرف کھڑا ہو کر ان کی نگہبانی کرنے لگا تاکہ کوئی شکاری ان کا شکار نہ کر لے پس یہ دیکھ کر لبید نے یہ شعر کہا جس میں حمار وحشی اور اس کی مادینوں کی تعریف و توصیف کرتا ہے کہتا ہے کہ حمار وحشی نے اپنی مادینوں کو حالۃ تزاحم میں (یعنی ایک ساتھ) چھوڑ دیا اور ان کو متزاحم یعنی جمع ہونے سے نہ روکا اور نہ اس امر کا خوف کیا کہ وہ اجتماع و ازدحام کے باعث پوری طرح سیراب نہ ہو سکیں گی اس جگہ کان المراد سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ارسال ذوی العقول کی صفت لایا جاتا ہے، اور حمار وحش ذوی العقول سے ہے نہیں لہذا ارسال سے مراد برانگیختہ کرنا اور اپنے

اور اپنی مادینوں کے درمیان تخلیہ پیدا کرنا ہے یعنی ان کو چھوڑ دینا تاکہ وہ چلی جائیں اور العراک معرکۃً کے معنی میں ہو کر حال واقع ہے اور متزاحمۃً سے عراک کے معنی کی طرف اشارہ ہے ذود بالذال کے معنی منع کرنے کے آتے ہیں اس لئے ولم یَذُدْہا کے معنی ولم یمنعہا کے ہیں ای لم یمنعہا عن العراک ای عن التزاحم اور ذود کے معنے زیادتی کے بھی آتے ہیں وہ اس جگہ مراد نہیں ایسے ہی لم یشفق اشفاق سے ماخوذ ہے اور اس کے معنی بھی دو آتے ہیں مہربانی کرنا اور ڈرنا پس اس جگہ اس کے معنی ڈرنا مراد ہیں ای لم یخف نغص کے معنی سیراب نہ ہونے کے آتے ہیں اور دخال کے معنے یہ ہیں کہ اونٹ پانی پئے اور پھر اپنے بندھنے کی جگہ سے حوض کی طرف جائے اور دَد پیاسے اونٹ جو پانی پی رہے ہوں ان میں

یہی ہے اور اس قسم میں وقوع حال کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا ذوالحال معرفہ ہو پس قول مصنف غالبًا اشتراط کون صاحبہا معرفۃً کی قید ہے یعنی ذوالحال کے معرفہ ہونے کی شرط اکثر مواد میں ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید نہیں کہ یہ سمجھا جائے کہ ذوالحال اکثر معرفہ ہوتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ہم غالبًا کو اشتراط کی قید نہ بنائیں بلکہ ذوالحال کے معرفہ ہونے کی قید قرار دیں تو اس سے وہی مذکورۂ سابق اعتراض واقع ہوگا کہ کلام مصنف میں تناقض ہے اس لئے کہ اشتراط کا اقتضاء یہ ہے کہ ذوالحال ہر جگہ معرفہ ہو اور غالبًا اس امر کو مقتضی ہے کہ ہر جگہ معرفہ نہ ہو بلکہ اکثر جگہ معرفہ ہو اور بعض جگہ نکرہ اور یہ معنی یعنی بعض جگہ میں اس کا نکرہ ہونا شرطیۃ کے منافی ہے پس اس کے لئے احتیاج واقع ہوگی کہ کلام کو ظاہر سے پھیر دیا جائے اور معرفۃً کو بجائے منصوب پڑھنے کے مرفوع پڑھیں بایں طور وصاحبہا معرفۃٌ غالبًا یعنی صاحبہا معرفۃٌ کو مبتدا و خبر قرار دے کر قول مصنف شرطہا ان تکون نکرۃً پر معطوف قرار دیں واللہ اعلم۔

۲۶۵ قولہ وارسلہا العراک الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جو حال کے نکرہ ہونے کی شرطیۃ پر وارد ہوتا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ سابق میں معلوم ہو چکا ہے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے پس شرط مذکور کا تقاضہ یہ ہے کہ حال کبھی معرفہ نہ ہو حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ بعض مواقع میں حال معرفہ واقع ہے منجملہ ان کے دو مواقع یہ ہیں وارسلہا العراک اور مررت بہ وحدہٗ پس حال کے نکرہ ہونے کی شرط کیسے درست ہوگی اس کا جواب مصنف نے متاول سے دیا ہے جس کو عنقریب بیان کیا جائیگا قولہ ارسلہا العراک ایک شعر کا ٹکڑا ہے یہ پورا شعر اس طرح ہے ؎

وارسلہا العراک ولم یذدہا
ولم یشفق علی نغص الدخال

اور یہ شعر شعراء اسلام میں سے لبید شاعر کا ہے اس نے ایک دن پہاڑ پر سے حمار

عن العراك ولم يشفق اے ولم يخف على نغص الدخال اى على انه لم يتم شرب بعضها للماء بالدخال والدخال هوان يشرب البعير ثم يُرد من العطن الى الحوض ويدخل من بعيرين عطشانين ليشرب منه ما عساه لم يكن شرب منه ولعل المراد به ههنا نفس مداخلة بعضها فى بعض او المعنى على نغص مثل نغص الدخال وَمَرَرْتُ بِهٖ وَحْدَهٗ[۲۷۰] وَنَحْوَهٗ[۲۷۱] مثل فعلته جهدك مُتَاوَّلٌ بالنكرة فلا يرد نقضا على قاعدة اشتراط كونها نكرة وتاويلها[۲۷۲] على

ہیں اور اس نے انہیں ازدحام کرنے سے نہ روکا اور اندیشہ نہ کیا اور نغصِ دخال کا خوف نہ کیا یعنی اس بات کا خوف نہ کیا کہ دِخال (یعنی ازدحام) کی وجہ سے کچھ گدھیوں کا پانی پینا پورا نہ ہوگا اور (لغت میں) دخال اسبات کو کہتے ہیں کہ اونٹ کچھ پانی پیئے پھر (پیاس بجھائے بغیر) اپنی جگہ سے حوض کی طرف لوٹا دیا جائے اور وہ دو پیاسے اونٹوں کے درمیان داخل ہو جائے تاکہ وہ اس حوض سے وہ پانی پیے جسے اس اونٹ نے اس حوض سے شاید نہیں پیا تھا اور اپنے شرب کو پورا نہیں کر پایا تھا (بالاشفاق خوف کرنا، النغص مراد کا پورا نہ ہونا اور اور اونٹ کا پانی سے سیراب نہ ہونا نغص الدخال میں مسبب کی سبب کی طرف اضافت ہے اور علی نغص الدخال میں کلمۂ علی من کے معنی میں ہے یعنی من نغص) اور شاید یہاں دخال سے مراد گدھیوں کی (پانی سے کماحقہ سیراب ہونے کے لئے) آپس میں مداخلت ہے یا معنی (و لم یشفق) علی نغص مثل نغص الدخال ہوگا (یعنی مشبہ بہ سے مضاف کو حذف کرکے اس کی جگہ مضاف کو قائم کرنے کی بنا پر یہ معنی ہوگا کہ گدھے نے اس بات کا اندیشہ نہ کیا کہ کچھ گدھیاں پوری طرح پانی نہیں پی سکیں گی جس طرح کہ اونٹوں کے مالک نے اس بات کا اندیشہ کرتے ہوئے کہ اونٹ نے سیراب ہو کر پانی نہیں پیا اس اونٹ کو دو پیاسے اونٹوں کے درمیان داخل کر دیا تاکہ وہ سیراب ہو لے) ((اور مررت بہ وحدہ)) اور اس کی مانند جیسے فعلتہ جہدک (یہ سب احوال جو معرفے وارد ہوتے) ((تاویل کئے ہوئے ہیں)) نکرہ کے ساتھ لہٰذا ان کا مثل حال کے نکرہ ہونے کے شرط ہونے پر اعتراض ہو کر وارد نہ ہوگا اور حال

داخل ہو جائے تاکہ وہ حوض میں سے اپنے قریب کا پانی پی لے جو اس میں سے پیا نہیں تھا اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ دخال پیاسے اونٹوں کے درمیان کسی اونٹ کے داخل ہو جانے سے عبارت ہے نہ کہ حمار وحش سے لہٰذا اس شعر میں اس کا ذکر کیونکر درست ہے اس کا جواب ولعل المراد بہ الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ شاید شاعر نے اس سے نفس مداخلت مراد لیا ہے کہ بعض بعض میں داخل ہو جائے پس اس معنی کے اعتبار سے حمار وحش میں بھی دخال کا ذکر کیا جا سکتا ہے یا دوسرا جواب یہ ہے کہ مشبہ بہ سے مضاف کو حذف کر دیا گیا ہے اور مشبہ کو اس کے قائم مقام کر دیا گیا پس اصل عبارت اس طرح ہے ولم یشفق علی نغص مثل نغص الدخال اور مطلب یہ ہے کہ حمار وحش نے ان میں سے بعض کے سیراب نہ ہونے کا خوف نہیں کیا جیسا کہ اونٹ اس ازدحام کے باعث خوف کرتا ہے واللہ اعلم۔

۲۷۰ قولہ ومررت بہ الخ یہ وارد شدہ اعتراض میں پیش کردہ دوسری مثال ہے یعنی اس میں قابل اعتراض یہ چیز ہے کہ وحدہٗ حال ہے لیکن یہ نکرہ نہیں معرفہ ہے واللہ اعلم۔

۲۷۱ قولہ ونحوہٗ الخ یعنی مذکورہ مثالوں کے علاوہ اور بھی امثلہ ہیں مثلاً فعلتہٗ جہدک کہ اس میں جہدک حال نکرہ نہیں معرفہ ہے پس اس اعتراض کے جواب میں مصنف کہتے ہیں کہ قاعدہ اپنی جگہ پہ بالکل درست ہے کہ حال کے لئے نکرہ ہونا شرط ہے اور یہ امثلہ جو بیان کی گئی ہیں سب نکرہ کی تاویل میں ہیں پس قاعدہ مذکورہ پہ اب کوئی نقص وارد نہیں ہوتا واللہ اعلم

۲۷۲ قولہ وتاویلہا الخ اب ان کی تاویل ملاحظہ فرمایئے ان کی تاویل دو طریقوں پر ہے ایک یہ کہ یہ افعال محذوفہ کے مصادر ہیں کہ جن کو سماعی طور پہ وجوباً حذف کر دیا گیا اور عبارت اس طرح ہے۔ ای تعترک العراک وینفرد وحدہٗ ای انفرادہٗ وتجتہد جہدک پس اس صورت میں یہ فعلیہ جملے حال واقع ہوں گے اور یہ مصادر یعنی العراک۔ وحدہٗ اور جہدک مصدریت کی بنا پر منصوب ہوں گے یعنی اپنے فعل کے مفعول مطلق ہونگے اس جگہ شارح نے ینفرد وحدہٗ کی تفسیر ای انفرادہٗ سے کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وحدہ انفراد کے معنے میں ہو کر ینفرد کا مفعول مطلق ہے کیونکہ وحدہٗ اور ینفرد دونوں ایک مصدر سے نہیں بلکہ معنی ایک ہیں واللہ اعلم

وجهین احدهما انها مصادر لافعال محذوفة ای تعترك العراك وینفرد وحده ای انفراده وتجتهد جهدك فهذه الجمل الفعلیة وقعت حالاً وهذه المصادر منصوبة على المصدریة وثانیهما [۲۷۲] انها معارف موضوعة موضع النکرات ای معترکةً ومنفرداً ومجتهداً فالصورة وان کانت معرفة فهی فی التقدیر نکرة کما ان حسن الوجه فی صورة المعرفة وهی فی المعنی نکرة فَاِنْ [۲۷۳] کَانَ صَاحِبُهَا ای صاحب الحال نَکِرَةً محضة لم تکن فیها شائبة تخصیص بماسوی التقدیم ولم تکن الحال مشترکة بینها وبین معرفة نحو جاءنی رجل وزید راکبین وَجَبَ تَقْدِیْمُهَا ای تقدیم الحال على صاحبها لتخصص النکرة بتقدیمها لانهما فی المعنی مبتداء وخبر لئلا تلتبس بالصفة فی النصب

معرفہ کی دو صورتوں پر تاویل ہے ان میں سے ایک یہ ہے کہ افعال محذوفہ (بہ حذف وجوبی سماعی) کے مصادر (یعنی مفعول مطلق) ہیں یعنی تعترک العراک اور نیفرد وحدہ (عراک عرک یعرک از ضرب یضرب اور وحدہ وحد یحد از وعد یعد مصدر ہیں مگر ان کا استعمال ثلاثی مزید فیہ کے ساتھ ہی ہوگا کما اشار الیہ بقولہ تعترک العراک ونیفرد وحدہ) یعنی انفرادہ وتجتہد جہدک پس یہ جملے فعلیے حال واقع ہوئے ہیں اور یہ مصادر مصدریت (مفعول مطلق) ہونے کی بنا پر منصوب ہیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ یہ (مصادر) معارف ہیں جو نکرات کی جگہ پر رکھے گئے ہیں (البتہ بعض نحویوں کے نزدیک حال کا مشتق ہونا ضروری ہے تو ان کو متفق علیہ طور پر حال بنانے کے لئے مشتق سے تاویل کئے جائیں گے) یعنی معترکۃ ومنفرداً ومجتہداً پس (ہر ایک کی) صورت اگرچہ معرفہ (بالام یا بہ اضافت) ہے تو تقدیر میں نکرہ ہے (کہ اول میں لام اور ثانی وثالث میں اضافت جنسی ہے عہد کے لئے نہیں) جس طرح کہ (مضاف بہ اضافت لفظیہ) حسن الوجہ (اور زید ضارب عمرو) صورت میں معرفہ حالانکہ معنی میں نکرہ ہے ((پھر اگر اس کا صاحب)) یعنی ذوالحال ((نکرہ ہو)) محضہ کہ جس میں تقدیم کے ماسوا (یعنی حال کی ذوالحال پر تقدیم کے سوا) تخصیص کا کوئی شائبہ نہ ہو اور نہ ہی حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک ہو جیسے جاءنی رجل وزید راکبین ((تو اس کی تقدیم واجب ہوگی)) یعنی حال کی تقدیم ذوالحال پر (واجب ہوگی) تاکہ حال کی تقدیم کی وجہ سے نکرہ (ذوالحال) خصوص حاصل کرے (کہ حال ظرف کی طرح ہے کہ خبر جب ظرف ہو اور مبتدأ نکرہ تو اس خبر کو مبتدأ پر مقدم کرتے ہیں تاکہ خبر کی تقدیم سے مبتدأ خصوص حاصل کرکے مبتدأ بننے کی صلاحیت حاصل کرے) کیونکہ ذوالحال اور حال معنی میں مبتدأ و خبر ہیں (کہ جاءنی زید راکبا کا معنی زید راکب وقت المجیء ہے) اور اس لئے (بھی حال کی تقدیم واجب ہے) کہ حال (نکرہ) کا صفت کے ساتھ نصب میں التباس نہ ہو جائے

۲۷۲ قولہ وثانیہما الخ دوسری تاویل یہ ہے کہ یہ معارف نکرات کی جگہ پہ وضع کئے گئے ہیں یعنی اگرچہ ان کی صورتیں معرفہ کی ہیں مگر درحقیقت یہ نکرات ہیں جیسا کہ حسن الوجہ صورۃً معرفہ ہے لیکن معنی ہی نکرہ کے ہے تفصیل مقام کی یہ ہے کہ العراک میں الف لام زائد ہے اور العراک معترکۃ کے معنی میں ہے ایسے ہی وحدہ منفرداً کے معنے میں اور جہدک مجتہداً کے معنی میں پس ظاہر ہے کہ اس صورت میں نکرہ ہیں معرفہ نہیں لہٰذا یہ درحقیقت نکرہ ہی ہیں تعریف کا اُن کو جامہ پہنا دیا گیا ہے جو قابل اعتبار نہیں اب رہی یہ بات کہ حَسَنَ الوجہ صورۃً معرفہ اور معنے نکرہ کیوں ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ حسن نکرہ کی اضافت چونکہ معرفہ کی طرف ہو رہی ہے اس لئے یہ حکماً معرفہ ہے اور نکرہ معنیً اس وجہ سے ہے کہ یا انفصال کو قبول کر لیتا ہے یعنی مضاف اپنے مضاف الیہ سے جدا ہو جاتا ہے جیسے حَسَنٌ وجہُہٗ لہٰذا یہ پھر نکرہ کا نکرہ ہی رہے گا۔ واللہ اعلم۔

۲۷۳ قولہ فان کان الخ پس اگر ذوالحال نکرہ محضہ ہو کہ اس میں سوائے تقدیم کے تخصیص کا شائبہ بھی نہ ہو اور حال نکرہ اور معرفہ کے درمیان مشترک بھی نہ ہو مثلاً اس صورت میں کہ ذوالحال متعدد ہو جس میں سے ایک نکرہ اور دوسرا معرفہ ہو تو حال میں بھی اسی اعتبار سے اشتراک آ جائیگا یعنی حال نکرہ سے بھی ہوگا اور معرفہ سے بھی جیسے جاءنی رجلٌ وزیدٌ راکبین۔ پس جب یہ اشتراک بھی نہ ہو تو حال کی تقدیم ذوالحال پر واجب ہے تاکہ ذوالحال نکرہ میں اپنی تقدیم کے باعث تخصیص پیدا ہو جائے یعنی تاکہ حال تخصیص کا فائدہ دے اس لئے کہ حال بمنزلہ ظرف کے ہوتا ہے پس حال کی تقدیم ذوالحال پر ایسی ہوگی جیسی خبر ظرف کی تقدیم مبتدا پر جس جیسا کہ تقدیم خبر ظرف سے مبتدا نکرہ میں تخصیص پیدا ہو جاتی ہے اسی طرح ذوالحال نکرہ اس تقدیم کے باعث مخصص ہو جائیگا کیونکہ ذوالحال اور حال مبتدا و خبر کا ہی حکم

فی مثل قولنا ضربت رجلاً راکبًا ثم قدمت فی سائر المواضع وان لم تلتبس طرداً للباب وَلَا يَتَقَدَّمُ ای الحال فیما عدا مثل زَیْدٌ قائما کعمرو قاعدا عَلَی الْعَامِلِ الْمَعْنَوِيِّ قد عَرفت فیما قبل العامل المعنوی وان ماهو مقدر بالفعل او اسم الفاعل مثل الظرف ومایشبه اعنی الجار والمجرور خارج عنه داخل فی الفعل او شبهه فعلی هذا معنی الکلام ان الحال لایتقدم علی العامل

(کیونکہ حال کا ذوالحال پر تقدم ہوتا ہے تو جب حال کو مقدم کیا جاتے تو معلوم ہوگا کہ یہ حال ہے وصف نہیں کہ وصف توابع سے ہے جو موصوف پر مقدم نہیں ہوتے اور اس کے برعکس حال کی ذوالحال پر تقدیم جائز ہے خواہ ذوالحال معرفہ ہو یا نکرہ کیونکہ حال معنی میں حکم ہے اور حکم کی تقدیم محکوم علیہ پر جائز ہے) ہمارے قول ضربت رجلا راکبا کے مثل میں پھر حال کو باقی مواضع میں طرداً للباب (باب کی موافقت کی وجہ سے ذوالحال پر مقدم کیا گیا اگرچہ حال کا صفت سے التباس نہ ہو (اور باقی مواضع سے صفت کی رفعی حالت ہے کہ اس حالت میں صفت مرفوع ہوگی اور حال منصوب اس صورت میں التباس کا کوئی اندیشہ نہیں اس کے باوجود نصب کی صورت سے مطابقت کے لئے یہاں بھی مقدم کیا جاتے گا)((اور مقدم نہ ہوگا)) یعنی حال زید قائما کعمرو قاعدا کے مثل کے ماسوا میں (مقدم نہ کیا جائے گا) ((عامل معنوی پر)) تمہیں ماقبل میں عامل معنوی کا علم ہوگیا ہے اور یہ (بات بھی معلوم ہو چکی) کہ جو (عند البصریین) مقدر بہ فعل یا (عند الکوفیین) مقدر بہ اسم فاعل ہے جیسے ظرف اور جو اس کے مشابہ ہے یعنی (بقول مایشبہہ) جار و مجرور (زید فی الدار کی طرح) عامل معنوی سے خارج ہے (کہ جار و مجرور میں عامل یا تو مصرح ہوتا ہے یا مقدر تو جار و مجرور) فعل میں (جبکہ متعلق فعل ہو) یا شبہ فعل میں (جبکہ اس کا متعلق اسم فاعل کی طرح کا کوئی اسم ہو) داخل ہیں پس اس (کلام) کی بنا پر (مصنف کے) کلام (ولایتقدم الحال علی العامل المعنوی) کا معنی یہ ہوگا کہ حال عامل معنوی

رکھتے ہیں اس لئے کہ یہ بھی درحقیقت محکوم علیہ اور محکوم بہ ہوتے ہیں نیز یہ کہ اگر ذوالحال منصوب ہوگا تو اس کے مقدم رکھنے کی صورت میں صفت کے ساتھ التباس لازم آئے گا جیسے ضربت رجلاً راکباً اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ راکباً رجلاً کی صفت ہو اور ہو سکتا ہے کہ راکباً رجلاً سے حال واقع ہو پس جب حال کو ذوالحال پر مقدم کر دیں گے تو اب سوائے اس احتمال کے کہ راکباً رجلاً سے حال واقع ہے اور کوئی احتمال باقی نہیں رہے گا پھر ذوالحال کے منصوب ہونے کی حالت میں جب بخوف

التباس حال کو ذوالحال پر مقدم کیا گیا تو بقیہ مواضع میں بھی طرداً للباب مقدم کیا جائے گا یعنی جہاں جہاں ذوالحال نکرہ ہوگا اس پر حال کو مقدم کر دیں گے اگرچہ اس میں کسی قسم کا التباس لازم نہ آتا ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے مخصصۃ لم تکن الخ کا اضافہ کیوں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مثل جاءنی رجل من بنی تمیم کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ اس میں اگرچہ رجل نکرہ ہے لیکن محضہ نہیں بلکہ موصوفہ ہے ایسے ہی معترض اعتراض کر سکتا ہے کہ جب ذوالحال پر حال مقدم ہو جائیگا تو اس میں تخصیص

پیدا ہو جائیگی پس نکرہ محضہ نہیں رہے گا اس کا جواب یہ ہے کہ اس تقدیم کے علاوہ اور کسی تخصیص کا شائبہ بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ تقدیم تو مقصود ہی ہے پھر اگر حال مشترک ہوگا نکرہ اور معرفہ کے درمیان تو چونکہ اس میں بھی من وجہ ذوالحال میں پہلے سے تخصیص موجود ہے لہذا حال کو ذوالحال پر مقدم نہیں کریں گے اور نہ نکرہ محضہ بھی نہیں ہے کہ اس میں حال کو ذوالحال پر مقدم کر سکیں واللہ اعلم۔

۲۷۵ قولہ ولایتقدم الخ اور حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا بخلاف ظرف کے کہ اس پر حال مقدم ہو سکتا ہے اس جگہ شارح نے ای الحال فیما عداہ الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ عامل کے معنوی پر حال کی عدم تقدیم کا قاعدہ زیدٌ قائما کعمرو قاعدا سے منقوض ہے اس لئے کہ اس میں قائما زید سے حال ہے اور عامل معنوی پر مقدم ہے کیونکہ اس میں عامل معنوی معنے تشبیہ ہیں جو کہ کاف تشبیہ سے مستفاد ہوتے ہیں پس اس کی تقدیر عبارت اس طرح ہے زیدٌ قائمًا مثل عمرو قاعدًا جواب یہ ہے کہ یہ تقدیم ایک قاعدہ کلیہ پر مبنی ہے لہذا یہ اس سے مستثنیٰ ہے وہ قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جب دو حال شیئین مختلفین یا شے واحد سے باعتبارین مختلفین واقع ہوں تو یہ ضروری ہے کہ ہر حال اپنے متعلق یعنی ذوالحال کے متصل واقع ہو اور اس جگہ ایسا ہی ہے اس لئے کہ قائمًا زید سے حال ہے اس اعتبار سے کہ وہ مشبہ ہے اور قاعدًا عمرو سے حال ہے اس اعتبار سے کہ وہ مشبہ بہ ہے پس دونوں میں دو مختلف اعتبار ہوئے تو ضروری ہوا کہ قائما کو زید کے متصل ذکر کریں اور قاعدا کو عمرو کے تاکہ ایک دوسرے کا حال آخر سے ملتبس نہ ہو جائے واللہ اعلم

۲۷۶ قولہ قد عرفت الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی

المعنوی اتفاقاً بخلاف الظرف[٢٧٧] ای بخلاف ما اذا کان العامل ظرفاً او شبهه فان فیه خلافاً فسیبویہ لا یجوزہ اصلا نظرا الی ضعف الظرف فی العمل وجوزہ الاخفش بشرط تقدم المبتداء علی الحال نحو زید قائما فی الدار فاما مع تاخر المبتداء عن الحال فانه وافق سیبویہ فی المنع فلا یجوز قائما زید فی الدار ولا قائما فی الدار زیدٌ اتفاقا ویحتمل[٢٧٨] ان یکون معناه ان الحال

پر بہ اتفاق نحاۃ مقدم نہیں ہوسکتا (ظرف کے برعکس) یعنی اس کے برعکس کہ جب (حال میں) عامل ظرف یا مشابہ ظرف ہو کیونکہ حال کے ظرف یا شبہ ظرف پر مقدم ہونے میں (سیبویہ اور اخفش کا) اختلاف ہے پس سیبویہ ظرف کے عمل میں ضعیف ہونے کی طرف نظر کرتے ہوئے حال کے ظرف یا شبہ ظرف پر مقدم
کرنے کو بالکل جائز نہیں سمجھتے (مطلق کا مطلب یہ ہے کہ خواہ حال کو ظرف پر مقدم کریں جیسے زید قائما فی الدار یا مظروف پر جیسے قائما زید فی الدار یہ دونوں صورتیں ناجائز ہیں یعنی سیبویہ کے نزدیک) اور اخفش حال پر اس ظرف کی تقدیم جائز سمجھتے ہیں جو عامل ہو بشرطیکہ مبتدأ حال سے پہلے ہو جیسے زید قائما فی الدار (کیونکہ جب حال اس مبتدأ سے مؤخر ہوا کہ اس حال کا ذوالحال یعنی ضمیر مستتر در ثبت محذوف اس مبتداء کی طرف راجع ہے تو گویا حال اپنے اس عامل سے مؤخر ہوا جو کہ اس حال کے ذوالحال میں بھی عامل ہے اور عامل ثبت فعل محذوف ہے اس میں ضمیر مستتر راجع بسوئے زید اس کا فاعل و معمول ہے فتامل فہذا لیس بعید) لیکن مبتدأ کے حال سے پیچھے ہونے کے باوجود وہ (حال کے ظرف عامل سے منع کرنے میں سیبویہ کے موافق ہے لہذا قائما زید فی الدار جائز نہ ہوگا اور نہ ہی قائما فی الدار زید بالاتفاق (کہ حال اپنے اس عامل سے مقدم ہوگیا جس میں ضعف ہے) اور اس بات کا احتمال ہے کہ کلام (مذکور سابق یعنی والحال لا تتقدم علی العامل المعنوی) کا یہ معنی ہو

یہ ہے کہ جب مصنف نے ولا تتقدم الحال علی العامل المعنوی کہا تو عامل معنوی کو کیوں نہیں بیان کر دیا جواب یہ ہے کہ ما قبل میں یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عامل معنوی کس کو کہتے ہیں نیز یہ کہ جو فعل یا اسم فاعل وغیرہ مقدر ہوتا ہے مثلاً ظرف زمان و مکان یا اس کے مشابہ ظرف مستقر یعنی جار مجرور ہیں وہ عامل معنوی سے خارج ہے اور فعل یا شبہ فعل میں داخل ہے لہذا اب یہاں اس کے ذکر کی ضرورت نہیں پس اس بنا پر کلام کے معنے یہ ہیں کہ حال عامل معنوی پر اتفاقاً مقدم نہیں ہوتا اس کے کہنے کی یہ ضرورت پیش آئی کہ بعض لوگ جو ظرف کو بھی عامل معنوی میں شمار کرتے ہیں اور ظرف پر بھی عدم تقدیم کے قائل ہیں ان کا بھی اس صورت میں عدم تقدیم حال پر اتفاق ہے کیونکہ جب ان بعض کے نزدیک ظرف پر حال مقدم نہیں ہوسکتا تو جہاں ظرف وغیرہ موجود نہ ہوں وہاں بدرجہ اولیٰ مقدم نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

٢٧٧ قولہ بخلاف الظرف الخ بخلاف ظرف کے یعنی جبکہ عامل ظرف یا مشابہ ظرف ہو مثلاً جار مجرور تو اس میں اختلاف ہے پس سیبویہ تو ظرف میں تقدیم حال کو بالکل جائز ہی قرار نہیں دیتے کیونکہ اس کی نظر ظرف کے ضعف فی العمل پر ہے اس لئے کہ ظرف کا عامل چونکہ فحوائے کلام سے سمجھا جاتا ہے اور یہ عامل معنوی ہے اور عامل معنوی عمل میں ضعیف ہوتا ہے لہذا تقدیم حال کی صورت میں حال میں عمل نہیں کریگا اور اخفش اس کو اس شرط کے ساتھ جائز قرار دیتے ہیں کہ مبتدا کو حال پر مقدم کر دیا جائے کیونکہ اس صورت میں جبکہ حال مبتدا کہ جس کی طرف ذوالحال راجع ہے متاخر ہو جائیگا تو گویا کہ حال اس عامل سے متاخر ہوگیا جو ذوالحال میں بھی عامل ہے جیسے (زیدٌ قائماً فی الدار کہ اس میں مبتدا سے متاخر ہے اور فی الدار ظرف مستقر ثبت وغیرہ کے متعلق ہوگا اور ثبت کی ضمیر ذوالحال بھی ہے اور زید کی طرف راجع بھی اور زید

سے حال متاخر ہے پس گویا کہ حال اس عامل سے متاخر ہوگیا جو ذوالحال میں بھی عامل ہے یعنی ظرف مستقر یا ثبت فعل محذوف اس کا متعلق لیکن جب مبتدا حال سے متاخر ہوگیا تو اخفش بھی سیبویہ کے موافق ہیں کہ حال کی تقدیم اس کے عامل ظرف یعنی ذوالحال پر نہیں ہوگی پس قائماً زیدٌ فی الدار اور قائماً فی الدار زیدٌ کہنا اتفاقاً جائز نہیں ہوگا اس لئے کہ اس صورت میں قائماً کی ضمیر بہر حال زید کی طرف راجع ہوگی لہذا اضمار قبل الذکر لازم آئے گا اور یہ ممتنع ہے واللہ اعلم ۱۲

٢٧٨ قولہ ویحتمل الخ یہ بخلاف الظرف میں دوسرا احتمال ہے کہتے ہیں کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ اس کے معنے یہ ہوں کہ حال اگرچہ ظرف کے مشابہ ہے اس لئے کہ اس میں ظرفیت کے معنے پائے جاتے ہیں لیکن ظرف میں چونکہ وسعت ہے اس لئے وہ عامل معنوی پر مقدم ہوسکتا ہے اور حال جو ظرف کے مشابہ ہے عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوسکتا کیونکہ عامل معنوی عامل ضعیف ہے پس وہ اپنے ضعف عمل کے باعث اپنے ما قبل

وان کانت مشابهة للظرف لما فیه من معنی الظرفیة الا ان الظرف یتقدم علی عامله المعنوی لتوسعهم فی الظروف والحال لایتقدم علیه هذا اذا لم یکن الظرف داخلا فی العامل المعنوی واما اذا جعلته داخلا فی العامل المعنوی کما هو الظاهر من کلامهم فالمراد هو الاحتمال الثانی لاغیر ۲۷۹ وکما لاتتقدم الحال علی العامل المعنوی کذلک لاتتقدم علی ذی الحال المجرور سواء کان مجرورا بالاضافة او بحرف الجر فان کان مجرورا بالاضافة لم تتقدم الحال علیه اتفاقا نحو جاءتنی مجردا عن الثیاب ضاربة زید وذلک لان الحال تابع وفرع لذی الحال والمضاف الیه لایتقدم علی المضاف فلا یتقدم تابعه ایضا وان کان مجرورا

کہ حال کی ظرف کے لئے مشابہت اگرچہ اس وجہ سے ہے کہ اس میں ظرفیت کا معنی ہے مگر (دونوں میں فرق یہ ہے کہ) بلاشبہ ظرف نحویوں کے توسع فی الظروف کی وجہ سے اپنے عامل معنوی سے مقدم ہو جاتی ہے (یعنی جبکہ ظرف میں عامل معنوی ہو جو فحوائے کلام سے مستنبط ہو تو ظرف کی اپنے اس عامل سے تقدیم جائز ہے خواہ فعل ہو یا شبہ فعل مبتداء کے بعد ہو جیسے زید یوم الجمعة عندک تقدیرہ زید عندک یوم الجمعة یا پہلے کقولہ تعالیٰ کل یوم ہو فی شان تقدیرہ ہو فی شأن کل یوم من قبیل ذکر الکل وارادۃ الجزء یعنی فی کل ساعة وان کانت قلیلة اور جیسے کہ اکل یوم لک ثوب، الک ثوب کل یوم کی جگہ کہا جاتا ہے) اور حال عامل معنوی سے مقدم نہیں ہوتا یہ (کلام والحال لاتتقدم الخ دو معنوں کی اس وقت محتمل ہے) جب ظرف عامل معنوی میں داخل نہ ہو (بلکہ فعل یا شبہ فعل میں داخل ہو) لیکن جب تم ظرف کو عامل معنوی میں داخل کرو جیسا کہ نحویوں کے کلام سے ظاہر ہے (کہ عامل فحوائے کلام سے بھی مستفاد ہوتا ہے تو ظرف عامل معنوی کے قبیل سے ہوگی) تو احتمال ثانی ہی مراد ہوگا اور نہیں (احتمال ثانی یہ ہے کہ عامل معنوی پر مقدم ہوتی ہے حال کے برعکس) ((اور)) جس طرح کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا اسی طرح ذوالحال (مجرور پر) مقدم ((نہیں ہوتا)) خواہ مجرور بالاضافۃ ہو یا بحرف جر پس اگر ذوالحال مجرور بالاضافۃ ہو تو حال اس پر مقدم نہیں ہوتا بہ اتفاق (نحاۃ بصریہ وکوفیہ) جیسے جاءتنی مجردا عن الثیاب ضاربة زید (تو یہ جائز نہیں) اور یہ (عدم تقدم حال ذوالحال مجرور بہ اضافت پر) اس لئے (واقع) ہے کہ حال ذوالحال کے تابع اور (اس کے لئے) فرع ہے (کہ حال دراصل صفت ہے اور صفت اپنے موصوف کے تابع ہوتی ہے) اور مضاف الیہ مضاف سے مقدم نہیں ہوتا لہذا مضاف الیہ کا تابع (جو کہ حال ہے) بھی اس سے مقدم نہ ہوگا اور اگر ذوالحال مجرور بحرف جر ہو تو اس

میں عمل نہیں کر سکتا پھر جاننا چاہیئے کہ دونوں احتمال اس صورت میں ہیں جب کہ ظرف عامل معنوی میں داخل نہ ہو بلکہ ظرف فعل یا شبہ فعل میں داخل ہو لیکن جب

کہ ظرف کو عامل معنوی میں داخل شمار کیا جائیگا جیسا کہ غیر مصنف کا مذہب ہے اور ان کے کلام سے ظاہر ہے کہ عامل ظرف فحوائے کلام اور مصداق کلام سے

معلوم ہوتا ہے پس اس صورت میں احتمال ثانی ہی مراد ہوگا نہ کہ غیر (یعنی ظرف عامل معنوی پر مقدم ہو سکتا ہے بخلاف حال کے) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر احتمال اول مراد لیتے ہیں تو مصنف کے قول میں تناقض لازم آتا ہے اس لئے کہ جب کہ ظرف عامل معنوی میں داخل ہوگا تو بخلاف الظرف کے کوئی معنی ہی نہ ہوں گے کیونکہ جب یہ کہدیا گیا کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا تو ظرف پر بھی مقدم نہیں ہوگا اور اگر ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے تو استثناء کی ضرورت نہیں آئے گی یعنی یہ کہا جائے کہ حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا مگر عامل معنوی کی ایک قسم ظرف پر مقدم ہو سکتا ہے اور اگرچہ بخلاف الظرف سے بھی استثناء کے معنے حاصل ہو سکتے ہیں مگر یہ متعارف کے خلاف ہے واللہ اعلم۔

۲۷۹ قولہ۔ وکما لاتتقدم الخ اور جس طرح حال عامل معنوی پر مقدم نہیں ہوتا اسی طرح ذوالحال اگر مجرور ہو تب بھی مقدم نہیں ہوگا خواہ مجرور بحرف جر ہو یا مجرور بالاضافۃ پس اگر مجرور بالاضافۃ ہوگا تو اس میں بالاتفاق تقدیم حال ناجائز ہے جیسے جاءتنی مجردا عن الثیاب ضاربة زید کہ اس میں زید اضافۃ کی وجہ سے مجرور ذوالحال واقع ہے اور مجردا اس سے حال ہے پس یہ تقدیم جائز نہیں اس لئے کہ حال وجود میں ذوالحال کا تابع اور فرع ہوتا ہے پس جس طرح کہ مضاف الیہ اپنے مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح مضاف الیہ کا تابع بھی مضاف پر مقدم نہیں ہو سکتا اور اگر حال کو صرف مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فصل لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے اور اگر ذوالحال مجرور بحرف جر ہو تو اس پر تقدیم حال میں اختلاف ہے پس سیبویہ اور اکثر نحاۃ بصرہ تو اس کی تقدیم کو ناجائز قرار دیتے ہیں اور امتناع وہی ہے کہ جو مذکور ہوئی کہ جس طرح مجرور اپنے جار پر مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح اس کا تابع بھی حرف جر پر

بحرف الجر ففيه خلاف فسيبويه واكثر البصرية يمنعون تقديمها عليه للعلة المذكورة وهو المختار عند المص ولهذا قال على الاصح ونقل عن بعضهم الجواز استدلالاً بقوله تعالىٰ وما ارسلناك الا كافة للناس ولعل الفرق ۲۸۰ بين حرف الجر والاضافة ان حرف الجر معد للفعل كالهمزة والتضعيف فكان من تمام الفعل وبعض حروفه فاذا قلت ذهبت راكبة بهند فكانك قلت اذهبت راكبة هندًا فالمجرور بحسب الحقيقة ليس مجرورًا واجاب ۲۸۱ بعضهم عن هذا

(حال کی ذوالحال مجرور پر تقدیم) میں (البصریہ وکوفیہ کا) اختلاف ہے تو سیبویہ اور اکثر بصریہ (اس میں عام کا خاص پر عطف کہ مخصوص یعنی سیبویہ امام نحاۃ ہونے کی وجہ سے اس فن میں مقصود ہے اگرچہ وہ بصری ہی ہے حال کی ذوالحال مجرور بہ اضافت پر تقدیم کے عدم جواز میں) ذکر کی گئی علت کی وجہ سے حال کی ذوالحال مجرور بحرف پر تقدیم کو منع کرتے ہیں اور مصنف کے نزدیک یہی مختار ہے اور اسی وجہ سے مصنف نے (علی الاصح) کہا (علی الاصح میں جار ومجرور کا تعلق ولا یتقدم کے ساتھ ہے) اور بعض نحویوں (یعنی کوفیوں اور بعض بصریوں) سے اللہ تعالیٰ کے قول وما ارسلنک الا کافۃ للناس کے ساتھ استدلال کی رو سے جواز منقول ہے (یعنی وما ارسلنک لشئ من الاشیاء الا ارسلناک للناس حال کونہم مجتمعین فی قومک رسولا ومرسلا الیہم غیر مخصوصین) اور غالبا حرف جر اور اضافت میں فرق یہ ہے کہ حرف جر ہمزہ وتضعیف کی طرح فعل (لازم) کو (مفعول بہ کی طرف) متعدی بنانے والا ہے تو گویا حرف جر فعل کا حصہ اور اس کے حروف میں سے ایک حرف ہے (جس طرح کہ ہمزہ وتضعیف فعل کا حصہ اور اس کے حروف میں سے ایک حرف ہیں لیکن اضافت اس طرح نہیں ہے کہ وہ نہ تو فعل کا حصہ ہے اور نہ ہی اسے فعل سے کوئی تعلق ہے) پس جب تم کہو ذہبت راکبۃ بہند (حال کو ذوالحال مجرور بہ حرف پر مقدم کرکے) تو گویا تم نے اذہبت راکبۃ ھندًا (حال کو ذوالحال منصوب پر مقدم کرکے) کہا پس مجرور (بہ حرف جر) حقیقت کے اعتبار سے مجرور نہیں (بلکہ منصوب ہے اور حال اپنے ذوالحال منصوب پر مقدم ہو جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مقدم ہو سکتا ہے) اور بعض نحویوں (یعنی فاضل ہندی اور زجاج) نے (کوفیوں کے) اس استدلال

مقدم نہیں ہو سکتا اور یہی مذہب مصنف کا بھی مختار ہے اسی وجہ سے مصنف نے علی الاصح کہا ہے اور بعض نحاۃ اس کے جواز کے قائل ہیں اور ان سے جواز منقول ہے اور وہ یہ دلیل دیتے ہیں کہ قول باری تعالیٰ وما ارسلنک الا کافۃ للناس میں کافۃ مجرور سے حال واقع ہے اور اس پر مقدم ہے پس تقدیم مذکور ناجائز نہ ہوگی واللہ اعلم۔

۲۸۰ قولہ ولعل الفرق الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ جن بعض سے جواز تقدیم مجرور بحرف جر میں منقول ہے تو ان کے نزدیک مجرور بالاضافہ اور مجرور بحرف جر میں وجہ فرق کیا چیز ہے جواب یہ ہے کہ شاید ان کے نزدیک حرف جر اور اضافت کے درمیان فرق یہ ہے کہ حرف جر تعدیہ یعنی فعل لازم کو متعدی کرنے میں عین تفعیل اور ہمزۂ افعال کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے یعنی جس طرح ہر باب تفعیل میں عین کی تضعیف (یعنی عین کا تکرار جیسے صرّف کہ اس میں را مشدد ہونے کے اعتبار سے مکرر ہے) اور باب افعال میں ہمزہ کبھی تعدیہ کے لئے آتا ہے اسی طرح حرف جر سے بھی کبھی فعل لازم کو متعدی کیا جاتا ہے پس گویا حرف جر تمام فعل اور اس کے بعض حروف سے ہے پس اس اعتبار سے جب ذہبت راکبۃ بہند کہا جائیگا تو گویا کہ اذہبت راکبۃ ہندًا کہا گیا یعنی ذہبت راکبۃ بہند اذہبت راکبۃ ہندًا کے مرادف ہے پس مجرور حقیقت کے اعتبار سے مجرور نہیں لہذا حال کی تقدیم ذوالحال پر جائز ہوگی واللہ اعلم۔

۲۸۱ قولہ واجاب بعضہم الخ پس جن لوگوں کے نزدیک مجرور بحرف جر کے حال کی تقدیم ذوالحال پر ناجائز نہیں ان کی جانب سے قول باری تعالیٰ وما ارسلناک الخ بطور ایک اعتراض کے ہوگا لہذا اس کا جواب عدم جواز کے قائلین دے رہے ہیں بعض نحاۃ (زجاج) نے تو یہ جواب دیا ہے کہ کافۃ مجرور بحرف جر یعنی الناس سے حال نہیں ارسلناک میں جو کاف خطاب ہے اس سے حال واقع ہے پس اس صورت میں کافۃ مانعًا کے معنی میں ہو جائیگا اور عبارت کے معنے یہ ہوں گے وما ارسلناک الا حال کونک مانعًا للناس عن المناہی نیز اس صورت میں چونکہ حال مذکر سے واقع ہے لہذا حال بھی مذکر ہوگا لہذا کافۃ کی تا، تانیث کے لئے نہیں ہوگی بلکہ مبالغہ کے لئے ہوگی یعنی آپ کو اے پیغمبر اس لئے ہم نے بھیجا ہے کہ آپ لوگوں کو بری

الاستدلال بجعل کافة حالا عن الکاف والتاء للمبالغة وبعضهم بجعلها صفة المصدر ای رسالة کافة وبعضهم یجعلها مصدرًا کالکاذبة والعافیة والکل تکلف وتعسف وَکُلُّ مَا دَلَّ عَلٰی هَیْئَةٍ ای صفة سواء کان الدال مشتقا اوجامدًا صَحَّ اَنْ یَّقَعَ حَالًا من غیر ان یؤول الجامد بالمشتق لان المقصود من الحال بیان الهیأة وهو حاصل به وهذا رد علی جمهور النحاة حیث شرطوا اشتقاق الحال وتکلفوا فی تاویل الجوامد بالمشتق ومع هذا فلا شك ان الاغلب

کا کافۃً کو کاف (متصل بہ فعل) سے حال اور تا کو (زجر ومنع وتبلیغ میں) مبالغہ کیلئے کرکے جواب دیا ہے (یعنی وما ارسلناك یا محمد ملابسا بشیٔ من الاشیاء الا حال کونك مانعا للناس وزاجرا لهم ومانعا عن الشرك والمعاصی ومبلغا للتوحید) اور بعض (یعنی زمخشری) نے کافۃ کو مصدر (محذوف) کی صفت بناکر (کوفیوں کے استدلال کا جواب دیا ہے) یعنی رسالۃ کافۃ اور بعض (یعنی محشی الضوء) نے کافۃ کو کاذبۃ وعافیۃ کی طرح (اسم فاعل کے وزن پر) مصدر قرار دے کر (کوفیوں کے استدلال کا جواب دیا) اور کل (تینوں کے تینوں جواب) تکلف وتعسف ہیں (کہ اول صورت میں فاعل میں تائے مبالغہ کا ہونا غیر معلوم ہے ثانی میں تقدیر موصوف کی حاجت ہوتی ہے اور ثالث میں مصدر غیر معلوم کا اثبات ہے اور کافۃ بمعنی جمیعا ہے) (اور جو ھیئت پر دلالت کرے) یعنی صفت پر (دلالت کرے) خواہ (ھیئت پر) دلالت کرنے والا (صیغہ) مشتق ہو (جیسے اسم فاعل واسم مفعول وصفت مشبہ) یا (اسم) جامد (کہ جس سے معنیٔ قائم بالغیر مستفاد ہوتا ہو) (اس کا حال واقع ہونا صحیح ہے) بغیر اس کے (ھیئت پر دلالت کرنے والے اس) اسم جامد کی مشتق سے تاویل کی جائے (تاکہ نسبت کا معنی ظاہری طور پر حاصل ہو) کیونکہ حال سے مقصود ھیئت کا بیان ہے اور یہ مقصود جامد سے حاصل ہے (جس طرح کہ مشتق سے حاصل ہے جب مشتق وجامد مقصود میں برابر ہوئے تو دونوں حال واقع ہونے میں بھی بلا فرق برابر ہوئے) اور یہ (یعنی مصنف کا مذہب) جمہور نحویوں کا رد ہے کیونکہ انہوں نے حال کے مشتق ہونے کو شرط قرار دیا ہے (کہ حال خبر وصفت کے معنی میں ہے اور صفت وخبر دونوں مشتق یا مشتق کے معنی میں ہیں) اور انہوں نے جوامد کی مشتق سے تاویل کرنے میں تکلف کیا ہے (اور) اس (اسم جامد کے بلا تاویل حال واقع ہونے کی تجویز) کے باوجود کوئی شک نہیں کہ حال میں مشتق ہونا اغلب ہے (اگرچہ غیر مشتق

باتوں سے روکنے میں مبالغہ اور زجر عن الشرک سے کام لیں اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ یہ سرے سے حال ہی نہیں بلکہ مصدر موصوف محذوف کے اعتبار سے مفعول مطلق ہے یعنی وما ارسلناک یا محمد الا کافۃً ای ارسالۃً کافۃً للناس مانعۃً عن الشرک وغیرہ اور بعض نے

اس کو کف کے معنی میں لے کر تکف فعل کا مفعول مطلق قرار دیا ہے جیسا کہ کاذبۃ اور عافیۃ کذبا اور عفتہ کے معنی میں ہیں پھر تکف کفاً جملہ حال واقع ہوگا نیز ہو سکتا ہے کہ کافۃ کفاً کے معنی میں ہو کر مفعول لہٗ ہونے کی بنا پر منصوب ہو اور معنی یہ ہوں وما ارسلناک یا محمد لشئ من الاشیاء الا لتکف الناس، بہرحال خواہ کوئی سا جواب اختیار کیا جائے للناس جار مجرور کافۃ کے متعلق ہوگا ذوالحال نہیں ہوگا لیکن شارح کہتے ہیں کہ اگرچہ یہ جوابات دیئے جا سکتے ہیں مگر سب تکلف اور تعسف کے درجہ میں ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۸۲ قولہ وکل مادل الخ اور جو اسم ہیئت یعنی صفت پر دلالت کرے خواہ وہ مشتق ہو یا جامد اس کا حال واقع ہونا بغیر اس تاویل کے صحیح ہے کہ اگر جامد ہو تو اس کو مشتق سے مؤول کیا جائے اس لئے کہ حال سے مقصود بیان ہیئت ہے اور وہ جامد سے بھی حاصل ہو جاتا ہے لہٰذا کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ جامد کو مشتق سے مؤول کیا جائے پس اس سے مصنف کا مقصود جمہور نحاۃ پر رد کرنا ہے اس لئے کہ انہوں نے حال کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ حال کا مشتق ہونا ضروری ہے اور یہ تکلف کیا ہے کہ اگر جامد حال واقع ہو تو اس کو مشتق سے مؤول کر لیا جائے لیکن اگرچہ حال جامد واقع ہو سکتا ہے مگر حال میں اغلب اور اکثر یہی ہے کہ وہ مشتق واقع ہو اب رہی یہ بات کہ جامد کو مشتق سے مؤول کرنے والوں کی کیا دلیل ہے؟ تو ان کی دلیل یہ ہے کہ حال معنیً خبر ہے یا صفۃ اور خبر وصفت دونوں مشتق ہوتی ہیں یا اگر مشتق نہ ہوں تو مشتق کے معنی میں ہوتی ہیں لہٰذا حال کا بھی مشتق ہونا ضروری ہے مگر مصنف اس دلیل کو نہیں مانتے وہ کہتے ہیں کہ دیکھنا یہ ہے کہ حال کے جامد ہونے کی صورت میں مقصود

فی الحال الاشتقاق مِثْل[٢٨٣] بسرًا ورطبا فی قولهم هٰذَا بُسْرًا وهو ما بقی فیه
حموضة اَطْیَبُ مِنْهُ رُطَبًا وهو ما فیه حلاوة صرفة فهما مع کونهما
جامدین حالان لدلالتهما علی صفة البسریة والرطبیة ولا حاجة الی ان
یؤول البسر بالمبسر والرطب بالمرطب من ابسر النخل اذا صار ما علیه بسرًا و
ارطب اذا صار ما علیه رطبا والعامل[٢٨٤] فی رطبا اطیب باتفاق النحاة وفی بسرا

یعنی جامد بھی واقع ہوتا ہے) (جیسے عرب کے قول میں بُسرا اور رطبا ہے ((ھذا البسرا)) اور بسر وہ کھجور ہوتی ہے جس میں کھٹائی ہو ((اطیب منہ رطبا)) اور رطب وہ کھجور ہے کہ جس میں محض شیریں پن ہو پس وہ (یعنی بسرا اور رطبا) جامد ہونے کے باوجود بسریت اور رطبیت کی صفت پر دلالت کرنے کی وجہ سے حال (واقع ہوئے) ہیں (یعنی یہ بسر کی حالت میں زیادہ بہتر ہے اور زیادہ نفع بخش ہے اپنے سے رطب حالت میں) اور اس بات کی حاجت نہیں کہ بسر کی مُبْسَر اور رطب کی مُرْطَبْ کے ساتھ تاویل کی جائے (ماخوذ) از البسر النخل جبکہ نخل پر جو پھل ہے وہ بسر ہوجائے اور (ماخوذ از) ارطب (النخل) جبکہ جو کھجور پر پھل ہے وہ رطب ہوجائے (البسر اور ارطب میں الف صیرورت کے لئے ہے چنانچہ کہتے ہیں اَمْشَی الرجلُ جبکہ وہ چلنے والا ہوجائے نخل مبسر و مرطب بصیغۂ اسم فاعل اور اس کا پھل مبسر و مرطب بصیغۂ اسم مفعول ہوگا) اور رطبا میں عامل باتفاق نحویین اطیب ہے (کہ وہ اسم تفضیل ہے اور وہ شبہ فعل ہے اور حال میں عامل فعل ہوتا ہے اور فعل نہ ہو تو شبہ فعل کما مر) اور بسر میں بھی محققین نحاۃ کے نزدیک (اطیب ہی

حاصل ہوجاتا ہے یا نہیں یعنی بیان ہیئۃ اور یہ ظاہر ہے کہ مقصود حاصل ہوجاتا ہے لہذا ارتکاب تکلف کی کیا ضرورت واللہ اعلم

٢٨٣ قولہ مثل بسرًا الخ یہ جامد کے حال واقع ہونے کی مثال ہے جیسے ہذا بسرًا اطیب منہ رطبًا بسر اس کو کہتے ہیں جو نیم پختہ ہو اور کھٹاس باقی ہو، رطب پختہ کو کہتے ہیں کہ جس میں صرف مٹھاس یعنی حلاوت ہو، بسر کو گدرا بھی کہتے ہیں پس یہ دونوں باوجودیکہ جامد ہیں لیکن حال ہیں کیونکہ دونوں صفت بسریت (گدراپن) اور رطبیت (پختہ پن) پہ دلالت کرتے ہیں پس اس جگہ بسر کو مبسر اور رطب کو مرطب سے مؤول کرنے کی کوئی حاجت نہیں حاجت اس وقت ہوتی جبکہ یہ دونوں صفتیۃ پہ دلالت نہ کرتے اس مثال کے معنے یہ ہیں "یہ گدرا ہونے کے وقت زیادہ نافع اور عمدہ ہے پختہ ہونے کے وقت سے" یعنی اس کے نیم پخت حالت میں منفعت زیادہ ہے بہ نسبت پختہ ہونے کے۔ اب یہ بیان کرتے ہیں کہ مُبسر اور مرطب کے ساتھ اگر تاویل کی جائے تو ان کا ماخذ کیا ہے کہتے ہیں کہ مبسر البسر النخل اور مُرطب ارطب النخل سے ماخوذ ہے یعنی یہ کہ مبسر اور مرطب بسر سے مشتق ہیں جو کہ ثلاثی مجرد سے ہیں اب رہی یہ بات کہ جب یہ ثلاثی مجرد سے ہیں تو شارح نے البسر اور ارطب ثلاثی مزید سے کیوں درج کئے اور نیز یہ کہ ہمزہ افعال تعدیہ کے لئے آتا ہے اور وہ اس جگہ درست نہیں اس کا جواب خود ہی اذا صار ما علیہ بسرًا اور اذا صار ما علیہ رطبًا سے یہ دے رہے ہیں کہ ہمزہ افعال اس جگہ صیرورۃ کے لئے ہے تعدیہ کے لئے نہیں یعنی البسر النخل اس وقت بولتے ہیں جبکہ وہ چیز درخت پہ ہی گدرا ہوجائے اور ارطب النخل اس وقت جبکہ پھل پختہ ہوجائے واللہ اعلم

٢٨٤ قولہ والعامل الخ اب رہا ان دونوں میں عامل کا سوال تو کہتے ہیں کہ رطبا میں تو باتفاق نحاۃ ارطب عامل ہے لیکن بسرًا میں قدرے اختلاف ہے پس محققین تو یہی کہتے ہیں کہ اس میں بھی ارطب عامل ہے اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ اسم تفضیل عامل ضعیف ہے اس پر اس کا معمول کیسے مقدم ہوسکتا ہے پس کیا وجہ ہے کہ بسرًا کو اس کے عامل پر مقدم کیا گیا ہے اس کا جواب وتقدم بسرًا الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ بسرًا کو اسم تفضیل پر باوجودیکہ وہ عامل ضعیف ہے اس لئے مقدم کیا گیا ہے کہ نحویوں کے نزدیک یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب شئے واحد سے دو حال دو مختلف اعتبارات سے متعلق ہوں تو ہر حال کو اس کے متعلق کے ساتھ متصل کرنا ضروری ہے تاکہ دونوں اعتباروں میں تقدم و تاخر سے اشتباہ پیدا نہ ہوجائے اور بسریۃ چونکہ مشارٌ الیہ ہذا کے ساتھ اس حیثیت سے متعلق ہے کہ وہ مفضل ہے لہذا ضروری ہے کہ بسرًا کو ہذا کے متصل ذکر کریں تاکہ وہ من تفضیلی پر مقدم ہوجائے اسلئے کہ مفضل من تفضیلی پر مقدم ہوتا ہے اور مفضل علیہ

ایضاً عند محققیہم وتقدم بسرًا علی اسم التفضیل مع ضعفہ فی العمل لانہ اذا تعلق بشیٔ واحد حالان باعتبارین مختلفین یلزم ان یلی کل منہما متعلقہ والبسریۃ تعلقت بالمشار الیہ بھذا من حیث انہ مفضل و[۲۸۵]ھذہ الحیثیۃ وان لم تکن معتبرۃ فیہ الا بعد اضمارہ فی اطیب لکنہ لما کان الضمیر بالنسبۃ الی المظہر کالعدم اقیم المظہر مقامہ واوجبوا ان یلیہ و

عامل ہے) اور بسرًا اسم تفضیل پر اس کے عمل میں ضعف کے باوجود مقدم ہوگیا (اور یہ تقدیم جائز ہے) کیونکہ جب ایک شئے کے ساتھ (اور وہ یہاں ہذا کا مشار الیہ یعنی تمر ہے دو حال دو مختلف اعتباروں سے متعلق ہوں (یہاں ایک حال بسریت اور دوسرا رطبیت ہے اور دو مختلف اعتبار یہ ہیں کہ حال اولی کا تعلق ہذا کے مشار الیہ سے افضلیت کے اعتبار سے ہے اور حال ثانیہ کا اس کے ساتھ تعلق مفضولیت کے اعتبار سے ہے) تو لازم ہے کہ ان دونوں (حالوں) میں سے ہر ایک اپنے متعلق (بفتح لام یعنی ذو الحال) کے ساتھ متصل (اور قریب) ہو اور بسریت (یعنی حال اولیٰ) ھذا کے مشار الیہ سے متعلق ہوا (یعنی بسریت کو ھذا کے مشار الیہ سے حال بنایا گیا) اس حیثیت سے کہ وہ (یعنی ہذا کا مشار الیہ) مفضل ہے اور یہ (مشار الیہ کی مفضل ہونے کی) حیثیت اگرچہ اسمیں معتبر نہیں مگر اطیب میں مشار الیہ کی ضمیر کرنے کے بعد (یعنی یہ حیثیت اس کے بعد ہی معتبر ہوگی کہ اطیب میں ضمیر مستتر ہو جو مشار الیہ کی طرف راجع ہو کیونکہ مرجع راجع کا حکم لے لیتا ہے اور یہاں راجع مفضل ہے تو مرجع اسی طرف مفضل ہوگا) لیکن صورت حال یہ ہے کہ ضمیر مستتر (مطلقاً خواہ اطیب میں ہو یا کہیں اور اس کا عام حکم یہ ہے کہ) جب مظہر (عام ازیں کہ اس مثال میں ہو یا کہیں اور ہو) کی نسبت کالعدم ہوا تو مظہر کو مضمر کی جگہ قائم کیا گیا (مضمر سے مستتر اس لئے مراد ہے کہ بارز حقیقت میں ملفوظ کے حکم میں ہونے کی وجہ سے مظہر کی طرح ہے اور یہاں مظہر سے اسم اشارہ "ہذا" مراد ہے یعنی ذوالحال ہوتے اور اس کے بعد بلا فاصلہ حال واقع ہونے میں اطیب کی ضمیر مستتر کی جگہ

مؤخر جیسے الشمس انور من القمر میں الشمس مفضل مقدم ہے اور القمر مفضل علیہ مؤخر واللہ اعلم۔

۲۸۵ قولہ وہذہ الحیثیۃ الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ بسریت مشار الیہ بہذا کے ساتھ مفضل ہونے کی حیثیت سے اسی وقت معتبر ہوگی جبکہ اطیب میں اسکی ضمیر لائی جائے گی اس سے پہلے اس کو مفضل کہنا باطل ہے اس لئے کہ مفضل اسم تفضیل کا مدخول ہے نہ کہ کچھ اور لہذا مناسب یہ ہے کہ بسرًا کو اطیب سے مؤخر ذکر کریں کیونکہ یہ اطیب کی ضمیر سے حال ہوگا شارح جواب دیتے ہیں کہ یہ حیثیۃ اگرچہ اسی وقت معتبر ہوگی جبکہ اطیب میں ضمیر لائی جائے لیکن چونکہ ضمیر بہ نسبت اسم مظہر کالعدم ہے لہذا اسم ظاہر کو ضمیر کا قائم مقام کر کے اسم ظاہر کے ساتھ مفضل کے اتصال کو واجب کر دیا گیا پس بسرًا کا اتصال ہذا کے ساتھ ہوگا اور من تفضیلی پر اس کا تقدم ہوگا اور رطبیت مشارٌ الیہ بہذا کے ساتھ اس حیثیت سے متعلق ہے کہ وہ مفضل علیہ ہے اور چونکہ مفضل علیہ من تفضیلی سے مؤخر ہوتا ہے لہذا اس کا مفضل علیہ ہونا باعتبار ضمیر منہ کے ہوگا پس لامحالہ مفضل علیہ یعنی رطبًا کا اتصال ضمیر منہ کے ساتھ واجب ہوگا پھر شارح قال الرضی سے مضمر کو بہ نسبت مظہر کے کالعدم قرار دینے کے متعلق رضی کی عبارت نقل فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ رضی نے کہا ہے کہ اگرچہ افعل میں ضمیر مستتر مفضل ہوتی ہے لیکن وہ جبکہ ظاہر نہیں ہوتی یعنی حقیقۃً ملفوظ نہیں ہوتی تو کالعدم ہے اور معدوم لیس بشیٔ ہوتا ہے پس اسم اشارہ "ہذا" مفضل ہو جائیگا کیونکہ یہ ضمیر کے قائم مقام ہے اس اعتبار سے کہ اسم تفضیل کی ضمیر اس کی طرف راجع ہوتی ہے اور بسریت ہذا کے ساتھ مفضل ہونے کی حیثیت سے متعلق ہے لہذا بسرًا کو ہذا کے ساتھ متصلاً ذکر کیا جائیگا اور اس کے باوجود کہ ضمیر بہ نسبت اسم مظہر کے کالعدم ہوتی ہے میں اس میں کوئی حرج نہیں دیکھتا کہ زیدٌ احسن قائمًا منہ قاعدًا کہا جائے اگرچہ یہ ترکیب سنی نہیں گئی اس سے درحقیقت مصنف پر اعتراض مقصود ہے کہ ضمیر مظہر کی بہ نسبت کالعدم ہوتی ہے حالانکہ اس مثال میں کالعدم نہیں بلکہ قابل اعتنا اور ذوالحال واقع ہے یعنی احسنُ کی ضمیر زید کی طرف راجع اور ذوالحال ہے اور قائمًا اس سے حال پس اگر اس کا کالعدم ہونا ضروری ہوتا تو احسن کی ضمیر ذوالحال واقع نہیں ہو سکتی

الرطبية تعلقت به من حيث انه مفضل عليه وهو ضمير منه فيجب
ان يليه قال الرضي واما الضمير المستكن في افعل فانه وان كان مفضلا
لكنه لما لم يظهر كان كالعدم ومع هذا فلا ارى باسا بان يقال وان لم
يسمع زيد احسن قائما منه قاعدا وذهب بعضهم الى ان العامل في بسرا
اسم الاشارة اى اشير اليه حال كونه بسرا وهذا ليس بصحيح لانه يمكن
ان يكون المشار اليه التمر اليابس فلا تتقيد الاشارة بحالة البسرية ولانه

هذا مظہر کو رکھا گیا) اور نحویوں نے ضروری قرار دیا کہ حال اس مظہر کے ساتھ متصل (اور
قریب) ہو اور رطبیت (جو کہ حال ثانیہ رطبا سے مفہوم ہے) مشار الیہ (یعنی هذا) کے ساتھ
متعلق ہوئی (کہ اس سے حال واقع ہوئی) اس حیثیت سے کہ مشار الیہ (منہ کی ضمیر کے اس
کی طرف رجوع کرنے کی وجہ سے) مفضل علیہ ہے اور مفضل علیہ منہ کی ضمیر ہے تو ضروری
ہے کہ حال منہ کی ضمیر کے ساتھ ملا ہوا ہو (تاکہ حال اپنے ذوالحال کے پہلو میں رہے اگرچہ
فصل بھی جائز ہے اور اسی وجہ سے حال کو اس کے عامل ضعیف پر مقدم کیا گیا اگرچہ اس
کا حق تاخیر تھا) رضی نے کہا کہ اطیب میں جو ضمیر مستتر ہے وہ اگرچہ (حقیقت میں) مفضل
ہے لیکن وہ ضمیر جبکہ ظاہر نہ تھی (یعنی حقیقت میں ملفوظ نہ تھی بلکہ حکما ملفوظ تھی) تو وہ
کالعدم ہوئی (اور معدوم کوئی چیز نہیں لہذا اسم اشارہ اس اعتبار سے کہ وہ ضمیر اس
کی طرف راجع ہے مفضل ہوا) لہذا میں اس میں کوئی اندیشہ نہیں دیکھتا کہ یہ کہا جائے اگرچہ
اسے (اہل عرب سے) نہیں سنا گیا زید احسن قائما منہ قاعدا (تاکہ دونوں حالتوں میں
سے ہر ایک اپنے ذوالحال کے پہلو میں ہو اگرچہ اسم تفضیل احسن اور اس کے معمول
منہ کے درمیان اجنبی کا فاصلہ آگیا ہے اس لئے فلا اری باسا سے کہا) اور (ابو علی اور
اس کے اتباع ایسے) بعض نحوی اس طرف گئے ہیں کہ بسرا (حال اول کہ مختلف فیہ ہے)
میں عامل اسم اشارہ (سے مستنبط فعل کا معنی) ہے یعنی اشیر الیہ حال کونہ بسرا اور یہ صحیح
نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ (هذا کا) مشار الیہ تمر یابس ہو (تو اشیر الیہ حال کونہ بسرا کی صورت
میں مشار الیہ کا بسریت کے حال کے ساتھ مقید ہونا لازم آتا ہے جو درست نہیں کما یقول الشارح) پس
اشارہ بسریت کے حال کے ساتھ مقید ہونا لازم آتا ہے جو درست نہیں کما یقول الشارح)
پس اشارہ بسریت کے حال کے ساتھ مقید نہیں (یعنی یہ تقیید صحیح نہیں ہے بلکہ مقصود
اشارہ ہے مطلقاً کہ حالت بسریت کے غیر میں بھی هذا بسرا اطیب منہ رطبا کہنا صحیح

تھی بلکہ اسم مظہر کو اس کے بجائے لانا
پڑتا واللہ اعلم ۔

۲۸۶ قولہ وذہب بعضہم الخ اور
بعض لوگ ان تکلفات سے بچنے کے لئے
اس طرف گئے ہیں کہ بسراً میں عامل اسم اشارہ
ہے (اسم تفضیل نہیں) اور تقدیر عبارت اس
طرح ہے هذا بسراً ای اشیر الیہ حال کونہ بسراً
مگر یہ صحیح نہیں اس لئے کہ ممکن ہے کہ یہ اشارہ
اس وقت ہو جبکہ مشار الیہ تمر یابس (خشک
کھجور) ہو گدری نہ ہو پس یہ اشارہ حالۃ بسریت
کے ساتھ مقید نہ ہوگا اور یہ خلاف مقصود
ہے اس لئے کہ ہماری مراد یہ ہے کہ تمر حالت
بسریت میں حالت رطبیت سے عمدہ ہے
عام از یں کہ اشارہ اور تکلم اس وقت ہو
جبکہ وہ گدر ہو یا اس وقت جبکہ پختہ ہو یا
اس وقت جبکہ وہ خشک ہو کر چھوارہ بن
جائے نیز یہ مذہب اس لئے بھی صحیح نہیں ہے
کہ اطیب اس وقت بھی عامل ہو سکتا ہے
جبکہ اسم اشارہ کی جگہ میں ایسا اسم واقع
ہو کہ اس اسم کا حال میں عمل کرنا صحیح نہ ہو
مثلاً هذا کی جگہ پر تمر کو ذکر کر دیں تو یہ اسم جامد
ہے اور یہ حال میں عمل نہیں کر سکتا پس هذا میں
تو انھوں نے کہہ دیا کہ یہ اشیر بسراً میں عامل
ہے لیکن اس مثال میں وہ سوائے اطیب کے
اور کس کو عامل قرار دیں گے کہ جس میں هذا
کے بجائے اسم جامد ہو جیسے تمرۃ نخلی بسراً
اطیب منہ رطبا پس لامحالہ کہنا پڑے گا کہ
پہلا مذہب ہی حق ہے ۔

(فائدہ) شرح جامی کے بعض نسخوں
میں لانہ یصح حیث الخ کے بجائے لانہ لایصح
حیث الخ ہے لہذا اس صورت میں مطلب یہ
ہوگا کہ اسم اشارہ کا بسراً میں عامل ہونا
صحیح نہیں اس لئے کہ جب هذا کے بجائے
ایسا اسم آجائے کہ جس کا حال میں عمل کرنا
صحیح نہ ہو تو اس اسم کا حال میں عمل کرنا صحیح
نہ ہوگا جو کہ اسم اشارہ کی بجائے مذکور ہے
پس جب ایسا ہے تو ضروری ہے کہ اس
ہیں عامل اطیب کو مانیں نہ کہ اشیر کو واللہ
اعلم ۔

يصح حيث وقع موقع اسم الاشارة اسم لا يصح اعماله فيه نحو تمرة نخلي بسرًا اطيب منه رطبًا وَقَدْ تَكُوْنُ اى الحال جُمْلَةً لدلالتها على الهيأة كالمفردات فيصح ان تقع حالا مثلها ولكن يجب ان تكون الجملة الحالية خَبْرِيَّةً محتملة للصدق والكذب لان الحال بمنزلة الخبر عن ذى الحال واجراءها عليه فى قوة الحكم بها عليه والجملة الانشائية لا تصلح اَن يحكم بها على شئ ولما كانت الجملة مستقلة فى الافادة لا تقتضى ارتباطها بغيرها والحال مرتبطة بغيرها فاذا وقعت الجملة حالا لابد لها من رابطة تربطها الى صاحبها وهى الضمير والواو والجملة الخبرية[۲۸۸] اما اسمية او فعلية والفعلية اما ان يكون فعلها

ہے) اور اس لئے کہ اسم اشارہ کی جگہ دوسرے ایسے اسم کا واقع ہونا صحیح ہے کہ حال میں اس کو عامل بنانا صحیح نہ ہوگا (کہ نہ شبہ فعل ہو اور نہ ہی شبہ فعل کے معنی کو مفید ہو) جیسے تمرۃ نخلی بسرا اطیب منہ رطبا (اس میں تمرۃ نخلی اسم اشارہ کے قائم مقام ہے) ((اور)) حال کبھی ((جملہ ہوتا ہے)) کیونکہ مفردات کی طرح جملہ ہیئت (صفت) پر دلالت کرتا ہے لہذا مفردات کی مانند جملہ کا حال واقع ہونا صحیح ہے لیکن ضروری ہے کہ جملہ حالیہ ((خبریہ)) ہو جو صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے (اگرچہ جملہ خبریہ میں اصل صدق ہے کہ کلام عاقل ہے اور عاقل سے کذب کا سرزد ہونا اس کی شان سے بعید ہے لیکن محض خبر ہونے کی حیثیت سے وہ محتمل کذب ہے تو جملہ حالیہ کا خبریہ ہونا ضروری ہے) کیونکہ حال ذوالحال سے (معنی میں) بمنزلہ خبر کے ہے (کہ حال و ذوالحال افراد وتثنیہ وجمع و تذکیر وتانیث میں لزوم ضمیر بصورت جملہ مبتدا و خبر کے طور پر ہوتے ہیں) اور حال کا ذوالحال پر جاری کرنا حال سے ذوالحال پر حکم کی قوت میں ہے (کالحکم بالخبر علی المبتداء) اور جملہ انشائیہ اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ اس سے کسی چیز پر حکم لگایا جائے اور جب کہ جملہ فائدہ پہنچانے میں مستقل ہوتا ہے تو وہ اپنے غیر کے ساتھ اپنے ارتباط کا تقاضا نہیں کرتا (کہ جو افادے میں مستقل ہو وہ فی نفسہ کافی ہونے کی وجہ سے تعلق بالغیر کا مقتضی نہیں ہوتا) اور حال (عرض قائم بالغیر ہونے کی وجہ سے) اپنے غیر کے ساتھ مربوط ہوتا ہے تو جب جملہ (خبریہ) حال واقع ہو تو اس کے لئے رابطہ کا ہونا ضروری ہے جو اسے ذوالحال سے مربوط کرے اور رابطہ کے لئے یہاں دو چیزیں ہیں ایک تو ضمیر اور (دوسری) واو ہے اور جملہ خبریہ (حالیہ) یا اسمیہ ہوگا (اگر اس کی ابتداء اسم سے ہوگی لفظا یا تقدیرا) یا فعلیہ ہوگا (اگر اس کی ابتداء فعل سے ہوگی جو کہ خبر کے لئے موضوع

۲۸۷ قولہ وقد تکون الخ اور کبھی حال جملہ بھی ہوتا ہے کیونکہ جملہ بھی مفردات کی طرح ہیئت پر دلالت کرتا ہے اور حال سے مقصود ہیئت پر دلالت ہی ہے خواہ کسی طرح حاصل ہو پس جملہ کا بھی مفردات کی طرح حال واقع ہونا صحیح ہے اس جگہ قد حرف تقلیل سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حال جملہ کبھی کبھی ہوتا ہے ورنہ اصل یہی ہے کہ حال مفرد ہو اس لئے کہ حال مبتدا کی خبر کے مانند ہوتا ہے اور خبر میں اصل افراد ہے لہذا حال میں بھی اصل افراد ہوگا۔ البتہ بطور تقلیل کے حال جملہ واقع ہو جاتا ہے لیکن اس کے لئے ضروری ہے کہ جملہ خبریہ ہو کہ جس میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہو اس لئے کہ حال ذوالحال سے بمنزلہ خبر کے ہوتا ہے نیز حال کا ذوالحال پر جاری ہونا ذوالحال کے لئے محکوم بہ کی قوت میں ہے یعنی جس طرح خبر محکوم بہ ہوتی ہے اور مبتدا محکوم علیہ اسی طرح ذوالحال بمنزلہ محکوم علیہ کے ہوگا اور حال بمنزلہ محکوم بہ کے اور جملہ انشائیہ میں محکوم بہ بننے کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے کہ اس کا نفس الامر میں کوئی ثبوت نہیں ہوتا پس جب جملہ انشائیہ محکوم بہ نہیں بن سکتا تو حال بھی واقع نہیں ہو سکتا بخلاف خبر کے کہ اس کا نفس الامر میں ثبوت ہوتا ہے مثلاً زیدٌ قائمٌ میں قیام کا ثبوت ہے لہذا جملہ خبریہ حال واقع ہو سکتا ہے پھر جملہ چونکہ افادہ میں مستقل ہوتا ہے لہذا وہ دوسری شئے کے ساتھ ارتباط کو مقتضی نہیں ہوتا اور حال ذوالحال کے ساتھ مرتبط ہوتا ہے لہذا جب حال جملہ ہوگا تو اس کے لئے لامحالہ ایک رابطہ کی ضرورت پیش آئے گی جو اس کو ذوالحال سے مرتبط کردے پس وہ رابطہ ضمیر اور واو ہے واللہ اعلم۔

۲۸۸ قولہ والجملۃ الخبریۃ الخ یہ عبارت قولہ فالاسمیۃ کے لئے بطور دلیل حصر کے ہے کہ تاکہ فالاسمیۃ اس پر متفرع ہو سکے پس جملہ خبریہ دو حال سے خالی نہیں اسمیہ

مضارعًا مثبتًا اومضارعًا منفيًا اوماضيًا مثبتًا اوماضيًا منفيًا فهذه خمس جمل فَالْاِسْمِيَّـةُ اى الجملة الاسمية الحالية متلبسة بِالْوَاوِ وَالضَّمِيْرِ معًا لقوة الاسمية فى الاستقلال فناسب اَن تكون الرابطة فيها فى غاية القوة نحو جئت وانا راكب وجئت وانت راكب وجاءنى زيد وهو راكب اَوْ بِالْوَاوِ وحدها لانها تدل على الربط فى اول الامر فاكتفى بها مثل قوله عليه السلام كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين وهذا اى الربط بالواو وحدها او بها مع الضمير انما يكون فى الحال المنتقلة واما فى الحال الموكدة فلا تجوز الواو تقول هو

ہے) اور (یہ) فعلیہ یا اس طرح ہوگا کہ اس کا فعل مضارع مثبت یا مضارع منفی یا ماضی مثبت یا ماضی منفی ہوگا پس یہ پانچ جملے ہیں ((تو اسمیہ)) یعنی جملہ اسمیہ حالیہ ((واو اور ضمیر کے ساتھ)) متلبس ((ہوگا)) معًا کیونکہ (جملہ) اسمیہ استقلال میں قوی ہوتا ہے (کہ دو اسموں سے مرکب ہوتا ہے اور اصل حال سے خارج ہے جو کہ انتقال اور عدم تقرر سے عبارت ہے) تو مناسب ہوا کہ جملہ اسمیہ میں رابطہ انتہائے قوت میں ہو (کہ قوی کے لئے اقوی رابطہ درکار ہے جو اسے استقلال سے خارج کر کے ماقبل سے طوعاً کرہاً مربوط کر دے) جیسے جئت وانا راکب (بہ صیغۂ تکلم اور جئت وانت راکب (بہ صیغہ خطاب) اور جاءنی زید وہو راکب (بہ صیغۂ غائب اور ضمیر کے اعتبار سے یہ تین قسمیں ہیں) ((یا واؤ کے ساتھ)) تنہا واو ہو (اور یہ ایک ہی قسم ہے) کیونکہ واؤ اول امر میں ربط پر دلالت کرتی ہے (کہ اس کے بعد کا جملہ اس سے قبل کے جملے کے ساتھ مربوط ہے فی ذاتہ مستقل نہیں ہے کہ جملہ مستقلہ ابتداء میں ہی ہوتا ہے اور یہ کہ واؤ اصل وضع میں جمع مطلق کے لئے ہے) تو تنہا واو پر اکتفاء کر لیا گیا جیسے آنحضرت صلی اللہ کا قول اقدس ہے کنت نبیا وآدم بین الماء والطین (کہ میں اس وقت نبی تھا درآنحالیکہ آدم پانی اور گارے کے درمیان تھے وفی روایۃ وآدم بین الروح والجسد رواہ الترمذی وغیرہ) اور یہ (جملہ اسمیہ حالیہ میں) یعنی تنہا واؤ کے ساتھ یا واو کے ساتھ ضمیر کے ہمراہ ربط حال منتقلہ میں ہی ہوتا ہے (منتقلہ یعنی غیر متقررہ) لیکن حال مؤکدہ میں واؤ جائز نہیں تم کہوگے ھو الحق لا

ہوگا یا فعلیہ اور فعلیہ اگر ہے تو اسکا فعل مضارع مثبت ہوگا یا منفی یا ماضی مثبت ہوگا یا منفی پس یہ پانچ جملے ہیں پس جملہ اسمیہ حالیہ جو کہ واو اور ضمیر کے ساتھ معًا متلبس ہو اس لئے کہ جملہ اسمیہ استقلال میں قوی تر ہے اور استقلال کی وجہ یہ ہے کہ دو اسموں سے مرکب ہوتا ہے بخلاف فعل کے کہ وہ ایک اسم اور ایک فعل کی ترکیب سے بنتا ہے اس لئے جملہ اسمیہ قوی ہوا جملہ فعلیہ سے پس مناسب یہ ہے کہ قوی میں رابطہ بھی ایسا ہی ہونا چاہیئے جو قوی تر ہو پس جب واو اور ضمیر دونوں ایک ساتھ رابطہ بنیں گے اور یہ ظاہر ہے کہ ایک سے دو قوی ہوتے ہیں جیسے جئت وانا راکبٌ اس میں انا راکبٌ جملہ اسمیہ ہو کر جئت کی ضمیر انا سے حال ہے اور دو رابطے موجود ہیں اور واو اور ضمیر انا اور جیسے جئت وانت راکبٌ اور جاءنی زیدٌ وہو راکبٌ دونوں میں واو اور ضمیر موجود ہیں واللہ اعلم۔

۲۸۹ قولہ او بالواو الخ یا رابطہ صرف واو کو لایا جائیگا اس لئے کہ یہ اول امر میں رابطہ پر دلالت کرتا ہے پس اسی پر اکتفاء کیا جائیگا اور یہ اول امر پر اس لئے دلالت کرتا ہے کہ مثلاً جب واو کے بعد جملہ کو ذکر کیا جائیگا تو فوراً معلوم ہو جائیگا کہ جملہ مابعد ماقبل سے مرتبط ہے اس لئے کہ واو کی اصل وضع جمع کے لئے ہے جیسے قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کنت نبیا وآدم بین الماء والطین کہ اس میں آدم الخ جملہ اسمیہ حالیہ ہے اور واو رابطہ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ حال اور ذوالحال کے درمیان رابطہ لانا ضروری ہے خواہ وہ ایک ہی حرف کے ساتھ آئے لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ ایسی بھی بعض امثلہ موجود ہیں جن میں کسی ایک کے ساتھ بھی رابطہ نہیں نہ واو کیساتھ اور نہ ضمیر کے ساتھ جیسے ہو الحق لاشک فیہ کہ اس میں لاشک فیہ جملہ اسمیہ حال واقع ہے

اور اس میں کوئی رابطہ نہیں اس کا جواب وہذا ای الربط بالواو الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ یہ ربط بالواو تنہا یا ربط واو اور ضمیر کے ساتھ معاً حال منتقلہ میں ہوتا ہے لیکن حال مؤکدہ میں ربط بالواو جائز نہیں جیسے ہو الحق لاشک فیہ کہ اس میں لاشک فیہ اگرچہ جملہ اسمیہ حال ہے مگر یہ تاکید کے لئے ہے پس اگر اس

میں بھی ربط بالواو آجائیگا مؤکد اور تاکید کے درمیان فصل لازم آئیگا اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ ان دونوں کے درمیان شدت اتصال ہے کیونکہ ثانی عین اول ہوتا ہے اگرچہ لفظاً کچھ فرق ہو اور حال منتقلہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے ذوالحال سے نقل وانفکاک کو قبول کر لیتا قائماً ضربت زیداً قائماً میں کہ زید سے حالت قیام

الحق لاشک فیہ وذلک لان الواو لاتدخل بین المؤکد والمؤکد لشدۃ الاتصال بینھما اَوْ بِالضَّمِیْرِ وحدہ عَلٰی ضُعْفٍ لان الضمیر لایجب ان یقع فی الابتداء فلا یدل علی الربط فی اول الامر نحو کلمتہ فوہ الی فی فلا بد من الواو علی الصحیح وَالْمُضَارِعُ الْمُثْبَتُ ای الجملۃ الفعلیۃ التی یکون الفعل فیھا مضارعًا مثبتا متلبسۃ بِالضَّمِیْرِ وَحْدَہٗ لمشابھتہ لفظًا ومعنًی لاسم الفاعل المستغنی عن الواو نحو جاءنی زید یسرع وَمَا سِوَاھُمَا ای ماسوی الجملۃ الاسمیۃ والفعلیۃ المشتملۃ علی المضارع المثبت من الجمل المشتملۃ علی

شک فیہ (لاشک فیہ حق سے حال ہے اور حق ذوالحال اور یہ حال مؤکدہ ہے کہ ھو الحق کی تاکید کرتا ہے اور اس میں عائد فیہ کی ضمیر ہے اور حال میں عامل ثبت یا ثابت ہے یعنی ثبت حقیقۃ یا حقیقۃ ثابت لاشک فیہ جیسے کہتے ہیں زید قائم حقا اور ذلک الکتاب لاریب فیہ کہ علی احد الوجوہ لاریب فیہ حال ہے) اور یہ (یعنی حال مؤکدہ میں واو کا عدم جواز اس لئے ہے کہ واؤ مؤکد (بفتح کاف) اور مؤکد (بکسرہ) کے درمیان ان دونوں کے مابین شدت اتصال کی وجہ سے داخل نہیں ہوتی (کہ ثانی عین اول ہے (یا ضمیر کے ساتھ)) تنہا ((ضعف پر)) کیونکہ ضمیر کا ابتداء (کلام) میں واقع ہونا ضروری نہیں (بلکہ کبھی ابتداء میں واقع ہوتی ہے تو اس وقت واؤ کی طرح اول امر میں ربط پر دلالت کرتی ہے اور کبھی وسط میں کبھی آخر میں واقع ہوتی ہے) تو اول امر میں ربط پر دلالت نہیں کرتی جیسے کلمتہ فوہ الی فی (یعنی میں نے اس کے ساتھ بات کی درانحالیکہ اس کا منہ میرے منہ کی طرف تھا) لیسے فاعل کی ضمیر سے حال بنائیں تو رابط فی کی متکلم کی ضمیر ہوگی اور اگر مفعول کی ضمیر سے بنائیں تو رابط فوہ کی ضمیر غائب ہوگی) تو صحیح قول کی بنا پر واؤ ضروری ہے (شرح جامی کے بعض نسخوں میں علی الصحیح کی جگہ علی الاصح ہے بر تقدیر اول واؤ لانا ضروری اور بر تقدیر ثانی بہتر ہے) ((اور مضارع مثبت)) یعنی وہ جملہ فعلیہ کہ اس میں فعل مضارع مثبت ہوتا ہے ((تنہا ضمیر کے ساتھ)) متلبس ہوگا کیونکہ وہ لفظاً (یعنی حرکات و سکنات اور تعداد حروف میں) اور معنیً (یعنی حدوث وتجدد اور حال واستقبال پر دلالت کرنے میں) اسم فاعل کے مشابہ ہے (جبکہ اسم فاعل حال واقع ہو) جو واؤ سے بے نیاز ہے جیسے جاءنی زید یسرع (بمعنی مسرعا) (لیکن جب مضارع پر قد داخل ہو تو اس پر واو داخل ہوگی جیسے قرآن مجید میں ہے لِمَ تُؤْذُوْنَنِیْ وَقَدْ تَعْلَمُوْنَ الآیۃ) ((اور ان دونوں کا ماسوا)) یعنی جملہ اسمیہ اور ان (تینوں) جملوں کہ مضارع منفی یا ماضی مثبت یا ماضی منفی

علیحدہ بھی ہو سکتی ہے مثلاً یہ کہ زید بیٹھا ہوا ہو یا متکلم حالت قعود میں مارے بخلاف حال مؤکدہ کے کہ وہ اپنے ذوالحال سے جدا نہیں ہو سکتا کیونکہ

وہ عین اول ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۲۹۰ ؎ قولہ او بالضمیر الخ یا جملہ اسمیہ حالیہ میں رابط حرف ضمیر کے ساتھ لایا جائیگا لیکن یہ

ضعیف ہے اس لئے کہ ضمیر کے لئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ واو کی طرح ابتداء میں واقع ہو اور اول امر میں یہ معلوم ہو جائے کہ یہ جملہ ماقبل سے مرتبط ہے پس ضمیر اول امر میں ربط پر دلالت نہیں کرے گی جیسے کلمتہ فوہ الی فی کہ اس میں فوہ مضاف مضاف الیہ سے ملکر مبتدا اور الی فی جار مجرور ظرف مستقر مرفوع محلاً اس کی خبر ہے اور جملہ اسمیہ خبریہ ہوکر ضمیر متکلم سے حال واقع ہو رہا ہے پس اس میں فیؔ کی ضمیر متکلم رابط ہے اور اگر فوہ الخ کو کلمتہ کی ضمیر مفعول بہ سے حال قرار دیں تو فوہ کی ضمیرہ رابطہ واقع ہوگی یعنی متکلم کے لئے ضمیر متکلم اور غائب کے لئے ضمیر غائب اس کا ترجمہ یہ ہے میں نے اس سے بات چیت کی درانحالیکہ اس کا منہ میرے منہ کی طرف تھا پس چونکہ یہ اول امر میں رابطہ پر دلالت نہیں کرتی اس لئے صحیح یہ ہے کہ واو رابط لایا جانا ضروری ہے واللہ اعلم۔

۲۹۱ ؎ قولہ والمضارع الخ اور جملہ فعلیہ میں اگر مضارع مثبت حال واقع ہو تو اس وقت ربط کے لئے حرف ضمیر ہی کافی ہوگی اس لئے کہ مضارع لفظاً اور معنیً اسم فاعل کے مشابہ ہے اور اسم فاعل واو سے مستغنی ہوتا ہے پس جو حکم مشبہ بہ کا ہوگا وہی مشبہ کا بھی ہوگا مطلب یہ ہے کہ جس طرح اسم فاعل میں ربط کے لئے ضمیر کافی ہوتی ہے یعنی مثلاً قائماً میں ضمیر مستتر ہو اسی طرح فعل مضارع میں بھی ضمیر کافی ہوگی واو کی ضرورت نہیں ہوگی بوجہ مشابہتہ کے۔ مشابہتہ لفظیہ تو یہ ہے کہ اسم فاعل اور مضارع کے حرکات وسکنات اور عدد حروف برابر ہیں اور مشابہتہ معنویہ یہ ہے کہ اسم فاعل کے مضارع کے موقعہ میں واقع ہو سکتا ہے اس لئے کہ مضارع سارع کے معنی میں ہے پس اس کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ یسرع واللہ اعلم۔

۲۹۲ ؎ قولہ وماسواھما الخ اور جملہ اسمیہ وفعلیہ کہ جس میں مضارع مثبت حال واقع ہو

المضارع المنفی او الماضی المثبت او المنفی بِالْوَاوِ وَالضَّمِيْرِ معاً اَوْ بِاَحَدِهِمَا وحده من غیر ضعف عند الاکتفاء بالضمیر لعدم قوة استقلالها کالاسمیة فالمضارع المنفی نحو جاءنی زید وما یتکلم غلامه او جاءنی زید ما یتکلم غلامه او جاءنی زید وما یتکلم عمرو والماضی المثبت نحو جاءنی زید وقد خرج غلامه او جاءنی زید قد خرج غلامه او جاءنی زید وقد خرج عمرو والماضی المنفی نحو جاءنی زید وما خرج غلامه او جاءنی زید ما خرج غلامه او جاءنی زید وما خرج عمرو ۲۹۳ وَلَابُدَّ فِی الْمَاضِیْ الْمُثْبَتِ لا المنفی مِنْ

پر مشتمل ہوتے ہیں میں سے جملہ فعلیہ مشتمل بر مضارع مثبت (ان دو) کا ماسوا (متلبس ہوتا ہے) ((واؤ اور ضمیر کے ساتھ) معاً (یا ان دو میں سے کسی ایک کے ساتھ)) تنہا (واؤ کے ساتھ یا تنہا) ضمیر کے ساتھ اکتفاء کے وقت کسی ضعف کے بغیر (متلبس ہوگا) کیونکہ ان تینوں جملوں کی قوت استقلال نہیں ہے (لہٰذا ان میں ادنیٰ ربط بھی کافی ہے) جیسے (جملہ) اسمیہ (کی قوت استقلال) ہے (لہٰذا اس کے لئے رابطہ بھی اس کی قوت کے مطابق قوی درکار ہے لہٰذا اس میں ضمیر پر اکتفاء ضعف ہی کے ساتھ جائز ہے اور یہاں بلا ضعف) پس مضارع منفی (اپنے اقسام ثلاثہ کے ساتھ) جیسے جاءنی زید وما یتکلم غلامہ (واؤ اور ضمیر دونوں کے ساتھ) یا جاءنی زید ما یتکلم غلامہ (صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وما یتکلم عمرو (صرف واؤ کے ساتھ) اور ماضی مثبت (کے تینوں قسموں کی مثال) جیسے جاءنی زید قد خرج غلامہ (صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وقد خرج عمرو (صرف واؤ کے ساتھ) اور ماضی منفی (کے تینوں قسموں کی مثال) جیسے جاءنی زید ...... وما خرج غلامہ (واؤ اور ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید ما خرج علامہ صرف ضمیر کے ساتھ) یا جاءنی زید وما خرج عمرو (صرف واو کے ساتھ) ((اور ضروری ہے ماضی

ان دونوں کے سوا ان جُمل فعلیہ میں کہ جن میں فعل مضارع منفے یا ماضی مثبت یا منفے واقع ہو رابطہ واو اور ضمیر کے ساتھ ایک ساتھ بھی لایا جاسکتا ہے اور واو یا ضمیر کو علیحدہ علیحدہ بھی اور رابطہ ضمیر کے ساتھ لانے کی صورت میں کسی قسم کا ضعف بھی نہیں ہوگا جیسا کہ جملہ اسمیہ میں رابطہ بالضمیر لانا ضعیف ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ تینوں جملوں میں سے کسی میں بھی اس درجہ قوة استقلال موجود نہیں جیسی کہ جملہ اسمیہ میں تھی پس جب وہ قوت استقلال ہی موجود نہیں تو اکتفار بالضمیر میں کوئی حرج نہیں مضارع منفے کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وما یتکلم غلامہٗ کہ اس میں واو اور ضمیر دونوں رابطے موجود نہیں جاءنی زیدٌ ما یتکلم غلامہٗ اس میں صرف غلامہٗ کی ضمیر رابطہ ہے جاءنی زیدٌ وما یتکلم عمروٌ اس میں ضمیر نہیں صرف واؤ رابطہ ہے ماضی مثبت کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وقد خرج غلامہٗ واو اور ضمیر دونوں رابطے موجود ہیں جاءنی زید قد خرج غلامہٗ (صرف ضمیر غلامہٗ رابطہ ہے واو نہیں ہے) جاءنی زید وقد خرج عمرو (صرف واو رابطہ ہے ضمیر موجود نہیں) علیٰ ہذا القیاس ماضی منفی کی مثالیں جیسے جاءنی زیدٌ وما خرج غلامہ الخ واللہ اعلم۔

۲۹۳ قولہ ولابد فی الماضی الخ یعنی جب جملہ فعلیہ ماضی مثبت کو حال بنائیں گے تو ماضی پر دخول قد ضروری ہے جو کہ زمانۂ ماضی کو حال لغوی سے قریب کر دیتا ہے اس لئے کہ ماضی زمانۂ گذشتہ پر دلالت کرتی ہے اور حال وہ ہے جو زمانۂ موجودہ پر دلالت کرے پس لامحالہ ماضی مثبت پر جبکہ وہ حال واقع ہو قد کو داخل کرنا ضروری ہوگا تاکہ مجازاً قد کے ذریعہ سے اس بات پر دلالت کی جائے کہ ماضی کا زمانہ ذوالحال سے صدور فعل یا اس پر وقوع فعل کے زمانہ سے قریب ہے اس لئے کہ ماضی مثبت جبکہ حال واقع ہو تو اس سے متبادر یہ ہوتا ہے کہ اس کا گذرنا زمانہ عامل کی نسبت سے ہے نہ کہ عامل سے صدور فعل کی نسبت سے مثلاً جاءنی زید رکب میں زمانۂ رکوب کی مضی زمانہ مجیئ (جو کہ اس میں عامل ہے) کی نسبت سے ہے یعنی زمانۂ رکوب زمانۂ مجیئ پر سابق ہے پس اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ مجیئ بعد رکوب ہے اور رکوب پہلے ہو چکا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ رکوب کے ساتھ ہے پس ضروری ہوا کہ قد لایا جائے تاکہ وہ ماضی کو زمانہ حال سے قریب کر دے اور زمانۂ حال زمانۂ عامل سے مقارن ہو جائے۔ اب رہی یہ بات کہ ماضی منفی پر جبکہ وہ حال ہو تو اس پر قد کیوں نہیں داخل ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ منفی کے لئے صدارت کلام ضروری ہے اور دخول قد سے وہ مفقود ہو جاتی ہے نیز یہ کہ اسکی کوئی حاجت ہی نہیں اس لئے کہ جب فعل ماضی کی نفی کی جائے گی تو یہ نفی انتفاء کے وقت سے فاعل صدور فعل یا مفعول پر وقوع فعل کے وقت تک مستمر رہے گی پس زمانۂ حال

دخول لفظة قَدُ المقربة زمان الماضی الی الحال لغة علی المثبت الواقع حالاً لیدلّ بها علی قرب زمانه الی زمان صدور الفعل من ذی الحال او وقوعه علیه تجوزًا لان المتبادر من الماضی المثبت اذا وقع حالا ان مضیه انما هو بالنسبة الی زمان العامل فلا بد من قد حتی تقربه الیه فیقارنه وهذا[۲۹۴] اغلاف

مثبت میں» (جبکہ حال واقع ہو) ماضی منفی میں نہیں لفظ «قد کا» داخل «ہونا» جو (قد) کہ لغت کی رو سے ماضی کے زمانے کو حال کے قریب کرتا ہے (ماضی) مثبت پر (یعنی قد کا اس ماضی مثبت پر داخل ہونا ضروری ہے) جو کہ حال واقع ہو تاکہ قد کے ذریعے ماضی مثبت کے زمانے کے (فاعلیت کی صورت میں) ذوالحال سے فعل کے صادر ہونے یا (مفعولیت کی صورت میں) ذوالحال پر فعل کے واقع ہونے کے زمانے سے قریب ہونے پر مجازی طور پر دلالت کی جائے (لفظ قد کی اس قرب پر دلالت مجازی ہے اور علاقہ جزئیت کا ہے کہ لفظ قد کی یہ دلالت قد کے لغوی معنی کی جزء ہے کہ وہ مطلق ہے یعنی لفظ قد اس معنی پر کبھی مجاز کے طور پر دلالت کرتا ہے حقیقت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ حقیقت میں تو قد ماضی کے زمانے کو اس حال کے قریب کرتا ہے جو تکلم کے معنی میں ہے حال اصطلاحی کے نہیں اور ماضی جب حال واقع ہو تو اس پر قد کا داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ متبادر ماضی مثبت سے جبکہ حال واقع ہو یہ ہے کہ اس کا ماضی ہونا (اس حال میں) عامل کے زمانے کے ہی اعتبار سے ہے (مثلاً جاءنی زید قد رکب میں رکوب کے زمانے کا ماضی ہونا اس مجیٔ کے زمانے کے اعتبار سے ہے جو اس میں عامل ہے یعنی رکوب کا زمانہ مجیٔ کے زمانہ سے سابق ہے تو اس سے سمجھا جاتا ہے کہ مجیٔ رکوب کے بغیر ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مجیٔ رکوب کے ہی ساتھ ہے) لہذا قد کا ہونا ضروری ہے تاکہ لفظ قد ماضی مثبت کو عامل کے زمانے کے قریب کر دے اور زمانۂ حال کو زمانۂ عامل کے ساتھ ملا دے (تو حکماً دونوں کا زمانہ متحد ہو جائے گا یعنی مثال جاءنی زید قد رکب میں قد نے آکر رکوب کے زمانے کو مجیٔ کے زمانے کے قریب کر دیا کہ ماضی اس وقت تک حال نہیں ہو سکتا جبتک کہ زمانے کے اعتبار سے عامل کے قریب اور اس کے ساتھ مقرون نہ ہو اور یہ بات قد کے دخول سے ہی حاصل ہو سکتی ہے لہذا قد کا داخل ہونا ضروری ہے

اصطلاحی کے قریب کرے جو کہ فاعل یا مفعول یا دونوں کی ہیئت کو بیان کرتا ہے کیونکہ یہ اس کی اصل وضع کے خلاف ہے مثلاً جب جاءنی زیدٌ قد رکب کہا گیا تو لفظ قد حال پر داخل ہوا ہے تاکہ حال کے زمانہ کو زید سے صدور فعل مجیٔ کے زمانہ سے قریب کر دے (زید کہ عامل کی ہیئت بیان کرے) پس جب دونوں کے زمانہ میں قرب ہو جائیگا تو رکوب مجیٔ کے مقارن ہو جائیں گے اور رکوب و مجیٔ دونوں ایک زمانہ میں ہونگے بخلاف اس کے کہ اگر اس پر قد نہ داخل کیا جائے تو زمانہ رکوب اور زمانہ مجیٔ دونوں متحد نہ ہوتے بلکہ زمانۂ رکوب مقدم ہوتا اور زمانہ مجیٔ مؤخر کما مر واللہ اعلم

۲۹۴ قولہ وہذا الخ اس سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ دخول قد کا لزوم نحاۃ بصرہ کے نزدیک ہے نحاۃ کوفہ اس کے خلاف ہیں ان کے نزدیک نہ قد ظاہرۃً لازم ہے اور نہ باعتبار تقدیر کے پس فعل ماضی اس کے بغیر ہی مقارنۃ زمان کا فائدہ دیگی اس لئے کہ جس طرح اسم فاعل تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اسی طرح فعل بھی خواہ وہ ماضی مثبت ہی کیوں نہ ہو تجدد و حدوث پر دلالت کرتا ہے اور یہی مشابہت فعل کی اسم فاعل کے ساتھ کافی ہے لہذا ادخال قد کی ضرورت نہیں، نیز ان کی دلیل قول باری تعالیٰ او جاءوکم حصرت صدورہم بھی ہے کہ اس میں لفظ قد کا ذکر نہیں نیز اس کے علاوہ دیگر امثلہ بھی ہیں جو قرآن میں وارد ہوئی ہیں مثلاً ہذہ بضاعتنا ردت الینا اور وکیف تکفرون باللہ وکنتم امواتا کہ ان میں ردت الینا اور وکنتم امواتا حال ہیں اور ماضی مگر کسی پر بھی قد داخل نہیں واللہ اعلم۔

زمانۂ عامل کے مقارن ہو کر دونوں میں اتحاد پیدا ہو جائے گا مثلاً جب ما رکب کہا جائیگا تو عدم رکوب مستمر رہے گا اس لئے کہ نفی تمام زمانۂ عدم رکوب کو مستوعب ہو جائے گی اور اس کا احاطہ کرے گی پس زمانۂ حال اور زمانۂ ذوالحال دونوں مقارن ہو جائینگے

پس اس پر دخول قد کی احتیاج نہیں ہوگی۔
(فائدہ) دخول قد سے ماضی کا حال کے قریب ہو جانا مجازاً اس لئے ہے کہ قد حقیقۃً میں اصل وضع کے اعتبار سے زمانۂ ماضی کو زمانۂ حال لغوی کے (جو کہ تکلم کا زمانہ ہے) نزدیک کرتا ہے یہ بات نہیں کہ وہ زمانۂ حال

مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون قد ظاهرة ولا مقدرة سواء[۲۹۵] كانت
ظاهرةً في اللفظ نحو جاءني زيد قد ركب غلامه أو مقدرةً
منويةً نحو قوله تعالى جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت و
هذا الخلاف مذهب سيبويه والمبرد فانهما لا يجوزان حذف قد
فسيبويه يؤول قوله تعالى حصرت صدورهم بقوما حصرت صدورهم
فتكون جملة حصرت صدورهم صفة موصوف محذوف وهو الحال و
المبرد يجعله جملة دعائية وانما لم يشترط[۲۹۶] ذلك في المنفي لاستمرار النفي
بلا قاطع فيشمل زمان الفعل ويجوز[۲۹۷] حذف العامل في الحال لقيام

اور یہ (دخول قد کا ضروری ہونا) کوفیوں کے مذہب کے خلاف ہے کہ وہ قد ظاہرہ کو ضروری قرار نہیں دیتے اور نہ ہی قد مقدرہ کو (بلکہ ماضی کو قد کے بغیر حال بناتے ہیں جیسے ماضی منفی کو قد کے بغیر حال بناتے ہیں جیسا کہ بصریوں کے نزدیک ہے کیونکہ فعل بذاتہ حدوث و تجدد پر دلالت کرتا ہے اگرچہ ماضی ہو لہذا فعل ماضی (جو حال واقع ہوا) کا زمانہ قد کے بغیر ہی زمانۂ عامل سے مقارن ہوگا) خواہ قد لفظ میں (ظاہر) ہو جیسے جاءنی زید قد رکب غلامہ (تنہا ضمیر کے ساتھ) (یا مقدر) در نیت (کہ مقدر در نیت بلا فرق ملفوظ کی اتحد ہے) جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے جاءوکم حصرت صدورہم یعنی قد حصرت صدورہم اور یہ (ماضی مثبت کا قد مقدر کے ساتھ حال واقع ہونا) سیبویہ اور مبرد کے مذہب کے خلاف ہے کہ وہ دونوں حضرات قد کے حذف کو جائز نہیں ٹھہراتے (خواہ قد مقدر در نیت ہو یا نسیا منسیا کسی کے بھی قائل نہیں ہیں) پس سیبویہ اللہ تعالیٰ کے قول حصرت صدورہم کی (حذف موصوف کے ساتھ) قوما حصرت صدورہم سے تاویل کرتے ہیں لہذا جملہ حصرت صدورہم موصوف محذوف (قوما) کی صفت ہوگا اور وہی موصوف محذوف حال ہے اور حذف موصوف پر جملہ حصرت قرینہ ہے کہ حصر صدور وصف و عرض ہے جو قائم بذاتہ نہیں اور جبکہ کسی ایسے محل کا ذکر نہیں جس سے یہ وصف و عرض قائم ہو تو معلوم ہوا کہ ما قام بہ ہذا الوصف محذوف ہے) اور مبرد (اس طرح تاویل کرتے ہیں کہ حصرت صدورہم کو جملہ دعائیہ بناتے ہیں (یعنی یہ بددعا کے لئے ہے) اور ماضی منفی میں دخول قد کی شرط کسی مانع کے بغیر (زمانۂ انتفاء سے) استمرار نفی کی وجہ سے نہیں لگائی گئی (مانع سے مراد ایجاب ہے وہو ضد النفی) پس نفی (اس) فعل کے زمانے کو شامل ہوگی (جو حال میں عامل ہے) (اور جائز ہے حذف کرنا عامل کا) (یعنی) حال میں (عمل کرنے والے کا) قرینہ

۲۹۵ قولہ سواء کانت الخ اس سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ظاہرۃً اور مقدرۃً دونوں خبریت کان کی بنا پر منصوب ہیں مطلب یہ ہے کہ دخول قد میں فعل ماضی مثبت پر جبکہ وہ حال واقع ہو تعمیم ہے یعنی دخول قد خواہ لفظاً یعنی ظاہر ہو یا مقدر یعنی پوشیدہ ہو پس ظاہر کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زید قد رکب غلامہ اور قد منویہ کی مثال یہ ہے جیسے قول باری تعالیٰ جاءوکم حصرت صدورہم کہ اس میں حصرت سے قبل لفظ قد محذوف ہے ای قد حصرت صدورہم مگر یہ سیبویہ اور مبرد کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک حذف قد جائز نہیں اس لئے کہ قد حرف ہے اور حرف کا کوئی اثر نہیں ہوا کرتا جبکہ اس کو حذف کر دیا جائے پس یہ دونوں حضرات قول باری تعالیٰ جاءوکم حصرت صدورہم میں تاویل کرتے ہیں اور اس کے حال ہونے سے منکر ہیں پس سیبویہ تو یہ کہتے ہیں کہ اس جگہ حصرت حال نہیں بلکہ اس کا موصوف محذوف ہے وہ حال ہے یعنی قوما پس تقدیر عبارت یہ ہوگی جاءوکم قوما حصرت صدورہم پس جملہ فعلیہ موصوف محذوف کی صفت ہو کر حال واقع ہوگا اور مبرد یہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ بددعا کے لئے ہے پس حال ہونے کی صورت میں ترجمہ آیت کا یہ ہوگا وہ لوگ تمہارے قتل کے لئے اس حال میں آئے کہ ان کے دل تنگ ہوگئے تھے اور بددعا ہونے کی صورت میں یہ ترجمہ ہے وہ لوگ تمہارے قتل کے لئے آئے (خدا کرے) اس قوم کے دل تنگ ہو جائیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۶ قولہ وانما لم یشترط الخ اس کی پوری تفصیل قولہ ولا بد ما فی الماضی الخ کے ضمن میں گذر چکی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۷ قولہ ویجوز الخ یہاں حال کے عامل ذوالحال کے جواز حذف کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ جبکہ کوئی قرینہ حالیہ یا مقالیہ ایسا موجود ہو جو حذف ذوالحال پر دلالت کرسکے تو ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے قرینہ حالیہ کی مثال جیسے کوئی شخص رخت سفر باندھے

قرینة حالیة كقولك للمسافر ای الشارع فی السفر والمتهیٔ له راشدا مهدیا ای سر راشدا مهدیا بقرینة حال المخاطب وقوله مهدیا اما صفة لراشدا او حال بعد حال او مقالیة كقولك راكبا لمن یقول كیف جئت ای جئت راكبا بقرینة السوال ومنه قوله تعالی ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامه بلٰی قادرین ای بلٰی نجمعها قادرین ویجب حذف العامل فی بعض الاحوال المؤكدة وهی ای الحال المؤكدة مطلقا هی التی لا تنتقل من صاحبها ما دام موجودا غالبا بخلاف المنتقلة والمنتقلة قید

حالیہ کے قیام کے وقت ((جیسے مسافر کے لئے تمہارا قول ہے)) یعنی اس شخص کے لئے جو سفر میں شروع اور اس کے لئے آمادہ ہو رہا ہے ((راشدا مهدیا)) یعنی سر راشدا مهدیا (سر سار یسیر سیرا سے امر ہے اور عامل) مخاطب کے حال کے قرینے (یعنی سفر کی تیاری) کیوجہ سے (محذوف کیا گیا ہے) اور قائل کا قول مھدیا راشدا کے لئے صفت ہے یا حال کے بعد حال (مترادفہ) ہے (کہ دونوں کا ذوالحال ایک ہی ہے) یا (قرینہ) مقالیہ (کی وجہ) سے (عامل کو محذوف کیا گیا ہے) جیسا کہ تمہارا قول راکبا ہے اس شخص کے جواب میں جو (تم سے) کہے کیف جئت؟ یعنی جئت راکبا (جئت) قرینۂ سوال کی وجہ سے (محذوف ہوا) اور اسی (حذف عامل بنا بر قرینۂ سوال محقق) سے اللہ تعالیٰ کا قول ایحسب الانسان ان لن نجمع عظامہ بلٰی قادرین یعنی نجمعها قادرین ((اور)) (قیام قرینہ کے وقت) بعض احوالِ ((مؤکدہ میں)) (سب میں نہیں) عامل کا حذف ((واجب ہے)) اور وہ یعنی حالِ مؤکدہ مطلقاً (یعنی عام ازیں کہ اس کے عامل کا حذف واجب ہو یا جائز) وہ ہے کہ اپنے ذوالحال سے جب تک کہ ذوالحال موجود ہو غالب طور پر منتقل نہیں ہوتا (کہ وہ ذوالحال طبیعت کا جز ہوتا اور طبیعت، طبیعت والے سے منتقل نہیں ہوتی) حال منتقلہ کے برعکس (کہ وہ ذوالحال سے جدا ہو جاتا ہے جیسے رکوب وغیرہ ہے) اور

یا سفر شروع کر چکا ہو تو اس کو کہا جائے راشداً مہدیاً یعنی سر راشداً مہدیاً پس اس میں بقرینہ حال مخاطب ذوالحال یعنی سر محذوف ہے پھر قول مصنف مہدیاً یا تو راشداً کی صفت ہے یا حال بعد حال ہے ای سر حال کونک مہدیاً ان دونوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ راشد خود بخود راستہ جاننے والے کو کہتے ہیں اور مہدیا جس کو راستہ بتایا جائے خود نہ جانے اور قرینہ مقالیہ یہ ہے

جیسے کوئی شخص کہے کہ کیف جئت تو تم جواباً کہو راکباً ای جئت راکباً پس راکباً میں بقرینہ سوال ذوالحال کو حذف کرنا جائز ہے اور اسی سے قول باری تعالیٰ اَیَحۡسَبُ الۡاِنۡسَانُ اَنۡ لَّنۡ نَّجۡمَعَ عِظَامَهٗ بَلٰی قٰدِرِیۡنَ بھی ہے کہ اس میں قادرین حال واقع ہے اور اس کا ذوالحال نجمعها بقرینہ سوال محذوف ہے ترجمہ یہ ہے کیا لوگ یہ گمان کرتے ہیں کہ کسی وقت ان کی ہڈیوں کو جمع نہیں کیا جائیگا (یہ گمان

ان کا صحیح نہیں) یقیناً ہم ان کی ہڈیوں کو جمع کر دیں گے درانحالیکہ ہم قادر ہیں کہ ان کی انگلیوں کو برابر کر دیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۸ قولہ ویجب الخ اور بعض احوال مؤکدہ میں ذوالحال کا حذف کرنا واجب ہے اور حال مؤکدہ اس حال کو کہتے ہیں جو اپنے ذوالحال سے جب تک کہ وہ موجود ہو غالباً جدا نہ ہو سکے اور اگر اس سے جدا بھی ہوگا تو ندرت کے طور پر ہوگا مثلاً باپ سے بیٹے کے حق میں مہربانی ہمیشہ رہتی ہے اور بہت کم شاذ و نادر ہی باپ اپنے بیٹے کے حق میں نامہربان ہوتا ہے بخلاف حال منتقلہ کے کہ وہ اپنے ذوالحال سے ذوالحال کی موجودگی میں جدا ہو سکتا ہے مثلاً ضربت زیداً قائماً میں قائماً اپنے ذوالحال کے ہوتے ہوئے اس سے جدا ہو سکتا ہے یعنی یہ کہ حالت قیام نہ ہو بلکہ حالت قعود ہو اب رہی یہ بات کہ شارح نے فی بعض الاحوال کیوں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ حال مؤکدہ کے بعض احوال ایسے بھی ہیں جن میں حذف واجب نہیں پس حال مؤکدہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو مضمون جملہ فعلیہ کی تاکید کے لئے آئے اور دوسری وہ جو جملہ اسمیہ کی تاکید بیان کرے پس ثانی یعنی جملہ اسمیہ کی تاکید میں حذف ذوالحال واجب ہے اور مطلقاً سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تعریف مطلقاً حال مؤکدہ کی ہے خواہ عامل کا حذف ہوا ہو یا نہ پھر شارح والمنتقلة الخ سے حال مؤکدہ اور منتقلہ میں فرق بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ حال منتقلہ عامل کے لئے بمنزلہ قید کے ہوتا ہے اس لئے کہ اس سے اس حدث کی تقیید مقصود ہوتی ہے جو کہ ذوالحال کی طرف اسناداً یا ایقاعاً منسوب ہو اور یہ ہی حدث حال میں عامل ہوتا ہے پس حال اس کے لئے قید ہوگا بخلاف حال مؤکدہ کے کہ وہ قید نہیں ہوتا اس لئے کہ اس سے ذوالحال

للعامل بخلاف الموکدة مِثْلُ زَيْدٌ[۲۹۹] اَبُوْكَ عَطُوْفًا فان العطوفية لاتنتقل عن الاب فی غالب الامر اَیْ اُحِقُّهٗ بفتح الهمزة او ضمها من حققت الامر بمعنى تحققته وصرت منه على يقين او من احققت الامر بهذا المعنى بعينه او بمعنى اثبته ای تحققت ابوته لك وصرت منها على يقين او اثبتها لك عطوفًا وقال[۳۰۰] صاحب المفتاح احق التقديرات عندی ان يقدر يحنی عطوفًا و

حال منتقلہ عامل کے لئے قید ہوتا ہے حالِ مؤکدہ کے برعکس (جیسے زید ابوک عطوفا) کہ عطوفیت (مہربان ہونے کی وصف) غالب امر (اکثر اوقات) میں باپ سے منتقل نہیں ہوتی (اگرچہ شاذ و نادر بعض باپ غیر مہربان بھی ہو جاتے ہیں) (یعنی اُحِقُّہٗ) ہمزہ کی فتح (بنا براں کہ فریفر از باب ضرب یضرب کی طرح مضارع متکلم ہو) یا اس کے ضمہ کے ساتھ (ہمزہ کی فتح کے ساتھ) از حققت الامر بمعنی تحققت وصرت منہ (ای من الامر) علی یقین (یعنی میں اس بات سے یقین پر ہو گیا) یا (بر تقدیر ضمۂ ہمزہ) از احققت الامر (بنا برآں کہ باب افعال یعنی احق یحق امد یمد کی مانند ہو بعینہ اسی معنے کے ساتھ (یعنی صرت منہ علی یقین) یا اثبتہ کے معنی میں ہو یعنی تحققتُ ابوتہ (فاعل تحققت) لک وصرت منہا علی یقین یا اثبتہا لک عطوفا اور صاحب المفتاح (علامہ ابو یعقوب یوسف السکاکی) نے کہا کہ میرے نزدیک (اس مثال میں جس قدر تقدیرات یعنی عامل مقدر کے کلمات ہیں) سب تقدیرات سے بہتر یہ ہے کہ یحنی عطوفا مقدر کیا جائے (یحنی حنی یحنی رمی یرمی کی طرح سے

کی ہیئت خلقیہ کا بیان کرنا مقصود ہوتا ہے جو پہلے سے اس میں موجود ہوتی ہے یہ نہیں کہ خارج سے اس میں کوئی قید اضافہ کر دی جائے پس یہ تقیید کے لئے نہیں ہوگا تاکید کے لئے ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹۹ قولہ مثل زیدٌ الخ یہ حال مؤکدہ کی مثال ہے کہ جس میں عامل کا حذف وجوباً کیا گیا ہے اس لئے کہ عطوفت اور مہربانی باپ سے اکثر اوقات جدا نہیں ہوتی الا شاذ و نادر پس اس میں ذوالحال کو اس لئے حذف کرنا واجب ہوا کہ ابوۃ عطوفت و مہربانی کو مستلزم ہے لہٰذا عامل کو ذکر کرکے تصریح کی ضرورت نہیں پس اس میں اُحِقُّہٗ عامل ہے جس کو وجوباً حذف کر دیا گیا اس کو بفتح الہمزہ بھی پڑھ سکتے ہیں اس بنا پر کہ یہ باب ضرب سے مضارع متکلم ہے فریفر کے وزن پر یعنی حقَّ یحِقُّ اور بضم الہمزہ بھی پڑھنا درست ہے پس اس صورت میں یہ اگرچہ رہے گا تو مضارع واحد متکلم ہی مگر باب افعال سے ہوگا ای اَحَقَّ یُحِقُّ اور احقاق مصدر ہوگا پھر اگر بفتح الہمزہ پڑھتے ہیں تو یہ حققت الامر سے ماخوذ ہوگا جو کہ تحققتہٗ کے معنی میں ہے یعنی میں نے اس کی تحقیق کر لی اور میں اس سے یقین کے مرتبہ کو پہنچ گیا یعنی مجھ کو علم الیقین حاصل ہو گیا پس اس صورت میں عطوفاً ہیئت مفعول کے بیان کے لئے ہوگا اور اگر بضم الہمزہ پڑھتے ہیں تو احققت الامر سے ماخوذ ہوگا اور معنی بعینہ یہی ہوں گے یا اثبتہٗ کے معنی میں ہوگا یعنی میں نے تیرے لئے ابوۃ کی تحقیق کر لی اور مجھ کو علم الیقین حاصل ہو گیا یا میں نے تیرے لئے ابوۃ کا اثبات کر دیا اس حال میں کہ تیرا باپ مہربان ہے اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ شارح نے حققت الامر کو بمعنی تحققتہٗ کہہ کر ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے کہ یہ مقام مبالغہ کا ہے پس ایسا صیغہ ذکر کرنا چاہیے جس سے مبالغہ معلوم ہو جائے اور اَحِقُّہٗ سے نفس ثبوت تو معلوم ہو رہا ہے مگر مبالغہ کا بالکل پتہ نہیں چلتا جواب یہ ہے کہ یہ تحققتہٗ کے معنی میں ہے اور ظاہر ہے کہ تحققتہٗ مبالغہ کے لئے ہے اس لئے کہ باب تفعل کی خاصیت مبالغہ بھی ہے پھر وصرت منہ الخ کو عطف تفسیری کہہ لیجئے یا سوال مقدر کا جواب سوال یہ ہے کہ زید کی ابوۃ کا اثبات مخاطب کے لئے ولادت کے اعتبار سے ہوگا نہ کہ متکلم کے کہنے سے لہٰذا زیدٌ ابوک کہنا کس طرح درست ہوگا جواب یہ ہے کہ یہ درست ہے کہ ولادت کی وجہ سے ابوۃ کا اثبات ہوگا مگر یہاں اس سے علم بالابوۃ مراد ہے اثبات ابوۃ مقصود نہیں پھر اسی تحققتہٗ کے بعد ابوۃ لک کہنے کا منشا یہ ہے کہ تحققتہٗ اور اثبتہٗ دونوں کا تعلق ابوۃ کے ساتھ من حیث ہو اب ہے ذاتِ اب کے اعتبار سے یہ تعلق مراد نہیں اس لئے ذاتیت اب کے تیقن اور اثبات کے کوئی معنی ہی نہیں واللہ اعلم۔

۳۰۰ قولہ وقال صاحب الخ اس عبارت سے مصنف پر اعتراض کرتے ہوئے عطوفاً کے لئے دوسرا عامل ذوالحال بیان کرنا مقصود ہے جو وجوباً حذف کر دیا گیا صاحب مفتاح العلوم یعنی سکاکی جو عمدة النحاة ہیں کہتے ہیں کہ میرے نزدیک تقدیرات میں زیادہ محقق یہ ہے کہ یحنی عامل محذوف

شرطها ای شرط وجوب حذف عاملها اَنْ تَكُوْنَ مُقَرِّرَةً ای موكدة لِمَضْمُوْنِ جُمْلَةٍ احترز به عما يوكد بعض اجزائها كالعامل فی قوله تعالیٰ انا ارسلناك للناس رسولا فانه لايجب حذفه اِسْمِيَّةٍ احترز بها عما اذا كانت فعلية فانه لايجب حذف عاملها كما قال صاحب الكشاف فی قوله تعالیٰ قائما بالقسط انه حال موكدة من فاعل شهد ولابد هٰهنا من قيدٍ آخر وهو ان يكون عقد تلك الاسمية من اسمين لا يصلحان للعمل فيها والا لكان عاملها مذكورا فكيف يكون حذفه واجبا نحو الله

فعل مضارع ہے بمعنی مشفق و مہربان ہونا) (اور اس کی شرط) یعنی حال کے عامل کے وجوب حذف کی شرط (یہ ہے کہ حال مقررہ ہو) یعنی مؤکدہ ہو (مضمون جملہ کے لئے)) مصنف نے اس قید سے اس حال سے احتراز کیا ہے جو (کل جملے کے مضمون کی بجائے) جملے کے بعض اجزاء کی تاکید کرتا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول انا ارسلناک للناس رسولا میں عامل ہے (کہ اس میں رسولا کاف ضمیر مخاطب مفعول سے حال واقع ہے اور یہ جملہ میں سے صرف ارسل کی تاکید کرتا ہے جبکہ جملہ کے اجزاء میں سے ارسال کے علاوہ مرسل بکسر سین اور مرسل بفتح سین اور مرسل الیہم بھی ہیں پس (اس میں) عامل کا حذف واجب (بلکہ قطعا) نہیں ہے (اجزا اسمیہ ہو)) مصنف نے اسمیہ کی قید سے اس جملے سے احتراز کیا ہے جو فعلیہ ہو کہ اس کے حال کے عامل کا حذف واجب نہ ہوگا (بلکہ جائز ہی نہیں) جیسا کہ صاحب کشاف (علامہ زمخشری) نے اللہ تعالیٰ کے قول قائما بالقسط میں کہا کہ قائما بالقسط شہد کے فاعل (لفظ اللہ) سے حال مؤکدہ (واقع) ہے (کہ قیام بالقسط جملہ شہد سے سمجھا جاتا ہے تو قائما بالقسط سے اس کی تاکید لائی گئی ہے) اور یہاں (حال مؤکدہ کے عامل کے وجوب حذف میں) ایک اور قید کا ہونا ضروری ہے وہ یہ کہ اس جملہ اسمیہ کا ترکیب دو ایسے اسموں سے ہو جو اس جملہ میں عمل کرنے کی صلاحیت نہ رکھتے ہوں ورنہ حال مؤکدہ کا عامل (وہی اسم

نکالا جائے ای یعنی عطوفاً یعنی باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنی مائل کرکے آنے کے ہیں یعنی زید تیرا باپ ہے مائل ہوتا ہے وہ اس حال میں کہ مہربان ہے اور اس کو احق التقدیرات کہنے کا منشا یہ ہے کہ مصنف نے جو تقدیر مراد لی ہے اس پر مذکورہ بالا اعتراض وارد ہوتا ہے بخلاف اس کے کہ اس پر کوئی اعتراض نہیں اتوں اس پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ ممکن

ہے عطوفاً یعنی سے حال واقع نہ ہو بلکہ اس کا مفعول لہ ہو پس اس صورت میں یہ مانحن فیہ سے خارج ہو جائیگا اس لئے مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا واللہ اعلم۔

۳۰۱ قوله شرطها الخ عامل ذو الحال کے وجوب حذف کے لئے شرط یہ ہے کہ حال مضمون جملہ اسمیہ کی تقریر و تاکید کرتا ہو یعنی حال جملہ اسمیہ کے مضمون کا اثبات کرنے والا ہو پس جب مصنف نے مضمون جملۃ کہا

تو اس سے وہ حال خارج ہو گیا جو بعض اجزاء جملہ کی تاکید کرے جیسے قول باری تعالیٰ انا ارسلناک للناس رسولاً میں رسول صرف رسالۃ کی تاکید کر رہا ہے پورے جملہ کے مضمون کی تاکید نہیں کر رہا اس لئے کہ پورا جملہ مضمون جملہ ارسال اللہ تعالیٰ ہے اس لئے کہ کسی شخص کا رسول ہونا محض ارسال کا مقتضی ہوتا ہے ارسال اللہ تعالیٰ کا نہیں رسالۃ اجزاء جملہ میں سے بعض ہے لہذا اس میں حذف عامل واجب نہ ہوگا پھر جب اسمیۃ کی قید کا اضافہ کیا تو اس سے وہ حال خارج ہو گیا جو جملہ فعلیہ کی کے مضمون کی تاکید کرتا ہو اس لئے کہ اس صورت میں حذف عامل واجب نہیں جیسا کہ صاحب کشاف نے کہا ہے کہ قول باری تعالیٰ شهد الله انه لا اله الا هو والملٰئكة واولوا العلم قائما بالقسط میں قائما شہد کے فاعل اللہ سے حال موکدہ ہے اور ظاہر ہے کہ شہد اللہ جملہ فعلیہ ہے جس کے مضمون کی تاکید قائما کر رہا ہے اور اس میں عدم وجوب حذف عامل کی وجہ یہ ہے کہ اس جگہ اگر عامل کو حذف کر دیا جائے تو اس کا کوئی قائم مقام نہیں پایا جائیگا جو حذف پر دلالت کر سکے اس لئے اس کا حذف واجب نہیں واللہ اعلم۔

۳۰۲ قوله ولابد هٰهنا الخ اس سے شارح کا مقصود مصنف پر اعتراض کرنا ہے اعتراض یہ ہے کہ مصنف کو اس جگہ ایک قید کا اور اضافہ کرنا چاہئے تھا یعنی یہ کہ جملہ اسمیہ ایسے دو اسموں سے مرکب نہ ہو کہ ان میں سے کوئی نہ کوئی حال میں عمل کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو ورنہ اگر کوئی نہ کوئی اسم بھی ایسا ہوا جس میں عمل کرنے کی صلاحیت ہو گی تو وہ مذکور ہو کر عمل کرے گا یعنی عامل مذکور ہوگا اور اس کا

شاھدٌ قائما بالقسط اَلتَّمییزُ مَا ای الاسم الذی یَرْفَعُ الْاِبْھَامَ واحترز به عن البدل فان المبدل منه فی حکم التنحیة فھو لیس یرفع الابھام عن شیٔ بل ھو ترک مبھم وایراد معین اَلْمُسْتَقِرَّ ای الثابت الراسخ فی المعنی

صالح للعمل) مذکور ہوگا تو عامل کا حذف کیسے واجب ہوگا جیسے اللہ شاہد قائما بالقسط (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض گزار ہے کہ مصنف نے یہ قید اس لئے ترک کی ہے کہ یہ قول سابق وعاملها الفعل او شبهه او معناه سے سمجھی جاتی ہے) ((تمیز وہ ہے)) یعنی وہ اسم ہے جو ((رفع کرے ابہام کو)) مصنف نے یرفع الابہام کی قید سے بدل سے احتراز کیا کہ مبدل منہ (معنی میں درمیان سے) ازالہ کے حکم میں ہے پس بدل کسی چیز سے ابہام کو رفع نہیں کرتا (کہ اس میں ابہام بھی نہیں جسے رفع کرنے کی حاجت ہو) بلکہ بدل مبہم (یعنی مُبدل منہ) کو ترک اور معین (یعنی بدل) کو وارد کرتا ہے (کہ بدل ہی مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس لئے معین ہوتا ہے) ((ایسے ابہام کو جو مستقر ہو)) یعنی ثابت (اور) معنی موضوع لہ میں اس حیثیت سے راسخ ہو کہ وہ موضوع لہ ہے (یعنی تمیز اس ابہام کو رفع کرتی ہے جو معنی موضوع لہ میں اس حیثیت سے کہ وہ موضوع لہ ہے پایا جاتا ہے یہاں دو باتیں قابل غور

حذف واجب نہ ہوگا جیسے اللہ شاہدٌ قائماً بالقسط میں شاہدٌ جملہ اسمیہ کا دوسرا اسم ایسا ہے کہ اس میں عمل کرنے کی صلاحیت موجود ہے اس لئے کہ یہ شبہ فعل ہے پس یہ قائماً میں عامل ہوگا اور عامل محذوف نہیں مانا جائیگا یعنی احقہ اس لئے کہ اس صورت میں استدراک لازم آتا ہے کہ ایک عامل موجود بھی ہے اور پھر محذوف نکالا جا رہا ہے بہرحال جب شرط مذکور متحقق ہو جائے گی تو حال موکدہ کے عامل کا حذف کرنا واجب ہوگا اور یہ اس لئے کہ جملہ سابقہ عامل محذوف پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مثلاً زیدٌ ابوک عطوفاً میں متکلم کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مجھے اس بات کا علم ہے کہ زید مخاطب کا باپ ہے اور اس پر مہربانی کرنے والا ہے مخاطب کو صرف ابوۃ زید کی خبر دینا مقصود نہیں یعنی زید کے متعلق ذاتیہ اب کا یقین و اثبات مقصود متکلم نہیں بلکہ من حیث ہو اب اس کی مہربانی کو بیان کرنا ہے پس معلوم ہوا کہ یہ جملہ سابقہ احقہ پر دلالت کرتا ہے لہذا اس کو وجوباً حذف کر دیا گیا کیونکہ اس پر دلالت کرنے والا موجود ہے واللہ اعلم۔

۳۰۳ قولہ التمیز الخ یہ منصوبات میں چھٹی قسم ہے اس کی تعریف یہ ہے کہ تمیز اس اسم کو کہتے ہیں جو ذات مذکورہ یا مقدرہ سے اس ابہام کو دور کر دے جو اس کے معنی موضوع لہ میں راسخ ہو چکا ہے اس جگہ شارح نے ای الاسم الذی سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ جب اسم ہے پس اس سے اسم ہی مراد ہو سکتا ہے لہذا جو فعل ابہام کو دور کر دیگا وہ تمیز نہیں کہلا سکتا پھر الذی سے یہ ظاہر کر دیا کہ الاسم معرفہ ہے اور یرفع

جملہ ہو کر نکرہ کی قوت میں ہے اور نکرہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوا کرتا لہذا اس کی صفت محذوف ہے یعنی الذی۔ اب فوائد قیود ملاحظہ فرمائیے تعریف مذکور میں قول مصنف ما جنس ہے اور تمام اسماء کو شامل ہے اور یرفع الابہام الخ فصل ہے پس جب مصنف نے یرفع الابہام کہا تو اس سے بدل خارج ہو گیا اس لئے کہ مبدل منہ ترک کے حکم میں ہوتا ہے یعنی جب بدل کو ذکر کر دیا گیا تو مبدل منہ کا اب کوئی ذکر ہی نہیں رہا معنےً اس لئے کہ مثلاً جب ہم نے کہا جاءنی زیدٌ عمروٌ تو اس سے بدل یعنی عمرو مقصود ہے زید معنًی کالمعدوم ہو گیا اگرچہ لفظوں میں موجود ہے پس بدل کسی شئے سے ابہام کو دور نہیں کرتا بلکہ وہ ترک مبہم اور ایراد معین پر دلالت کرتا ہے یعنی مبدل منہ کو ترک کر دینا اور بدل

کو مراد لینا واللہ اعلم۔

۳۰۴ قولہ ای الثابت الخ اس سے شارح کا مقصود بر چند سوالات مقدر کا جواب دینا ہے یا یوں کہہ لیجئے کہ المستقر کی قید کا فائدہ بیان کرنا ہے پس سوالات یہ ہیں کہ یہ تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں جاریۃٌ اور الرجل عمرو داخل ہو جاتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل مثالوں میں واقع ہیں جیسے رأیت میتاً جاریۃً ہذا الرجل قائم اور ابو حفص عمر در اس لئے کہ جاریۃً میتاً کی صفت ہے اور اس سے ابہام کو دور کر رہی ہے اور رجل ہذا کی صفت کہ ہذا سے رفع ابہام کر رہی ہے اور عمر و ابو حفص کی عطف بیان ہے کہ ابو حفص سے رفع ابہام ہے مگر اس کے باوجود ان کو کوئی بھی تمیز نہیں کہتا جواب یہ ہے کہ المستقر کے یہ معنی ہیں کہ وہ ابہام معنی موضوع لہ میں اس

الموضوع له من حیث انه موضوع له فان المستقر وان کان بحسب اللغة هو الثابت مطلقاً لکن المطلق منصرف الی الکامل وهو الوضعی[۳۰۵] واحترز به عن نحو رایت عیناً جاریةً فان قوله جاریةً یرفع الابهام عن قوله عیناً لکنه غیر مستقر بحسب الوضع بل نشأ فی الاستعمال باعتبار تعدد الموضوع له وکذا[۳۰۶] یقع به الاحتراز عن اوصاف المبهمات نحو هذا الرجل فان هذا مثلاً اما موضوع لمفهوم کلی بشرط استعماله فی جزئیاته او لکل جزئی

ہیں ایک یہ کہ ابہام معنی موضوع لہ میں ہوتا ہے نہ کہ لفظِ موضوع میں مثلاً عشرون میں کوئی ابہام نہیں بلکہ ابہام اس معنی میں ہے جو لفظ عشرین کا موضوع لہ ہے اور وہ معدودات ہیں کہ جب کوئی کہے عندی عشرون تو معلوم نہ ہوگا کہ معدودات کی کونسی جنس سے عشرون ہیں جب درہما کہا ابہام معنی رفع ہوگیا وقس علی ہذا) کیونکہ (اس سے مصنف شرح اپنے قول الثابت الخ کی علت بیان کر رہے ہیں) مستقر اگرچہ لغت کے اعتبار سے ثابت ہی ہے مطلقاً (یعنی خواہ وہ معنی وضعی ہو یا استعمالی) لیکن مطلق کامل کی طرف پھرا کرتا ہے اور (ابہام) کامل (ابہام) وضعی ہے (نہ کہ ابہام استعمالی) اور مصنف (ماتن) نے اپنے قول مستقر سے رایت عیناً جاریةً اسے (ابہام غیر مستقر) سے احتراز کیا ہے (کہ عین میں وضعی طور پر کوئی ابہام نہیں بلکہ اس میں تعدد موضوع لہ سے ابہام پیدا ہوا) تو قائل کا قول جاریةً اس کے قول عیناً سے ابہام کو اٹھا دیتا ہے لیکن یہ ابہام وضع کے اعتبار سے غیر مستقر ہے (کیونکہ اس میں وضع کے لحاظ سے نہیں) بلکہ تعدد موضوع لہ کے اعتبار سے استعمال میں پیدا ہوا ہے اور اسی طرح مصنف کے قول مستقر سے مبہمات (اسمائے اشارات) کے اوصاف سے احتراز واقع ہوتا ہے (کہ اسمائے اشارات استعمال کی رو سے مبہم ہیں اور مشار الیہ ان کے ابہام کو دور کرتا ہے وضع میں مبہم نہیں کیونکہ یہ معارف سے ہیں) جیسے ہذا الرجل (اور ھذہ المرأة) تو (لفظ) ھذا مثلاً یا تو مفہوم کلی (مشار الیہ یعنی ما یصلح للاشارة بھذا) کے لئے موضوع ہے بشرطیکہ ھذا مفہوم کلی کے جزئیات (رجل وامرءة وزید و بکر وغیرہم) میں استعمال ہو (جیسا کہ متقدمین وعلامہ تفتازانی کا مذہب ہے) یا (لفظ مثلاً لفظ ھذا یعنی اسم اشارہ) مفہوم کلی کی ہر ایک ایک جزئی کے لئے (موضوع) ہے

حیثیت سے کہ وہ موضوع لہ ہے راسخ اور قرار پکڑ گیا ہو اور یہ معنی اس لئے ہیں کہ مستقر اگرچہ لغت کے اعتبار سے مطلق ثابت کے معنی میں ہے خواہ قید موضوع لہ کی حیثیت ملحوظ و معتبر ہو یا نہ ہو لیکن وہ

مطلق ہے اور مطلق فرد کامل کی طرف منصرف ہوتا ہے یعنی مطلق سے فرد کامل مراد ہوتا ہے اور فرد کامل ابہام وضعی ہے پس وہی مراد ہوگا لہذا اس سے جاریةً وغیرہ خارج ہوگئے واللہ اعلم۔

۳۰۵ قولہ واحترز به الخ اس سے جاریةً تو اس لئے خارج ہوگیا کہ یہ عیناً سے رفع ابہام کرتا ہے لیکن یہ وضع کے اعتبار سے غیر مستقر ہے اس لئے کہ اس کے استعمال میں تعدد موضوع لہٗ کے اعتبار سے ابہام پیدا ہوا ہے یعنی اسکے متعدد معنے موضوع لہٗ ہیں مثلاً چشمہ، آنکھ، سونا (زر) وغیرہ وغیرہ پس ان میں سے ایک معنی متعین کرنے کے لئے جاریةً کو لایا گیا واللہ اعلم۔

۳۰۶ قولہ وکذا یقع الخ اسی طرح اس سے اوصاف مبہمات بھی خارج ہوجائینگے جیسے ہذا الرجل قائمٌ میں اس لئے کہ ہذا مثلاً یا تو مفہوم کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے بشرط استعمالہ فی الجزئیات یا مفہوم کلی کے تحت جتنی جزئیات ہیں ان میں سے ہر ہر جزئی کیلئے وضع کیا گیا ہے پس اگر اول یعنی مفہوم کلی مراد لیتے ہیں تو اس وقت ظاہر ہے کہ مفہوم کلی میں من حیث انہ مفہوم کلی کوئی ابہام نہیں اس لئے کہ اس کا مفہوم کلی واحد ہے یعنی مشار الیہ اور اگر ثانی مراد لیتے ہیں تو ہر ہر جزئی کے اعتبار سے بھی اس میں کوئی ابہام نہیں پایا جاتا اس لئے کہ جس کی طرف ہذا سے اشارہ کیا گیا ہے وہ غیر مبہم ہے پس یہ ابہام تعدد موضوع لہٗ یا مستعمل فیہ کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے پس ہذا کی صفت الرجل ہذا کے اسی ابہام کو دُور کرے گی نہ کہ اس ابہام کو جو موضوع لہٗ من حیث ہو موضوع لہٗ میں واقع ہے حاصل یہ ہوا کہ یہ ابہام وضعی نہیں بلکہ مستعمل فیہ یا تعدد موضوع لہٗ کے اعتبار سے پیدا ہوا ہے اس لئے کہ جب ہم نے ہذا کا استعمال کیا تو اس میں ابہام پیدا ہوگیا کہ ہذا سے کیا مراد ہے پس جب الرجل کہہ دیا گیا تو اس کا ابہام دور ہوگیا لہذا یہ تمییز سے خارج ہے۔

(فائدہ) لفظ ہذا میں اختلاف ہے کہ

جزئي منه ولا ابهام في هذا المفهوم الكلي ولا في واحدٍ واحدٍ من جزئياته بل الابهام انما نشأ من تعدد الموضوع له او المستعمل فيه فتوصيفه بالرجل يرفع هذا الابهام لا الابهام الواقع في الموضوع له من حيث انه موضوع له ولكنه ^۳۰۷^ يقع به الاحتراز عن عطف البيان في مثل قولك ابو حفص عمر فان كل واحد من ابي حفص وعمر موضوع لشخص معين لا ابهام فيه لكن لما كان عمر اشهر زال بذكره الخفاء الواقع في ابي حفص لعدم الاشتهار لا الابهام الوضعي عَنْ ذَاتٍ لا ^۳۰۸^ من وصف واحترز به عن النعت والحال

(جیسا کہ جمہور متاخرین کا مذہب ہے) اور اس مفہوم کلی (اس حیثیت سے کہ وہ مفہوم کلی ہے یعنی من حیث ہو ہو کہ وہ واحد ہے اور وہ مشار الیہ ہے جیسا کہ انسان نوع واحد ہے اور کچھ نہیں) میں کوئی ابہام نہیں اور نہ ہی اس مفہوم کلی کے جزئیات میں سے ایک ایک جزئی میں ابہام ہے بلکہ (بنا بر مذہب جمہور متاخرین) ابہام تعدد موضوع لہ یا (بنا بر مذہب متقدمین و علامہ تفتازانی تعدد) مستعمل فیہ سے ہی ابہام پیدا ہوا۔ پس اسم اشارہ کی ہذا سے توصیف (اس) ابہام کو رفع کردیتی ہے (جو تعدد موضوع لہ یا مستعمل فیہ سے حاصل ہوا) اس ابہام کو نہیں جو موضوع لہ میں اس کے موضوع لہ ہونے کی حیثیت سے واقع ہوا کرتا ہے (کیونکہ اس میں ایسا کوئی ابہام نہیں ہے کہ اس کے رفع کی حاجت ہو) اور اسی طرح ماتن کے قول مستقر سے تمہارے قول ابو حفص عمر کے مثل میں (پائے جانے والے) عطف بیان سے احتراز واقع ہوجاتا ہے کیونکہ ابو حفص اور عمر میں سے ہر ایک شخص معین کے لئے موضوع ہے اس میں کوئی ابہام نہیں لیکن جبکہ عمر (اسم گرامی سیدنا عمر فاروق اعظم رضی اللہ عنہ آپ کی کنیت ابو حفص سے) زیادہ مشہور تھا تو آپ کے اسم گرامی کے ذکر سے وہ خفاء دور ہوگیا جو ابو حفص میں عدم شہرت کی وجہ سے واقع ہے نہ کہ ابہام وضعی (کہ اس میں ابہام ہے ہی نہیں نہ وضعاً اور نہ استعمالاً) اور تمیز رفع کرتی ہے ابہام کو ((ذات سے)) وصف سے نہیں (رفع کرتی) اور مصنف

یہ مفہوم کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے یا مفہوم کلی کی ہر ہر جزئی کے لئے۔ پس جن لوگوں نے اس بات کا خیال کیا کہ ہر چیز میں اصل یہ ہے کہ اس کا موضوع لہ منضبط اور منحصر ہو تو انہوں نے کہہ دیا کہ اس کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہے لیکن چونکہ مفہوم کلی ہی اس کا استعمال پایا نہیں جاتا لہٰذا انہوں نے بشرط استعمال فی الجزئیات کا اور اضافہ کردیا یعنی اس کی وضع ہے تو مفہوم کلی ہی کے لئے لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس کا استعمال جزئیات میں ہو اور جنہوں نے یہ دیکھا کہ اس کا استعمال جزئیات کے علاوہ اور کسی طرح ہوتا ہی نہیں تو انہوں نے یہ کہہ دیا کہ اس کی وضع مفہوم کلی کی ہر ہر جزئی کے لئے ہے اس لئے کہ مقصود افراد ہے نہ کہ غیر۔ پھر رہی یہ بات کہ اس کا مفہوم کلی کیا اور مفہوم کلی کی جزئیات کیا ہیں؟ تو ظاہر ہے کہ اس کا مفہوم کلی مشار الیہ ہوگا یعنی جس میں اس کی طرف ہذا سے اشارہ کرنے کی صلاحیت موجود ہو۔

(نوٹ) اس کی مفصل بحث دیباچہ میں فہذہ فوائد وافیہ کے ذیل میں گذر چکی وہاں دیکھ لینا چاہئے واللہ اعلم۔

۳۰۷ قولہ وکذا یقع الخ علی ہذا القیاس اس سے عطف بیان بھی خارج ہوجائے گا جیسا کہ ابو حفص عمرؓ میں عمر ابو حفص کا عطف بیان ہے پس یہ اس لئے خارج ہوجائے گا کہ ابو حفص اور عمر شخص معین ہی کے نام ہیں اور شخص معین میں کوئی ابہام نہیں لیکن چونکہ ابو حفص کی بہ نسبت عمر زیادہ مشہور ہے اسلئے اس کے ذکر سے وہ خفاء دور ہوجائے گا جو کہ ابو حفص کی عدم شہرت کے باعث ابو حفص میں پیدا ہوگیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ابہام وضعی نہیں۔ پس عمر عطف بیان ہے نہ کہ تمیز اس لئے کہ تمیز کے لئے ممیز میں ابہام وضعی ہونا چاہئے اور یہ ابہام وضعی نہیں لہٰذا یہ تعریف تمیز سے خارج ہے واللہ اعلم۔

۳۰۸ قولہ لا عن وصف الخ یعنی قول مصنف عن ذات بھی قید احترازی ہے جس سے ایسے ابہام کو خارج کرنا مقصود ہے جو وصف مستقر میں ہوتا ہے پس اس قید سے نعت اور حال خارج ہوجائیں گے اس لئے کہ یہ دونوں ایسے ابہام مستقر کو دور کرتے ہیں جو کہ وصف میں ہوتا ہے ابہام ذات کو دور نہیں کرتے اس لئے کہ مثلاً جب جاءنی رجل کہا گیا تو رجل میں یہ احتمال ہے کہ ممکن ہے اس کی صفت عالمٌ لائی جائے یا جاہلٌ پس اس کے وصف میں ابہام پیدا ہوگیا پس جب جاءنی رجلٌ عالمٌ کہا گیا تو موصوف میں جو ابہام پیدا ہوگیا تھا وہ زائل ہوگیا۔

فانهما یرفعان الابهام المستقر الواقع فی الوصف لا فی الذات وتحقیق[فـ۳۰۹] ذلك ان الواضع لما وضع الرطل مثلا لنصف منّ فلا شك ان الموضوع له معنی معین متمیّز عما هو اقل من النصف کالربع وعما هو اکثر منه کمنّ ومنین ولا ابهام فیه الا من حیث ذاته ای جنسه فانه لا یعلم منه بحسب الوضع انه من جنس العسل او الخل او غیرهما والا من حیث وصفه فانه لا یعلم منه بحسب الوضع انه بغدادی او مکی فاذا ارید رفع الابهام الوصفی الثابت فیه بحسب الوضع اتبع بصفة او حال فیقال رطل بغدادی واذا ارید رفع الابهام الذاتی قیل زیتاً فزیتاً یرفع الابهام المستقر عن الذات لا النعت والحال فانهما یرفعان الابهام عن الوصف مذکورة[فـ۳۱۰]

نے اس قید سے نعت اور حال سے احتراز کیا ہے کہ یہ دونوں اس ابہام مستقر کو رفع کرتے ہیں جو وصف میں واقع ہوتا ہے نہ کہ ذات میں اور اس (بات) کی تحقیق (کہ تمیز وہی ہے جو اس ابہام مستقر کو رفع کرے جو ذات میں واقع ہے اور جو اس ابہام کو دور کرے جو وصف میں ہے وہ تمیز نہیں کہلاتی) یہ ہے کہ (الفاظ کے) واضع نے جب رطل (راء کی فتح وکسر کے ساتھ) کو مثلاً نصف من کے لیے وضع کیا (من دو سو ساٹھ درہم وزن کا ہوتا ہے اور رطل ایک سو تیس درہم وزن کا) تو اس میں کوئی شک نہیں کہ (رطل کا معنی) جس کیلئے رطل وضع کیا گیا معنی معین ہے (اور) ربع ایسے (معنے سے جو کہ) نصف (مَن) سے اقل ہے اور من ودو من ایسے (معنے سے جو کہ رطل سے) اکثر ہے سے متمیز ہے اور معنی رطل میں کوئی ابہام نہیں (کیونکہ رطل نصف منّ کو کہتے ہیں) مگر (اس میں) من حیث ذاتہ یعنی (من حیث) جنسہ (ابہام پایا جاتا ہے) (یعنی موضوع لہ کہ موزون ہے میں کوئی ابہام نہیں مگر اس کی جنس میں ابہام ہے) کیونکہ صورت حال یہ ہے کہ اس سے وضع کے اعتبار سے معلوم نہیں ہوتا کہ وہ رطل بغدادی ہے یا مکی ہے (گویا اس میں دو ابہام ہیں ایک من حیث ذاتہ وجنسہ اور دوسرا من حیث وصفہ لہذا مراد کو بیان کرنا ضروری ہے) پس جب ابہام وصفی جو اس میں وضع کے اعتبار سے ثابت ہے کے رفع کرنے کا ارادہ کیا جائے گا تو رطل کے بعد صفت یا حال لایا جائے گا پس کہا جائے گا (الفلان) رطل بغدادی (صفت کی صورت میں اور رطل بغداد یا حال کی صورت میں) اور جب ابہام ذاتی (وجنسی) کے رفع کا ارادہ کیا جائے گا تو کہا جائے گا (الفلان رطل) زیتاً پس زیتاً ذات سے ابہام مستقر کو رفع کرتا ہے نعت اور حال (ذات سے رفع) نہیں کرتے پس نعت اور حال وصف سے ابہام کو دور کرتے ہیں (تمیز ابہام کو رفع کرتی ہے ذات) (مذکورہ سے یا مقدرہ سے) لا مذکورۃ

علی ہذا القیاس حال بھی ذوالحال کیلئے بمنزلہ صفت کے ہے لہذا یہ دونوں تمیز سے خارج ہیں واللہ اعلم

فـ۳۰۹ قولہ وتحقیق ذلک الخ یہاں سے شارح اس بات کی تحقیق بیان کر رہے ہیں کہ تمیز ذات سے ابہام کو دور کرتی ہے اور نعت وحال ابہام عن الوصف کو رفع کرتے ہیں کہتے ہیں کہ واضع نے جبکہ رطل کو مثلاً نصف سیر کے لئے وضع کیا تو اسمیں کوئی شک نہیں کہ موضوع لہ معنے معین ہیں اور نصف سیر سے کم سے متمیز شلاً ربع سیر سے متمیز ہیں اس لئے کہ نصف سیر کی تخصیص ہے اور یہ معنے موضوع لہ نصف سیر سے زائد سے بھی متمیز ہیں مثلاً سیر دو سیر سے پس رطل کے معنی میں کوئی ابہام نہیں مگر یہ کہ اس کی ذات یعنی اس کی جنس کہ جس کو اس کے ساتھ تولا جاتا ہے اسکے اعتبار سے ابہام ہے پس مطلقاً رطل کہنے سے یہ معلوم نہیں ہوگا کہ یہ رطل شہد کی جنس سے ہے یا سرکہ کی یا ان دونوں کے علاوہ کسی اور جنس سے پس یہ ابہام ذاتی ہوا کہ اس کی ذات کی جنس کیا ہے نیز اس میں وصفیت کی حیثیت سے بھی ابہام ہے کہ اس کی وصفیت کیا ہے پس یہ پتہ نہیں چلے گا کہ یہ رطل بغدادی ہے یا مکی۔ پس جب اس میں ابہام وصفی کا ارادہ کیا جائیگا جو کہ باعتبار وضع کے اس میں ثابت ہے تو اس کے بعد یا تو صفت کو ذکر کیا جائیگا یا حال کو پس صفت میں تو عندی رطلٌ بغدادیٌ یا مکیٌ کہا جائیگا اور حال میں عندی رطلاً بغدادیاً یا مکیاً اور جب ابہام ذاتی کا رفع کرنا مقصود ہوگا تو عندی رطلٌ زیتاً کہیں گے پس زیتاً اس ابہام کو دور کر دے گا جو کہ ذات رطل میں مستقر ہے نعت اور حال اس ابہام کو دور نہیں کریں گے اس لئے کہ یہ دونوں وصف سے رفع ابہام کرتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

فـ۳۱۰ قولہ مذکورۃ الخ مذکورۃ او مقدرۃ دونوں من ذات ہیں ذات کی صفت ہیں اور اس

اَوْ مُقَدَّرَةٍ صفتان للذات اشارة الی تقسیم التمییز فالمذکورة نحو رطل زیتا والمقدرة نحو طاب زید نفسا فانه فی قوة قولنا طاب شیءٌ منسوبٌ الی زیدٍ ونفسا یرفع الابهام عن ذلک الشیء المقدر فیه فَالْاَوَّلُ ای القسم الاول من التمییز وهو ما یرفع الابهام عن ذات مذکورة یرفعه عَنْ مُفْرَدٍ یعنی به ما یقابل الجملة وشبهها والمضاف مِقْدَارٍ صفة لمفرد وهو ما یقدر به الشیء ای یعرف به قدره ویبین غَالِبًا ای فی غالب المواد واکثرها [۳۱۲] رفع الابهام

اور مقدرة دونوں ذات کی صفتیں ہیں (یہ) تمیز کی تقسیم کی طرف اشارہ ہے پس مذکورہ کی مثال) جیسے رطل زیتا اور مقدرہ (کی مثال جیسے) طاب زید نفسا کیونکہ طاب زید نفسا ہمارے قول طاب شیءٌ منسوب الی زید نفسا کی قوت میں ہے (اور وہ شیءٌ معلوم نہیں ہے) اور نفسا (تمیز ہے جو) ابہام کو اس شیءٌ سے رفع کرتی ہے جو طاب زید میں مقدر ہے (اور طاب زید میں جو شیءٌ مقدر ہے وہ وہی جس کی تمیز کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے کیونکہ زید کی طرف طیب کی نسبت کا معلوم نہیں کہ نفس کی جہت سے ہے یا علم وغیرھما کی جہت سے پس جب نفسا کہا گیا تو معلوم ہوا کہ یہ نسبت نفس کی جہت سے ہے) ((پس اول)) یعنی تمیز سے قسم اول جو کہ ابہام کو ذات مذکورہ سے رفع کرتی ہے ابہام کو رفع کرتی ہے ((ایسے مفرد سے)) مراد وہ ہے جو جملہ و شبہ جملہ (کہ جس میں فعل و فاعل کا معنی پایا جائے جیسے اسم فاعل و اسم تفضیل و صفت مشبہ یا فعل و نائب فاعل کا معنی پایا جائے جیسے اسم مفعول یا اس میں فعل کا معنی پایا جائے جیسے حسبک زید رجلا) اور مضاف (کہ جس میں نسبت اضافت ملحوظ و معتبر ہو بخلاف علی التمرة مثلها زبدا لانه وان کان مضافا الی الضمیر لکنه مفرد لان المثل نفسه مراد و نسبت اضافت معتبر نہیں) کے مقابلہ میں ہو ((جو مقدار ہو)) یہ مفرد کی صفت ہے اور مقدار وہ ہے کہ جس کے ساتھ ایک شیءٌ کا اندازہ کیا جائے یعنی اس سے شیءٌ کا اندازہ و معیار پہچانا اور بیان کیا جا سکے (اور مقدار کی پانچ قسمیں ہیں عدد و کیل و وزن و ذراع اور مقیاس) ((غالبًا)) یعنی غالب اور اکثر مثالوں میں

سے مصنف کا مقصود تمیز کی تعمیم کرنا ہے یعنی تمیز کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ ذات مذکورہ سے ابہام مستقر کو دور کرے جیسے رطلٌ زیتاً اور دوسری یہ کہ ذات مقدرہ سے ابہام مستقر کو دور کر دے جیسے طاب زیدٌ نفساً کہ یہ قول طاب شیٌّ منسوبٌ الی زیدٍ کی قوت میں ہے اور وہ شئے غیر معلوم ہے پس نفساً نے اس شئے سے رفع ابہام کر دیا جو طاب زیدٌ میں مقدر ہے واللہ اعلم۔

۳۱۱ قولہ فالاول الخ اس کی تفسیر ای القسم الاول کے ساتھ کرنے سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الاول موصوف محذوف کی صفت ہے یعنی تمیز کی قسم اول جو کہ ذات مذکورہ سے ابہام کو دور کرتی ہے وہ اکثر مفرد مقدار سے ابہام کو دور کرتی ہے اس جگہ یرفعہٗ کے ذکر سے شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ عن مفردٍ الخ کا متعلق یرفعہٗ ہے اور پھر یہ جملہ فعلیہ ہو کر الاول مبتدا کی خبر ہے پھر یعنی بہ الخ سے یہ بتایا ہے کہ مفرد سے مراد جملہ اور شبہ جملہ اور مضاف کا مقابل ہے یعنی جملہ شبہ جملہ اور وہ مضاف نہ ہو کہ جس میں نسبت اضافی ملحوظ ہو جیسے غلام زید میں اس لئے کہ یہ جملہ کی قسم ثانی میں داخل ہوگا یعنی شبہ جملہ ہوگا تثنیہ یا جمع یا وہ مضاف ہو کہ جو مضاف الیہ کے ساتھ اس شرط کے ساتھ تمام ہو کہ مضاف میں ابہام پایا جائے لہٰذا اب یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا کہ عشرون درہمًا میں درہمًا جمع سے ابہام کو دور کر رہا ہے اور مقدار اس چیز کو کہتے ہیں جس سے اشیاء کا اندازہ کیا جائے جیسے عدد۔ کیل۔ وزن۔ گز وغیرہ اور غالبًا کے بعد فی غالب المواد الخ کہنا اس امر کی طرف مشیر ہے کہ قولہ غالبًا ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے واللہ اعلم۔

۳۱۲ قولہ ای رفع الابہام الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ قولہ عن مفردٍ خبر ہے اور مبتدا و خبر میں اصل یہ ہے کہ خبر کا مفہوم مبتدا کے مفہوم سے مغایر ہونا چاہئے اور یہاں ایسا نہیں اس لئے کہ الاول سے بھی رفع ابہام عن مفردٍ مقدارٍ مراد ہے اور عن مفردٍ مقدارٍ سے بھی پس دونوں میں مغایرت نہیں ہوتی جواب یہ ہے کہ الاول سے مراد رفع ابہام مطلقاً ہے خواہ وہ مفرد مقدار سے ہو یا نہ ہو اور عن مفردٍ مقدارٍ غالبًا سے رفع ابہام خصوصی ہے یعنی مفرد مقدار سے رفع ابہام ہو پس دونوں میں تعمیم و تخصیص کے اعتبار سے مغایرت ہو گئی اسی کو شارح ای رفع الابہام مطلقاً سے بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ذات مذکورہ سے رفع ابہام مطلقاً مراد ہے جو کہ اس رفع خاص غالبًا یعنی فی اکثر المواد کے ضمن میں متحقق ہے اور یہ غالبًا اس لئے ہے کہ مفرد مقدار

مطلقاً یتحقق فی ضمن هذا الرفع الخاص فی اکثر المواد وذٰلک لان الابهام فیه اکثر والمقدار [٣١٣] اِمَّا متحقق فی ضمن عَدَدٍ نحوُ عشرونَ دِرْهمًا وسیاتی ذکر تمیز العدد وبیانه فی باب اسماء العدد وَ اِمَّا فی ضمن غَیْرِهٖ ای غیر العدد کالوزن نحوُ رَطْلٌ زَیْتًا فان الرطل نصف منّ وَ نحو منوان سَمْنًا وکالکیل نحو قفیزان برًّا وکالذراع نحو ذراع ثوبا وَ کالمقیاس وَعَلَی التَّمْرَةِ مِثْلُهَا زُبْدًا والمراد [٣١٤] بالمقادیر فی هذه الصور هو المقدرات لان قولک عندی عشرون درهمًا ورطل زیتًا وقفیزان برًّا وذراع ثوبًا

یعنی رفع ابہام مطلقا (بلا تقییدہ بکونہ فی المفرد المقدار او فی الجملہ او غیرہما) اکثر مثالوں میں اس رفع خاص (رفع ابہام از مفرد مقدار) کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور یہ اس لئے کہ مفرد مقدار میں ابہام اکثر ہے اور مقدار ((یا)) متحقق ہوتی ہے ((عدد)) کے ضمن ((میں جیسے عشرون درہما اور)) تمیز عدد کا ذکر و بیان اسمائے عدد کے باب میں ((عنقریب آئے گا اور یا اس کے غیر)) کے ضمن ((میں)) یعنی عدد کے غیر کے ضمن میں) جیسے وزن ((جیسے رطل زیتا)) تو رطل نصف من ہے ((اور)) جیسے ((منوان سمنا)) اور (عدد کے غیر) کیل کی مانند جیسے قفیزان برا اور ذراع کی مانند جیسے ذراع ثوبا ((اور)) مقیاس کی مانند جیسے ((علی التمرۃ مثلہا زبدا)) اور (رہا یہ سوال کہ ان اشیاء مذکورہ میں تو کوئی ابہام نہیں کہ عشرین مثلا عدد معین پر دلالت کرتا ہے جس میں کوئی ابہام نہیں اسی طرح دوسروں میں بھی ابہام نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ) ان سب صورتوں میں مقادیر سے مراد مقدرات ہیں (یعنی اکثر میں اور رہا مقیس ہے سب کو مقدرات کہنا از قبیل الاکثر حکم الکل ہے نہ کہ مقادیر) کیونکہ تمہارا قول عندی عشرون درہما ورطل زیتا وقفیزان برا وذراع

میں ابہام اکثر ہوتا ہے بہ نسبت غیر مفرد مقدار کے اس لئے کہ مقدار اکثر تنوین نون تثنیہ۔ نون جمع اور اضافت کے ساتھ استعمال کی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ جس چیز کا استعمال ان میں سے کسی ایک کے ساتھ ہو اس میں اکثر ابہام ہوتا ہے اس لئے کہ تنوین تنکیر کے لئے آتی ہے نون تثنیہ وجمع تنوین کے عوض میں آتے ہیں پس جو حکم مفعول معہ کا ہوگا وہی مبدل کا بھی ہوگا اور غیر مضاف بھی اس جگہ تنکیر کے لئے ہوتا ہے اور تنکیر میں تعیین وتخصیص نہیں ہوتی پس معلوم ہو گیا کہ میں اکثر ابہام ہی ہوتا ہے واللہ اعلم

٣١٣ قولہ والمقدار الخ اب یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مقدار کے متحقق ہونے کی کیا صورت ہوگی کہتے ہیں کہ مقدار یا تو عدد کے ضمن میں متحقق ہوگی جیسے عشرون درہماً اس لئے کہ عشرون عدد مبہم ہے کیونکہ اس کا مصداق معلوم نہیں کہ کونسی شئ ہے آیا درہم ہے یا دینار یا کچھ اور پس جب درہماً کہا تو تمام احتمالات سے امتیاز حاصل ہو گیا یعنی وہ مقدار درہم کی ہے اور اس کا ذکر عنقریب اسماء عدد کے باب میں آئیگا انشاء اللہ اور یا وہ مفرد مقدار غیر عدد کے ضمن میں متحقق ہو گی مثلاً وزن میں جیسے رطلٌ زیتا کہ اس میں مفرد مقدار رطل کے ضمن میں متحقق ہے اس لئے کہ رطل نصف سیر کو کہتے ہیں پس یہ نصف سیر کی مقدار غیر عدد سے معلوم ہوئی ایک رطل کا وزن ایک سو تیس درہم کے برابر ہوتا ہے اور من سیر کو کہتے ہیں جو دو سو ساٹھ درہم کے برابر ہوتا ہے وزن کی دوسری مثال جیسے منوان سمناً (دو سیر گھی) اور کیل کی مثال جیسے قفیزان بُرًّا (دو بوری گیہوں) اور ذراع (گز) کی مثال جیسے ذراع ثوبًا اور مقیاس کی مثال جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدًا ہیں کہ ان تمام امثلہ میں مفرد مقدار غیر عدد سے معلوم ہو رہی ہے واللہ اعلم

٣١٤ قولہ والمراد الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مثلا عشرون اور منوان عدد معین کے لئے وضع کئے گئے ہیں بیس سے کم یا زائد پر عشرون کا اطلاق نہیں ہو سکتا تھا اور دو سیر سے کم یا زائد کو منوان نہیں کہہ سکتے پس ان میں ابہام وضعی نہیں پایا گیا لہذا یہ تمییز میں کیونکر داخل ہو سکتے ہیں جواب یہ ہے کہ ان تمام صورتوں میں مقادیر سے مراد مقدرات ہیں یعنی جو مقادیر کا مصداق بن سکیں پس عندی عشرون درہماً میں عشرون عدد سے معدود مراد ہے جو کہ عدد کا مصداق ہے اور رطل زیتاً۔ قفیزان برًّا۔ ذراعٌ ثوبًا اور علی التمرۃ مثلہا زبدًا میں علی طریق اللف والنشر مرتب موزون۔ کیل۔ مذروع اور مقیس نہ کہ غیر کیس ان سے مراد مذکورہ مقدرات ہوں گے تو لامحالہ ان میں ابہام پایا جائیگا اس لئے کہ مثلاً معدود سے یہ پتہ نہیں چلے گا کہ وہ کس جنس سے ہے اس لئے کہ وہ تمام معدودات کو شامل ہوگا پس جب درہماً کہا گیا تو معلوم ہو گیا کہ معدود از قسم دراہم ہے واللہ اعلم

وعلى التمرة مثلها زبدًا المراد بها المعدود والموزون والمكيل والمذروع والمقيس لا غير وانما[۳۱۵] اقتصر المص على الامثلة الثلثة لانه كان مطمح نظره التنبيه على بيان ما يتم به المفرد وهو التنوين كما في رطل زيتًا اوالنون كما في منوان سمنا والاضافة كما في على التمرة مثلها زبدا ولهذا لم يستوف اقسام المقادير وكرر بعضها ومعنى[۳۱۶] تمام الاسم ان يكون على حالة لا يمكن اضافته معها والاسم مستحيل الاضافة مع التنوين

تو یا وعلی التمرۃ مثلہا زبدا ان سب سے مراد معدود (عدد میں) و موزون (وزن میں) و مکیل (کیل میں) و مذروع (ذراع میں) اور مقیس ہے (مقیاس میں) کوئی اور نہیں اور مصنف نے تین مثالوں (کے وارد کرنے) پر اکتفاء اس لئے کیا (اور پانچوں کی مثالیں نہ لائے) کہ مصنف کا مطمح نظر (یعنی اس کا مقصود) اس چیز کے بیان پر تنبیہ کرنا تھا جس کے ساتھ مفرد (مقابل جملہ و شبہ جملہ و مضاف معتبر دراں نسبت اضافت) تام ہوتا ہے (جو کہ تمیز کو نصب دیتا ہے) اور ما یتم بہ المفرد (تین ہیں اول) تنوین جیسے رطل زیتا میں یا (دوسرا) نون (تثنیہ) جیسے منوان سمنا یا (تیسرا) اضافت (کہ دراں نسبت اضافت معتبر نباشد کما) مرا جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدا اور اسی مطمح نظر کی وجہ سے مصنف نے مقادیر کے تمام اقسام کو پورے طور پر بیان نہیں کیا کہ ہر ایک کی علیحدہ علیحدہ مثالیں بیان نہیں کیں اور مقادیر کی قسمیں جیسا کہ گذرا اعداد کے سوا چار اور اس کے ہمراہ پانچ ہیں اور اسی مطمح نظر کی وجہ مساحت کی مثال جیسے ما فی السماء قدر راحۃ سحابا کو بھی چھوڑ دیا ہے اور اسی مطمح نظر کی وجہ سے) بعض اقسام مقادیر (یعنی الوزن) کو مکرر لائے اور اسم کے تمام ہونے کا معنی اسم کا ایسی حالت پر ہونا ہے کہ اس حالت کے ہمراہ اسم کی اضافت ممکن نہ ہو اور اسم (تمام چار چیزوں میں سے ہر ایک کے ساتھ) مستحیل الاضافۃ ہے (ایک تو) تنوین کے ساتھ (دوسری تیسری) تثنیہ

اضافت کسی دوسرے اسم کی طرف ممکن نہ ہو اور ظاہر ہے کہ جب اسم پر تنوین یا نون تثنیہ و جمع ہو یا اس میں اضافت ہو تو اسم کی اضافت دوسرے اسم کی طرف ممکن نہیں ہوتی اس لئے کہ اگر اضافت ہوگی تو اسم پر تنوین نہیں آسکتی علی ہذا القیاس نون بھی بوقت اضافت حذف کرنا ضروری ہوتا ہے ایسے ہی جب ایک اسم پہلے سے مضاف ہوگا تو اب اس کی اضافت دوبارہ نہیں ہوسکتی۔ پس جب اسم تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہوگا

تو اس کی مشابہت فعل کے ساتھ ہو جائے گی، پس جس طرح فعل اپنے فاعل کے ساتھ تمام ہوتا ہے اسی طرح یہ اسم بھی اشیاء مذکورہ میں سے کسی ایک کے ذریعہ تام ہوتا ہے، پس اسم تام کے بعد جو تمیز آئیگی وہ مفعول کے بعد مشابہ ہوگی کیونکہ یہ تام اسم کے بعد واقع ہوتی ہے جیسا کہ مفعول کا حق یہ ہے کہ وہ کلام کے تام ہونے کے بعد آیا کرتا ہے پس جس طرح فعل و فاعل کے بعد اسم منصوب ہوتا ہے اسی طرح تمیز بھی منصوب ہوگی

۳۱۵ قولہ وانما اقتصر الخ اس سے بھی رفع دخل مقدر مقصود ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ توضیح ممثل کے لئے ایک مثال کافی ہے متعدد امثلہ کے ذکر کرنے کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ مصنف نے تین مثالوں کے بیان پر اس وجہ سے اقتصار کیا کہ اس کا مطمح نظر یہ ہے کہ جس چیز کے ساتھ مفرد تمام ہوتا ہے اس کے بیان پر تنبیہ کردیں یعنی تمیز کا عامل اسم تام ہوتا ہے پس مصنف نے مناسب سمجھا کہ مثالوں کے ذریعہ اسم تام کی تمام امثلہ ذکر کردیں چنانچہ اسم یا تنوین سے تام ہوتا ہے جیسے رطل زیتا میں یا نون سے خواہ وہ تثنیہ کا ہو جیسے منوان سمنا میں یا جمع کا جیسے عشرون درہما میں اور یا اضافت سے تام ہوتا ہے جیسے علی التمرۃ مثلہا زبدا کہ اس میں مثل مضاف مبہم ہے اور اس کے ابہام کو زبدا دور کر رہا ہے پس چونکہ مصنف کو اتمام اسم پر تنبیہ کرنا مقصود ہے اس لئے شارح نے صرف وہی امثلہ بیان کردیں کہ جن سے اتمام اسم کی علامت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے یعنی تنوین۔ نون اور اضافۃ کی طرف اور مصنف کا مقصود یہ نہیں ہے کہ تمام مقدرات کی مثالیں علیحدہ علیحدہ ذکر کرے اس لئے تمام مقادیر کی امثلہ کا احاطہ نہیں کیا بلکہ صرف تین مثالیں بیان کردیں اور ان کو بھی مقادیر کے لحاظ سے بیان نہیں کیا بلکہ ایک ہی مقدار کے لئے دو امثلہ ذکر کردیں پس اس سے غرض یہی ہے کہ تمام اسم پہ تنبیہ ہو جائے پس جو امثلہ مذکور ہیں ان سے اسی امر کی طرف اشارہ ہے مثلاً رطل تنوین کی مثال ہے اور منوان نون کی حالانکہ دونوں مثالیں وزن سے تعلق رکھتی ہیں واللہ اعلم۔

۳۱۶ قولہ ومعنی تمام الخ اور اسم کے تمام ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اسم ایسی حالت پر ہو کہ اس کے ہوتے ہوئے اس کی

وتونی التثنیة والجمع ومع الاضافة لان المضاف لایضاف ثانیا فاذا اتم الاسم بھذہ الاشیاء شابہ الفعل اذا اتم الفاعل وصار بہ کلاما تاما فیشابہ التمییز الآتی بعدہ المفعول لوقوعہ بعد تمام الاسم کما ان المفعول حقہ ان یقع بعد تمام الکلام فینصبہ ذلک الاسم التام قبلہ لمشابہة الفعل التام بفاعلہ وھذہ الاشیاء انما قامت مقام الفاعل لکونہا فی آخر الاسم کما کان الفاعل عقیب الفعل الآتری (۳۱۷) ان لام التعریف الداخلة علی اول الاسم وان کان یتم بہا الاسم فلا یضاف معہا لاینتصب التمییز عنہ فلا یقم

وجمع کے دونون اور (چوتھی) اضافت کے ہمراہ کیونکہ مضاف کو دوبارہ مضاف نہیں کیا جاتا (کہ اضافت سے غرض تعریف یا تخصیص یا تخفیف ہے تو ایک بار اضافت سے غرض حاصل ہوگئی لہذا دوبارہ اضافت سے یا تحصیل حاصل یا الغاء اضافت اولی لازم آئے گا و کلاھما باطلان) پس اسم (مفرد مقدار) جب ان اشیاء سے تام ہوگیا تو وہ فعل کے مشابہ ہوگیا جبکہ فعل فاعل کے ساتھ تام ہوجائے اور فعل فاعل کے ساتھ کلام تام ہوجاتا ہے پس اسم تام کے بعد آنیوالی تمیز اسم کے تمام ہونے کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے مفعول سے مشابہ ہوجاتی ہے جیساکہ مفعول کا حق یہ ہے کہ وہ کلام کے تام ہونے کے بعد واقع ہو (اگرچہ لفظوں میں مقدم ہو) پس وہ اسم تام جو تمیز سے پہلے ہے اس فعل کے مشابہ ہونے کی وجہ سے جو اپنے فاعل کے ساتھ تام ہوتا ہے تمیز کو نصب دیتا ہے اور یہ چیزیں (یعنی تنوین اور تثنیہ وجمع کے دونوں اور اضافت) فاعل کے قائم مقام اس لئے ہیں اسم تام کے آخر میں ہیں جس طرح کہ فاعل فعل کے آخر میں ہے۔ کیا تم نہیں دیکھتے ہو کہ لام تعریف جو اسم کے اول پر داخل ہوتا ہے اگرچہ اسم اس کے ساتھ تمام ہوجاتا ہے پس اسم اس (لام تعریف) کے ہمراہ مضاف نہیں ہوتا (تاہم) اس اسم تام (بلام تعریف) سے تمیز منصوب نہیں ہوتی (کیونکہ مشابہت مذکورہ مفقود ہے (یہ اس وقت ہے جب مایتم بہ المفرد لام سے زائل ہوجائے جیسے تنوین واضافت کہ یہ لام تعریف کے ساتھ جمع نہیں ہوتے لیکن جب مایتم بہ المفرد لام تعریف سے زائل نہ ہو جیسے نون تثنیہ وجمع تو لام تعریف کے باوجود تمیز منصوب ہوجائے گا کہ مشابہت مذکورہ موجود ہے کما تقول عندی المنوان سمنا

اور وہ اسم تام جو تمیز سے پہلے ہے اس کو نصب دے گا کیونکہ اسم تام فعل کے مشابہ ہے جو کہ فاعل کے ساتھ تام ہوتا ہے اب رہی یہ بات کہ یہ اشیاء فاعل کے قائم مقام کیسے ہیں؟ تو اس کا جواب وہذہ الاشیاء الخ

سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ یہ اشیاء فاعل کے قائم مقام اس لئے ہیں کہ یہ اسم کے آخر میں ہوتی ہیں جیساکہ فاعل فعل کے بعد آتا ہے پس اس مشابہت کے باعث اشیاء مذکورہ بمنزلہ فاعل کے ہونگی واللہ اعلم

۳۱۷ قولہ الآتری الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال یہ ہے کہ الف ولام سے کبھی تو اسم تام ہوجاتا ہے اس لئے کہ تمامی اسم سے مراد یہ ہے کہ وہ ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت کے ہوتے ہوئے وہ کسی دوسرے اسم کی طرف مضاف نہ ہو سکتا ہو پس جب الف لام کے ساتھ بھی اسم مستحیل الاضافة ہے تو الف لام سے بھی اسم تام ہوگا لہذا مذکورہ ماقبل چار ہی چیزوں کی کیوں خصوصیت ہے جواب یہ ہے کہ جو تقریر ہم نے تمامی اسم کے متعلق کی ہے وہ اسم معرف باللام پر صادق نہیں آتی اس لئے کہ ہم نے یہ کہا ہے کہ اسم فعل کے مشابہ ہوتا ہے اور تنوین وغیرہ کے فاعل کے اور تمیز مفعول کے اور سب کی وجہ شبہ ظاہر ہے کہ فاعل فعل کے بعد آتا ہے اور فعل اس پر تام ہوجاتا ہے اسی طرح تنوین بھی اسم کے آخر میں آتی ہے اور اسم اس پر تام ہوتا ہے اور مفعول جیسا کہ اس کا حق ہے فعل کے فاعل کے ساتھ تام ہونے کے بعد آتا ہے اسی طرح تمیز بھی اسم کے تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہونے کے بعد آتی ہے پس یہ وجہ شبہ اسم معرف باللام میں مفقود ہے اس لئے کہ الف لام شروع میں آتا ہے آخر میں نہیں اور فاعل فعل کے شروع میں نہیں آیا کرتا ورنہ وہ مبتدا کہلاتا ہے فاعل نہیں پس فعل کے اتمام کے لئے ضمیر کی ضرورت ہوتی ہے اور فعل فاعل کے شروع میں آنے سے تام نہیں ہوتا لہذا اسم پر بھی الف لام کے شروع میں آنے سے اگرچہ اسم تام ہوجاتا ہے مگر اس سے ہمارا مقصود حاصل نہیں ہوتا اس لئے کہ یہ ناصب تمیز نہیں اور نہ الف لام اسم کے آخر میں ہیں جس کے باعث فعل کے ساتھ مشابہت پائی جائے لہذا تمیز اس کی وجہ سے منصوب نہیں ہوگی اور عندی الراقود خلاً نہیں کہا جائیگا راقود مٹکا مشہور

عندی الراقود خلاً فیفرد ای التمییز وان کان الاسم التام مثنی او مجموعاً ان کان ای التمییز جنساً وھو ما یتشابہ اجزاؤہ ویقع مجرداً عن التاء علی القلیل والکثیر فلا حاجۃ الی تثنیتہ وجمعہ کالماء والتمر والزیت والضرب بخلاف رجل وفرس الا ان یقصد الانواع ای ما فوق النوع الواحد فیشمل المثنی ایضاً لانہ لا یدل لفظ الجنس مفرداً علیھا فلا بد من ان یثنی او یجمع قیل وفی تخصیص قصد الانواع بالاستثناء نظر لانہ کما جاز ان یقال طاب زید جلستین للنوع جاز ان یقال طاب

لہذا عندی الراقود خلاً نہیں کہا جاسکتا (راقود بڑا مٹکا ہے) ((تو مفرد لایا جائے گا)) یعنی تمیز کو (مفرد یہاں پر مثنی ومجموع ومضاف کے مقابل ہے) اگرچہ اسم تام مثنی ومجموع ہو۔ (یعنی تمیز اسم تام کہ ماینتصب عنہ التمیز کہلاتا ہے کے مطابق نہ ہوگی بلکہ مفرد ہوگی خواہ اسم تام یعنی ماینتصب عنہ التمیز مثنی ہو یا مجموع) ((اگر ہو)) یعنی تمیز ((جنس)) (ان کان جنسا شرط ہے اور اس کی جزا فیفرد ہے بصورت جواز تقدیم الجزاء علی الشرط یا قرینۂ فیفرد کی وجہ سے جزاء فیفرد محذوف ہوگی بصورت عدم جواز تقدیم الجزاء) اور جنس وہ ہے کہ جس کے اجزاء (متکثرہ ومتفرقہ) ایک دوسرے کے مشابہ ہوں اور تاء سے مجرد قلیل وکثیر پر واقع ہو لہذا تمیز کے تثنیہ وجمع کرنے کی حاجت نہیں جیسے پانی وتمر وزیت وضرب ہے رجل وفرس کے برعکس (لعدم التشابہ ولعدم الوقوع) ((مگر یہ کہ انواع کا قصد کیا جائے)) یعنی ما فوق النوع والواحد کا قصد کیا جائے (انواع سے جمع لغوی مراد ہے) لہذا یہ مثنی کو بھی شامل ہوگا (تو عندی رطلان زیتین کے جواز پر اعتراض نہ ہوگا) کیونکہ (جب جنس سے مافوق النوع الواحد مقصود ہو تو) جنس کا لفظ مفرد ہونے کی حالت میں (ایک نوع سے زائد) انواع پر دلالت نہ کرے گا لہذا اس کا (قصد نوعین کے وقت) تثنیہ اور (قصد انواع کثیرہ کے وقت) جمع لانا ضروری ہے اعتراض کیا گیا ہے کہ استثناء کے ساتھ قصد انواع کے خاص کرنے میں نظر ہے (یعنی اس تخصیص میں اعتراض ہے کہ قصد انواع کے وقت جیسے تمیز کا مثنی وجمع لانا ضروری ہے یوں ہی قصد مرات واعداد کے وقت بھی لہذا کہنا تھا الا ان یقصد الانواع او المرات) کیونکہ جیسا کہ طاب زید جلستین (بکسر جیم) نوع کے لئے کہنا جائز ہے یوں ہی طاب زید جلستین

پیمانہ ہے اس میں چھ بیس صاع آتے ہیں نیز راقود بڑے مٹکے کو بھی کہتے ہیں واللہ اعلم۔

۳۱۸ قولہ فیفرد الخ پس جب تمیز جنس ہو تو اس کو مفرد لاتے ہیں اگرچہ اسم تام تثنیہ یا جمع ہو جنس سے مراد یہ ہے کہ اس کے اجزاء متشابہ ہوں یعنی کل کے ساتھ اس کے اجزاء اطلاق اسم میں شریک ہوں یعنی جیسے اسم کا اطلاق کل کے اوپر کیا جائے ایسے ہی ہر جزء پر بھی اس کا اطلاق کیا جاسکے جیسے مثلاً الماء (پانی) کہ سمندر پر بھی اس کو بولا جاتا ہے اور سمندر کے قطرے پر بھی اور نیز یہ کہ اس کا اطلاق بغیر تاء کے قلیل وکثیر پر ہوتا ہو پس جب اس کا اطلاق کل اور جزء دونوں پر ہوسکے گا تو اب تمیز کو تثنیہ یا جمع لانے کی حاجت نہیں ہوگی جیسے الماء۔ التمر۔ الزیت۔ الضرب کہ ان کا اطلاق جس طرح کل پر ہوتا ہے اسی طرح جزء پر بھی ہوتا ہے پس یہ اسماء اگر تمیز لائے جائیں گے تو ان کو مفرد ہی لایا جائیگا خواہ ان کا اسم تام تثنیہ یا جمع ہی کیوں نہ ہو بخلاف رجل اور فرس کے کہ ان کا اسم تام اگر تثنیہ یا جمع ہوگا تو ان کو بھی تثنیہ یا جمع ہی لایا جائیگا اس لئے کہ ان میں کل کا اطلاق جزء پر نہیں کیا جاسکتا پس مثلاً ہاتھ یا پاؤں کو رجل یا فرس نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم۔

۳۱۹ قولہ الا ان یقصد الخ اور اگر انواع کا قصد کیا جائیگا یعنی جب جنس سے مافوق الواحد دو نوع یا چند نوع کا بیان کرنا مقصود ہو تو اس صورت میں جب مراد اس کو تثنیہ اور جمع لایا جائیگا اس لئے کہ جنس جس طرح ایک پر دلالت کریگی اسی طرح دو اور دو سے زائد پر بھی دلالت کرے گی، پس جب فرداً فرداً انواع مختلفہ مقصود ہونگی تو علی الانفراد یہ جنس انواع پر دلالت نہیں کرے گی، لہذا تمیز کو لامحالہ تثنیہ یا جمع لانا پڑے گا، پس عندی رطلان زیتین یا عندی ارطال زیوتاً کہا جائے گا صرف زیتاً نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم

۳۲۰ قولہ قیل وفی الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مصنف پر وارد ہوتا ہے اعتراض یہ ہے کہ قصد انواع کے لئے ہی استثناء کی کیا وجہ ہے جبکہ عدد کے لئے بھی تمیز تثنیہ یا جمع لائی جاسکتی ہے پس جس طرح طاب زیدٌ جلستین کہنا جائز ہے (زید دو طرح بیٹھنے کے اعتبار سے اچھا ہے) اسی طرح طاب

زید جلستین للعدد ویمکن ان یجاب عنه بان المراد بالانواع حصص الجنس سواء کانت بالخصوصیات الکلیة او الشخصیة ویجمع ای یورد التمییز علی ما فوق الواحد جوازا حیث لم یقصد الواحد فی غیرہ ای فی غیر الجنس نحو عندی عدل ثوبین او اثوابا ثم ان کان ای المفرد المقدار تاما بتنوین او بنون التثنیة او المعنی ان وجد التمییز متلبسا بتنوین المفرد او بالنون التی للتثنیة فانه لما تم الاسم بهما اقتضی التمییز

(بفتح جیم) عدد کے لئے کہنا جائز ہے اور اس اعتراض کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ (مصنف کے کلام میں) انواع سے مراد جنس کے حصص (وافراد) ہیں (یعنی انواع سے وہ چیز مراد ہے جس کا جنس احتمال رکھتی ہو تو جنس مرات واعداد کا یوں ہی احتمال رکھتی ہے جس طرح انواع کا گویا تقدیر عبارت یوں ہوگی الاان یقید حصص الانواع) خواہ وہ حصص (وافراد) خصوصیات کلیہ کے ساتھ ہوں (جیسے نوع میں) یا خصوصیت شخصیہ کے ساتھ (جیسے عدد میں) ((اور جمع لایا جائے گا)) یعنی تمیز کو مافوق الواحد (کے طریقے) پر لایا جائے گا جوازی طور پر جہاں کہ واحد کا قصد نہ کیا جائے ((اس کے غیر میں)) یعنی جنس کے غیر میں (یعنی اگر تمیز جنس نہ ہو تو اسے تثنیہ و جمع لایا جا سکتا ہے) جیسے عندی عدل ثوبین یا (عندی عدل) اثوابا ((پھر اگر ہو)) یعنی مفرد مقدار تام ((تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ)) (برتقدیر آنکہ کان ناقصہ ہو و ہو المتبادر فلذا قدمہ الشارح) یا معنی یہ ہے کہ اگر تمیز مفرد کی تنوین یا اس نون کے ساتھ جو تثنیہ کے لئے ہے متلبس پائی جائے (برتقدیر آنکہ کان تامہ ہو اور ضمیر تمیز کی طرف راجع ہو اور برتقدیر اول مفرد مقدار کی طرف اور تاما خبر ہوگی اور جار و مجرور کا متعلق اور برتقدیر ثانی جار و مجرور متلبسا کے متعلق ہوں گے جو کان کی ضمیر سے حال ہوگا جو تمیز کی طرف راجع ہے) کیونکہ جب اسم تنوین اور نون تثنیہ سے (علی سبیل منع الخلو والجمع) تام ہو

زید جلستین کہنا بھی ممنوع نہیں (زید اچھا ہے اندر دنے دو مرتبہ بیٹھنے کے) جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد انواع جنس کے حصص ہیں خواہ وہ حصص خصوصیات کلیہ سے ہوں جیسے انواع یا خصوصیات شخصیہ جیسے عدد یعنی جنس میں جس طرح انواع کا احتمال ہے اسی طرح مرات اور عدد کا بھی احتمال ہوتا ہے پس مصنف نے صرف انواع کا استثناء کر کے جنس کے تمام حصص مراد لئے ہیں خواہ وہ انواع ہوں یا عدد لہذا اب کوئی اعتراض نہیں واللہ اعلم۔

۲۲۱ قولہ ویجمع الخ اور اگر تمیز غیر جنس سے ہوگی تو اس کو اسم تام کے مطابق تثنیہ یا جمع لایا جائیگا اس لئے کہ جب اس کا اطلاق قلیل و کثیر پر درست نہیں ہوگا تو لامحالہ تثنیہ اور جمع جیسا مقصود ہوگا اس کے مطابق تمیز کو لائینگے جیسے عندی عدل ثوبین اور ثوابا کہ اس میں لفظ ثوب جنس نہیں ہے کہ اس کے اجزاء متشابہ ہوں پس افراد کا قصد ہوگا تو مفرد لایا جائے گا اور تثنیہ مقصود ہوگا تو تثنیہ لائیں گے اور جمع مدنظر ہوگی تو اثواب جمع لائی جائے گی اب رہی یہ بات کہ شارح نے ویجمع کی تفسیر ای یورد التمییز الخ سے کیوں کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ لفظ یجمع سے صرف یہ سمجھا جاتا ہے کہ اگر تمیز غیر جنس سے ہوگی تو جمع لائی جائے گی واحد یا تثنیہ نہیں لائی جا سکتی ہیں پس شارح نے ظاہر کر دیا کہ جمع سے مراد مافوق الواحد ہے اور یہ تثنیہ کو بھی شامل ہے پس تمیز غیر جنس تثنیہ بھی لائی جا سکے گی جب کہ اسم تام تثنیہ کا مقتضی ہوگا پھر حیث الخ کا اضافہ اور کیا گیا تو اس میں واحد بھی داخل ہوگیا پس اگر اسم تام کا مقتضی ہوگا تو تمیز غیر جنس بھی مفرد لائی جائے گی حاصل یہ ہوا کہ جمع کے اس جگہ اصطلاحی معنے مراد نہیں بلکہ لغوی ہیں یعنی تعدد جیسا کہ اسم تام مقتضی ہوگا ویسی ہی تمیز لے آئیں گے واللہ اعلم۔

۲۲۲ قولہ ثم ان کان الخ پھر اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس وقت اس کی اضافت تمیز کی طرف جائز ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ان کان کی ضمیر تمیز کی طرف راجع ہے پس عبارت اس طرح ہوئی ان التمییز ان کان تاما بالتنوین او بنون التثنیة جازت اضافة المفرد المقدار الیہ یعنی اگر تمیز تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو تو اس کی طرف مفرد مقدار کی اضافت جائز ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ مثلاً درہما تنوین کے ساتھ تام ہے لیکن عشرون کی اضافت اس کی طرف جائز نہیں پس اس کے شارح نے دو جواب دئے ایک انکاری اور ایک تسلیمی۔ انکاری تو یہ ہے کہ کان کی ضمیر کا مرجع تمیز نہیں بلکہ مفرد مقدار ہے لہذا کوئی اعتراض باقی نہیں رہتا اس لئے کہ عشرون مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے

جَازَتِ الْاِضَافَةُ ای اضافۃ المفرد المقدار الی التمییز[۳۲۳] اضافۃً بیانیۃً باسقاط التنوین ونون التثنیۃ جوازًا شائعًا کثیرًا لحصول الغرض وھو رفع الابہام بذلک مع التخفیف نحو رِطْلُ زیتٍ ومنوا سمنٍ وَ اِلَّا[۳۲۴] ای وان لم یکن بتنوین او بنون التثنیۃ بان یکون بنون الجمع او الاضافۃ فلا تجوز الاضافۃ الا بقلۃ فی نون الجمع نحو عشرو درھم اما فی الاضافۃ فلئلا تلزم اضافۃ المضاف واما فی نون الجمع فلانہ جاز ان یضاف الی غیر الممیز نحو عشریک وعشری رمضان بالاتفاق لکثرۃ

گیا تو تمیز کا مقتضی ہوا) غرضیکہ اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام ہو ((تو اضافت جائز ہے)) یعنی مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف اضافت بیانیہ کے طور پر تنوین اور نون تثنیہ کو ساقط کرکے جواز عام وکثیر کے ساتھ حصول غرض کی وجہ سے (جائز ہے) اور غرض اس (اضافت) کے ذریعے (مفرد مقدار سے) ابہام کا رفع کرنا ہے تخفیف کے (اضافہ کے) ہمراہ جیسے رطل زیتٍ ومنوا سمن (دونوں اضافت کے ساتھ) ((ورنہ)) یعنی اگر (مفرد مقدار) تنوین یا تثنیہ کے نون کے ساتھ نہ ہو اس طرح کہ (مفرد مقدار) جمع کے نون یا اضافت کے ساتھ (تام) ہو ((تو نہیں)) جائز اضافت مگر نون جمع میں قلت کے ساتھ (جائز ہے) جیسے عشرو درھم لیکن مفرد مقدار کے) اضافت (کے ساتھ تام ہونے کی صورت) میں (اس کی اضافت تمیز کی طرف اس لئے ناجائز ہے) تاکہ مضاف کی اضافت لازم نہ آئے (کہ مضاف کی اضافت یا تو مضاف الیہ کے بقاء کے ساتھ ہوگی اور یہ محال ہے کہ حرف عطف کے بغیر کوئی اسم دو اسموں کی طرف مضاف نہیں ہوتا یا حذف مضاف الیہ کے ساتھ تو معنی فاسد ہوجائے گا) لیکن (مفرد مقدار کے) نون جمع (کے ساتھ تام ہونے کی صورت) میں (مفرد کی تمیز کی طرف اضافت) پس اس لئے (جائز ہے) کہ اس کی اضافت غیر ممیز کی طرف غیر ممیز کی کثرت حاجت کی وجہ سے بالاتفاق جائز ہے جیسے عشریک وعشری رمضان (کیونکہ غیر ممیز یا تو صاحب عشرین ہے حقیقۃً جیسے مثال اول

ساتھ تام نہیں پس شارح نے ان کان کے بعد ای المفرد المقدار تامًا کا اضافہ کردیا اور دوسرا جواب تسلیمی او المعنے ان وجد الخ سے یہ دیا کہ ہم کو تسلیم ہے کہ کان کی ضمیر تمیز کی طرف راجع ہے مگر اس کے معنے وہ نہیں جو معترض نے بیان کئے بلکہ معنے یہ ہیں کہ اگر تمیز اس حال میں پائی جائے کہ وہ تنوین یا نون (جو کہ تثنیہ کے لئے ہوتا ہے) مفرد مقدار کے ساتھ متلبس ہو تو اس کی اضافت جائز ہوگی پس تمیز سے مراد تنوین تمیز نہیں بلکہ مفرد مقدار کی تنوین مراد ہے۔ علی ہذا القیاس نون تثنیہ اور یہ معنی مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ جب تک اسم مفرد ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ (نون جمع وغیرہ سے قطع نظر کرکے) تام نہیں ہوگا اس وقت تک تمیز کا مقتضی نہیں ہوگا کیونکہ مشابہت مذکورہ نہیں پائی جائے گی پس جب اسم ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ تام ہوجائے گا تمیز کو مقتضی ہوجائیگا پھر ان وجد التمییز سے اس طرف بھی شارح نے اشارہ کیا ہے کہ ثم ان کان میں کان تامہ ہے بمعنے وجد لہذا خبر کی جستجو نہ کی جائیگی البتہ پہلے جواب کی صورت میں کان ناقصہ ہوگا اور اس کی خبر تامًا محذوف ہوگی کما اشار الیہ الشارح بقولہ تامًا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۳ قولہ اضافۃً بیانیۃً الخ یعنی مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف بیانیہ ہوگی نہ کہ غیرا اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب مضاف الیہ جنس مضاف سے ہوتا ہے تو اس کی اضافۃ بیانیہ ہوتی ہے جیسے خاتم فِضَّۃٍ ای خاتم من فضۃ کہ اس میں فِضَّۃٍ سے خاتم کا بیان مقصود ہے اور کچھ نہیں (کما سیجیئ انشاء اللہ فی بحث المجرورات) اور ظاہر ہے کہ اس جگہ تمیز اپنے ممیز کو بیان کرتی ہے پس اسم کی اضافت جب تمیز کی طرف ہوگی تو بیانیہ ہی ہوگی اور اس اضافت کا طریقہ

یہ ہوگا کہ تنوین اور نون تثنیہ کو ساقط کردیا جائے گا پھر یہ کہ اس کا جواز بکثرت شائع وذائع ہے لہذا اس پر ندرت کا اعتراض وارد نہیں کیا جاسکتا اور شائع وذائع اس طرح ہے کہ اس سے حصول غرض یعنی رفع ابہام کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے پس رطلٌ زیتًا اور منوان سمنًا کو رطلُ زیتٍ اور منوا سمنٍ کہیں گے واللہ اعلم۔

۳۲۴ قولہ والا الخ اور اگر مفرد مقدار تنوین یا نون تثنیہ کے ساتھ تام نہ ہو بلکہ نون جمع یا اضافۃ کے ساتھ تام ہو تو مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف جائز نہیں الّا شاذًا اور وہ بھی حرف نون جمع میں جیسے عشرو درہم اب رہی یہ بات کہ یہ اضافت جائز کیوں نہیں تو اس کے متعلق شارح اَمّا فی الاضافۃ الخ سے یہ کہتے ہیں کہ اضافت میں تو اضافت

الحاجة اليه فلو اضيف الى المميز لزم الالتباس فى بعض الصور لانه لا
يعلم مثلاً عند اضافة عشرين الى رمضان انه اراد عشرين رمضان او
اراد اليوم العشرين من رمضان فلا يضاف فى غير صورة الالتباس ايضا
الا على قلة ليكون الباب اقرب الى الاطراد وَعَن غَيرِ مِقدَارٍ عطف
على قوله عن مفرد مقدار اى الاول كما يرفع الابهام عن مفرد مقدار
كذلك يرفعه عن مفرد غير مقدار اى ماليس بعدد ولا وزن ولا ذراع
ولا كيل ولا مقياس مِثلُ خَاتَمٌ حَدِيدًا فان الخاتم مبهم باعتبار الجنس

میں یا کما جیسے مثال ثانی میں) پس اگر عشرین کو ممیز کی طرف مضاف کیا جائے (جیسے غیر ممیز کی طرف مضاف کیا جاتا ہے) تو بعض صورتوں میں (غیر ممیز کا ممیز کے ساتھ) التباس لازم آئیگا کیونکہ مثلاً عشرین کی رمضان کی طرف اضافت کے وقت معلوم نہ ہوگا کہ متکلم نے (بیس سال میں سے) بیس رمضان (بلا اضافت) کا ارادہ کیا ہے (کہ ہر ایک سال سے ایک رمضان) یا ایک رمضان سے بیس دن کا (تو اس صورت میں رمضان تمیز نہ ہوگی بلکہ عشرین کی غیر ممیز کی طرف اضافت ہوگی جیسے عشروک اور ستوک) پس التباس کی صورت کے علاوہ میں بھی ماتم بنون الجمع کو تمیز کی طرف مضاف نہیں کیا جائے گا مگر قلت کے طور پر تاکہ ماتم بنون الجمع کا باب (عدم اضافت میں) مماثلت اور موافقت کے زیادہ قریب ہو (یہاں تین صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ ماتم بنون الجمع کی غیر ممیز کی طرف اضافت جو بالاتفاق جائز ہے جیسے عشریک وستیک دوسری ممیز کی طرف مگر التباس لازم نہ آتا ہو جو قلیل طور پر جائز ہے جیسے عشرو درہم اور تیسری ایسی چیز کی طرف اضافت جو ممیز و غیر ممیز دونوں کی صلاحیت رکھتی ہے جیسے عشرون رمضان یہ التباس کی وجہ سے ناجائز ہے) (اور غیر مقدار سے) یہ مصنف کے قول عن مفرد مقدار پر عطف ہے یعنی اول (جو ذات مذکورہ سے ابہام کو رفع کرتا ہے) جس طرح (غالباً) مفرد مقدار سے ابہام کو رفع کرتا ہے اسی طرح مفرد غیر مقدار یعنی جو عدد نہیں اور نہ وزن اور نہ ذراع اور نہ کیل اور نہ مقیاس اس سے ابہام کو رفع کرتا ہے (جیسے خاتم حدیدا) پس خاتم جنس کے اعتبار سے

اس لئے جائز نہیں کہ مضاف کا دوبارہ مضاف ہونا لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ اسم واحد کی اضافت دو اسموں کی طرف محال ہے جب تک کہ درمیان میں واو عاطفہ نہ لایا جائے اور اگر پہلے مضاف الیہ کو حذف کرکے اضافت کرتے ہیں تو فساد معنی لازم آتا ہے اور نون جمع میں اضافت اس لئے جائز نہیں کہ اس کی اضافت غیر ممیز کی طرف بھی ہوتی ہے جیسے عشریک اور عشری رمضان اور یہ اضافت بالاتفاق جائز ہے کیونکہ اس کی احتیاج بکثرت ہوتی ہے پس اگر عشرون کو ممیز کی طرف مضاف کریں گے۔ تو بعض صورتوں میں ممیز اور غیر ممیز میں التباس لازم آجائیگا اس لئے کہ مثلاً جب عشرون کی اضافت رمضان کی طرف کی گئی تو اس سے یہ پتہ نہیں چلے گا کہ بیس از روئے رمضان یعنی بیس دن رمضان کے مراد ہیں جو تمیز کی غرض ہوتی ہے یا رمضان کا بیسواں دن جو غیر تمیز کی غرض ہے پس دونوں میں التباس پیدا ہوگیا کہ مراد کیا ہے پس جبکہ اس کی اضافت بوقت التباس جائز نہیں ہے تو اس کو غیر التباس کے وقت بھی مضاف نہیں کریں گے (مگر قلت کے ساتھ) تاکہ باب ماتم بنون الجمع عدم اضافت کے بارے میں اطراد کے قریب ہوجائے اس جگہ اقرب اس لئے کہا کہ علی وجہ الکلی اطراد للباب نہیں پایا جاتا کیونکہ اس میں شذوذ کے درجہ میں اضافت پائی جاتی ہے اس لئے اقرب الی الاطراد ہوگا لا اطراد الباب نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۳۲۵ قولہ (عن غیر مقدار الخ
اس کا عطف مفرد مقدار پر ہے جو کہ فالاول مبتدا کی بتقدیر یرفعہ خبر ہے پس تمیز کی قسم اول یعنی جو ذات مذکورہ سے ابہام دور کرے جس طرح مفرد مقدار سے رفع ابہام کرتی ہے غالباً اسی طرح غیر مفرد مقدار سے بھی ابہام دور کرتی ہے غیر مفرد مقدار کا مطلب یہ ہے کہ عدد۔ وزن ذراع، کیل اور مقیاس نہ ہو جیسے خاتم حدیدًا کہ خاتم جنس کے اعتبار سے مبہم ہے اور غیر مفرد مقدار سے ہے اس لئے کہ مذکورہ بالا اشیاء عدد وغیرہ کسی میں سے نہیں اور غیر مفرد مقدار تنوین کے ساتھ تام ہے پس تمیز کی ضرورت پیش آئے گی لہٰذا حدیدًا کو بنا بر تمیز منصوب کردیا گیا واللہ اعلم۔

تام بالتنوین فاقتضی تمییزاً والخفض ای خفض التمییز باضافة غیر المقدار الیه اکثر استعمالاً لحصول الغرض مع الخفة ولقصور غیر المقدار عن طلب التمییز لان الاصل فی المبهمات المقادیر وغیرها لیس بهذه المثابة والثانی ای القسم الثانی من التمییز وهو ما یرفع الابهام عن ذات مقدرة یرفعه عن نسبة کان الظاهر ان یقول عن ذات مقدرة فی نسبة

مبہم اور تنوین کے ساتھ تام ہے لہذا تمیز کا متقاضی ہوا ((اور جر)) یعنی تمیز کی جر تمیز کی طرف غیر مقدار کی اضافت کی وجہ سے ((اکثر ہے)) استعمال کی رو سے کیونکہ (ایک تو) خفت کے باوجود (رفع ابہام کی) غرض حاصل ہوتی ہے اور ((دوسرے)) اس لئے کہ غیر مقدار تمیز کی طلب سے قاصر ہے کیونکہ مبہمات میں اصل مقادیر ہیں (کیونکہ مقادیر کو وضعی طور پر مبہم کی معرفت کے لئے معیار بنایا گیا ہے تو مبہمات کے بعد تمیز کی نصب اس کے تمیز ہونے کی بنا پر ہے اور نصب تمیز میں اصل ہے اس کے برعکس جر علاماتِ اضافت ہے) اور غیر مقادیر کا یہ مرتبہ نہیں ہے (کیونکہ غیر مقادیر کو معیار نہیں بنایا گیا) ((اور ثانی)) یعنی قسم ثانی تمیز سے جو ذات مقدرہ سے ابہام کو رفع کرتا ہے وہ ابہام کو ((نسبت سے)) رفع کرتا ہے ظاہر یہ تھا کہ مصنف یوں کہتے "عن ذات مقدرۃ فی نسبۃ فی جملۃ" (کیونکہ جو ابہام تمیز کا متقاضی ہے وہ

۳۲۶ قولہ والخفض الخ یعنی غیر مفرد مقدار میں تمیز کا استعمال اکثر خفض کے ساتھ ہوتا ہے یعنی غیر مفرد مقدار کی اضافت تمیز کی طرف کی جائے اسلئے کہ اس سے حصول غرض کے ساتھ ساتھ تخفیف بھی حاصل ہوتی ہے نیز یہ کہ غیر مفرد مقدار طلب تمیز میں کم مرتبہ میں ہوتی ہے اس لئے کہ مبہمات میں اصل مقادیر ہیں یعنی عدد وزن وغیرہ اور غیر مفرد مقدار اس میں سے ہے نہیں لہذا یہ مفرد مقدار کے ہم مرتبہ نہیں ہوگی پس اس کو اکثر اضافت کے ساتھ پڑھیں گے واللہ اعلم۔

۳۲۷ قولہ والثانی الخ اور قسم ثانی تمیز کی یعنی جس میں تمیز ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے وہ ہے کہ جو ابہام کو اس نسبت سے دور کرتی ہے جو جملہ یا شبہ جملہ میں ہے اس جگہ بھی یرفعہٗ کا اضافہ اسی غرض سے ہے کہ عن نسبۃ الخ یرفعہٗ مقدر کے متعلق ہو کہ القسم ثانی مبتدا کی خبر ہے پھر شارح نے کان الظاہر ان یقول الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں تناقض ہے اس لئے کہ ماقبل میں تو مصنف نے یہ بیان کیا تھا کہ قسم ثانی وہ ہے جس میں تمیز ذات مقدرہ سے ابہام کو دور کرے اور یہاں کہتے ہیں کہ نسبت سے دور کرے ذات کا ذکر نہیں اور نسبت ایک امر معنوی ہے لہذا یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ نسبت اور ذات دونوں ایک ہیں لہذا مصنف کو مناسب یہ تھا اور یہ ظاہر بھی ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں کہ قسم ثانی وہ ہے جو ایسی ذات مقدرہ سے ابہام دور کرے جو نسبت حاصلۃ فی الجملۃ میں پائی جائے پس اس صورت میں مصنف کے کلام میں کوئی تعارض نہ ہوتا لکن لما کان الخ سے شارح نے جواب یہ دیا کہ چونکہ طرف نسبت میں ابہام کا ہونا ابہام فی النسبۃ کو مستلزم ہے اور نسبت سے ابہام کا دور کرنا طرف نسبت سے ابہام کے دور کرنے کو لازم ہے لہذا مصنف نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے عن نسبۃ الخ کہہ دیا نیز اس سے اس امر پر بھی تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ قسم اول اور ثانی کے درمیان تقابل صرف نسبۃ کے اعتبار سے ہے نہ کہ باعتبار ذکر ذات اور عدم ذکر ذات کے اس لئے کہ کبھی قسم اول میں بھی ذات کو ذکر نہیں کرتے جیسے نعم رجلاً کہ اس جگہ رجل ذات مقدرہ یعنی نعم کی ضمیر سے ابہام کو دور کرتا ہے حالانکہ یہ قسم اول سے ہے پس معلوم ہوا کہ تمیز کی دونوں قسموں میں ذات مذکورہ اور مقدرہ کا فرق نہیں بلکہ فرق یہ ہے کہ اول میں رفع ابہام غیر نسبت سے ہوتا ہے اور ثانی میں نسبت سے حاصل یہ ہوا کہ ابہام تو ذات مقدرہ میں ہی ہوگا مگر اس ذات مقدرہ کا تحقق بغیر نسبت کے نہیں ہوگا بلکہ نسبت کے ذریعہ ذات مقدرہ حاصل ہوگی پس ذات مقدرہ طرف نسبت میں واقع ہوگی مثلاً طاب زید نفساً کے معنی میں طاب شئی منسوبٌ الی زیدٍ نفساً کے ہے پس اس میں ذات مقدرہ یعنی شئے اس وقت حاصل ہوئی جبکہ جملہ میں نسبت پائی گئی پس ذات مقدرہ یعنی شئے نسبت کی طرف میں واقع ہوئی اور ذات مقدرہ مبہم ہے اس لئے کہ شئے کا مصداق متعین نہیں پس جب نفساً نے شئے سے ابہام کو دور کر دیا تو نسبت سے بھی ابہام رفع ہو گیا ایسے ہی چونکہ ذات مقدرہ طرف نسبت میں واقع ہے اور اس کی وجہ سے نسبت میں بھی ابہام ہے لہذا یہ دونوں یعنی طرف نسبت اور نسبت آپس میں لازم

فی جملۃ نکن لما کان الابھام فی طرف النسبۃ یستلزم الابھام فیھا ورفعہ عنھا یستلزم الرفع عنہ قال عن نسبۃ مقتصرا علیھا تنبیھا علی ان مقابلۃ ما فی ھذا القسم للمفرد المذکور فی القسم الاول انما ھی بمجرد النسبۃ لاغیر فِی جُمْلَۃٍ ای نسبۃ کائنۃ فی الجملۃ اَوْ مَا ضَاھَاھَا[۳۲۸] ای ماشابھھا عطف علی جملۃ وھو اسم الفاعل ونحو الحوض ممتلی ماء او اسم المفعول نحو الارض مفجرۃ عیونا او الصفۃ المشبھۃ نحو زید حسن وجھا او اسم التفضیل نحو زید افضل ابا او المصدر نحو اعجبنی طیبہ ابا وکذا کل ما فیہ معنی الفعلِ نحو حسبک زید رجلا مِثْل[۳۲۹] طَابَ زَیْدٌ نَفْسًا مثال للجملۃ

ذات مقدرہ ہی میں ہے نہ کہ نسبت میں اور اس لئے کہ تمیز کا قسم ذات مقدرہ ہے نہ کہ نسبت) لیکن جبکہ وہ ابہام جو نسبت کی طرف (یعنی ذات مقدرہ) میں ہے ابہام فی النسبۃ کو مستلزم تھا اور (جبکہ) رفع ابہام از طرف کو مستلزم تھا رفع ابہام از نسبت تو مصنف نے نسبت پر اکتفاء کرتے ہوئے "عن نسبۃ" کہا تاکہ اس بات پر تنبیہ ہو جائے کہ جو اس قسم ثانی میں ہے اس کا قسم اول میں مذکور (مفرد) سے مقابلہ محض نسبت میں ہی ہے اور نہیں (جملہ میں) یعنی ایسی نسبت سے (ابہام کو رفع کرتا ہے) جو جملہ میں ہے (یا اس میں جو جملہ کے مشابہ ہو) یعنی جو جملہ کے مشابہ ہو یہ (مصنف کے قول) "جملۃ" پر عطف ہے اور مشابہ جملہ اسم فاعل (اس کے فاعل کے ساتھ) جیسے الحوض ممتلی ماء یا اسم مفعول (اس کے نائب فاعل کے ساتھ) جیسے الارض مفجرۃ عیونا یا صفت مشبہ (مع فاعلہ) جیسے زید حسن وجہا یا اسم تفضیل (مع فاعلہ) جیسے زید افضل ابا یا مصدر (مع فاعلہ) جیسے اعجبنی طیبہ ابا اور اسی طرح ہر وہ اسم یا حرف (مشابہ جملہ) ہے جس میں فعل کا معنی ہے جیسے حسبک زید

و ملزوم ہوئے پس جب ایک دوسرے سے ابہام کو دور کیا جائیگا تو لامحالہ دونوں سے ابہام دور ہو جائیگا پس جب نسبت سے ابہام دور کر دیں گے تو چونکہ ذات مقدرہ اس نسبت کے باعث پیدا ہوئی ہے اور مبہم ہے اس لئے نسبت سے رفع ابہام کے ساتھ ذات مقدرہ یعنی طرف نسبت سے بھی ابہام دور ہو جائے گا، اسی غرض سے مصنف نے عن نسبۃ کہا عن ذات مقدرۃ فی نسبۃ فی جملۃ نہیں کہا پھر شارح نے فی جملۃ کے بعد ای نسبۃ کائنۃ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فی جملۃ ظرف مستقر کائنۃ مقدر کے متعلق ہے اور عبارت اس طرح ہے ای فی نسبۃ کائنۃ فی جملۃ واللہ اعلم۔

۳۲۸ قولہ او ماضاہاہا الخ اس کا عطف جملۃ پر ہے اور مراد اس سے شبہ جملہ ہے یعنی اسم فاعل، اسم مفعول صفۃ مشبہ وغیرہ مطلب یہ ہوا کہ اگر وہ نسبت جملہ میں نہ پائی جائے تو شبہ جملہ میں حاصل ہونی چاہیئے مثلاً اسم فاعل میں جیسے الحوض ممتلیٌ ماءً کہ اس میں ابہام اس نسبت امتلاء میں ہے جو کہ ممتلیٌ کی ضمیر مستتر سے جو سمجھ میں آرہی ہے جو حوض کی طرف راجع ہے پس ماءً نے اس ابہام کو دور کر دیا کہ یہ امتلاء پانی سے ہے یا اسم مفعول میں وہ نسبت پائی جائے جیسے اَلْاَرْضُ مُفَجَّرَۃٌ عُیُوْنًا (زمین جاری ہے از روئے چشموں کے) کہ اس میں مفجرۃٌ کی ضمیر مستتر سے جو نسبت تفجر سمجھ میں آرہی ہے اس سے عیونًا نے رفع ابہام کر دیا یا وہ نسبت صفۃ مشبہ میں حاصل ہو جیسے زیدٌ حسنٌ وجہاً (زید اچھا ہے از روئے چہرے کے) کہ اس میں حسنٌ سے جو نسبت حسن معلوم ہو رہی ہے اس سے وجہاً تمیز ہے یا اسم تفضیل میں وہ نسبت حاصل ہو جیسے زیدٌ افضلُ اباً یا مصدر میں حاصل ہو جیسے اعجبنی طیبُہٗ اباً کہ اس میں طیب کی نسبت جو ضمیر بارز یعنی فاعل مصدر کی طرف ہو رہی ہے مبہم ہے کہ یہ طیب کس اعتبار سے ہے پس اباً نے اس ابہام کو دور کر دیا اور ایسے ہی جس میں بھی فعل کے معنے پائے جائیں گے اس کی ذات مقدرہ سے تمیز ابہام کو دور کر سکتی ہے جیسے حسبک زیدٌ رجلاً کہ اس جگہ حسبک زیدٌ یکفیک زیدٌ کے معنی میں ہے پس اس میں جو نسبت ہے اس سے رجلاً نے ابہام کو دور کر دیا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۹ قولہ نحو طاب الخ یہ وہ مثال ہے کہ جس میں ذات مقدرہ جملہ میں پائی جاتی ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مثال ممثل لہٗ کے مطابق نہیں اس لئے کہ ممثل لہٗ ذات مقدرہ ہے اور اس مثال میں مقدر نہیں بلکہ محذوف ہے پس اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جملہ طاب شیٔ منسوب الی زید نفسًا کی قوت میں ہے اور ظاہر ہے کہ شیٔ ذات مقدرہ ہے مذکورہ نہیں پس اس میں شیٔ ممیز اور مبہم ہے اس کے ابہام کو نفسًا نے دور کر دیا اور دوسری مثال وزیدٌ طیبٌ اباً شبہ جملہ کی ہے اس میں ذات مقدرہ نسبت شبہ جملہ

والتمییز فیه خاص بالمنتصب عنه وَزَیْدٌ طَیِّبٌ اَبًا مثال لما یشبه الجملة والتمییز فیه یصلح ان یکون لما انتصب عنه ولمتعلقه وحیث لافرق فی التمییز بین الجملة وماضاهاها فهذان المثالان فی قوة اربعة امثلة فکانه قال طاب زید وزید طیب نفسا وابا فقوله ٣٣٠ وَاُبُوَّةً وَدَارًا وَعِلْمًا عطف علی نفسا وابا بحسب المعنی فهو ناظر الی کل من المثالین المذکورین غیر مختص بالاخیر فهو بحسب الحقیقة اورد لکل من التمییز

رجلا (جیسے طاب زید نفسا) یہ جملہ کی مثال ہے اور اس میں تمیز منتصب عنہ (یعنی زید) کے ساتھ خاص ہے (و زید طیب ابا) یہ اس کی مثال ہے جو جملہ سے مشابہ ہے اور اس میں (ابا) تمیز اس بات کی صلاحیت رکھتی ہے کہ ما انتصب عنہ (یعنی زید) کیلئے ہو اور (اس بات کی بھی کہ) ما انتصب عنہ (یعنی زید کے) متعلق (بفتح لام یعنی باپ) کے لئے ہو اور کیونکہ جملہ اور مشابہ جملہ کے درمیان تمیز میں کوئی فرق نہیں لہذا یہ دونوں مثالیں (طاب زید نفسا اور زید طیب ابا) چار مثالوں کی قوت میں ہیں گویا مصنف نے کہا طاب زید و زید طیب نفسا و ابا (تقدیرہ طاب زید نفسا و طاب زید ابا و زید طیب نفسا و زید طیب ابا لہذا یہ نہ سمجھا جائے کہ جملہ کی صورت میں تمیز ما انتصب عنہ کیلئے ہوتی ہے اور شبہ جملہ کی صورت میں ما انتصب عنہ اور اس کے متعلق کے لئے ہوتی ہے) پس مصنف کا قول (ابوۃ و دارا و علما) نفسا پر اور معنی کے اعتبار سے ابا پر عطف ہے تو مصنف کا یہ قول دونوں مذکورہ مثالوں میں سے ہر ایک کی طرف ناظر ہے مثال اخیر کے ساتھ خاص نہیں پس مصنف نے حقیقت کے اعتبار

سے تمیز ابہام دور کرتی ہے اس لئے کہ طیبٌ صفت مشبہ ہے اور اس کا فاعل اس میں مستتر ہے پس یہ چونکہ حقیقۃً جملہ نہیں اس لئے شبہ جملہ اس کو کہتے ہیں پھر اس شبہ میں جو نسبت ضمیر مستتر سے سمجھ میں آتی ہے وہ مبہم ہے اور اس کے ابہام کو اَبًا تمیز دور کر رہی ہے اب رہی یہ بات کہ شارح کے قول والتمییز فیہ خاص الخ کا کیا مطلب ہے تو یہ اس امر کا جواب ہے کہ مصنف نے کثرت سے امثلہ کیوں بیان کیں صرف ایک پر اکتفاء کر لیتے۔ جواب یہ ہے کہ بیان تکثیر امثلہ سے مصنف اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ تمیز کی منتصب عنہ (یعنی جس کے باعث تمیز منصوب ہوتی ہے) کے اعتبار سے پانچ قسمیں ہیں اس لئے کہ تمیز یا تو منتصب عنہ پر بالذات محمول ہوگی یا نہیں اگر محمول ہوگی تو غیر کا احتمال رکھے گی یا نہیں پس اگر احتمال غیر کا نہ رکھے اور تمیز منتصب عنہ پر بالذات محمول ہو تو اس کی مثال طاب زید نفسًا ہے اس لئے کہ نفس زید کے ساتھ خاص ہے غیر کا احتمال نہیں رکھتا اور اس پر نفس بالذات محمول ہے اور اگر غیر کا احتمال رکھے اور بالذات محمول ہو تو اس کی مثال زید طیبٌ اَبًا ہے اس لئے کہ اَبًا زید پر بالذات محمول ہے اور غیر زید کا بھی احتمال رکھتا ہے اسی کو شارح والتمییز فیہ یصلح ان یکون الخ سے تعبیر کر رہے ہیں یعنی اس مثال میں تمیز میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ یہ منتصب عنہ پر بھی محمول ہو اور اس کے متعلق یعنی غیر زید پر بھی محمول ہونے کی اس میں صلاحیت موجود ہو غیر زید کا مطلب یہ ہے کہ مثلاً زید کا باپ مراد ہو زید نہ ہو۔ اب اگر کوئی کہے کہ جس طرح اَبًا میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ وہ نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو اسی طرح نفسًا بھی نسبت شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو سکتا ہے علی ہذا القیاس اس کا عکس بھی ہو سکتا ہے پس مصنف نے نفسًا کو جملہ اور اَبًا کو شبہ جملہ میں کیوں ذکر کیا۔ اس کا جواب شارح وحیث لافرق فی التمییز الخ سے دے رہے ہیں کہ چونکہ جملہ اور شبہ جملہ کی تمیز کے درمیان کوئی فرق نہیں لہذا یہ دونوں مثالیں چار مثالوں کی قوت میں ہیں پس گویا کہ مصنف نے ان دونوں امثلہ پر اکتفاء کر کے حقیقت میں چار مثالیں باایں طور ذکر کی ہیں طاب زید نفسًا۔ طاب زیدٌ اَبًا۔ زید طیبٌ نفسًا۔ زید طیبٌ اَبًا۔ لہذا اب کوئی اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم

٣٣٠ قولہ فقولہ ابوۃ الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ جس طرح ابوۃً علمًا اور دارًا میں نسبۃ شبہ جملہ سے تمیز واقع ہونے کی صلاحیت ہے اسی طرح نسبت جملہ سے بھی ان میں تمیز بننے کی صلاحیت موجود ہے پس کیا وجہ ہے کہ مصنف نے ان کو شبہ جملہ کے بعد کیوں ذکر کیا اور ان کا عطف اَبًا پر کس لئے کیا؟ جواب یہ ہے کہ ان کا عطف معنی کے اعتبار سے نفسًا اور اَبًا دونوں پر ہے اور ظاہر ہے کہ جس طرح نفسًا و اَبًا میں دونوں احتمالات نکلے تھے اسی طرح ان میں بھی نسبۃ جملہ اور شبہ جملہ سے تمیز واقع ہونے کے احتمالات نکلیں گے پس اس معنی عطف کی بنا پر قول مصنف نفسًا اور اَبًا والی دونوں مثالوں کی طرف مائل ہے صرف اخیر یعنی اَبًا کے ساتھ مختص نہیں پس مصنف حقیقۃ کے اعتبار سے ہر ایک مثل کے لئے پانچ پانچ امثلہ لائے ہیں یعنی پانچ امثلہ اس امر کی ہیں کہ نسبۃ جملہ سے تمیز واقع ہو اور پانچ اس بات کی کہ نسبت

الواقع فی الجملة او ماضاهاها خمسة امثلة فالنفس[۳۳۱] عین غیر اضافی خاص بالمنتصب عنه والدار عین غیر اضافی وهو متعلق بالمنتصب عنها و الاب عین اضافی محتمل لهما والابوة عرض اضافی والعلم عرض غیر اضافی وکل واحدٍ منهما متعلق بالمنتصب عنه اَوْ فِی اِضَافَةٍ[۳۳۲] عطف علی قوله فی جملة او ماضاهاها مثل یُعجِبُنِی طِیبَهُ نفسا وترکه لانه

سے جملہ یا مشابہ جملہ میں واقع ہونیوالی ہر ایک تمیز کی پانچ مثالیں وارد کیں ہیں پس نفس عین (قائم بذاتہ) ہے غیر اضافی ہے (کہ امور اضافیہ سے نہیں کیونکہ اس کا معنی کسی چیز کی حاجت کے بغیر سمجھا جاتا ہے) منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور دار عین غیر اضافی ہے اور دار منتصب عنہ کے متعلِق (بکسر لام) ہے (اور منتصب عنہ دار کا مالک ہے تو طاب زید دارا میں نسبت زید کی طرف علاقۂ مالکیت سے مجازی ہے) اور اب عین اضافی ہے (کہ اس کے معنی کا تعقل ابن کی نسبت پر موقوف ہے یعنی اب اس حیوان کو کہتے ہیں کہ جس کے نطفے سے اس کی نوع کا دوسرا حیوان پیدا ہوا ہو) جو دونوں کا محتمل ہے (یعنی ابا تمیز منتصب عنہ سے بھی ہو سکتی ہے اور منتصب عنہ کے متعلَق بفتح لام سے بھی ہو سکتی ہے) اور ابوۃ عرض اضافی ہے (کہ قائم بالاب ہے وکونہ اضافیا ظاہر) اور علم عرض غیر اضافی ہے اور ابوۃ و علم میں سے ہر ایک منتصب عنہ سے متعلق ہے (اور اسی سے ابہام کو رفع کرتا ہے) (یا اضافت میں) یہ مصنف کے قول "فی جملة" یا "ماضاهاها" پر عطف ہے (جیسے یعجبنی طیبہ نفسا تو نفسا نسبت اضافیہ سے تمیز ہے، اور مصنف نے

شبہ جملہ سے تمیز واقع ہو واللہ اعلم۔

(۳۳۱) قولہ فالنفس الخ یہاں سے شارح تمیز کی منتصب عنہ کے اعتبار سے پانچ قسمیں بیان فرما رہے ہیں دو کی تفصیل میں بیان کر چکا ہوں اب بقیہ تین قسموں کی تفصیل ملاحظہ کیجئے جو کہ ابوۃ دار اور علم سے متعلق ہیں تمیز منتصب عنہ پر بالذات محمول نہ ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں تمیز کو منتصب عنہ کی صفت بنانا جائز ہوگا یا نہیں اگر جائز ہوگا تو غیر کا احتمال رکھے گی یا نہیں اگر غیر کا احتمال رکھے گی، تو اس کی مثال طاب زیدٌ ابوۃً یا زید طیبٌ ابوۃً ہے اس لئے کہ ابوۃ منتصب عنہ پر بالذات محمول نہیں اس لئے

کہ ابوۃ بذات خود قائم نہیں ہوتی بلکہ اب کے ساتھ قائم ہوتی ہے اس لئے کہ ابوۃ کے معنی سمجھنے کے لئے پہلے اب کے معنی سمجھنے کی ضرورت واقع ہوتی ہے نیز ابوۃ زید منتصب عنہ کی صفت بھی واقع ہو سکتی ہے اور اس میں غیر کا بھی احتمال موجود ہے کہ کسی اور کی بھی صفت ہو اور اگر غیر کا احتمال نہ رکھے تو اس کی مثال طاب زیدٌ علماً یا زیدٌ طیبٌ علماً ہے اس لئے کہ علم کا حمل زید پر بالذات نہیں بالعرض ہے اور علم زید کی صفت بھی واقع ہو سکتا ہے نیز یہ کہ اس میں غیر کا احتمال موجود نہیں اس لئے کہ علم کے معنے سمجھنے کے لئے غیر کی احتیاج نہیں اس لئے کہ علم کے معنے وضوح

وانکشاف اور دانستن کے ہیں بخلاف ابوۃ کے کہ اس کے معنے سمجھنے کے لئے اب کے معنے سمجھنے کی احتیاج واقع ہوتی ہے۔ اور اگر تمیز کو منتصب عنہ کی صفت بنانا جائز نہ ہو تو اس میں شقوق جاری نہ ہونگی اور اس کی مثال یہ ہے جیسے طاب زیدٌ داراً یا زیدٌ طیبٌ داراً اس لئے کہ دار نہ تو منتصب عنہ پر محمول ہے اور نہ اس کی صفت ہے اسی تفصیل کی طرف شارح فالنفس عینٌ الخ سے اشارہ فرما رہے ہیں کہتے ہیں پس نفس عین یعنی جوہر ہے اور غیر اضافی ہے یعنی اس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے یعنی بالذات محمول ہے کیونکہ زید اور نفس زید دونوں ایک ہی چیزیں ہیں اور دار عین غیر اضافی ہے یعنی اس کا سمجھنا دوسرے کے سمجھنے پر موقوف نہیں اور منتصب عنہ پر محمول نہیں بلکہ منتصب عنہ سے متعلق ہے اور اب عین اضافی ہے کہ اس کے معنی سمجھنے کے لئے غیر کی احتیاج ہوتی ہے پس اس میں دونوں احتمال موجود ہیں یعنی منتصب عنہ پر بالذات محمول ہو اور غیر کا بھی احتمال ہو اور ابوۃ عین یعنی جوہر قائم بنفسہ نہیں بلکہ عرض ہے کہ اب کے ساتھ قائم ہے اور اضافی ہے کہ اس کے معنی اب کے معنی سمجھے بغیر سمجھ میں نہیں آتے اور علم عرض یعنی قائم بالعالم ہے اور غیر اضافی ہے کہ اس کے معنے سمجھنے کیلئے غیر کی احتیاج واقع نہیں ہوتی اور دونوں منتصب عنہ سے متعلق ہیں بالذات محمول نہیں اس لئے کہ دونوں زید کی صفت واقع ہو سکتی ہیں مگر ابوۃ میں احتمال غیر ہے علم میں احتمال غیر نہیں واللہ اعلم ۱۲

اظهر التمييزات ولاخفاء به و اَبًا وَاُبوّةً وَدَارًا وَعلمًا اورد هذه الامثلة على وفق ماسبق وزاد عليه ۳۳۳ قوله وَلِلّٰهِ دَرُّهٗ فَارِسًا اشارة الى ان التمييز قد يكون صفة مشتقة وايضًا لما اورده صاحب المفصل مثالا لتمييز المفرد على ان يكون الضمير فيه مبهما كضمير ربه رجلًا و يكون فارسًا تمييزا عنه اراد ان ينبه على انه يصلح ان يكون تمييزًا عن نسبته على ان يكون الضمير فيه معينًا معلومًا والابهام يكون فى نسبة الدر

"نفسا" کو (مثال حذا سے) اس لئے ترک کر دیا کہ "نفسا" سب تمیزوں سے ظاہر ترین تمیز ہے کہ یہ عین غیر اضافی ہے اور منتصب عنہ کے ساتھ ہی خاص ہے اور اس کے تمیز ہونے میں کوئی خفاء نہیں ہے و ((اباوابوۃ ودارا وعلما)) اور یہ مثالیں ماسبق کے موافق ہیں اور مصنف نے اس پر اپنے قول ((وللہ درہ فارسا)) کو اس بات کی طرف اشارہ کرنے کیلئے زائد کیا کہ کبھی صفت مشتقہ ہوتی ہے (اور کبھی مشتق نہیں ہوتی جیسے ابوۃ وعلم اور تمیز اصل یہ ہے کہ اسم جنس ہو جو ذات پر دلالت کرے یا ذات کے ساتھ قائم ہو) اور نیز جبکہ "للہ درہ فارسا" کو صاحب مفصل نے اس بنا پر مفرد (مقدار) کی تمیز کے لئے مثال (بنا کر) وارد کیا کہ درہ میں ضمیر، ربہ رجلا کی ضمیر کی طرح مبہم ہو اور فارسا اس ضمیر مبہم سے تمیز ہو تو مصنف نے ارادہ کیا کہ اس بات پر تنبیہ کر دیں کہ فارسا (کہ جس طرح وہ مفرد مقدار سے تمیز بننے کی صلاحیت رکھتا ہے اسی طرح) اس بات کی صلاحیت رکھتا ہے، کہ نسبت سے اس بنا پر تمیز ہو کہ درہ میں ضمیر معین و معلوم ہو (مثلا اس کا تعلق مرجع سابق کے ساتھ ہو کما تقول جاءنی زید للہ درہ فارسا اور یہی اولی ہے کہ ضمیر میں اصل یہی ہے کہ وہ مرجع کے اعتبار سے معلوم و معین ہو) اور ابہام اس کی طرف در کی نسبت میں ہو

۳۳۲ قولہ اوفی اضافتہ الخ اس کا عطف قول مصنف فی جملۃ اوماضاہاہا پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ رفع ابہام نسبت فی جملہ یا شبہ جملہ سے نہ ہو بلکہ نسبت فی الاضافت سے ہو جیسے یعجبنی طیبہ نفسا وابا وابوۃ الخ کہ ان امثلہ میں تمیز نسبت اضافت سے دور کرتی ہے اس جگہ شارح نے نفسا ذکر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مصنف نے اگرچہ مثال میں نفسا کو ذکر نہیں کیا مگر سابق پر قیاس کر سکتے ہیں نیز اس کو ترک بھی کر سکتے ہیں اس لئے کہ نفس کا نسبت سے تمیز واقع ہونا بہت مشہور اور ظاہر و باہر ہے اور اس میں کسی قسم کا خفاء نہیں اس لئے کہ عین غیر اضافی ہے اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے اور دیگر امثلہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی مذکورہ سابق پانچوں قسمیں متحقق ہوتی ہیں پس اس میں طیب کی اضافت الی الضمیر سے جو نسبت مبہمہ پیدا ہوتی ہے اس سے یہ تمام الفاظ نفسا۔ اباً وغیرہ تمیز واقع ہیں واللہ اعلم

۳۳۳ قولہ وزاد علیہ الخ ان دونوں قسموں کے بعد وللہ درہ فارسا سے مصنف نے ان بعض نحاۃ کے رد کی طرف اشارہ کیا ہے جو یہ کہتے ہیں کہ تمیز کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جامد ہو مشتق نہ ہو حتی کہ اگر کوئی اسم مشتق بصورت تمیز دیکھا جائے گا تو وہ اس کو حال کہتے ہیں تمیز نہیں کہتے پس مصنف اس کے رد کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ تمیز سے مقصود رفع ابہام ہے پس یہ اگر اسم مشتق سے بھی حاصل ہو تو اس کو بھی تمیز کہیں گے تمیز کے لئے جامد ہونا شرط نہیں نیز اس سے اس امر کی طرف بھی اشارہ ہے، کہ بعض نحاۃ کا مسلک یہ ہے کہ تمیز اگر ضمیر سے واقع ہوگی تو قسم اول یعنی ذات مذکورہ سے ہوگی جیسا کہ صاحب مفصل نے اس مثال کو قسم اول میں داخل کیا ہے اور یہ کہا ہے کہ یہ تمیز مفرد مقدار کی اس بنا پر مثال ہے کہ درہ کی ضمیر مبہم ہے جیسا کہ ربہ رجلا کی ضمیر مبہم ہے اس لئے کہ نکرہ ہے کیونکہ رب نکرہ پر ہی داخل ہوتا ہے اور فارسا اس سے تمیز واقع ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس میں مصنف کے نزدیک تفصیل ہے پس مصنف نے یہ مثال ذکر کر کے اس امر پر تنبیہ کا ارادہ کیا کہ اس میں حسب ذیل تفصیل ہے یعنی اگر ضمیر کا مرجع معلوم ہے تو یہ تمیز ذات مقدرہ سے ہوگی اس لئے کہ اس وقت حقیقۃ میں مرجع ممیز ہے اور وہ اس جگہ مذکور نہیں پس فارسا

میں اس امر کی صلاحیت ہے کہ نسبت یعنی ذات مقدرہ سے اس بنا پر تمیز واقع ہو کہ ضمیر کا مرجع معین اور معلوم ہے اور ابہام درّ کی نسبت ضمیر کی طرف کرنے سے پیدا ہوا ہے مثلاً ہم نے جاءنی زید کہا اور پھر اس کے بعد وللہ درہ فارسا کہہ دیا اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہ درہ کی ضمیر کا مرجع زید ہے پس مرجع اگرچہ للہ درہ فارسا میں موجود نہیں مگر وہ بقرینہ سابق ضرور موجود ہے نیز یہ کہ ضمیر میں اصل بھی یہ ہے کہ اس کا مرجع معلوم اور متعین ہو لہذا فارسا ذات مقدرہ یعنی

الیه ۳۳۴ والدر فی الاصل اللبن وفیه خیر کثیر للعرب فارید به الخیر ای
لله خیره فارسًا والفارس اسم الفاعل من الفراسة بالفتح مصدر فرس
بالضم ای حذق بامر الخیل واما الفراسة بالکسر فمن التفرس ۳۳۵ ثم ان کان
ای التمییز بعد مالم یکن تصافی المنتصب عنه اسمًا لاصفة یصح
جعله لما انتصب عنه والمراد بجعله له اطلاقه علیه والتعبیر به
عنه جاز ان یکون ذلك التمییز تارة له ای للمنتصب عنه بان یکون
تمییزا ای رفع الابهام عنه وتارة لمتعلقه بان یکون تمییزا ای رفع الابهام

اور در اصل میں لبن کو کہتے ہیں اور اس میں عرب کے نزدیک خیر کثیر ہے لہذا اس سے مراد خیر ہے یعنی للہ خیرہ فارسا اور فارس فراسۃ بفتح الفاء سے ماخوذ اسم فاعل ہے فرس بضم العین (کرم کی طرح) کا مصدر ہے یعنی (فرس فلاں) یعنی گھوڑوں کے معاملے میں ماہر ہو گیا اور فراست بکسر فاء، تفرس سے ماخوذ ہے (اور تفرس کے معنی ادراک و اذعان کے ہیں تقول تفرس یعنی تفکر (پھر اگر ہو) یعنی (اگر) تمیز بعد ازاں کہ منتصب عنہ میں نص نہ ہو اسم ہو صفت نہ ہو (تو اسے ما انتصب عنہ کے لئے کرنا صحیح ہو) اور تمیز کو ما انتصب کے لئے کرنے سے مراد تمیز کا اس پر اطلاق اور ما انتصب عنہ کو اس تمیز سے تعبیر کرنا ہے ((تو جائز ہے کہ)) وہ تمیز کبھی ((اس کے لئے ہو)) یعنی منتصب عنہ کے لئے اس طرح کہ وہ اسم تمیز ہو جو منتصب عنہ سے ابہام کو رفع کرے ((اور)) کبھی ((اس کے متعلق کے

نسبت سے تمیز واقع ہوگا البتہ اگر ضمیر کا مرجع معلوم و متعین نہ ہو تو اس وقت تمیز ذات مذکورہ واقع ہوگی اس لئے کہ اس حالت میں ضمیر مبہم ہوگی اور وہ مذکور ہے پس فارسًا اسی سے تمیز واقع ہے لہذا صاحب مفصل کا اس کو صرف قسم اول میں داخل کرنا صحیح نہیں بلکہ اس کا تعلق دونوں کے ساتھ ہے۔ واللہ اعلم۔

۳۳۴ قول۔ والدر فی الاصل الخ یہاں سے شارح در اور فارس کے معنی بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ در اصل میں دودھ کو کہتے ہیں اور دودھ میں اہل عرب کے نزدیک بہت سے منافع اور خیر کثیر ہے پس اس جگہ در بول کر مجازاً خیر کثیر مراد لیا گیا ای للہ خیرہ فارسًا یعنی اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خیر کثیر از روئے شہسوار ہونے کے اور فارس فراستہ بفتح الفاء سے صیغہ اسم فاعل ہے اور فرس بضم الراء کا مصدر ہے یعنی فراستہ باب افعال سے ہے اور اس کے معنی حاذق اور ماہر ہونے کے ہیں فرس ای حذق بامر الخیل یعنی گھوڑے کے معاملہ میں وہ ماہر اور کامل ہے اور اگر اس کو فراستہ بکسر الراء سے لیتے ہیں تو فارس تفرس سے مشتق ہوگا جس کے معنی ادراک ظاہری چیز سے اس کے باطن یعنی حقیقت کو پہنچ جانے کے ہیں پس اس صورت میں اس کے معنی یہ ہونگے اللہ ہی کے لئے ہے اس کی خیر کثیر از روئے اس کی نیک شناسائی احوال ظاہرہ سے احوال باطنہ کے واللہ اعلم

۳۳۵ ثم ان کان الخ پھر تمیز اگر ایسا اسم ہو جو صفت نہ ہو اور جس کا حمل کرنا منتصب عنہ پر صحیح ہو تو اس صورت میں یہ جائز ہے کہ کبھی تو وہ تمیز منتصب عنہ کے لئے کریں گے اور کبھی منتصب عنہ کے متعلق کے لئے یعنی دونوں امر جائز ہیں اس جگہ شارح نے ان کان کی تفسیر ای التمییز بعد مالم یکن الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ طاب زید نفسًا میں نفسًا کا اطلاق منتصب عنہ پر کیا جا سکتا ہے حالانکہ یہ صرف منتصب عنہ کی تمیز بننے کی صلاحیت رکھتا ہے منتصب عنہ کے متعلق سے تمیز واقع نہیں ہو سکتا اور مصنف یہ کہتے ہیں کہ اس کو منتصب عنہ اور اس کے متعلق سے تمیز قرار دینا جائز ہے پس یہ قول غلط ہے شارح نے کہا کہ یہ قول اس وقت ہے جبکہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو اور نفسًا منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہے لہذا یہ اس حکم میں مندرج نہیں پھر اسمًا کے بعد لاصفۃ کہہ کر شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اسکا تقابل صفت سے ہے فعل سے اور حرف سے نہیں اس لئے کہ اگر اس کا تقابل فعل اور حرف سے ٹھہرائیں گے تو اس میں وہ اسم بھی داخل ہو جائے گا جو صفت کا مقابل ہوگا باوجودیکہ جو تمیز صفت ہو وہ اس پر صادق نہیں آئے گی یعنی اس میں دو احتمال نہیں ہوں گے بلکہ صرف منتصب عنہ کے لئے تمیز واقع ہوگی کما سیجئ پس مصنف کا یہ قول غلط ہوگا کہ منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کے لئے تمیز واقع ہو سکتی ہے لہذا شارح نے لاصفۃ کہہ کر اس کو خارج کر دیا پھر والمراد بجعلہ لہ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف یصح جعلہ لما انتصب عنہ سے مراد یہ ہے کہ منتصب عنہ کا اطلاق اس اسم پر کیا جا سکے اور منتصب عنہ کو اس اسم سے تعبیر

عن متعلقه وذلك بحسب القرائن والاحوال مثل ابا فی طاب زید ابا
فانه یصح ان یجعل عبارةً عن زید فجاز ان یکون تارةً تمیزاً عن زید
اذا ارید اسناد الطیب الیه باعتبار انه ابو عمرو وجاز ان یکون [۳۳۶] تارةً تمیزاً
عن متعلقه باعتبار ان الطیب مسند الی متعلقه وهو ابوه والا ای
وان لم یکن التمیز بعد ما لم یکن نصاً فی المنتصب عنه اسماً یصح جعله
لما انتصب عنه فهو لمتعلقه خاصة نحو طاب زید ابوة وعلما و
دارا فان هذه الاسماء لیست نصاً فی المنتصب عنه ولا یصح جعلها

لئے ہو (اس طرح کہ وہ اسم تمیز ہو جو اس کے متعلق سے ابہام کو رفع کرے اور یہ (اسم کا کبھی منتصب عنہ اور کبھی اس کے متعلق سے تمیز ہونا) احوال و قرائن کے لحاظ سے ہے جیسے طاب زید ابا میں ہے کہ ابا کو زید سے تعبیر کرنا صحیح ہے (یعنی زید اب کہنا صحیح ہے) لہذا ابا کا اس وقت زید سے تمیز ہونا جائز ہے جبکہ زید کی طرف طیب کی اسناد کا اس اعتبار سے ارادہ کیا جائے کہ وہ عمرو کا باپ ہے اور کبھی ابا کا زید کے متعلق سے اس اعتبار سے تمیز ہونا جائز ہے کہ طیب زید کے متعلق کی طرف مسند ہو اور زید کا متعلق زید کا باپ ہے (اور یعنی تمیز بعد ازاں کہ منتصب عنہ میں نص نہ ہو ایسا اسم نہ ہو کہ جسے منتصب عنہ کے لئے (تمیز) کرنا صحیح ہو (تو وہ) خاص کر (اس کے متعلق کے لئے ہے) جیسے طاب زید ابوۃ وعلما و دارا کہ یہ اسماء منتصب عنہ میں نص نہیں ہیں اور ان کو منتصب عنہ کے لئے اس

کر سکیں جیسا کہ اب کا اطلاق منتصب عنہ یعنی زید پر کر سکتے ہیں اور زید اب کہہ سکتے ہیں پس اس سے ابوۃ اور دارا اور علم کو خارج کرنا مقصود ہے کیونکہ انکا اطلاق منتصب عنہ پر نہیں ہو سکتا بلکہ صرف منتصب عنہ کے متعلق پر ان کا اطلاق کیا جا سکتا ہے اور ہمارا مقصود یہاں یہ بیان کرنا ہے کہ دونوں پر اطلاق کیا جا سکے لہذا اس سے ابوۃ وغیرہ خارج ہو جائیں گے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ منتصب عنہ کے معنے یہ ہیں کہ جس کے ذریعہ تمیز نصب حاصل کرے بایں طور کہ وہ شے اس تمیز میں عامل ہو پس طاب زید ابا میں یا تو منتصب عنہ زید کا ہوگا یا طاب اگر زید ہے تو یہ درست نہیں اس لئے کہ قسم ثانی میں تمیز کا عامل فعل یا شبہ فعل ہوتا ہے نہ کہ وہ اسم جو تنوین وغیرہ کے ساتھ تام ہو اور اگر طاب عامل ہے تو یہ بھی غلط ہے اس لئے کہ اس پر قول مصنف یصح جعلہ لما انتصب عنہ صادق نہیں آتا کیونکہ اس قول سے مراد یہ ہے کہ اس اسم کا اطلاق منتصب عنہ پر کیا جا سکے اور یہاں اب کا اطلاق طاب پر درست نہیں بلکہ زید پر درست ہوتا ہے جواب یہ ہے کہ اس میں منتصب عنہ زید ہے اور اس پر منتصب عنہ کا اطلاق مجازاً ہے حقیقۃً نہیں اور تارۃً لرسے شارح نے یہ ظاہر کیا ہے کہ و متعلقہ میں واو بمعنی مع ہے تاکہ منتصب عنہ اور اس کے متعلق دونوں کا اجتماع لازم نہ آئے کیونکہ واو عاطفہ جمع پر دلالت کرتا ہے اور ان دونوں کا بیک وقت اجتماع ناجائز ہے اسلئے کہ عرض واحد یعنی اب کا قیام دو محلوں کے ساتھ لازم آئیگا اور یہ محال ہے بہر حال جب اسم کا حمل

منتصب عنہ پر ہو سکے تو یہ جائز ہے کہ وہ تمیز کبھی منتصب عنہ کے لئے ہو یعنی تمیز منتصب عنہ سے ابہام دور کرے اور کبھی اس کے متعلق یعنی زید کے باپ سے اب رہی یہ بات کہ اس امر کا کیسے پتہ چلے کہ تمیز کبھی منتصب عنہ سے رفع ابہام کے لئے ہوتی ہے اور کبھی اس کے متعلق سے ابہام دور کرنے کے لئے تو اس کا جواب وذلک بحسب القرائن الخ سے کہ اس بات کا پتہ قرائن اور احوال سے چل جاتا ہے مثلاً طاب زید ابا میں ابا کا اطلاق زید پر صحیح ہے اور ابا کو زید سے تعبیر کر سکتے ہیں پس جب اس میں زید کا اسناد طیب کی طرف اس اعتبار سے کیا جائیگا کہ زید عمرو کا باپ ہے تو تمیز یعنی ابا زید سے ابہام کو دور کریگا یعنی زید عمرو کا باپ ہونے کے اعتبار سے اچھا ہے پس یہ تمیز منتصب عنہ سے رفع ابہام کرے گی اور اگر اس میں اسناد کا اعتبار کرتے ہیں کہ طیب کا اسناد منتصب عنہ کے متعلق یعنی زید کے باپ کے اعتبار سے ہے تو تمیز اس کے متعلق سے ابہام کو دور کرے گی اور اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ زید اپنے باپ کے اعتبار سے اچھا (خوش نصیب) ہے واللہ اعلم

۳۳۶ قولہ والا ای وان لم یکن الخ اور اگر تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہ ہو یعنی وہ منتصب عنہ پر محمول نہ کی جا

له بالتعبير عنه بها ۳۳۶ فهي لمتعلق زيد وهو الذات المقدرة اعني الشيء
المنسوب الى زيد فيطابق التميز فيهما اى فيما جاز ان يكون لما انتصب
عنه سواء كان نصًا فيه او محتملاً له ولمتعلقه وفيما تعين لمتعلقه ما
قُصِدَ من وحدة التميز او تثنية او جمعيته سواء كان لموافقة ما
انتصب عنه مثل طاب زيد ابا والزيدان ابوين والزيدون آباء او لمعنى
فى نفسه مثل قولك طاب زيد ابا اذا اردت اباه فقط وطاب زيد ابوين
اذا اردت ابا وجدا له وطاب زيد آباءً اذا اردت اباءً واجدادًا له فعلى
كل من التقديرين اذا قصدت وحدة التميز اورد مفردا واذا قصدت

طرح کرنا صحیح نہیں کہ منتصب عنہ کو ان سے تعبیر کیا جائے (کیونکہ زید ابوۃ اور زید دار اور زید علم کہنا صحیح نہیں بلکہ زید متصف بالابوۃ اور زید ذو علم اور زید ذو دار کہا جائیگا) پس یہ اسماء) متعلقِ زید کے لئے (مخصوص) ہیں اور وہ (متعلق جملہ طاب زید میں) ذات مقدر ہے یعنی شئی منسوب بجانب زید تقدیرہ طاب شئی منسوب الی زید) (پس مطابق ہوگی) تمیز ((ان دونوں میں)) یعنی (دونوں صورتوں میں ایک) اس صورت میں کہ تمیز کا منتصب عنہ کے لئے ہونا جائز خواہ اس میں تمیز نص کے طور پر ہو (اور منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو جیسے طاب زید نفسا) یا تمیز منتصب عنہ اور اس کے متعلق کے لئے محتمل ہو (جیسے طاب زید ابا) اور (دوسرے) اس صورت میں کہ تمیز منتصب عنہ کے متعلق (بکسر لام) کے لئے متعین ہو (جیسے تمہارے قول طاب زید ابوۃ وعلما ودارا میں ابوۃ وعلم ودار ہے) (یعنی تمیز دونوں صورتوں میں) ((اس کے)) (مطابق ہوگی) ((جس کا قصد کیا گیا)) یعنی تمیز کا واحد ہونا یا تثنیہ ہونا یا جمع ہونا یعنی اگر مقصود افراد ہو تو تمیز کو مفرد لایا جائیگا اور اگر مقصود مثنی ہو تو تمیز کو مثنی اور جمع ہو تو جمع لایا جائیگا) خواہ (ان امور ثلاثہ یعنی تمیز کے واحد و تثنیہ و جمع ہونے میں سے ہر ایک افراد و تثنیہ و جمع) منتصب عنہ (یعنی زید) کی موافقت کے لئے ہو جیسے طاب زید (نفسا) ابا وابوۃ ودارا وعلما) اور (طاب) الزیدان (نفسین و) ابوین (وعلمین وابوتین ودارین) اور (طاب) الزیدون (نفوسا و) آباء (وابوات وعلوما ودیارا) یا ایسے معنی (کی موافقت) کے لیے ہو جو تمیز کے نفس میں ہے جیسے تمہارا قول ہے طاب زید ابا جب تم صرف اس کے باپ کا ارادہ کرو اور طاب زید ابوین جب تم زید کے باپ اور دادا کا ارادہ کرو اور طاب زید آباء جب تم زید کے باپ اور اجداد کا ارادہ کرو پس دونوں تقدیروں میں ہر ایک تقدیر کی بنا پر جب تم تمیز کی وحدت کا قصد کیا جائے گا تو تمیز کو مفرد لایا جائے گا (تاکہ تمیز مقصود کے مطابق ہو) اور جب تم

سکے تو وہ تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے ساتھ خاص ہوگی جیسے طاب زیدٌ ابوۃ

ودارا وعلما اس لئے کہ یہ اسماء منتصب عنہ کے ساتھ خاص نہیں اور نہ منتصب عنہ کو ان اسماء سے تعبیر کر سکتے ہیں لہذا یہ متعلق زید کی تمیز واقع ہونگے اور وہ متعلق زید ذات مقدرہ یعنی شئے ہوگی جو کہ زید کی طرف منسوب ہے اور طاب زیدٌ جملہ میں پائی جاتی ہے پس اس سے یہ اسماء ابہام کو دور کریں گے کما مر تفصیلہ فی تقسیم المنتصب عنہ علی خمسۃ اقسام واللہ اعلم

۳۳۶ قولہ فیطابق الخ اس جگہ شارح نے فیہما کی تفسیر ای فیما جاز الخ سے کرکے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ ضمیر فیہما دو چیزوں کی طرف راجع ہے ایک ما یصح جعلہ لمنتصب عنہ ولمتعلقہ کی طرف اور دوسری ما لا یصح جعلہ الخ کی طرف جو کہ قول مصنف والا سے مستفاد ہوتی ہے پس اس وقت مطابقت سے وہ صورت خارج ہو جائیگی کہ جس میں تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو حالانکہ اس میں بھی حسب ارادہ مطابقت لازم ہے جواب یہ ہے کہ فیہما سے مراد فیما جاز الخ ہے یعنی تمیز کی مطابقت ہر صورت میں حسب ارادہ ضروری ہے خواہ تمیز منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہو یا خصوصیت کو محتمل ہو یا تمیز منتصب عنہ کے متعلق کے لئے ہو یا صرف متعلق منتصب عنہ کے ہی ساتھ خاص ہو بہر صورت جب وحدت تمیز یا اس کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائیگا تو تمیز حسب مقصود مفرد یا تثنیہ یا جمع لائی جائیگی خواہ یہ تمیز منتصب عنہ کی موافقت کے لئے لائی جائے جیسے طاب زید ابا طاب الزیدان ابوین۔ طاب الزیدون آباءً یا نفس تمیز وحدت یا تثنیہ یا جمع کی مقتضی ہو مثلاً جب کہ منتصب عنہ کے لئے اباً سے صرف باپ مراد ہوگا

تثنیته اورد تثنیة واذا قصدت جمعیته اورد[۳۳۸] جمعًا فان صیغة المفرد لا تصلح ان تطلق علی المثنیٰ والمجموع اِلَّا اِذَا کَانَ التمییز جنسًا یقع علی القلیل والکثیر فانه اذا قصدت تثنیته او جمعیته لا یلزم ان یثنی ذلك الجنس او یجمع بل یکفی ان یوتی به مفرد الصحة اطلاقه علی القلیل والکثیر فلا حاجة الی[۳۳۹] تثنیته وجمعه نحو طاب زید علما والزیدان علما والزیدون علما اِلَّا اَنْ یُقْصَدَ بالتمییز الذی هو الجنس الاَنْوَاعُ من حیث امتیازاتها النوعیة فانه لابد حینئذ من تثنیته او جمعه نحو طاب الزیدان علمین والزیدون علومًا اذا ارید ان متعلق الطیب عن کل من الزیدین او

تمیز کے تثنیہ ہونے کا ارادہ کرو تو اس کا تثنیہ لایا جائیگا اور جب اس کے جمع ہونے کا ارادہ کیا جائیگا تو اسے جمع لایا جائیگا کیونکہ مفرد کا صیغہ اس بات کی صلاحیت نہیں رکھتا کہ مثنیٰ اور مجموع پر اس کا اطلاق کیا جائے (لہذا تثنیہ اور جمع کے ارادہ کے وقت تمیز کو مثنیٰ و مجموع کرکے لانا ضروری ہے تاکہ تمیز مفسر د بالصیغہ کے مطابق ہو) (مگر جبکہ) تمیز (ایسی جنس ہو) جو قلیل اور کثیر پر واقع ہوتی ہے پس جبکہ تمیز کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائیگا اس جنس کو تثنیہ یا جمع لانا ضروری نہیں بلکہ تمیز کو مفرد لانا کافی ہے کیونکہ جنس کا قلیل و کثیر پر اطلاق صحیح ہے لہذا (جنس کی صورت میں) تمیز کے تثنیہ اور جمع لانے کی کوئی حاجت نہیں جیسے طاب زید علما اور (طاب) الزیدان علما اور (طاب) الزیدون علما (مگر یہ کہ) اس تمیز سے جو جنس ہے (انواع کا قصد کیا جائے) انواع کے امتیازات نوعیہ کی حیثیت سے (انواع کا قصد کیا جائے یعنی چونکہ انواع خصوصیت کلیہ یا شخصیہ کے اعتبار سے ایکدوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں) تو اس وقت تمیز کا تثنیہ یا جمع لانا ضروری ہے جیسے طاب الزیدان علمین اور (طاب) الزیدون علوما جبکہ اس بات کا ارادہ کیا جائے کہ ہر ایک یعنی (طاب)

تو طاب زیدٌ ابًا کہیں گے اور اگر تمیز سے منتصب عنہ کے لئے اب اور جد دونوں کا ارادہ مقصود ہو تو طاب زید ابوین کہیں گے علی ہذا القیاس جب آباء واحد منتصب عنہ کے لئے مقصود ہوں تو طاب زیدٌ آباءً کہیں گے بہر حال خواہ کوئی صورت ہو اگر وحدت تمیز کا قصد کیا جائیگا تو تمیز مفرد لائی جائے گی اور تثنیہ کا قصد ہو تو تثنیہ لائیں گے اور جمعیت تمیز مقصود ہو تو جمع لائی جائے گی تاکہ تمیز مقصود کے مطابق ہو جائے اس لئے کہ اگر صیغہ مفرد لائیں گے تو اس میں بوقت قصد تثنیہ یا جمعیت تثنیہ یا جمع بننے کی صلاحیت نہیں ہوگی واللہ اعلم

۳۳۸ قولہ الا اذا کان الخ ہاں البتہ اگر تمیز جنس ہو اور قلیل و کثیر سب پر صادق آئے تو مفرد لائی جائے گی اس لئے کہ جب تمیز کے تثنیہ یا جمع ہونے کا قصد کیا جائے گا تو یہ ضروری نہیں ہوگا کہ اس جنس کو تثنیہ یا جمع لائیں بلکہ اس جنس کا مفرد ہی لے آنا کافی ہوگا کیونکہ جنس کا مفرد ہونے کی حالت میں قلیل و کثیر سب پر اطلاق درست ہوگا لہذا اس کے تثنیہ یا جمع لانے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ مفرد سے ہی مقصود تام ہو جائے گا جیسے طاب زیدٌ علماً طاب الزیدان علماً طاب الزیدون علماً کہ ان امثلہ میں علم جنس ہے قلیل و کثیر سب پر صادق آتا ہے لہذا اس کے لئے منتصب عنہ یا مقصود سے مطابقت ضروری نہیں ہوگی جیسا کہ غیر جنس کی صورت میں تھا واللہ اعلم۔

۳۳۹ قولہ الا ان یقصد الخ یہ استثناء سابق سے استثناء ہے یعنی اگر تمیز کے جنس ہونے کی صورت میں انواع کا قصد ہو اس حیثیت سے کہ بعض انواع بعض سے ممتاز ہوں خواہ یہ امتیاز نوع کے اعتبار سے ہو یا عدد کے (پس اس جگہ بھی حسب سابق انواع سے مراد نوع اور عدد دونوں ہیں جیسا کہ ان کان جنساً اِلَّا ان یقصد الانواع میں گذر چکا) تو تمیز جنس کی مراد کو موافق تثنیہ اور جمع لایا جائے گا جیسے طاب الزیدان علمین اور طاب الزیدون علوماً جبکہ اس سے یہ ارادہ کیا جائے کہ زیدون میں سے ہر زید علم کی ایک ایک نوع کے اعتبار سے اچھا ہے یعنی مثلاً ایک زید علم فقہ کے اعتبار سے اچھا ہے دوسرا علم نحو کے لحاظ سے اور تیسرا علم صرف میں ماہر ہونے کے باعث پس ان میں اگرچہ علم تمیز جنس ہے مگر علم کی انواع مختلفہ مراد ہیں اس لئے اگر تمیز مفرد لائی جائے گی تو اس سے علم کی انواع مختلفہ پر دلالت نہیں ہو سکے گی بلکہ مطلب یہ ہو جائے گا کہ ہر زید علم کے اعتبار سے اچھا ہے اور یہ قصد انواع کے خلاف ہے لہذا تمیز کو حسب مقصود تثنیہ یا جمع لائیں گے واللہ اعلم

الزيدين نوع آخر من العلم فان صيغة المفرد لا تفيد ذلك المعنى وان كان اى التميز صِفَةً مشتقة مثل لله دره فارسًا او مؤولة بها نحو كفى زيد رجلًا فان معناه كاملا فى الرجولية كَانَتْ الصفة صفة لَهٗ اى لما انتصب عنه لا لمتعلقه لان الصفة تستدعى موصوفًا والمذكور اولى بموصوفيته فاذا قيل طاب زيد والدا كان الوالد زيدا ولا يحتمل ان يكون والده بخلاف الاسم نحوًا ابًا وَطِبْقَهٗ الواو بمعنى مع والطبق مصدر بمعنى المطابقة اى كانت الصفة صفة له مع مطابقتها اياه او مطابقته اياها ويجوز ان يكون بمعنى اسم الفاعل والواو للعطف على خبر كانت اى كانت

الزیدان (علمین) اور (طاب) الزیدون (علوما) سے طیب کا متعلق (بفتح لام) علم (کے انواع) سے نوعِ دیگر ہے (یعنی زید کی طرف طیب کی اسناد اس سبب سے کی گئی ہے کہ وہ علم کے ایک نوع کا عالم ہے اور دوسرے زید کی طرف طیب کی اسناد اس سبب سے کی گئی ہے کہ وہ علم کے نوعِ دیگر کا عالم ہے وقس علی ھذا غیر ذلک تو تمیز کا اس وقت تثنیہ و جمع لانا ضروری ہے) کیونکہ مفرد کا صیغہ اس معنی مقصود (یعنی ما فوق النوع الواحد) کا فائدہ نہیں دیتا (اور اگر) تمیز (صفت) مشتقہ (ہو) جیسے للہ درہ فارسا (فارس اسم فاعل تمیز ہے) یا (صفت) مؤول بہ مشتق ہو جیسے کفی زید رجلا (کہ رجلا لفظ کے اعتبار سے اسم جنس مگر تمیز واقع ہونے کی وجہ سے مشتق سے مؤول ہے) کہ اس کا معنی کاملاً فی الرجولیۃ ہے (تو ہوگی) صفت، صفت (اس کے لئے) یعنی منتصب عنہ کے لئے اس کے متعلق کے لئے نہیں کیونکہ صفت موصوف کو چاہتی ہے اور جو مذکور ہے (یعنی منتصب عنہ) وہی اولی بالموصوفیۃ ہے پس جب کہا جائے طاب زیدا والدا تو زید ہی والد ہوگا اور اس بات کا احتمال نہ ہوگا کہ (صیغہ صفت یعنی والد سے) اس کا والد (متصف) ہو اسم کے برخلاف جیسے (طاب زیدا ابا میں) ابا ہے (اس کی مطابقت کے ساتھ) (وطبقہ میں) واو مع کے معنی میں ہے اور طبق مصدر ہے بمعنی المطابقۃ یعنی صفت، منتصب عنہ کے لئے صفت ہوگی اس صفت کے منتصب عنہ سے مطابقت کے باوجود یا اس منتصب عنہ کے صفت سے مطابقت کے باوجود اور جائز ہے کہ طبق (مصدر) اسم فاعل کے معنی میں ہو اور واو کانت

۳۴۰ قولہ وان کان الخ اور اگر تمیز صفۃ مشتقہ ہو جیسے للہ درہٗ فارسا میں فارسا فراستہ یا تفرس سے مشتق ہے یا صفۃ مشتق کے ساتھ تاویل کی گئی ہو۔ جیسے کفی زیدٌ رجلاً میں رجل کاملاً فی الرجولیۃ سے مؤول ہے یعنی رجلاً کے معنی کامل فی الرجولیۃ کے ہیں تو صفۃ صرف منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہوگی اس کے متعلق سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہوگا اس لئے کہ صفۃ موصوف کی متقضی ہوتی ہے اور مذکور یعنی منتصب عنہ اولی ہے کہ اس کو صفت کا موصوف بنا دیا جائے لہٰذا صفت صرف منتصب عنہ کے ہی ساتھ خاص ہوگی پس جب طاب زیدٌ کہا جائے گا تو والد زید ہی ہوگا اس کا متعلق یعنی زید کا باپ نہیں ہوگا ورنہ والد کی صفتیۃ زید کے ساتھ باقی نہیں رہے گی بخلاف اسم کے جیسے ابًا کہ اس میں دونوں احتمال ہیں زید کا بھی اور زید کے باپ کا بھی مشتقۃ کا مطلب معلوم ہی ہے کہ اس سے مراد اسم فاعل یا اسم مفعول وغیرہ ہیں کما مر واللہ اعلم۔

۳۴۱ قولہ وطبقہ الخ یہ واو بمعنے مع ہے اور طبق مصدر ہے بمعنی المطابقۃ اور عبارت اس طرح ہے ای کانت الصفۃ صفۃً لہٗ مع مطابقتہا ایاہ او مع مطابقتہٖ ایاہا یعنی جب تمیز صفت ہوگی تو منتصب عنہ کے ساتھ خاص ہونے کے ساتھ ساتھ منتصب عنہ کے افراد تثنیہ اور جمع اور تذکیر و تانیث میں بھی موافق ہوگی اس لئے کہ موصوف و صفۃ کے درمیان مطابقت ضروری ہے اس لئے کہ صفت میں ایک ضمیر ہوتی ہے جو موصوف کی طرف لوٹتی ہے اور ضمیر کا اپنے مرجع سے مطابق ہونا ضروری ہے پس اگر منتصب عنہ مذکر یا مؤنث ہوگا تو صفت بھی مذکر یا مؤنث لائی جائے گی اور اگر منتصب عنہ تثنیہ یا جمع ہوگا تو صفت کا بھی تثنیہ یا جمع لانا ضروری ہوگا دوسری توجیہ طبق مصدر کے متعلق یہ ہے کہ یہ بھی جائز ہے کہ مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہو اور واو کانت کی خبر صفۃٌ لہٗ پر عطف کے لئے ہو پس اس صورت میں عبارت اس طرح ہوگی ای کانت الصفۃ صفۃً لہٗ ومطابقۃً ایاہ پس ان دونوں صورتوں میں یہ اعتراض وارد نہیں ہو سکتا کہ وطبقہ میں واو عاطفہ ہے اور اس کا عطف قول منتصب لہٗ پر ہے اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ صفت طبق نہیں ہے پس جب واو بمعنی مع یا عاطفہ لے لیا گیا اور طبق اپنے بمعنے

صفة له مطابقة اياه والمراد بالمطابقة الاتفاق فی الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث لكونها حاملةً لضميره وَاحتملت ای الصفة المذكورة الْحَالَ ايضا لاستقامة المعنى على الحال نحو طاب زيد فارسا ای من حيث انه فارس او حال كونه فارسًا لكن زيادة من فيها نحو لله دره من فارس وقولهم عز من قائل يويد التميز لان من تزاد فی التميز لا الحال وايضًا المقصود مدحه بالفرسية لا حالِ الفروسية اذ قد يمدح حال الفروسية بغيرها من الصفات وَلَا يَتَقَدَّمُ التَّمِيزُ عَلٰى عَامِلِهٖ

کی خبر پر عطف کے لئے ہو یعنی صیغہ صفت منتصب عنہ کے لئے صفت ہوگی اور منتصب عنہ سے مطابق ہوگی۔ اور مطابقت سے مراد (صفت کا منتصب عنہ کے ساتھ) افراد وتثنیہ وجمع وتذکیر وتانیث میں موافق ہونا ہے کیونکہ صفت منتصب عنہ کی ضمیر کی حامل ہے (یعنی صیغۂ صفت میں جو ضمیر فاعل ہے وہ منتصب عنہ کی طرف راجع ہے اور ظاہر ہے کہ راجع ومرجع میں موافقت ضروری ہے) ((اور احتمال رکھتی ہے)) صفت مذکورہ ((حال کا)) بھی کیونکہ حال کی بنا پر معنی درست ہوتا ہے جیسے طاب زید فارسا یعنی من حیث انہ فارس (یہ تفسیر فارسا کے تمیز ہونے کی بنا پر ہے کیونکہ من بیانیہ تمیز میں ہی زائد آتا ہے اس لئے کہ من بیانیہ ہے اور تمیز بھی بیان کے لئے ہے) یا حال کونہ فارسا (یہ تفسیر فارسا کے حال ہونے کی بنا پر ہے) لیکن صیغۂ صفت میں من کا زائد آنا جیسے للہ درہ من فارس (والاصل فارسا بالنصب) اور اہل عرب کا قول (فلانٌ) عزّ (فعل ماضی) من قائل (والاصل عزّ قائلا) تمیز کی تائید کرتا ہے کیونکہ من تمیز میں زائد آتا ہے حال میں نہیں اور نیز (طاب زید فارسا سے) مقصود فروسیت کے ساتھ زید کی مدح کرنا ہے نہ کہ فروسیت کی حالت میں (اس کی مدح کرنا مقصود ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کی مدح فروسیت کے حال سے مقید ہو جائے گی اور قید مدح کے منافی ہوتی ہے) کیونکہ کبھی فروسیت کی حالت میں فروسیت کے علاوہ دیگر صفات میں سے کسی صفت کے ساتھ مدح کی جاتی ہے (جیسے زید عالم من حیث انہ فارس اگر فارس کو حال تصور کیا جائے تو یہ مثال جائز نہ ہو کیونکہ یہ ایسا ہو جائیگا جیسے زید عالم حال کونہ راکبا اور یہ درست نہیں کہ علم حالت رکوب کے ساتھ مقید ہو جائے گا حالانکہ ایسا نہیں ہے) ((اور متقدم نہ ہوگی)) تمیز ((اپنے عامل

المطابقۃ تو اب اعتراض باقی نہیں رہا واللہ اعلم

۳۴۲ قولہ واحتملت الخ اور صفت مذکورہ اگر تمیز واقع ہو تو یہ حال کا بھی احتمال رکھتی ہے کیونکہ حال کے معنی بھی صحیح ہو جاتے ہیں جیسے طاب زیدٌ فارسًا اچھا ہے زید از روئے شہسوار ہونے کے یا شہسوار ہونے کی حالت میں لیکن اس میں ترجیح تمیز کو حاصل ہے اسلئے کہ اس صفت میں کبھی مِن بھی زیادہ کر دیا جاتا ہے جیسے للہ درہٗ من فارس کہ اصل میں فارسًا تھا اور جیسے اہل عرب کا قول عز من قائل عز قائلًا کے موقع پر استعمال کیا جاتا ہے ای عز فلانٌ من قائل جب کسی کی عزت مقصود ہوتی ہے تب یہ کہتے ہیں پس زیادتی مِن اس بات کی تائید کرتی ہے کہ اس میں تمیز راجح ہے حال سے اس لئے کہ مِن تمیز میں ہی زیادہ کیا جاتا ہے حال میں نہیں کیونکہ تمیز سے مقصود رفع ابہام ہوتا ہے اور مِن بیان کے لئے آتا ہے پس مِن بیانیہ زید رفع ابہام پر دلالت کریگا نیز یہ کہ اس مثال سے زید کی تعریف فروسیۃ کے اعتبار سے کرنا مقصود ہے حال فروسیۃ کے اعتبار سے نہیں اس لئے کہ تمیز مدح کے لئے ہوتی ہے اور حالِ مدح کے لئے نہیں آتا بلکہ وہ عامل کو حال کے ساتھ مقید کر دینے کے لئے آتا ہے لہذا احتمال تمیز راجح ہوگا پھر یہ بھی وجہ ہے کہ اگر حال فرسیۃ کے ساتھ اس کی تعریف مقصود ہوتی تو فروسیۃ کے بغیر دوسری صفات کے ساتھ اس کی تعریف کی جاتی ہے جیسے حسن زیدٌ قائمًا ۱۲

۳۴۳ قولہ ولا یتقدم الخ اور تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں ہوگی بشرطیکہ تمیز قسم اول سے ہو یعنی اس کا عامل اسم تام ہو پس عندی درہمًا عشرون اور زیتًا رطلٌ نہیں کہا جائے گا اس لئے کہ اس کا عامل اسم جامد ہوتا ہے اور یہ ضعیف العمل ہے اور

اگرچہ یہ فعل کے مشابہ ہے لیکن یہ مشابہت ضعیفہ ہے جیسا کہ بالتفصیل بیان کیا جا چکا ہے کہ مفرد مقدار جب تنوین وغیرہ میں سے کسی ایک کے ساتھ تام ہو تو وہ فعل کے ساتھ

اس اعتبار سے مشابہ ہو جاتی ہے کہ فعل بھی اپنے فاعل پر تمام ہوتا ہے اسی طرح جس طرح فعل کے بعد فاعل آتا ہے مفرد مقدار کے بعد تنوین وغیرہ آتی ہے اس کے علاوہ

اذا كان اسماً تاماً بالاتفاق فلا يقال عندي درهماً عشرون ولا زيتاً رطل لان عامله ح اسم جامد ضعيف العمل مشابه للفعل مشابهة ضعيفة كما ذكرنا فلا يقوى ان يعمل فيما قبله والاصح اي اصح المذاهب ان لا يتقدم التمييز على ما هو عامل فيه من الفعل الصريح او الغير الصريح لكونه من حيث المعنى فاعلا للفعل نفسه نحو طاب زيد ابا اي طاب ابوه او فاعلا له اذا جعلته لازما نحو فجرنا الارض عيونا اي انفجرت عيونها واذا جعلته متعديا نحو امتلأ الاناء ماء اي ملأه

"پر" جبکہ عامل اسم تام بالاتفاق لہٰذا نہیں کہا جائے گا عندی درهما عشرون اور نہ (عندی) زیتا رطل کیونکہ تمیز کا عامل (جبکہ اسم تام ہو) اس وقت اسم (اور اس کے باوجود) جامد ہے ضعیف العمل ہے فعل مشابہ ہے (مگر) مشابہت ضعیفہ کے ساتھ جیسا کہ ہم نے (تمیز کے قسم اول میں) ذکر کیا پس یہ اس بات کی قوت نہیں رکھتا کہ اپنے ماقبل میں عمل کرے ((اور صحیح تر)) یعنی سب سے صحیح تر مذہب ((یہ ہے کہ متقدم نہ ہوگی)) تمیز کسی ایسی چیز پر جو اس میں عامل ہے یعنی ((فعل)) صریح یا غیر صریح ((پر)) کیونکہ تمیز (عن النسبۃ) معنی کی حیثیت سے (یعنی درحقیقت) نفس فعل کے لئے فاعل ہے جیسے طاب زید ابا یعنی طاب ابوہ یا نفس فعل کے لئے اس وقت فاعل ہے جبکہ تم اس (فعل) کو (جو تمیز میں عامل ہے انکسر کی طرح باب انفعل کی طرف نقل کرکے) لازم بنا دو جیسے فجرنا الارض عیونا (اس میں تمیز نفس فعل کے لئے مفعول ہے پھر جب فجرنا کو لازم بنا دیا جائے تو یہی تمیز فاعل ہو جائے گی) یعنی انفجرت عیونہا یا (تمیز اس وقت نفس فعل کے لئے فاعل ہوگی) جب تم اس (فعل) کو (جو تمیز میں عامل ہے حذف زوائد سے (متعدی کردو (کہ فعل کبھی تو حذف زوائد سے لازم ہوتا ہے اور کبھی متعدی) جیسے امتلاء الاناء ماء یعنی ملاءہ الماء پس تمیز عن النسبۃ کی تین قسمیں ہوئیں ۱۔ نفس فعل کے لئے فاعل ۲۔ فعل لازم کے لئے فاعل ۳۔ فعل متعدی

مشابہت کی اور کوئی وجہ نہیں پس یہ مشابہت ضعیفہ ہوگی تو یہ نہیں لہٰذا اگر تمیز کو اس کے عامل پر مقدم کریں گے تو اس کا عامل اپنے ضعف فی العمل کے باعث تمیز میں عمل نہیں کر سکے گا پس تمیز کو ممیز پر مقدم نہیں کیا جائے گا واللہ اعلم۔

۵۴۴ قولہ والاصح الخ جب یہ بیان کیا گیا کہ اگر تمیز کا عامل اسم تام ہو تو اپنے ضعف کی وجہ سے تمیز کے اس پر مقدم ہونے کی صورت میں عمل نہیں کرے گا تو شبہ پیدا ہوا کہ اگر عامل اسم تام نہ ہو بلکہ فعل یا شبہ فعل ہو تو چونکہ وہ عامل قوی ہے لہٰذا اس پر تمیز مقدم ہو جائے گی پس اس شبہ کے ازالہ کے لئے مصنف والاصح الخ کہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اگر اس کا عامل فعل ہو تو اس میں اختلاف ہے اس لئے بعض نحاۃ یہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں تمیز فعل پر مقدم ہو سکے گی جیسا کہ عنقریب آتا ہے لیکن اصح مذہب یہ ہے کہ تمیز اس صورت میں بھی اپنے فاعل پر مقدم نہیں ہو سکتی خواہ وہ عامل فعل صریح ہو یا غیر صریح یعنی اسم فاعل وغیرہ از قسم شبہ فعل اور اس عدم تقدم کی وجہ یہ ہے کہ تمیز اگرچہ منصوب ہوتی ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ بہ معنی کی حیثیت سے فعل کا فاعل ہوتی ہے کیونکہ اس سے غرض اجمال کے بعد بیان ہوتی ہے اور اجمال فعل کا فاعل ہوتا ہے تو بیان بھی لامحالہ فعل کا فاعل ہوگا جیسے طاب زید ابا معنے کے اعتبار سے طاب ابوہ کے معنی میں ہے جبکہ ابا کو منتصب عنہ کے متعلق سے تمیز قرار دیں پس ظاہر ہے کہ ابوہ طاب کا فاعل واقع ہو رہا ہے لہٰذا جس طرح فاعل کو فعل پر مقدم کرنا ناجائز ہے اسی طرح تمیز کو بھی عامل فعل یا شبہ فعل پر مقدم کرنا ناجائز ہوگا۔ یہ تو صورت اس وقت تھی جبکہ تمیز بذات خود فاعل بن سکتی تھی لیکن جب تمیز بذات خود فاعل نہ بن سکے بلکہ وہ فعل متعدی سے تمیز واقع ہو جیسے فجرنا الارض عیونا کہ اس میں فجرنا فعل متعدی ہے تو اس کو لازم کرلیں گے ای انفجرت عیونہا پس عیونا جو کہ تمیز واقع ہو رہا تھا وہ فعل کے لازم ہو جانے کے سبب سے اس کا فاعل ہو جائیگا اور فاعل فعل پر مقدم ہوا نہیں کرتا لہٰذا تمیز کو بھی عامل فعل پر مقدم نہیں کریں گے اسی طرح اگر فعل لازم ہو اور اس کی تمیز فاعل نہ بن سکے تو فعل لازم کو متعدی کرلیں گے جیسے امتلا الاناء ماء (بھر گیا برتن از روئے پانی کے) کہ امتلا فعل لازم ہے اور ماء اس کا فاعل نہیں بن سکتا لہٰذا فعل متعدی کو لازم سے بدل لیں گے ای ملاءہ الماء یعنی برتن کو پانی نے بھر دیا اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ الماء فاعل واقع ہو رہا ہے پس جس طرح فاعل مقدم نہیں ہوا کرتا فعل پر اسی طرح جو فاعل کے معنے میں ہوگا وہ بھی فعل پر مقدم نہیں کیا جائیگا واللہ اعلم۔

۳۴۵ الماء والفاعل لا یتقدم علی الفعل فکذا ما ھو بمعنی الفاعل وھھنا بحث وھو ان الماء فی قولھم امتلأ الاناء ماءً من حیث المعنی فاعل للفعل المذکور من غیر حاجۃ الی جعلہ متعدیا لان المتکلم لما قصد اسناد الامتلاء الی بعض متعلقات الاناء ولو علی سبیل التجوز وقدرہ وقع الابہام فیہ لا جرم میزہ بقولہ ماءً فھو فی معنی امتلأ ماء الاناء فالماء فاعل معنی ۳۴۶ وذلک بعینہ مثل قولک ربح زید تجارۃ فان التجارۃ تمییز یرفع الابہام

کے لئے فاعل گویا تمیز تمام فعلوں کے لئے فاعل ہوئی) اور فاعل فعل پر متقدم نہیں ہوتا (تاکہ مبتداء اس کا التباس نہ ہو) پس اسی طرح وہ چیز (یعنی تمیز بھی) فعل پر متقدم نہ ہو گی جو فاعل کے معنی میں ہے اور یہاں (امتلأ الاناء ماءً میں) بحث ہے اور وہ بحث یہ ہے کہ اہل عرب کے قول امتلأ الاناء ماءً میں الماء من حیث المعنی (جری النہر اور سال المیزاب کی طرح علاقۂ محلیت سے مجازی طور پر) فعل مذکور کا فاعل ہے اس ضرورت کے بغیر کہ (حذف زوائد سے) اسے متعدی کیا جائے کیونکہ (اس کلام کے) متکلم نے جب اناء کے بعض متعلقات (کہ جیسے اناء میں کرنا ممکن ہے) کی امتلأ کی طرف اسناد کا قصد کیا اگرچہ (امتلأ کی اسناد اس بعض متعلقات کی طرف علاقۂ محلیت سے) مجاز کے طور پر ہے اور اس بعض کو مقدر کیا (کہ امتلأ کی فاعل حقیقی یعنی اناء کی طرف اسناد کردی اور کہدیا امتلأ الاناء) تو اس قول میں ابہام واقع ہو گیا تو بہرصورت متکلم نے اس ابہام کو اپنے قول "ماءً" سے بیان کردیا پس قول مذکور (امتلأ الاناء ماءً) امتلأ ماء الاناء کے معنی میں ہے (پس اس میں ماء انبت الربیع البقل کی طرح فاعل مجازی ہے) اور الماء کا فاعل مجازی ہونا بعینہ تمہارے قول ربح (از علم) زیدٌ تجارۃً کی طرح ہے کیونکہ تجارت (لفظ زید کی طرف ربح کی نسبت سے) تمیز (اور معنی کی رو سے فاعل مجازی) ہے جو

۳۴۵ قولہ وہہنا بحث الخ امتلأ الاناء ماءً کے متعلق جو توجیہ کی گئی ہے اس کو فاعل بنانے کے لئے اس پر شارح اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں بحث ہے اور وہ یہ ہے کہ امتلأ الاناء ماءً میں لفظ ماء معنے کے اعتبار سے فعل مذکور کا فاعل ہے بغیر اس بات کے کہ اس کو لازم سے متعدی بنا کر ملأ الماء کہا جائے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب متکلم نے اس بات کا قصد کیا کہ وہ امتلأ کا اسناد اناء کے بعض متعلقات ماء وغیرہ کی طرف کرے اگرچہ علی سبیل التجوز ہی کیوں نہ ہو یعنی متکلم نے جب اس شئے کا قصد کیا جو کہ اناء کی طرف منسوب ہے یعنی ماء کا اور اس اسناد کو فرض کرلیا اگرچہ یہ اسناد مجازاً ہی ہے اس لئے کہ امتلأ کا اسناد حقیقۃً اناء کی طرف ہے ماء کی طرف نہیں تو اس قصد فرض اسناد کے باعث اس اسناد میں ابہام پیدا ہو گیا اسلئے کہ یہ پتہ نہیں کہ برتن کو کس شے نے پُر کیا ہے، پس لامحالہ اس کی تمیز ماءً کے ساتھ لائی گئی پس یہ امتلأ ماء الاناء کے معنی میں ہوگا لہذا ماء معنی فاعل ہے تفصیل مقام کی یہ ہے کہ فعل کا اسناد فاعل حقیقی کی طرف ضروری نہیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت کا عقیدہ ہے کہ قول عرب انبت الربیع البقلۃ میں فاعل یعنی منبت حقیقی اللہ تعالیٰ ہے حالانکہ اس کے معنی یہ کئے جاتے ہیں۔ بہار نے سبزہ اگایا پس اس میں فعل کی اسناد ربیع کی طرف مجازاً ہے اور ربیع کو انبت کا مجازاً فاعل بنایا گیا ہے کیونکہ ربیع انبات کا سبب ہے اسی طرح امتلأ ماءً الاناء میں ماء کو اس اعتبار سے فاعل بنا دیا گیا کہ ماء سبب امتلاء اناء ہے پس فعل کی اسناد اناء کے بعض متعلقات کی طرف مجازاً جائز ہوئی لہذا کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ فعل لازم کو متعدی کر کے تمیز، کو فعل کے معنی میں کریں پس اس بحث سے

شارح کا مقصد یہی ہے کہ فعل لازم کو متعدی بنانے کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جس طرح فاعل حقیقی فعل پر مقدم نہیں ہو سکتا اسی طرح فاعل مجازی بھی فعل پر مقدم نہیں ہو گا واللہ اعلم ۱۲

۳۴۶ قولہ وذلک الخ اس سے شارح اپنے قول کی تائید پیش فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ لفظ ماء کا امتلأ ماء الاناء میں فاعل مجازی اور امتلأ الاناء ماءً میں فاعل معنوی ہونا بعینہ قول قائل ربح زید تجارۃً کی مثل ہے اس لئے کہ تجارۃً تمیز ہے اور شئ منسوب الی زید سے رفع ابہام کر رہی ہے اور وہ شئ منسوب الی زید تجارۃ ہے پس ربح کا فاعل اس صورت میں تجارۃ ہوا کہ زید اگرچہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃً ہے اور تجارۃ کی طرف مجازاً حاصل یہ ہوا کہ جب ربح شئے منسوبٌ الی زید کہا گیا تو اس میں ابہام پیدا ہو گیا کہ وہ شئ منسوب الی زید کیا ہے؟ اور شئ منسوب الی زید ربح کا فاعل ہے پس جب اس کی تمیز تجارۃً کے ساتھ لائی گئی تو اس شے سے ابہام

عن شئ منسوب الی زید وھو التجارۃ فالفاعل فی قصدك ھو التجارۃ لازید
وان کان اسناد الربح الیه حقیقة والیھا مجازا و بھذا[۳۴۷] یندفع مایورد علی
قاعدتھم المشھورۃ وھی ان التمییز عن النسبة اما فاعل فی المعنی او مفعول
من ان التمییز فی ھذا المثال وامثاله لافاعل ولا مفعول فلا تطرد تلك
القاعدۃ خلافا[۳۴۸] للمازنی والمبرد فانھما یجوزان تقدیم التمییز علی الفعل
الصریح وعلی اسمی الفاعل والمفعول نظرا الی قوۃ العامل بخلاف الصفة
المشبھة واسم التفضیل والمصدر وما فیه معنی الفعل لضعفھا فی العمل
ومتمسکھما فی ھذا التجویز قول الشاعر شعر اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا ۔ وما
کاد نفسا بالفراق تطیب . علی تقدیر تانیث الضمیر فی تطیب فانه ح یکون

ابہام کو شئ (مقدر) منسوب بہ جانب زید سے رفع کرتی ہے (تقدیرہ ربح شئ منسوب الی زید) اور وہ شئ تجارت ہے (یعنی جب ربح شئ منسوب الی زید کہا گیا تو اس میں ابہام واقع ہوا تجارت نے اس کی تفسیر کر دی فالاصل ربح تجارۃ زید) پس تمہارے قصد میں (ربح کا) فاعل تجارت ہی ہے نہ کہ زید اگرچہ زید کی طرف ربح کی) اسناد حقیقۃ اور تجارت کی طرف مجازاً ہے اور اس جواب سے (کہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃ اور تجارت کی طرف مجازاً ہے علاقۂ سببیت سے تجارت فاعل مجازی ہے) وہ اعتراض دور ہو جاتا ہے جو نحویوں کے قاعدۂ مشہورہ پر وارد ہوتا ہے اور قاعدہ مشہورہ یہ ہے کہ تمیز عن النسبۃ درحقیقت یا تو فاعل ہے یا مفعول (اعتراض یہ ہے) کہ اس مثال (ربح زید تجارۃً) میں تمیز نہ تو فاعل ہے اور نہ مفعول پس یہ قاعدہ رد نہیں کیا جا سکتا (مازنی اور مبرد کے برخلاف) کہ یہ دونوں فعل صریح اور اسم فاعل و اسم مفعول پر تمیز کی تقدیم کو عامل کی قوت کی طرف نظر کرتے ہوئے جائز قرار دیتے ہیں (فعل کا عامل قوی ہونا تو ظاہر ہے اور اسم فاعل و اسم مفعول اپنی شرط عمل کے ساتھ مضارع کے حکم میں ہوتے ہیں اور مضارع عامل قوی ہے) صفت مشبہ اور اسم تفضیل اور مصدر اور اس کے برعکس کہ جس میں فعل کا معنی ہے ان کے ضعف فی العمل کی وجہ سے (ان کی تمیز ان پر مقدم نہ ہوگی) اور اس تجویز میں مازنی و مبرد کا مستدل شاعر کا یہ قول ہے ۔ شعر

اتھجر سلمی بالفراق حبیبھا   وما کاد نفسا بالفراق تطیب

بنا برآنکہ تطیب میں مؤنث کی ضمیر مقدر ہو پس اس وقت (کاد میں) ضمیر کے مذکر ہونے

دور ہو گیا پس تجارت بمنزلہ فاعل کے ہوئی کیونکہ تجارت سبب ربح و منفعت ہے پس اسی طرح امتلأ مارن الانار میں مار کو مجازاً فاعل کہیں گے کیونکہ مار سبب امتلا ر انار ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۴۷ قولہ و بہذا الخ اس سے شارح ایک اعتراض کے دفع کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جو مذکورہ بالا بحث کے ضمن میں ہی دفع ہو جاتا ہے کہتے ہیں کہ جب ہم نے یہ کہا کہ ربح کی اسناد زید کی طرف حقیقۃً ہے اور تجارۃ کی طرف مجازاً اور تجارۃ بعلاقۂ سببیت فاعل مجازی ہے تو اس سے ایک اعتراض دفع ہو گیا جو اس مشہور قاعدہ پر وارد ہوتا ہے کہ تمیز جب نسبت سے رفع ابہام کرتی ہے تو وہ معنیً یا فاعل ہوتی ہے یا مفعول حالانکہ ربح زید تجارۃ اور اس کے امثال جیسے امتلا رالانار مار میں تمیز نسبت سے رفع ابہام کر رہی ہے لیکن نہ معنی فاعل ہے نہ مفعول پس یہ قاعدہ درست نہیں وجہ رفع یہ ہے کہ فاعل اور مفعول جو اس قاعدہ میں بیان کئے گئے ہیں ان میں تعمیم ہے یعنی خواہ وہ حقیقۃً ہوں یا مجازاً اس لئے کہ یہ دونوں مطلق ذکر کئے گئے ہیں اور مطلق میں فائدہ تعمیم حاصل ہو سکتا ہے پس اگرچہ ان مثالوں میں تمیز فاعل حقیقی نہیں لیکن فاعل مجازی ضرور ہے لہذا قاعدہ اپنی جگہ پر صحیح اور درست ہے واللہ اعلم

۳۴۸ قولہ خلافا للمازنی الخ اگر تمیز کا عامل فعل صریح یا غیر صریح ہو تو اس میں مازنی اور مبرد کا خلاف ہے اس لئے کہ یہ دونوں فعل صریح اور اسم فاعل اور اسم مفعول پر تقدیم تمیز کو جائز قرار دیتے ہیں اور دلیل ان کی یہ ہے کہ یہ عامل قوی ہے اور جب عامل قوی ہوتا ہے تو اس کے معمول کی تقدیم اس پر جائز ہوتی ہے بشرطیکہ اس تقدیم سے کوئی مانع پیش نہ آئے اور فعل صریح میں تو قوت ظاہر ہے اور آخیرین میں اس لئے قوت فی العمل ہے کہ جب ان دونوں میں شرط عمل پائی جائے تو یہ مضارع کے حکم میں ہوتے ہوئے باعتبار عمل کے پس یہ فعل کی طرح مقدم اور مؤخر دونوں طرح عمل کریں گے بخلاف صفۃ مشبہ ۔ اسم تفضیل اور مصدر کے امر اس کے کہ جس میں فعل کے معنی ہوں تو

۲۸/۱

فی کاد ضمیر الشان لتذکیرہ ویعود ضمیر تطیب الی سلمی ویکون نفساً تمییزا
عن نسبة تطیب الیها مقدما علیه ۳۴۹ واما علی تقدیر تذکیر الضمیر فضمیر کاد
للحبیب ونفساً تمییز عن نسبة کاد الیه ای وما کاد الحبیب نفسا یطیب
فلا تمسك ۳۵۰ وما قیل یحتمل ان یحمل البیت علی تقدیر تانیثه ایضا علی هذا
الوجه بان یکون تانیث الضمیر الراجع الی الحبیب باعتبار النفس اذ المعنی و

گی وجہ سے کاد میں ضمیر شان ہوگی (تقدیرہ وما کاد الشان تطیب سلمی نفسا بالفراق) اور تطیب کی ضمیر سلمی کی طرف لوٹتی ہے اور نفسا سلمی کی طرف فعل تطیب کی نسبت سے تمیز ہے جبکہ فعل تطیب سے مقدم ہے لیکن (تطیب کی بجائے یطیب بیائے منقوطہ بنقطتین من تحت لکھا جائے تو اس میں ضمیر مستتر مذکر ہوگی لہذا) ضمیر کی تذکیر کی بنا پر تو کاد کی ضمیر حبیب کیلئے (راجع) ہوگی (ضمیر شان نہ ہوگی کہ وہ ایسے جملے سے پیشتر نہیں جو بعد اس کی تفسیر واقع ہو) اور نفسا کاد کی ضمیر (مستتر در وی) کی طرف نسبت سے تمیز ہوگی یعنی وما کاد الحبیب نفسا یطیب (تقدیرہ وما کاد نفس الحبیب یطیب ای یرضی بالفراق یعنی بالافتراق عن سلمی اور یہی اولی وانسب ہے) پس (مازنی اور مبرد کا اس شعر سے) کوئی استدلال نہیں ہو سکتا اور جو کہا گیا ہے کہ اس بات کا احتمال ہے کہ ضمیر کی تانیث کی تقدیر پر بھی بیت کو اس وجہ مذکور پر اس طرح محمول کیا جائے کہ ضمیر راجع بسوئے حبیب کی تانیث نفس کے اعتبار سے ہو کیونکہ

چونکہ یہ ضعیف فی العمل ہیں اس لئے ان پر تمیز مقدم نہیں ہو سکتی کیونکہ عامل ضعیف مابعد میں تو عمل کر سکتا ہے ماقبل میں عمل نہیں کر سکتا اور ان دونوں کی دلیل قوت عامل کی دلیل کے علاوہ ایک یہ بھی ہے کہ ایک شاعر نے اپنے شعر میں تمیز کو اس کے عامل پر مقدم باندھا ہے اور وہ شعر یہ ہے ؎

اتهجر سلمی بالفراق حبيبها
وما كاد نفسا بالفراق تطيب

اس میں استفہام انکار کے لئے ہے اور سلمی اتہجر فعل مؤنث کا فاعل ہے اور ما کاد میں ما نافیہ اور کاد افعال مقاربہ سے ہے اور اس میں ضمیر شان مستتر ہے اور تطیب فعل مونث کا اسناد سلمی کی طرف ہو رہا ہے یعنی اسکی ضمیر مونث سلمی کی طرف راجع ہے پس اس تقدیر کی بنا پر نفساً تطیب کی سلمی کی طرف نسبت سے تمیز واقع ہو رہا ہے اور اپنے عامل تطیب پر مقدم ہے اسی کو شارح علی تقدیر تانیث الخ سے بیان کر رہے ہیں یعنی یہ شعر محل استشہاد اس تقدیر کی بنا پر ہے کہ تطیب کو مونث پڑھیں اور اس میں ضمیر مونث لائیں گے پس اس وقت کاد چونکہ مذکر ہے لہذا اس میں ضمیر شان لائی جائے گی اور تطیب کی ضمیر سلمی کی طرف راجع ہوگی اور نفساً تطیب کی سلمی کی طرف نسبت سے تمیز واقع ہوگا اور یہ اپنے عامل پر مقدم ہے پس شعر کے معنی اس تقدیر کی بنا پر بشرطیکہ یہ شعر اس مصرعہ کا مصداق ہو ع دونوں طرف ہے آگ برابر لگی ہوئی ۔ یہ ہوں گے کیا سلمی اپنے محبوب یعنی عاشق کو فراق میں مبتلا چھوڑ دے گی درانحالیکہ شان یہ ہے کہ وہ ازروئے نفس کے (یعنی بذات خود) فراق کو اچھا نہیں سمجھتی۔ مطلب یہ ہوا کہ وہ اپنے عاشق کو جو اس کا محبوب ہے فراق میں مبتلا نہیں چھوڑے گی، پس اس صورت میں نفساً تمیز کا اپنے عامل ممیز پر مقدم ہونا اس بات کی دلیل ہے کہ تمیز عامل فعل پر مقدم ہو سکتی ہے پھر اس جگہ شارح نے علی تقدیر تانیث الضمیر الخ اس وجہ سے کہا کہ اس شعر میں دو احتمال ہیں ایک کے بموجب تو استشہاد صحیح ہے اور دوسرے کے بموجب غیر صحیح لہذا اس شعر کو مطلقاً استشہاد کے لئے پیش نہیں کیا جا سکتا واللہ اعلم۔

۳۴۹ قولہ واما علی تقدیر الخ یہ دوسرا احتمال ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ تطیب تا کے ساتھ مؤنث نہ پڑھیں بلکہ یا کے ساتھ یطیب مذکر پڑھیں پس اس صورت میں کاد کی ضمیر حبیب کی طرف راجع ہوگی اور نفساً ضمیر کی طرف کاد کی نسبت سے تمیز واقع ہوگا اور عبارت اس طرح ہو جائے گی ای وما کاد الحبیب نفساً یطیب پس اس صورت میں اس سے استشہاد اختیار نہیں کیا جا سکتا کیونکہ نفساً تمیز اپنے عامل پر مقدم نہیں بلکہ مؤخر ہے کما یکون پس اس صورت میں شعر کا ترجمہ یہ ہوگا کہ سلمی اپنے عاشق کو فراق میں مبتلا چھوڑ دے گی درانحالیکہ اس کا عاشق فراق سے خوش نہیں ہے یعنی وہ فراق کو پسند نہیں کرتا۔ اس صورت میں یہ ضروری نہیں سلمی بھی اس پر فریفتہ ہو اسلئے کہ ہو سکتا ہے کہ ایسا نہ ہو بلکہ عاشق اپنے دل کو تسلی دینے کے لئے اپنی محبوبہ کو بھی اپنا عاشق سمجھتے ہوئے ایسا کہہ رہا ہو (اس شعر کی اصل کیفیت کو عاشق ہی خوب سمجھ سکتے ہیں میں نے صرف اپنا خیال ظاہر کیا ہے واللہ اعلم۔

۳۵۰ قولہ وما قیل الخ بعض لوگ یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اگر شعر کو تقدیر تانیث فعل پر ہی محمول کیا جائے اور یہ کہا جائے کہ

ما کادت نفس الحبیب تطیب فتکلف وتعسف غیر قادح فی التمسک ۳۵۱ **المستثنیٰ ای مایطلق علیہ لفظ المستثنیٰ فی اصطلاح النحاۃ علےٰ قسمین و** ۳۵۲ **لما کان معلومیتہ بھذا الوجہ الغیر المحتاج الی التعریف کافیۃً فی تقسیمہ قسمہ الی قسمین وعرف کل واحد منھما لان لکلّ واحد منھما**

(اس توجیہ پر مصرعِ ثانی کا) معنی یہ ہے وما کادت نفس الحبیب تطیب (بالفراق) تو تکلف اور طریقِ واضح سے عدول ہے (مؤنث کی ضمیر کو مذکر کی طرف باعتبار نفس لوٹانا تکلف اور تطیب کی ضمیر مؤنث کو مذکر کی طرف لوٹانا تعسف ہے) (مستثنیٰ) یعنی جس پر مستثنیٰ کے لفظ کا اطلاق کیا جائے نحویوں کی اصطلاح میں دو قسموں پر (منقسم) ہے اور جبکہ مستثنیٰ کا اس وجہ سے جو کہ تعریف کی محتاج نہیں معلوم ہونا اس کی تقسیم میں کافی تھا تو مصنف نے اسے دو قسموں کی طرف تقسیم کیا اور (تقسیم کے بعد) ان دونوں میں سے ہر ایک کی تعریف کی کیونکہ

ضمیر تطیب باعتبار نفس کے حبیب کی طرف راجع ہے اور نفس مونث ہے اس لئے کہ اس کے معنے وما کادت نفس الحبیب بالفراق تطیب کے ہیں نفس حبیب فراق کو پسند نہیں کرتا پس عبارت اس طرح ہوگی ای وما کا دالحبیب نفساً تطیب نفسہ بفراقہ پس اس صورت میں تطیب میں ضمیر مونث ہے لیکن شعر قابل تمسک نہیں اور نفساً محل استشہاد نہیں اس لئے کہ یہ اس وقت کاد کی نسبت سے تمیز واقع ہو رہا ہے جو کہ ضمیر مستتر کی طرف ہو رہی ہے جو کہ حبیب کی طرف راجع ہے پس مازنی اور مبرد کو یہ شعر دلیل میں پیش کرنا درست نہیں شارح ان کی جانب سے جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس توجیہ میں تکلف اور تعسف ہے اور یہ شعر مذکور سے تمسک میں کوئی مضر نہیں پس تکلف تو اس میں اس اعتبار سے ہے کہ ضمیر مونث باعتبار نفس کے مذکر کی طرف لوٹائی گئی ہے اور تعسف کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ ضمیر کا مرجع نفس کو بنایا گیا ہے مگر مراد اس سے مذکر ہی ہے پس ضمیر مونث مذکر کی طرف لوٹائی گئی حالانکہ ظاہر اور واضح اس میں یہ تھا کہ تطیب کی ضمیر مونث سلمیٰ کی طرف راجع کی جائے اس لئے کہ مونث مونث کی طرف راجع ہوتی ہے اور مذکر مذکر کی طرف پس چونکہ طریق واضح سے خروج اختیار کیا گیا ہے اس لئے اس میں تعسف ہے اس لئے کہ نعت میں اس کے یہی معنی ہیں پس شعر کو استدلال میں پیش کرنا قابل تمسک نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۱ قولہ المستثنیٰ الخ اس جگہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مستثنیٰ کے معنی مخرج یعنی نکالے گئے ہیں لہٰذا اس کی تقسیم متصل اور منقطع کی طرف جائز نہیں کیونکہ اس سے تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی غیرہ لازم آتی ہے اس لئے کہ مستثنیٰ صیغہ اسم مفعول بمعنی المخرج ہے لغۃً اور یہ معنی متصل پر تو صادق آتے ہیں منقطع پر صادق نہیں آتے اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای مایطلق علیہ لفظ المستثنیٰ الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ مستثنیٰ کے لغوی معنی مراد نہیں بلکہ جس پر مستثنیٰ کا اصطلاح نحاۃ میں اطلاق کیا جاتا ہو وہ مراد ہے پس منقطع پر اگرچہ مستثنیٰ کا اطلاق لغۃً نہیں کیا جاتا لیکن اصطلاحاً ضرور اس کو بھی مستثنیٰ کہتے ہیں پھر علیٰ قسمین اس وجہ

سے کہا کہ کلام مصنف سے تقسیم معلوم ہو رہی ہے اور ادوات حصر موجود نہیں لہٰذا شارح نے ادوات حصر ذکر کر کے اس امر کی طرف اشارہ کر دیا کہ متصلٌ و منقطعٌ میں واو عطف کے لئے ہے جو کہ ربط کا بھی فائدہ دیتا ہے پس اس جگہ ربط پر عطف مقدم ہے یعنی دونوں کا من حیث المجموع ہونا مراد ہے دونوں کا ربط کے ساتھ فرداً فرداً ہونا مراد نہیں پس جب عطف ربط پر مقدم ہوا تو اس سے حصر کا فائدہ حاصل ہوگیا لہٰذا مصنف نے ادوات حصر کے ذکر کی ضرورت نہیں سمجھی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۲ قولہ ولما کان الخ اس سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ تقسیم سے پہلے اشیاء میں اصل یہ ہے کہ تعریف بیان کی جائے اور اس جگہ مصنف نے تعریف بیان نہیں کی بلکہ تقسیم کو خلاف اصل بیان کر دیا جواب یہ ہے کہ جبکہ مستثنیٰ کا علم اس اعتبار سے حاصل ہے کہ اصطلاح نحاۃ میں جس پر لفظ مستثنیٰ کا اطلاق کیا جا سکے وہ مستثنیٰ ہے تو یہ معلومیۃ تعریف کی محتاج نہیں پس تقسیم مستثنیٰ کیلئے یہ معلومیۃ کافی ہے لہٰذا مصنف نے اس کو دو قسموں پر منقسم کر دیا اور ہر ہر قسم کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کر دی اس لئے کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے خاص خاص احکام ہیں کہ ان کا اجراء ہر ایک پر اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ ہر ایک کی تعریف نہ معلوم ہو جائے پس مصنف نے متصل و منقطع کہا اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جب مستثنیٰ کی تعریف من وجہ تقسیم کے لئے کافی ہے تو ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ کیوں بیان کی؟ وجہ یہ ہی ہے کہ ہر ایک کے احکام جدا جدا ہیں اس لئے ہر ایک کی تعریف جدا جدا بیان کرنے کی ضرورت پیش آئی اس جواب سے شیخ رضی کے قول کا رد ہو جاتا

احکاماً خاصۃً لا یمکن اجراؤھا علیہ الا بعد معرفتہ فقال متصلٌ و منقطعٌ فالمتصل ھو المُخرَجُ ای اسم الذی اخرج واحترز بہ عن غیر

ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے لیسے خاص احکام ہیں کہ جن کا اجراء ہر ایک پر اس کی معرفت کے بعد ہی ہوسکتا ہے تو مصنف نے کہا ،، متصل ہے اور منقطع ہے پس متصل وہ ہے جو نکالا جائے ،، یعنی وہ اسم ہے جو نکالا جائے اور مصنف نے المخرج کی قید سے غیر مخرج سے

ہے انہوں نے تعریف مستثنٰی نہ کرنے کے اعتراض کا یہ جواب دیا تھا کہ مستثنٰی کی تعریف دشوار ہے اس لئے مصنف نے اس کی تعریف بیان نہیں کی بلکہ ہر ایک قسم کی علیحدہ علیحدہ بیان کردی ۔ وجہ سویہ ہے کہ ہر ایک قسم کی تعریف بیان کرنے کا منشا یہ ہے کہ ہر ایک کے لئے خاص خاص احکام ہیں اور مستثنٰی کی تعریف اسلئے بیان نہیں کی کہ وہ ظاہر ہے اس لئے کہ کہہ سکتے ہیں کہ مستثنٰی وہ ہے جو الا اور اس کے اخوات کے بعد واقع ہو لہذا کوئی وجہ نہیں کہ اس کی تعریف میں تعذر پیدا ہو واللہ اعلم

۲۵۳ قولہ فالمتصل الخ پس مستثنٰی متصل اس اسم کو کہتے ہیں جو الا یا اس کے اخوت کے ذریعہ شئے متعدد کے حکم سے نکالا گیا ہو خواہ وہ شئی متعدد یعنی مستثنٰی منہ لفظوں میں ہو یا پوشیدہ اس جگہ شارح نے ای الاسم الذی اُخرِج کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ المخرج میں الف لام بمعنی الذی ہے اور اس کا موصوف الاسم محذوف ہے اور مخرج فعل ماضی مجہول کے معنی میں ہے پس قید مخرج سے غیر مخرج خارج ہوگیا مثلاً مستثنٰی منقطع کی جزئیات یعنی حمار فرس وغیرہ جیسے جاءنی القوم الا حماراً کہ اس میں حماراً کو متصل نہیں کہیں گے کیونکہ یہ مستثنٰی منہ سے مخرج نہیں ہے پھر متعدد کے بعد جزئیاتہ الخ کا اضافہ کرنے کا سبب یہ ہے کہ متعدد سے مراد یہ ہے کہ اس کی جزئیات یا اجزاء متعدد ہوں یعنی مستثنٰی منہ خواہ کلی ہو کہ اس کی جزئیات متعدد ہوں جیسے احدٌ کہ ہر شئے اس کا فرد ہوگی یا مستثنٰی منہ جزئی ہو کہ اس کے اجزاء متعدد ہوں جیسے اشتریتُ العبد الّا نصفہ کہ اس میں عبد مستثنٰی منہ جزئی ہے اور مستثنٰی باعتبار اس کے اجزاء یعنی نصف وغیرہ کے ہے پس مستثنٰی عام ہے ، خواہ مستثنٰی منہ سے اقل ہو یا اکثر یا مساوی لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اشتریت العبد الّا نصفہ میں نصفہ مستثنٰی متصل ہے مگر یہ متعدد سے خارج نہیں کیونکہ عبد جزئی ہے اس میں تعدد کیسا پس جواب یہ ہوگا کہ عبد اگرچہ جزئی ہے مگر اس کے اجزاء تو ہیں نصف ۔ ربع ۔ ثمن وغیرہ پس یہ اپنے اجزاء کے اعتبار سے متعدد ہے جزئی کے اعتبار سے نہیں پس مستثنٰی منہ کلی ہو تو اس کی مثال ماجاءنی احدٌ الّا زیداً ہے کہ اس میں احدٌ کلی ہے اور تمام افراد کو شامل ہے یعنی میرے پاس تمام افراد میں سے سوائے زید کے اور کوئی نہیں آیا اور مستثنٰی منہ جزئی کی مثال اشتریتُ العبد الّا نصفہ ہے کما مر پھر قول شارح سواءٌ کان ذلک المتعدد سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ لفظاً اور تقدیراً ملفوظاً اور مقدراً کے معنی میں ہو کر کان کی خبریت کی بنا پر منصوب ہیں پس مستثنٰی منہ ملفوظ ہو تو اس کی مثال جاءنی القوم الّا زیداً ہے کہ اس میں القوم مستثنٰی منہ لفظوں میں موجود ہے اور مستثنٰی منہ مقدر کی مثال ماجاءنی الّا زیدٌ ہے کہ اس میں مستثنٰی منہ یعنی احدٌ مقدر ہے ای ماجاءنی احدٌ الّا زیداً پھر جب مستثنٰی متصل میں یہ قید لگادی گئی کہ وہ الّا یا اس کے اخوات عدا ، خلا وغیرہ کے ذریعہ مخرج ہو تو اس سے وہ مستثنٰی خارج ہو جائے گا جو کہ حرف عطف کے ذریعہ مستثنٰی منہ سے مخرج ہو جیسے جاءنی القوم لا زیدٌ اور ماجاءنی القوم لکن زیدٌ جاء پس جب مستثنٰی کی قسم سے نہیں ہوں گے تو ان پر نصب بھی نہیں آئے گا بلکہ جو اعراب ان کے معطوف علیہ کا ہوگا وہی معطوف کا بھی ہوگا اب اس جگہ ایک مشہور اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جاءنی القوم الّا زیداً میں زید قوم میں داخل ہے یا اس سے خارج اگر خارج ہے تو خارج سے خارج کرنا لازم آتا ہے اور یہ باطل ہے اس لئے کہ اخراج شئی اس وقت ہوتا ہے جبکہ وہ شئی داخل بھی ہو پس جب داخل ہی نہیں ہوگی تو اخراج کے کیا معنے نیز اس سے خلاف اجماع بھی لازم آتا ہے اس لئے کہ جمہور کے نزدیک مستثنٰی متصل کی صورت میں زید قوم میں داخل ہے ، مثلاً اگر یہ کہا جائے کہ علیَّ عشرۃٌ الّا درہماً تو ایک درہم جو کہ مستثنٰی ہے وہ بھی عشرۃ میں داخل ہوگا اور اگر اس کو داخل مراد لیتے ہیں ، تو تناقض صریح لازم آتا ہے کہ مستثنٰی یعنی زید مستثنٰی منہ میں داخل بھی ہو اور خارج بھی جواب یہ ہے کہ مستثنٰی حکم سے مخرج نہیں بلکہ مراد سے مخرج ہے پس جب ہم نے جاء القوم کہا تو اس سے بادی النظر میں یہ مراد لیا گیا کہ مجیئ مجموع کی ہے پس جب الّا زیداً کہا گیا تو معلوم ہوا کہ مجموع مراد نہیں بلکہ زید کا ماسوا مراد ہے پس اولاً زید کو مراد مجموع سے خارج کیا گیا پھر قوم پر مجیئت کا حکم لگایا گیا اور دوسرا جواب یہ بھی دیا جاسکتا ہے کہ المخرج عن متعدد کے معنے علی سبیل المجاز منع دخولہ فی المتعدد بالّا واخواتہا کے ہیں یعنی مستثنٰی سے تو مستثنٰی

المخرج کجزئیات المستثنیٰ المنقطع ۵۲۵ عَنْ حکم شیٔ مُتَعَدِّدٍ جزئیاته نحو ماجاء نی احد الا زیدٌ او اجزاؤه نحو اشتریت العبد الا نصفه سواء کان ذلك المتعدد لَفْظًا ای ملفوظا نحو جاء نی القوم الا زیدا اَوْ تَقْدِیْرًا ای مقدرا نحو ماجاء نی الا زید ای ماجاء نی احد الا زید اِبِاِلَّا غیر الصفة وَاَخَوَاتِهَا واحترز به عن نحو جاء نی القوم لا زید وماجاء نی القوم لکن زید جاء وَالمستثنیٰ المُنْقَطِعُ هو المَذْکُوْرُ بَعْدَهَا ای بعد الا واخواتها غَیْرَ مُخْرَجٍ عن متعدد واحترز به عن جزئیات المستثنی المتصل فالمستثنیٰ الذی لم یکن داخلا فی المتعدد قبل الاستثناء منقطع سواء کان من جنسه کقولك جاء نی القوم الا زیدٌ امشیرا بالقوم الی جماعة

احتراز کیا ہے جیسا کہ مستثنیٰ منقطع کی جزئیات ہیں ((متعدد)) الجزئیات شئ کے حکم ((سے)) جیسے ماجاء نی احد الا زیدا یا (ایسی چیز کے حکم سے نکالا جائے کہ) اس کے اجزا اور متعدد ہوں) جیسے اشتریت العبد الا نصفہ (کہ عبد اگرچہ متعدد الاجزاء نہیں تاہم جب اشتراء کا اس کے ساتھ تعلق ہوا تو اشتراء کے اعتبار سے وہ متعدد الاجزاء ہوگیا کہ اشتراء کا تعلق کل عبد کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے بعض عبد کے ساتھ بھی) خواہ وہ (شئ) متعدد (الاجزاء یا متعدد الجزئیات) ((لفظا ہو)) یعنی ملفوظ ہو جیسے جاء نی القوم الا زیدا ((یا تقدیرا)) یعنی مقدر طور پر ہو جیسے ماجاء نی الا زید یعنی ماجاء نی احد الا زیدا (نکالا جائے) ((الا)) غیر صفتیہ ((اور اس کے اخوات کے ذریعے)) اور مصنف نے اپنے قول بالا واخواتہا کی قید سے جاء نی القوم لکن زید جاء کے مثل (جو لا ایسے حرف عطف یا لاکن استدراکیہ کے ذریعے نکالے جاتے ہیں ان) سے احتراز کیا ہے ((اور)) مستثنیٰ ((منقطع)) وہ ہے ((جو اس کے بعد مذکور ہوتا ہے)) یعنی الا اور اس کے اخوات کے بعد ((نکالا ہوا نہیں ہوتا)) متعدد سے اور مصنف نے اس (قید غیر مخرج) سے مستثنیٰ متصل کی جزئیات سے احتراز کیا ہے پس وہ مستثنیٰ جو استثناء سے پیشتر (متکلم کے قصد میں) متعدد میں داخل نہ تھا وہ منقطع ہے خواہ وہ مستثنیٰ کی جنس سے ہو جیسے تمہارا قول جاء نی القوم الا زیدا قوم سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کرتے

منہ میں داخل ۔ لیکن الا اور اس کے اخوات کے باعث مستثنیٰ کا متعدد میں دخول ممتنع ہوگیا پس اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا واللہ اعلم

۵۲۵ قولہ والمستثنیٰ المنقطع الخ المنقطع موصوف محذوف کی صفت ہے اس لئے

المستثنیٰ کا شارح نے اضافہ کیا اس کی تعریف یہ ہے کہ الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو لیکن متعدد سے نہ نکالا گیا ہو اس لئے کہ استثناء منقطع میں مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ میں داخل نہیں ہوا کرتا پس اس سے مستثنیٰ داخل کی جزئیات خارج ہوگئیں اس لئے کہ اس میں

مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پس جب منقطع کی تعریف یہ ہوئی کہ وہ متعدد سے مخرج نہ ہو یعنی مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہو تو اس میں وہ مستثنیٰ بھی داخل ہوجائیگا جو استثناء سے پیشتر متعدد یعنی مستثنیٰ منہ میں داخل نہ ہو اس لئے کہ غیر مخرج اور عدم دخول کے اعتبار سے اس پر بھی مستثنیٰ منقطع کی تعریف صادق آتی ہے پھر خواہ وہ مستثنیٰ منقطع متعدد کی جنس سے ہو یا نہ ہو متعدد سے غیر مخرج ہونا اور اس میں عدم دخول ضروری ہے پس اگر ہم لفظ قوم سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو کہ زید سے خالی ہو یعنی اس میں زید موجود نہ ہو جاء نی القوم الا زید کہیں تو اس میں زیداً مستثنیٰ منقطع ہوگا کیونکہ زید اگرچہ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہے مگر اس میں داخل نہیں کیونکہ قوم پہلے سے ہی زید سے خالی ہے اور مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو تو اس کی مثال جاء نی القوم الا حمارًا ہے پس حمار مستثنیٰ منقطع ہے اس لئے کہ یہ نہ قوم میں داخل ہے اور نہ اس سے مخرج ۔

(فائدہ) مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوگیا کہ مصنف نے متصل اور منقطع کی جو تعریف کی ہے وہ اتم اور اکمل ہے بہ نسبت اس کے کہ یہ تعریف کی جائے اور دونوں میں یہ فرق بیان کیا جائے کہ متصل وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے ہو اور منقطع وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو پس اس اکملیت کی وجہ یہ ہے کہ اس سے منقطع کی تعریف میں وہ مستثنیٰ بھی داخل ہوگیا جو کہ مستثنیٰ منہ میں استثناء سے پیشتر داخل نہ ہو خواہ وہ جنس متعدد سے ہو یا نہ ہو جیسا کہ ابھی مذکور ہوا بخلاف اس کے کہ اگر یہ تعریف کی جائے کہ منقطع وہ ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ کی جنس سے نہ ہو تو اس سے وہ مستثنیٰ خارج ہوجاتا ہے جو استثناء سے پیشتر متعدد میں

خالیة عن زید اولم یکن نحو جاء نی القوم الا حمارًا وَهُوَ ای المستثنیٰ مطلقاً حیث علم اولاً بوجہ یصحح تقسیمہ کما عرفت وثانیاً بما یتفطن لہ من تعریف قسمیہ اعنی المذکور بعد الا واخواتھا سواء کان مخرجا او غیر مخرج ولھذا لم یعرفہ علی حدۃ رومًا للاختصار مَنْصُوْبٌ وجوبًا اِذَا کَانَ واقعا بَعْدَ اِلَّا لا بعد غیر وسوی وغیرھما غَیْرِ الصِّفَةِ قید بہ وان لم یکن الواقع بعد الا التی للصفة داخلا فی المستثنیٰ لئلا یذھل عنہ فی کَلَامٍ مُوْجَبٍ ای لیس بنفی ولا نھی ولا استفھام نحو جاء نی القوم الا زیدٌ اواحترز بہ عما اذا وقع فی کلامٍ غیر موجب لانہ لیس حینئذٍ

ہوتے جو زید سے خالی ہے (تقدیرہ جاء نی ھذہ الجماعة الخالیہ عن زید الا زیدا) یا (مستثنیٰ کی جنس سے) نہ ہو جیسے جاء نی القوم الا حمارا (اور وہ)) یعنی مستثنیٰ مطلق (متصل ہو یا منقطع گویا ضمیر ہو مستثنیٰ مطلق کی طرف راجع ہے جو متصل ومنقطع کے لئے مقسم ہے اور یہ دونوں اس کے قسم ہیں مستثنیٰ مطلق صراحت سے مذکور تو نہیں مگر مصنف کے کلام سے سمجھا جاتا ہے کیونکہ (مستثنیٰ مطلق) اولاً ایسی وجہ سے جانا گیا ہے جو (دو قسموں کی طرف) اس کی تقسیم کو صحیح کرتی ہے (وہ یہ کہ المستثنیٰ پر لام عہد خارجی کا ہے اس سے لفظ مستثنیٰ مراد ہے جو مستثنیٰ کے دونوں قسموں کو شامل ہے) جیساکہ تمہیں معلوم ہوا اور (مستثنیٰ مطلق کا پتہ) ثانیاً اس (وجہ) سے بھی چل گیا) جس سے وہ سمجھا جاتا ہے یعنی اس کے دو قسموں کی تعریف (سے مستثنیٰ مطلق کا پتہ چلتا ہے کہ مقسم اپنے اقسام کے ضمن سے سمجھا جاتا ہے نیز بما یتفطن لہ میں لہ نائب فاعل اور من تعریف میں من ما یتفطن کا بیان ہے) یعنی (مستثنیٰ مطلق وہ ہے) جو الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو خواہ مخرج ہو یا غیر مخرج اور اسی وجہ سے (کہ مستثنیٰ مطلق ضمنی طور پر سمجھا جاتا ہے) اختصار کے قصد سے اس کی (وہو المذکور بعد الا واخواتہا کہہ کر) علیحدہ تعریف نہیں کی (منصوب ہوگا)) وجوباً (جبکہ الا غیر صفتیہ کے بعد) واقع ((ہو)) غیر اور سوی وغیرہما کے بعد (واقع) نہ ہو (کہ اس صورت میں مستثنیٰ مجرور ہوتا ہے) مصنف نے (غیر الصفة کی قید لگائی اگرچہ الا صفتیہ کے بعد واقع ہونے والا (اسم) مستثنیٰ میں داخل ہی نہیں (مع ہذا قید لگادی) تاکہ اس (یعنی الا صفتیہ کے بعد کے اسم کے مستثنیٰ میں داخل نہ ہونے) سے غفلت میں نہ رہا جائے ((کلام موجب میں)) یعنی جو نفی نہ ہو اور نہ نہی اور نہ استفہام جیسے جاء نی القوم الا زیدا اور مصنف نے کلام موجب کی قید سے اس مستثنیٰ سے احتراز کیا ہے جو کلام غیر موجب

داخل نہ ہو حالانکہ کوئی بھی اس کو متصل کی تعریف میں داخل نہیں کرتا بلکہ سب کو منقطع ہی کہتے ہیں واللہ اعلم۔

۳۵۵ قولہ وہو الخ اس جگہ ای المستثنیٰ کہہ کر شارح نے ہو کا مرجع بیان کیا ہے اور مطلقاً الخ سے ایک اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے اعتراض یہ ہے کہ مستثنیٰ کی تعریف تو ماقبل میں بیان نہیں کی گئی جس سے مستثنیٰ کا علم ہو اور اس کی طرف ضمیر راجع کردی گئی یہ کیسے ہوسکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ یہ حکم مطلق مستثنیٰ کا ہے اور اس کی تعریف اولاً تو اس طرح معلوم ہوگئی تھی کہ اس کی تقسیم متصل اور منقطع کی طرف صحیح ہوگئی تھی یعنی جس کو اصطلاح نحاۃ میں مستثنیٰ کہیں وہ مستثنیٰ ہے پھر ثانیاً جب اس کی دونوں قسموں کو علیحدہ علیحدہ تعریف کردی گئی تو اس سے بھی اس کی تعریف سمجھ میں آگئی یعنی مستثنیٰ وہ ہے جو الا اور اس کے اخوات کے بعد مذکور ہو عام ازیں کہ وہ متعدد سے مخرج ہو یا غیر مخرج پس جب اسکی تعریف دو وجہوں سے سمجھ میں آجاتی ہے تو اب مطلق مستثنیٰ کی طرف ضمیر کے راجع کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں اسی واسطے مصنف نے اختصار کو مدنظر رکھتے ہوئے مستثنیٰ مطلق کی تعریف نہیں کی بہرحال مستثنیٰ مطلق کا حکم یہ ہے کہ وہ وجوباً منصوب ہوتا ہے جبکہ وجوب کی شرائط پائی جائیں کما سیجئی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵۶ قولہ اذا کان الخ یہاں سے مصنف وجوب نصب کی شرائط بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ مستثنیٰ اس وقت وجوباً منصوب ہوگا جبکہ الا غیر صفتی کے بعد کلام موجب میں واقع ہو الا کے بعد لا بعد غیر وسوی کا اضافہ کرکے شارح نے یہ بتایا ہے کہ غیر اور سوی وغیرہ کے بعد مستثنیٰ واقع نہ ہو ورنہ وہ بجائے منصوب ہونے کے مجرور ہوگا کما سیجئی اور مصنف نے غیر الصفة کی قید احتراز کے لئے لگائی ہے یعنی الا کی دو قسمیں ہیں ایک استثنائی دوسری صفتی پس یہ حکم استثنائی کا ہے صفتی کا نہیں اس لئے کہ الا صفتی کے بعد جو اسم واقع ہوگا کہ اس پر اعراب مستثنیٰ جاری کیا جائے بلکہ وہ اپنے ماقبل کی صفة ہوگا اور تابع ہونے کے لحاظ سے اس پر وہی اعراب آئے گا،

واجب النصب على ما سيجئ ولاحاجة[۳۵۷] ههنا الى قيد آخر وهو ان يكون الكلام الموجب تاما بان يكون المستثنى منه مذكورا فيه ليخرج نحو قرأت الا يوم كذا فانه منصوب على الظرفية لا على الاستثناء لان الكلام فى كونه منصوبا مطلقا لا فى كونه منصوبا على الاستثناء بدليل قوله او كان بعد خلا و عدا الا ان يقال الحاجة الى هذا القيد انما هو لاخراج مثل قرئ الا يوم كذا فانه مرفوع وجوبا لا منصوب

میں جب واقع ہو کیونکہ اس وقت اس کی نصب واجب نہیں (بلکہ جائز) ہوگی بنا برآنکہ عنقریب آئے گا اور یہاں وجہاں کہ مستثنیٰ وجوبًا منصوب ہوتا ہے) کسی دوسری قید کی حاجت نہیں (بلکہ گذشتہ دو قیود ہی کافی ہیں کسی تیسری قید کی ضرورت نہیں) اور وہ (تیسری قید) یہ ہے کہ کلام موجب تام ہو اس طرح کہ مستثنیٰ منہ کلام موجب میں (لفظی طور پر) مذکور ہو تاکہ (کلام موجب تام کی قید سے) قرأت الا یوم کذا خارج ہو جائے کہ یوم کذا بنا بر ظرفیت منصوب ہے نہ بنا بر استثناء (لیکن تیسری قید کے اضافے کی حاجت نہیں) کیونکہ مصنف کے قول "او کان بعد خلا و عدا" کی دلیل کی وجہ سے مصنف (علیہ الرحمۃ والرضوان) کا کلام مستثنیٰ کے مطلق منصوب ہونے میں ہے (خواہ استثناء کی بنا پر ہو یا ظرفیت یا مفعولیت یا لیس ولایکون کی خبریت کی بنا پر) مستثنیٰ کے (صرف) استثناء کی بنا پر منصوب ہونے میں نہیں مگر یوں کہا جائے کہ اس قید کی حاجت قرئ الا یومُ کذا کے مثل کو ہی نکالنے کے لئے ہے کیونکہ یوم کذا وجوبًا مرفوع ہے منصوب نہیں (کہ قرئ کا نائب فاعل ہے) باوجودیکہ کلام موجب میں الا کے بعد واقع ہوا ہے لہذا مصنف کو ان یکون المستثنی مذکورا یا ان یکون الکلام موجبا تاما کی قید کا اضافہ کرنا چاہیے تھا۔ فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ مصنف نے اس قید کا اضافہ اس لئے نہیں کیا مصنف کے کلام میں کلام موجب" سے متبادر الی الذہن یہی ہوتا ہے کہ موجب سے موجب

جو موصوف کا ہوگا جیسے قول باری تعالیٰ لو کان فیہما آلہۃ الا اللہ لفسدتا میں الا صفت کے لئے اور اللہ پر وہی اعراب رفعی ہے جو الا کے ماقبل یعنی اس کے موصوف پر ہے پس اگرچہ یہ امر متحقق ہے کہ الا صفتی مستثنیٰ امیں داخل نہیں ہوتا لیکن مصنف نے اس وجہ سے اس کا اضافہ کر دیا کہ مبتدی اس کے عدم ذکر سے یہ نہ سمجھ لے کہ مطلقاً الا کے بعد نصب واجب ہے نیز اس لئے کہ ممکن ہے کہ مبتدی کو معلوم ہو مگر اس کو اس موقع پر آکر ذہول ہو جائے اور اس کے ذہن سے یہ امر خارج ہو جائے لہذا اس

قید کے اضافہ کی ضرورت پیش آئی اور کلام موجب کا یہ مطلب ہے کہ کلام نفی یا نہی یا استفہام نہ ہو جیسے جاءنی القوم الا زیدا اگر اس کلام میں نہ نفی ہے نہ نہی اور نہ استفہام پس اس قید سے وہ مستثنیٰ نکل گیا جس میں الا کلام غیر موجب میں واقع ہو اس لئے کہ اس کا حکم وجوب نصب کا نہیں کما سیجئی واللہ اعلم۔

۳۵۷ قولہ ولاحاجۃ الخ اس عبارت سے شارح کا منشا فاضل ہندی پر رد کرتے ہوئے اس کے وارد کردہ اعتراض کا جواب دینا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ فاضل ہندی نے کہا ہے کہ مصنف کو متن میں ایک قید کا مزید اضافہ کرنا چاہئے تھا تاکہ اس سے قرأت الا الیوم کذا خارج ہو جاتا اس لئے کہ اس میں یوم الا غیر صفتیہ کے بعد واقع ہے اور کلام موجب میں ہے مگر یوم پر نصب استثنائیت کی بنا پر نہیں بلکہ مفعول فیہ ہونے کی بنا پر ہے لہذا مصنف کو بعد کلام موجب کے بعد تاماً کی قید اور لگانی چاہئے تھی شارح رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس جگہ قید آخر کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کہا جائے کہ کلام موجب تام ہو بایں طور کہ مستثنیٰ منہ اس میں مذکور ہو تاکہ اس سے قرأت الا الیوم کذا خارج ہو جائے اس لئے کہ یہ کلام غیر تام ہے اور مستثنیٰ منہ اس میں مذکور نہیں پس یہ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے استثنا کی بنا پر نہیں لان الکلام سے لاحاجۃ کی دلیل یہ ہے کہ اس کی اس لئے ضرورت نہیں کہ کلام مستثنیٰ کے مطلقاً منصوب ہونے میں ہے، خواہ وہ کسی جہت سے ہو اس امر کلام نہیں کہ مستثنیٰ استثنار کی بنا پر منصوب ہو پس مثال مذکور میں اگرچہ مستثنیٰ ظرفیت کی بنا پر منصوب ہے مگر منصوب تو ہے استثنار کی بنا پر نہیں ہے تو نہ ہو ہمیں اس سے بحث نہیں اور اس پر دلیل یہ ہے کہ اگر کلام مستثنیٰ کے استثنار کی بنا پر منصوب ہونے میں ہوتا تو مصنف او کان بعد خلا و عدا نہ کہتے اس لئے کہ ان کے بعد جو مستثنیٰ منصوب ہوگا وہ بھی استثنار کی بنا پر نہیں ہوگا بلکہ مفعول بہ ہونے کی بنا پر پس نہ تو کسی قید کے اضافہ کی ضرورت ہے اور نہ قرأت الا الیوم کذا کو اس سے خارج کرنے کی حاجت، البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس قید کی حاجت اس لئے ہے تاکہ اس سے قرئ الا الیوم کذا خارج ہو جائے اس لئے کہ اس میں مستثنیٰ کلام موجب میں بھی ہے اور الا غیر صفتی کے بعد بھی واقع ہے لیکن منصوب نہیں بلکہ مفعول مالم یسم فاعلہ ہونے کے باعث وجوباً مرفوع ہے اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ مصنف نے اس اضافہ قید سے

اس لئے تعرض نہیں کیا کہ قول مصنف فی کلامٍ موجب سے متبادر اور ظاہر یہی ہوتا ہے کہ کلام موجب تام ہو اسی واسطے مصنف اس کو نکرہ لائے معرفہ ذکر نہیں کیا یعنی فی الکلام الموجب نہیں کہا تاکہ اس سے کلام کی تمامیت کی طرف بھی اشارہ ہو جائے واللہ اعلم ۱۲

۳۵۸ قولہ والعامل الخ اب یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ مستثنےٰ کس بنا پر منصوب ہوتا ہے یعنی اس میں عامل ناصب کیا ہے؟ کہتے ہیں کہ جب مستثنےٰ استثناء کی بنا پر منصوب ہو تو نحاۃ بصرہ کے نزدیک اس میں عامل وہ فعل ہوتا ہے جو مستثنےٰ پر مقدم ہو پس یہ فعل الّا کے توسط سے مستثنےٰ میں عمل کرتا ہے جیسا کہ مفعول معہٗ کا عامل ناصب بہ توسط واو فعل ہوتا ہے اور اگر فعل مقدم نہ ہو تو معنی فعل بتوسط الا مستثنےٰ میں عامل ہونگے معنی فعل کی تفصیل مالک وزیدًا ای ما تصنع میں گذر چکی اور فعل یا معنے فعل کے عامل ہونے کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ فعل یا معنے فعل سے تعلق معنوی رکھتا ہے اس لئے کہ مستثنےٰ کی نسبت اس مستثنیٰ منہ کی طرف ہوتی ہے جس کی طرف فعل یا معنیٰ فعل منسوب کئے جاتے ہیں مثلاً جاءنی القوم الا زیدًا میں زید مستثنیٰ ہے اور اس کا تعلق قوم کے ساتھ ہے جو کہ مستثنےٰ منہ ہے اور قوم کی طرف فعل جاء منسوب ہے پس جب فعل مستثنےٰ منہ کی طرف منسوب ہوا اور مستثنےٰ کا تعلق مستثنےٰ منہ سے ہوتا ہے تو مستثنےٰ کا تعلق فعل یا معنے فعل سے بھی ہوگا پس اس میں فعل یا معنے فعل عامل ہونگے پھر یہ کہ مستثنےٰ کلام کے تمام ہونے کے بعد آتا ہے جیسا کہ مفعول فعل کے اپنے فاعل کے ساتھ تمام ہونے کے بعد آتا ہے پس مستثنیٰ مفعول بہٖ ہوگا اور اس مشابہت کے باعث مستثنےٰ کو نصب دیا جائیگا پھر اگر یہ مشابہت عام مراد ہو تو فضلہ ہونے کے اعتبار سے ہوگی کیونکہ مفعول فضلہ ہوتا ہے اور اگر مشابہت خاص مراد

والعامل [۳۵۸] **فی نصب المستثنیٰ اذا کان منصوبا علی الاستثناء عند البصریۃ الفعل المتقدم او معنی الفعل بتوسط الّا لانہ شئ یتعلق بالفعل او معناہ تعلقاً معنویًا اذ لہ نسبۃ الی ما نسب الیہ احدھما وقد جاء بعد تمام الکلام فشابہ المفعول او مُقَدَّمًا** [۳۵۹] **عطف علی قولہ بعد الا ای المستثنیٰ منصوب وجوبا اذا کان المستثنیٰ مقدما عَلَى الْمُسْتَثْنیٰ مِنْہُ سواء کان فی کلامٍ موجبٍ او غیر**

تام مراد ہے بدلیل ایرادہ بالتنکیر) اور مستثنیٰ کی نصب میں عامل جبکہ مستثنیٰ بنا بر استثنا منصوب ہو نحاۃ بصریہ کے نزدیک فعل متقدم ہے (الا کے توسط سے جیسے مفعول معہ میں واو کے واسطہ سے فعل عامل ہے اور یہی مذہب مختار ہے) یا فعل (متقدم) کا معنی (مستفاد از الا کما تقول جاءنی القوم الا زیدا ای استثنیت زیدا منہم اور ان دونوں میں سے ہر واحد) الا کے توسط سے (عمل کرتا ہے) کیونکہ مستثنیٰ کے لئے اس چیز (یعنی مستثنیٰ منہ) کی طرف نسبت ہے جس (مستثنیٰ منہ) کی طرف ان دو (یعنی فعل یا معنیٰ فعل) میں سے ایک کی نسبت کی گئی ہے حالانکہ مستثنیٰ کلام کے تمام ہونے کے بعد آیا ہے لہذا (اس حیثیت سے) مفعول بہ کے مشابہ ہوا (اس لئے مفعول کی طرح مستثنیٰ بھی منصوب ہوگا) (یا مقدم ہو) مصنف کے قول "بعد الا" پر عطف ہے یعنی مستثنیٰ وجوبا منصوب ہوتا ہے جبکہ مستثنیٰ مقدم ہو (مستثنیٰ منہ

لی جائے تو اس کی مشابہت مفعول معہٗ کے ساتھ ہوگی کیونکہ وہ بتوسط واو منصوب ہوتا ہے بلا واسطہ نہیں اور یہ بتوسط الّا اور وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت اس میں بدلیۃ کا احتمال اپنے ماقبل سے منقطع ہو جائے گا پس سوائے نصب کے اور کوئی احتمال باقی نہیں رہے گا لہذا نصب واجب ہوگا بخلاف بدلیۃ کے کہ چونکہ جیسا اس کا ماقبل ہوتا ہے ویسا ہی بدل بھی ہوتا ہے پس اگر یہاں بدلیۃ کا احتمال ہوتا تو زید بدلیۃ کی بنا پر مرفوع ہوتا کیونکہ مبدل منہ جاء پر فاعلیت مرفوع ہوتا نہ کہ منصوب واللہ اعلم۔

۳۵۹ قولہ او مقدمًا الخ یہ وجوب نصب کی دوسری شرط ہے اور اس کا عطف بعد الّا پر ہے جو کہ اذا کان کی خبر ہے پس عبارت یہ ہوگی ای المستثنےٰ منصوبٌ الخ پس اس میں کلام

موجب اور غیر موجب کی کوئی قید نہیں ہوگی پس معنے یہ ہوں گے کہ جب مستثنیٰ اپنے مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو تو مستثنےٰ وجوبًا منصوب ہوگا خواہ کلام موجب میں واقع ہو یا غیر موجب میں جیسے جاءنی الا زیدًا القوم اور ما جاءنی الّا زیدًا احدٌ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اس میں بھی بدلیۃ کا احتمال نہیں ہوگا اس لئے کہ بدل مبدل منہ پر مقدم نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ بدل توابع میں سے ہے اور تابع اپنے متبوع پر مقدم نہیں ہوا کرتا بخلاف کلام غیر موجب کے کہ اگر مستثنےٰ مستثنےٰ منہ پر مقدم نہیں ہوگا تو مستثنےٰ منصوب نہیں ہوگا کیونکہ اس میں احتمال بدلیۃ موجود ہے جیسے ما جاءنی احدٌ الّا زیدٌ کہ زید احدٌ سے بدل واقع ہو سکتا ہے پس مستثنیٰ مرفوع ہوگا نہ کہ منصوب چہ جائیکہ نصب واجب ہو واللہ اعلم۔

موجب نحو جاءنی الا زیدا القوم وما جاءنی الا زیدا احد لامتناع تقدیم البدل علی المبدل منه او منقطعا ای المستثنی منصوبا ایضا وجوبا اذا کان منقطعا بعد الا نحو ما فی الدار احد الا حمارا فی الاکثر ای فی اکثر اللغات وهی لغات اهل الحجاز فانهم قبائل کثیرون او فی اکثر مذاهب النحاة فان اکثرهم ذهبوا الی اللغة الحجازیة فالمنقطع مطلقا منصوب عندهم اذ لا یتصور فیه الا بدل الغلط وهو لا یصدر الا بطریق السهو و الغفلة والمستثنی المنقطع انما یصدر بطریق الرویة والفطانة [٣٦١] واما

پر) خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں جیسے جاءنی الا زیدا القوم وما جاءنی الا زیدا احد (اور اس صورت میں نصب اس لئے واجب ہے کہ منصوب نہ ہو تو بدل ہوگا حالانکہ مابعد سے بدل ہونا جائز نہیں) کیونکہ بدل کی مبدل منہ پر تقدیم جائز نہیں (یا منقطع ہو) یعنی نیز مستثنی وجوبا منصوب ہوتا ہے جبکہ (مستثنی) منقطع ہو الا کے بعد (واقع) ہو (خواہ کلام موجب میں ہو اور من جنسہ ہو جیسے جاءنی القوم الا زیدا یا من غیر جنسہ ہو جیسے جاءنی القوم الا حمارا یا غیر موجب میں ہو اور من جنسہ ہو جیسے ما جاءنی القوم الا زیدا یا من غیر جنسہ ہو) جیسے ما فی الدار احد الا حمارا (اکثر میں) یعنی اکثر لغات میں اور وہ اہل حجاز کی لغت ہے کہ اہل حجاز بہت قبائل ہیں یا نحویوں کے سب سے زیادہ کثیر مذہب میں کہ سب سے زیادہ نحوی لغت حجازیہ کی طرف گئے ہیں پس (مستثنی) منقطع مطلقا (یعنی خواہ اس سے پہلے ایسا اسم ہو کہ اس کا حذف کرنا صحیح ہو یا نہ) حجازیوں کے نزدیک منصوب ہے کیونکہ مستثنی منقطع میں بدل الغلط ہی متصور ہو سکتا ہے اور بدل الغلط سہو اور غفلت کے طریقے سے ہی صادر ہوتا ہے اور مستثنی منقطع (برعکس آں) عقل و فکر ہی سے صادر ہوتا ہے (فبینهما تناف وتضاد) اور بنو تمیم نے تو مستثنی

٣٦٠ قوله او منقطعا الخ یہ وجوب نصب کا تیسرا موضع یا تیسری شرط ہے اس کا عطف بھی الا پر ہے اور تقدیر عبارت اس طرح ہے ای المستثنی منصوب ایضا الخ یعنی مستثنی کا نیز منصوب کرنا واجب ہے جبکہ مستثنی منقطع الا کے بعد واقع ہو خواہ کلام موجب میں ہو یا غیر موجب میں اور مستثنی منہ کی جنس سے ہو یا نہ ہو پس کلام موجب میں مستثنی منہ کی جنس سے ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی القوم الا زیدا البشرطیکہ قوم کو استثناء سے پیشتر زید سے خالی مانا جائے اور غیر جنس سے ہو تو جاء القوم الا حمارا اس کی مثال ہے علی ہذا القیاس کلام غیر موجب میں جنس مستثنی منہ سے ہو جیسے ما جاءنی القوم الا زیدا مذکورہ بالا شرط کے ساتھ یا غیر جنس سے ہو جیسے ما فی الدار احد الا حمارا پس ان تمام امثلہ میں مستثنی اکثر لغات عرب یا اکثر مذاہب نحاۃ کی بنا پر وجوبا منصوب ہوگا اور فی الاکثر کی تفسیر فی اکثر اللغات سے کرکے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الاکثر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے پس اگر اکثر لغات میں منصوب مراد ہے تو لغات اہل حجازی مراد ہوں گے نہ کہ لغت بنو تمیم اس لئے کہ اہل حجاز کے قبائل بکثرت ہیں اس لئے ان کیلئے اکثر لغات کا لفظ استعمال کیا گیا یا پھر اس سے اکثر مذاہب نحاۃ مراد ہے اس لئے کہ اکثر نحاۃ نے لغت حجازیہ کو اختیار کیا ہے اور لغت حجاز اکثر ہے اس لئے مذاہب کے اعتبار سے بھی اکثر مذاہب نحاۃ کہا گیا پس مستثنی منقطع خواہ جنس مستثنی منہ سے ہو یا نہ ہو مطلقا انکے نزدیک منصوب ہوتا ہے اس لئے کہ اس میں سوائے بدل الغلط کے اور کوئی احتمال متصور ہی نہیں ہوتا جبکہ ہم اس کو بجائے منصوب کے مرفوع پڑھیں جیسے ما جاءنی القوم الا حمار کہ اس میں حمار القوم سے بدل الغلط ہی ہو سکتا ہے اور چونکہ یہ از روئے سہو و غفلت کے واقع ہوتا ہے اور مستثنی منقطع قصدا فکر و تامل اور فطانت کے بعد واقع ہوتا ہے لہذا اس میں بدل غلط کا بھی احتمال نہیں ہو سکتا جو کہ وجوب نصب کو مانع تھا پس مستثنی منقطع وجوبا منصوب ہوگا واللہ اعلم۔

٣٦١ قوله واما بنو تمیم الخ وجوب اور عدم وجوب نصب کے بارے میں مستثنی منقطع کی دو قسمیں کرتے ہیں اس لئے کہ مستثنی منہ دو حال سے خالی نہیں اس کو حذف کرکے مستثنی کو اس کے قائم مقام کرنا صحیح ہوگا یا نہیں پس اگر صحیح ہو یعنی مستثنی سے پہلا ایسا اسم ہو کہ اس کے حذف کرنے سے کوئی فساد معنی لازم نہ آئے تو اس وقت اس میں ان کے نزدیک مستثنی منقطع کو بنا بر بدلیت رفع دیا جائے گا کیونکہ بدل الغلط میں مبدل منہ بمنزلہ ترک کر دیئے جانے کے ہوتا ہے اس لئے بجائے اس کے بدل فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہوگا۔ جیسے ما جاءنی القوم الا حمار کہ اس میں قوم کا حذف کرنا جائز ہے اور کوئی فساد معنی بھی لازم نہیں آتا کیونکہ اس سے مقصود حمار کے لئے ثبوت مجیء ہے اور بصورت

بنو تمیم فقد قسموا المنقطع الی قسمین احدهما ما یکون قبله اسم یصح حذفه نحو ما جاء فی القوم الا حمارًا فهٰهنا یجوزون البدل وثانیهما ما لا یکون قبله اسم یصح حذفه فهم هٰهنا یوافقون الحجازیین فی ایجاب نصبه کقوله تعالی لَا عَاصِمَ الْیَوْمَ مِنْ اَمْرِ اللّٰهِ اِلَّا مَنْ رَّحِمَ ای من رحمه الله فمن رحمه الله هو المرحوم المعصوم فلا یکون داخلا فی العاصم فیکون منقطعًا اَوْ کَانَ بَعْدَ خَلَا وَعَدَا ای المستثنٰی منصوب ایضًا وجوبًا اذا کان

منقطع کو دو قسموں کی طرف تقسیم کیا ہے ان دو میں سے ایک وہ (مستثنٰی منقطع) ہے کہ جس سے پہلے ایک ایسا اسم ہو جس کا حذف کرنا صحیح ہو (اور اس کی جگہ مستثنٰی کو قائم کیا جا سکتا ہو خواہ متعدد ہو) جیسے ماجاء فی القوم الا حمارا (یہاں القوم کو حذف کرکے اس کی بجائے حمار کو فاعل بنایا جا سکتا ہے یعنی ماجاء فی الا حمارا کہنا جائز ہے یا غیر متعدد ہو جیسے ماجاء فی زید الا عمروا) پس یہاں (اس قسم میں) بنو تمیم بدل کو جائز قرار دیتے ہیں اور دوسرا وہ (مستثنٰی منقطع) ہے کہ اس سے پیشتر کوئی ایسا اسم نہ ہو جس کا حذف کرنا صحیح ہو (بلکہ اس کا مذکور ہونا ضروری ہو) تو بنو تمیم یہاں (اس قسم میں) مستثنٰی کی نصب کے واجب کرنے میں حجازیوں سے موافقت رکھتے ہیں جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے لا عاصم الیوم من امر اللہ الا من رحم یعنی من رحمہ اللہ (تقدیرہ لا عاصم من قضاء اللہ موجود الیوم الا من رحمہ اللہ) تو جس پر اللہ تعالیٰ رحم فرمائے مرحوم معصوم ہے تو وہ عاصم میں داخل نہ ہو (کہ عاصم فاعل ہے اور من رحمہ اللہ مفعول ہے اور معصوم عاصم کی جنس سے نہیں کیونکہ مفعول فاعل کا غیر ہے) پس (مستثنٰی) منقطع ہوا (ومثالہ لا ضارب الیوم الا زیدا ای لا ضارب الیوم موجود الا المضروب فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ اسم فاعل کبھی اسم مفعول کے معنی میں بھی آتا ہے اس لئے اگر عاصم معصوم کے معنے میں ہو تو مستثنٰی متصل ہوگا) (یا خلا اور عدا

علا یعلو علوا جس کے معنی ہیں تجاوز کرنا جیسے جاء نی القوم علا زیداً اور خلا یخلو خلواً بھی اسی باب سے آتا ہے جیسے جاء نی القوم خلا زیداً لیکن ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ علا متعدی بنفسہ ہے اور خلا لازم ہے لہذا اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جب خلا لازم ہے تو اس کے بعد زید کو نصب کیسا؟ اس لئے کہ لازم کے لئے مفعول کی ضرورت ہی نہیں ہوتی۔ اس کا جواب شارح وہو فی الاصل الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ اصل میں لازم ہے اور بواسطہ

من مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے جیسے خَلَتِ الدِّیَارُ مِنَ الْاَنِیْسِ (مکانات غمخواروں سے خالی ہو گئے) لیکن یہ کبھی جاوز کے معنی کو بھی متضمن ہوتا ہے پس اس صورت میں جس طرح جاوز متعدی بنفسہ اور طالب مفعول ہوتا ہے اسی طرح خلا بھی متعدی بنفسہ ہو کر طالب مفعول ہوگا نیز ایسا بھی ہوتا ہے کہ مفعول سے واسطہ جر کو حذف کرکے فعل کو مفعول سے موصول کر دیتے ہیں پس ہو سکتا ہے کہ یہاں سے من حذف کر دیا گیا اور فعل کو مفعول سے ملا دیا گیا پس

حاصل ہو جاتا ہے خواہ مستثنٰی منہ کو ذکر کریں یا نہ کریں لہذا اس کو مرفوع پڑھیں گے۔ اور دوسری قسم یہ ہے کہ مستثنٰی منقطع سے پہلے ایسا اسم نہ ہو کہ اس کا حذف صحیح ہو اس لئے کہ اس سے فساد معنی لازم آتا ہو تو اس وقت یہ بھی وجوب نصب کے بارے میں حجازیین کے موافق ہیں جیسے قول باری تعالیٰ لا عاصِمَ الیوم من اَمر اللہ الا من رحِمَ کہ اس میں رحِمَ عاصم سے استثناء ہے اور عاصم مستثنٰی منہ کا حذف صحیح نہیں اس لئے کہ یہ لا نفی جنس کا اسم ہے اور اسم اس کا حذف نہیں ہوا کرتا اور خبر اس کی محذوف ہے یعنی موجود پس اگر اسم کو بھی حذف کر دیں تو کلمہ کا بے معنی ہونا لازم آتا ہے اس لئے مستثنٰی کو منصوب پڑھیں گے وجوباً۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ من رحم میں رحم یا تو من کا صلہ ہے یا صفۃ اور ہر دونوں صورتوں میں حکم یہ ہے کہ اگر جملہ صلہ یا صفت واقع ہو تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے پس شارح نے ای من رحمہ اللہ سے اس عائد کو ذکر کر دیا تاکہ اعتراض نہ وارد ہو۔ کیونکہ اس میں ضمیرہ عائد موجود ہے پھر من رحمہ اللہ کی شرح ہو المرحوم المعصوم سے اس لئے کی کہ جس کی اللہ حفاظت کرے اور اس پر رحم کرے وہ معصوم اور مرحوم ہی ہوگا نہ کہ عاصم پس معصوم عاصم میں داخل نہ ہوگا کیونکہ عاصم فاعل ہے من رحمہ اللہ مفعول اور مفعول فاعل کا غیر ہوتا ہے پس معصوم بھی جنس عاصم سے نہ ہوگا لہذا اس کا مستثنٰی منقطع ہونا صحیح اور درست ہوگا واللہ اعلم

۳۶۲ قولہ او کان بعد الخ یہ مستثنٰی کو وجوب نصب کا چوتھا مقام ہے اس کا عطف کان بعد الا پر ہے اور عبارت اس طرح ہے ای المستثنٰی منصوب ایضا وجوباً اذا کان الخ یعنی مستثنٰی نیز منصوب ہوگا جبکہ علا یا خلا کے بعد واقع ہو علا باب نصر سے آتا ہے یعلو

بعد عدا من عدا یعدو عدوًّا اذا جاوزه مثل جاء نی القوم عدًا زیدًا او بعد خلا من خلا یخلو اخلو انحو جاء نی القوم خلا زیدا وهو فی الاصل لازم یتعدّی الی المفعول بمن نحو خلت الدیار من الانیس وقد یضمن معنی جاوز او یحذف من ویوصل الفعل فیتعدی بنفسه والتزموا[۳۶۳] هذا التضمین او الحذف والایصال فی باب الاستثناء لیکون ما بعدها فی صورة المستثنٰی بالا التی هی ام الباب وفاعلهما ضمیر راجع امّا الی مصدر الفعل المقدم او الی اسم الفاعل منه او الی بعض مطلق من المستثنٰی

کے بعد ہو) یعنی نیز مستثنٰی وجوبا منصوب ہوگا جبکہ عدا کے بعد ہو (عدا) عدا یعدو عدوا جبکہ اس سے تجاوز کر جاتے سے ماخوذ ہے جیسے جاء فی القوم عدا زیدا یا خلا کے بعد ماخوذ از خلا یخلو جیسے جاء فی القوم خلا زیدا اور لفظ خلا (دراصل) لازم ہے (اور کبھی) مفعول کی طرف (حرف) من کے ذریعے متعدی ہوتا ہے جیسے خلت الدیار من الانیس اور کبھی (خلا میں) جاوز کے معنی کی تضمین کی جاتی ہے اور (حرف) من کو حذف کر دیا جاتا ہے اور خلا فعل کو (مفعول بہ تک) پہنچا دیا جاتا ہے تو خلا (اس صورت میں) متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے اور نحویوں نے اس تضمین وحذف وایصال کا باب استثناء میں التزام کر لیا تاکہ خلا کا مابعد اس الا کے ذریعے مستثنٰی کی صورت میں ہو جاتے جو باب استثناء میں اصل ہے اور عدا و خلا کا فاعل ضمیر ہے جو فعلِ مقدم کے مصدر (مدلول فعل مقدم کما فی قولہ تعالیٰ اعدلوا ھو اقرب للتقوی) یا فعل مقدم سے (ماخوذ) اسم فاعل یا مستثنٰی منہ سے بعض مطلق (غیر معین مفید استغراق در ایجاب کقولہ تعالیٰ علمت نفس ای کل نفس فلا یرد انہ لا یلزم من مجاوزة بعض القوم ایاہ وخلوہ منہ مجاوزة الکل وخلو الکل منہ) اور (ان دونوں میں سے ہر واحد میں تاویلات ثلاثہ کی بناء پر) التقدیر

فعل اس ایصال کے اور حذف من کے باعث متعدی بنفسہ ہو گیا اس لئے کہ جب فعل متعدی بحرف الجر سے حرف جر کو حذف کر کے فعل کو مفعول سے موصول کر دیتے ہیں تو فعل متعدی بنفسہ ہو جاتا ہے اور اس حذف کو ایصال کہتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶۳ قولہ والتزموا الخ یہاں سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ خلا میں تضمین معنیٰ جاوز اور حذف وایصال کی کیا ضرورت پیش آ گئی ہے؟ کیا اس کے بغیر باب استثناء میں اس سے کام نہیں چل سکتا؟ کہتے ہیں کہ اس تضمین یا حذف والیصال کا باب استثناء میں التزام اس وجہ سے ہے تاکہ خلا کا مابعد مستثنٰی بہ الا کی صورت میں ہو جائے جو کہ ام الباب ہے اور ام الباب اس وجہ سے ہے کہ اسی کی وضع ہی حرف استثناء کے لئے ہوئی ہے بخلاف اس کے ماسوا کے کہ کسی میں مغایرة کے معنی پائے جاتے ہیں کسی میں ظرفیت مجاوزت خلو نفی وغیرہ پس ان کو استثناء سے قدرے مناسبت کے باعث استثناء میں استعمال کیا جاتا ہے پس جب خلا اس تضمن یا حذف والیصال کے باعث مستثنٰی بالا کی صورت میں ہو جائے گا تو جس طرح الا کا مابعد منصوب ہوتا ہے اسی طرح اس کا مابعد بھی صریح طور پر بغیر کسی واسطے کے منصوب ہوگا اس لئے کہ جار مجرور محل نصب میں واقع ہوں گے مفعولیت کی بناء پر پس جب جار کو حذف کر دیا جائے گا تو وہی نصب محلی نصب لفظی سے تبدیل ہو کر خلا مابعد پر آ جائے گا اور مستثنٰی صریحاً منصوب ہو جائے گا، اب رہی یہ بات کہ اس کا مابعد تو مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوگا مگر ان کی ضمیر فاعل کس طرف راجع ہے اگر ان کا مرجع قوم کو ٹھیراتے ہیں تو قوم جمع ہے ضمیر مفرد اس طرف راجع نہیں ہو سکتی تو اس کا جواب شارح وفاعلہما الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ ان دونوں کی ضمیر مستتر یا تو فعل مقدم کے مصدر کی طرف راجع ہے یا اسی مصدر کے اسم فاعل کی طرف اس لئے کہ فعل اپنے صاحب پر دلالت کرتا ہے یا مستثنٰی منہ سے بعض مطلق کی طرف اس لئے کہ کل بعض پر مشتمل ہوتا ہے پس بعض مطلق کل کے ضمن میں پایا جائیگا جس کی طرف عدا اور خلا کی ضمیر مستتر راجع ہوگی کیونکہ اگر کل کی طرف راجع کرتے ہیں تو مذکورہ بالا اعتراض پھر لوٹ آتا ہے کہ مفرد کا مرجع جمع کیسے ہو سکتا ہے اور بعض سے مراد یہ ہے کہ وہ مستثنٰی منہ کے ہر ہر فرد پر صادق آ سکے تاکہ استثناء صحیح ہو جائے اسی واسطے شارح نے بعض مطلق کہا اس لئے اس میں ہر ہر فرد مستثنٰی منہ پر صادق آنے کا احتمال ہوتا ہے پس استثناء ہر ہر فرد مستثنٰی منہ سے ہو سکے گا علی سبیل البعضیة المطلقة بخلاف بعض معین کے کہ اس سے تعیین وتحدید کی بنا پر استثناء صحیح نہ ہوگا کیونکہ وہ مستثنٰی منہ کے ہر ہر فرد پر صادق نہیں آ سکے گا پس تقدیر عبارت یہ ہوگی جاء فی القوم عدا (یا خلا) مجیئہم زیدا بصورت ارجاع ضمیر الیٰ مصدر الفعل یا عدا الجائی منہم زیدا جبکہ ضمیر مصدر کے اسم فاعل کی طرف راجع کی جائے اور جب بعض مستثنٰی منہ کی طرف راجع ہوگی تو تقدیر عبارت عدا بعض منہم زیدا پھر فاعل و مفعول سے خلا اور عدا مل کر جاء فی القوم

منه والتقدير جاء فی القوم عدا او خلا مجيئهم او الجائی منه او بعض منهم زيدًا وهما فی محل النصب علی الحالية و[۳۶۴]لم يظهر معهما قد ليكون اشبه بالا التی هی الاصل فی باب الاستثناء فی الاكثر ای النصب بهما انما هو فی اكثر الاستعمالات لانهما فعلان ماضيان كما عرفت و قد اجيز الجر بهما علی انهما حرفا جر قال السيرافی لم اعلم خلافا فی جواز الجر بهما الا ان النصب بهما اكثر و[۳۶۵]ما خلا وما عدا ای المستثنی منصوب

ہوگی جاء فی القوم عدا (مجیئہم) او خلا مجیئہم (زیدا) یا (جاء فی القوم عدا و خلا) الجائی منہم (زیدا) یا (جاء فی القوم عدا و خلا) بعض منہم زیدا اور (عدا و خلا) دونوں (اپنے فاعل و مفعول سمیت) حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہیں اور ان دونوں کے ہمراہ (لفظ) قد کو ظاہر نہیں کیا گیا تاکہ (ان دونوں میں سے) ہر واحد اس الا کے ساتھ زیادہ مشابہ ہو جو باب استثناء میں اصل ہے ((اکثر میں)) یعنی عدا و خلا کے ذریعے (مستثنیٰ کی) نصب اکثر استعمالات میں ہے کیونکہ یہ دونوں فعل ماضی ہیں جیسا کہ تمہیں معلوم ہوا اور ان دونوں کے ذریعے (مستثنیٰ کی) جر کو جائز رکھا گیا ہے بنا بر آنکہ دونوں حرف جر ہیں (اور یہ مذہب اخفش ہے اور سیبویہ جواز جر کے منکر ہیں) اور سیرافی نے کہا کہ مجھے عدا و خلا کے ذریعے جر کے جواز میں کوئی اختلاف معلوم نہیں مگر ان دونوں کے ذریعے نصب اکثر ہے ((اور ما خلا اور ما عدا)) یعنی نیز مستثنیٰ

سے حالیۃ کی بنا پر محل نصب میں ہونگے ای جاء فی القوم حال انہ خلا (عدا) مجیئہم (وغیرہ) زیدًا واللہ اعلم ۱۲

۳۶۴ قولہ ولم یظہر الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہوتی ہے تو اس پہ قد کا داخل کرنا ضروری ہوتا ہے اور یہاں خلا و عدا دونوں ماضی ہیں اور حال واقع ہیں مگر ان پر لفظ قد داخل نہیں پس اس کی وجہ کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ان پہ بظاہر دخول قد اس وجہ سے نہیں ہوا تاکہ یہ استثناء کے موقع میں واقع ہونے کی وجہ سے الا کے مشابہ ہو جائیں جو کہ باب استثناء میں اصل ہے پس ان میں قد مقدر کیا جائیگا نیز جبکہ یہ الا کے مشابہ ہو جائیں گے تو ان کی فعلیت میں ضعف پیدا ہو جائیگا لہٰذا ان پر قد کو داخل نہیں کرینگے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خلا اور عدا خالیًا اور مجاوزًا کے معنی میں ہوں پس اس وقت ان کا حال واقع ہونا صحیح ہوگا پھر خلا اور عدا کے ذریعہ مستثنیٰ کا منصوب ہونا اکثر استعمالات کی بنا پر ہے کیونکہ یہ فعل ماضی ہیں حروف جر نہیں اس لئے کہ ان پر ما مصدریہ بھی داخل ہو جاتا ہے اور ما مصدریہ فعل پر داخل ہوتا ہے حرف پر نہیں اور بعض ان کے مابعد میں جر کے جواز کے بھی قائل ہیں کیونکہ وہ انکو حرف جر مانتے ہیں اس بارے میں سیرافی مشہور نحوی کہتے ہیں کہ مجھ کو اس بارے میں کسی اختلاف کا علم نہیں کہ کوئی ان کے مدخول میں جواز جر کا قائل ہو سوائے اس کے کہ ان دونوں کے مدخول پر نصب آتا ہے اکثر واللہ اعلم۔

۳۶۵ قولہ او ما خلا الخ اسکا عطف خلا و عدا پر ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای المستثنیٰ منصوب ایضًا الخ یعنی مستثنیٰ نیز منصوب ہوتا ہے وجوبًا جبکہ ما خلا یا ما عدا کے بعد واقع ہو اس لئے کہ ان دونوں میں ما مصدریہ سے

اور یہ فعل ہی پہ داخل ہوتا ہے حرف پر نہیں پس مستثنیٰ بنا بر مفعولیت وجوبًا منصوب ہوگا جیسے جاء فی القوم ما خلا زیدًا یا ما عدا زیدًا پھر ما خلا اور ما عدا دونوں بتاویل مصدر ہو کر یا تو بنا بر ظرفیت منصوب المحل ہوں گے ای خلو زید و عدو زید اور مضاف ہوگا یعنی وقت پس اس وقت عبارت اس طرح ہوگی جاء فی القوم وقت خلوہم من زید ای وقت خلو بعضہم من زید یا وقت خلو مجیئہم من زید اور وقت مجاوزتہم عمرًا ای وقت مجاوزۃ بعضہم عمرًا یا مجاوزۃ مجیئہم عمرًا یعنی ما خلا اور ما عدا کی ضمیر مستتر میں مرجع کے اعتبار سے جو خلا و عدا میں احتمالات بتائے گئے ہیں وہ ہی ان میں بھی نکلیں گے پس انہیں احتمالات کی بنا پہ مذکورہ بالا عبارات مقدر نکالی گئیں پھر انہی میں اس کے مرجع اسم فاعل کو بھی داخل

کر لیا جائے پھر چونکہ خلا لازم ہے اور متعدی بواسطہ من ہوتا ہے اس لئے من کا بھی اضافہ کر دیا گیا پس اس میں وقت خلوہم اور وقت خلو مجیئہم من زید تقدیر یا خلا کی امثلہ ہیں اور بقیہ ما عدا کی اس لئے کہ عدا بمعنی جاوز ہے اب رہی یہ بات کہ ما خلا اور ما عدا کو خلو اور عدو کی تاویل میں کرنے کی کیا ضرورت پیش آئی اور پھر وقت مضاف کس لئے مقدر مانا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ان کے منصوب المحل ہونے میں دو احتمال ہیں بنا بر ظرفیۃ منصوب ہوں گے یا بنا بر حالیۃ اگر ظرفیۃ کی بنا پر منصوب ہیں تو یہ صحیح نہیں ہو سکتا جبتک کہ ما خلا اور ما عدا خلو اور عدو کے معنی میں کر کے مضاف مقدر نہ مانیں اس لئے کہ ما خلا اور ما عدا نہ تو ظرف زمان ہیں اور نہ ظرف مکان پس جب یہ ما مصدریہ کے باعث

ایضًا وجوبًا اذا کان بعد ما خلا وما عدا لان ما فیھما مصدریۃ مختصۃ بالافعال نحو جاءنی القوم ما خلا زیدٌ او ما عدا عمرٌو والتقدیر خلو زید وعدو عمرو بالنصب علی الظرفیۃ بتقدیر مضاف ای وقت خلوھم او خلو مجیئھم من زید ووقت مجاوزتھم او مجاوزۃ مجیئھم عمرًا ۳۶۶ او علی الحالیۃ بجعل المصدر بمعنی اسم الفاعل ای جاءوا خالیا بعضھم او مجیئھم من زید و مجاوزا بعضھم او مجیئھم عمرًا ۳۶۷ وعن الاخفش انہ اجاز الجر بھما علی ان ما فیھما زائدۃ ولعل ھذا لم یثبت عند المص اولم یعتد بہ ولھذا لم ینقل فی الاکثر ۳۶۸ وکذا

وجوبی طور پر منصوب ہوتا ہے جبکہ ماخلا اور ماعدا کے بعد (واقع) ہو کیونکہ ان دونوں میں (لفظ) ما مصدریہ ہے جو (سیبویہ کے نزدیک) افعال کے ساتھ خاص ہے جیسے جاءنی القوم ماخلا زیدا اور (جاءنی القوم) ماعدا عمروا اور مثال اول کی تقدیر (جاءنی القوم) خلوُ زید اور (جاءنی القوم) عدوُ عمرو (دونوں میں خلو اور عدو کی) نصب کے ساتھ بنا بر ظرفیت مضاف (یعنی لفظ وقت) کی تقدیر سے یعنی (جاءنی القوم) وقت خلوھم (من زید) یا (جاءنی القوم) وقت خلو مجیئھم من زید اور (جاءنی القوم) وقت مجاوزتھم (عمروا) یا (جاءنی القوم) وقت مجاوزۃ مجیئھم عمروا یا (خلو اور عدو کی نصب کے ساتھ) بنا بر حالیت مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں کرکے یعنی جاءوا (جاءنی القوم) خالیا بعضھم (من زید) یا (جاءنی القوم خالیا) مجیئھم من زید اور (جاءنی القوم) مجاوزا بعضھم (عمروا) یا (جاءنی القوم) مجاوزا مجیئھم عمروا اور اخفش سے مروی ہے کہ انہوں نے ماعدا اور ماخلا کے ذریعے جر کو جائز رکھا

بتاویل مصدر ہو جائیں گے اور مضاف مقدر ہوگا تو ان کا بنا بر ظرفیۃ منصوب المحل ہونا درست ہو جائیگا واللہ اعلم۔

۳۶۶ قولہ او علی الحالیۃ الخ یہ ان دونوں کے منصوب ہونے کا دوسرا احتمال ہے یعنی اگر حالیہ کی بنا پر منصوب مانتے ہیں تو یہ بھی صحیح نہیں اس لئے کہ حال کا حمل ذوالحال پر ہوا کرتا ہے اور یہاں حمل صحیح نہیں ہوتا اس لئے کہ حال یعنی ماخلا اور ماعدا بتاویل مصدر ہیں اور مصدر صرف وصف ہوتا ہے اور ذوالحال یعنی قوم ذات ہے پس وصف کا حمل ذات پر لازم آیا اور یہ درست نہیں لہذا شارح اس کا جواب او علی الحالیۃ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس صورت میں بمعنی اسم فاعل ہوگا پس ماخلا کی تقدیر عبارت یہ ہوگی ای جاؤا خالیاً بعضہم من زید یا خالیا مجیئہم من زید اور ماعدا کی تقدیر عبارت اس طرح ہے جاؤا مجاوزاً بعضہم عمراً یا مجاوزاً مجیئہم عمراً سابقہ احتمالات کے ساتھ پس حال کا حمل ذوالحال پر درست ہو جائیگا کیونکہ اس صورت میں خالیاً اور مجاوزاً اسم فاعل ہوں گے اور اسم فاعل ذات مع الوصف ہوتا ہے اور ذات مع الوصف کا حمل ذات محض پر صحیح ہوتا ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں رہا واللہ اعلم۔

۳۶۷ قولہ وعن الاخفش الخ ماخلا اور ماعدا کے بارے میں اخفش سے روایت ہے کہ ان کے نزدیک ان کے مابعد میں جر جائز ہے کیونکہ وہ ما کو زائدہ مانتے ہیں اور خلا و عدا کو جارہ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر یہی بات ہے تو مصنف نے حسب سابق اس جگہ بھی وعلی الاکثر کیوں نہ کہا تاکہ یہ معلوم ہو جاتا کہ اخفش کا مذہب اقل کے مرتبہ میں ہے اور اکثر نحوی ان کے مابعد میں نصب ہی پڑھتے ہیں اس کا جواب ولعل ہذا الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ شاید مصنف کے نزدیک اس کا ثبوت پایۂ تکمیل کو نہ پہنچا ہو اور اگر ثبوت متحقق ہو بھی گیا ہو تو قابل اعتنا اور معتد نہ سمجھا ہو اس لئے کہ اس جگہ فی الاکثر نہیں کہا واللہ اعلم۔

۳۶۸ قولہ وکذا المستثنیٰ الخ یہ مستثنیٰ کے وجوباً منصوب ہونے کا آخری موقع ہے اس کا عطف بھی خلا و عدا پر ہے اور تقدیر عبارت حسب سابق ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مستثنیٰ لیس اور لایکون کے بعد بھی وجوباً منصوب ہوتا ہے جیسے جاءنی القوم لیس زیداً اور جیسے سیجئی اہلک لایکون بشرا (عنقریب تیرے اہل آئیں گے بشر نہیں ہوگا) اور ان کے بعد پر وجوب نصب کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں افعال ناقصہ سے ہیں اور افعال ناقصہ خبر کو منصوب کرتے ہیں لہذا ان کا مابعد بنا بر خبریت کے وجوباً منصوب ہوگا اب اگر کوئی کہے کہ ہو سکتا ہے ان کا مابعد خبر نہ ہو بلکہ اسمیت کی بنا پر مرفوع ہو تو اس کے جواب میں شارح ولیلزم اضمار الخ سے کہتے ہیں کہ ان دونوں کا اسم باب استثنا میں وجوباً مضمر رکھا جائیگا تاکہ یہ الا سے مشابہ ہو جائیں جو کہ اس باب میں اصل ہے اس لئے کہ اگر ان کا اسم مذکور ہوگا اور اضمار واجب نہ ہوگا تو ان کے اور مستثنیٰ کے درمیان فصل لازم آئے گا کیونکہ اسم وسط میں آجائیگا پس مشابہت میں فرق پیدا ہو جائیگا اس لئے کہ حرف

المستثنیٰ منصوب بعد لیس نحو جاء فی القوم لیس زیدًا و بعد لایکون نحو سیجیئ اھلك لایکون بشرًا وانما یکون النصب بعدھما لانھما من الافعال الناقصۃ الناصبۃ للخبر ویلزم اضمار اسمیھما فی باب الاستثناء وھو ضمیر راجع الی اسم الفاعل من الفعل المذکور او الی بعض من المستثنیٰ منه مطلقًا وھما فی الترکیب فی محل النصب علی الحالیۃ و

۳۶۹ھ
اعلم انه لاتستعمل ھذہ الافعال الا فی المستثنیٰ المتصل الغیر المفرغ ولایتصرف فیھا لانھا قائمۃ مقام الا وھی لایتصرف فیھا

ہے بنا برآنکہ دونوں میں (لفظ) ما زائدہ ہو اور شاید یہ (روایت) مصنف کے نزدیک ثابت نہیں ہوسکی یا مصنف نے اس روایت کو لائق توجہ نہیں سمجھا اور اسی وجہ سے (کہ یہ روایت لائق اعتناء نہیں) مصنف نے (وما خلا وما عدا" کے بعد) فی الاکثر نہیں کہا اور (اسی طرح مستثنیٰ (لیس)) کے بعد منصوب ہوگا جیسے جاء فی القوم لیس زیدا (تقدیرہ جاء فی القوم لیس الجائی منھم یالیس بعض منھم زیدا) (اور لایکون)) کے بعد جیسے سیجیئ اہلک لایکون بشرا (تقدیرہ لایکون الجائی منھم بشرا یالایکون بعض منھم بشرا) اور لیس ولا یکون کے بعد (مستثنیٰ کی) نصب اس لئے ہی ضروری ہے کہ یہ دونوں افعال ناقصہ ہیں جو خبر کو نصب دیتے ہیں اور باب استثناء میں لیس اور لایکون کے اسم کا (اظہار کی بجائے) اضمار کرنا لازم ہے (تاکہ یہ الا کے زیادہ مشابہ ہوں جو باب استثناء میں اصل ہے کہ کبھی ان کا اسم ان کے بعد ہوتا ہے تو اس صورت میں ان کے اور مستثنیٰ کے درمیان فصل واقع ہو جائیگا جو ان کی مشابہت بہ الا کو نقصان پہنچائیگا کیونکہ حرف استثناء اور مستثنیٰ کے درمیان فصل منع ہے) اور وہ (اسم لیس ولایکون) ضمیر ہوگی جو فعل مذکور سے ماخوذ اسم فاعل کی طرف یا مستثنیٰ منہ میں سے مطلقا بعض (مطلق یعنی غیر معین) کی طرف لوٹیگی (یقول الفقیر محمد غلام سرور القادری انہ قدم افادۃ ذکر لفظ المطلق) اور وہ دونوں (لیس ولایکون ترکیب میں حال ہونے کی بنا پر محل نصب میں ہیں) اور معلوم ہو کہ یہ افعال (ناصبہ للمستثنیٰ یعنی عدا سے لے کر لایکون تک) مستثنیٰ متصل غیر مفرغ میں ہی استعمال ہوتے ہیں اور ان میں تغیر نہیں کیا جائے گا (بلکہ یہ جوں کے توں بلا تثنیہ و جمع کئے یا الا کی بجائے ما نافیہ لائے بغیر اسی حالت میں رہینگے) کیونکہ یہ الا کے قائمقام ہیں اور الا میں (اس کے حرف ہونے کی وجہ سے) کوئی تغیر نہیں کیا جاسکتا

استثنار اور مستثنے کے درمیان فاصلہ نہیں ہوا کرتا پس ان دونوں کا فاعل ضمیر مستتر ہوگی جو کہ فعل مذکور کے اسم فاعل کی طرف راجع ہوگی یا مستثنے منہ سے بعض مطلق کی طرف پس لیس کی تقدیر عبارت یہ ہوگی لیس الجائی زیدًا یا لیس بعضہم زیدًا اور لایکون کی لایکون الجائی بشرًا یا لایکون بعضہم بشرًا اور ان دونوں میں مصدر فعل کی طرف ضمیر راجع کرنے کا احتمال اس وجہ سے نہیں کہ اس صورت میں مستثنے کا مستثنے منہ سے خروج لازم نہیں آتا کیونکہ زید کی نفی مجیٔ سے ہوگی نہ کہ جائی وغیرہ سے جو کہ مستثنے منہ ہیں اس لیے شارح نے اس احتمال کو بیان نہیں کیا پھر یہ دونوں اسم ضمیر اور خبر سے مل کر حالیت کی بنا پر محل نصب میں ہوں گے ای جاء فی القوم حال انہ لیس زیدًا وعلی ہذا القیاس سیجیٔ اہلک حال انہ لایکون بشرًا واللہ اعلم

۳۶۹ھ قولہ واعلم انہ الخ اب شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ افعال از خلا تا یکون کون سے مستثنے میں مستعمل ہوتے ہیں کہتے ہیں کہ ان کا استعمال مستثنے متصل غیر مفرغ میں ہوتا ہے اس منقطع میں تو اس وجہ سے استعمال نہیں ہوتا کہ ان کی ضمیر مستتر مستثنے منہ کی طرف (اگرچہ وہ تاویلاً ہو) راجع ہوتی ہے پس مناسب یہ ہے کہ مستثنے متصل ہو اس لئے کہ ان میں مستثنیٰ یا تو مفعولیت کی بنا پر منصوب ہوتا ہے خبریت کی بنا پر اور ان کے لئے ضروری یہ ہے کہ وہ جنس مستثنے منہ سے ہوں، ورنہ مفعول کا وقوع فاعل پر اور خبر کا حمل اسم پہ صحیح نہیں ہوگا اس لئے کہ حمار کا وقوع اور حمل قوم پر لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں اور غیر مفرغ میں استعمال کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان کو مفرغ میں استعمال کریں گے تو چونکہ اس میں مستثنی منہ مذکور نہیں ہوتا اور

ان میں ضمیر ہوتی ہے جو مستثنے منہ تاویلی کی طرف راجع ہوتی ہے پس اضمار قبل الذکر لازم آئیگا اور یہ جائز نہیں پھر یہ کہ جب تک یہ افعال باب استثنار سے رہیں گے اس وقت تک ان میں کوئی

تصرف صیغوں وغیرہ میں نہیں کیا جائے گا اس لئے کہ یہ الا کے قائم مقام ہوں گے اور الا میں کسی قسم کی گردان نہیں کی جاتی اور نہ مستثنیٰ کو الا پر مقدم کیا جاتا ہے واللہ اعلم

وَيَجُوْزُ فِيْهِ اى فى المستثنى **النَّصْبُ** على الاستثناء **وَيُخْتَارُ الْبَدَلُ** عن المستثنى منه **فِيْ مَا بَعْدَ اِلَّا** حال من الضمير المجرور اى حال كون المستثنى واقعًا فى محل يكون متاخرًا عن الا احتراز عما اذا كان بعد سائر ادوات الاستثناء مثل عدا وخلا وغيرهما **فِىْ كَلَامٍ غَيْرِ مُوْجَبٍ** احتراز عما اذا وقع فى كلام موجب فانه منصوب وجوبا كما مر **وَ** الحال انه قد **ذُكِرَ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ** احتراز عما اذا لم يذكر المستثنى منه فانه ح يعرب على حسب العوامل وفى بعض النسخ ۳۷ ذكر المستثنى منه بغير واو على انه صفة لكلام غير موجب اى كلام غير موجب ذكر فيه المستثنى منه ولم يشترط ان لا يكون منقطعًا ولا مقدما على المستثنى منه لان حكمهما قد علم فيما سبق

((اور اس میں جائز ہے)) یعنی مستثنیٰ میں ((نصب)) بنابر استثناء ((اور)) مستثنیٰ منہ سے ((بدل)) (بنانا) ((مختار ہے الا کے مابعد میں)) (مصنف کا قول فیما بعد الا) ضمیر مجرور سے حال ہے یعنی جبکہ مستثنیٰ ایسے محل میں واقع ہو کہ الا سے متاخر ہو (اس قید سے) اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو (الا کے سوا) عدا و خلا و غیرہما ایسے باقی حروف استثناء کے بعد واقع ہو ((کلام غیر موجب میں)) اس مستثنیٰ سے احتراز ہے جو کلام موجب میں واقع ہو کہ وہ وجوبی طور پر منصوب ہوگا ((اور)) جبکہ (مستثنیٰ منہ مذکور ہو)) (مصنف کلام فیما بعد الا اور وذکر المستثنیٰ منہ دونوں ضمیر مجرور سے حال ہیں) اس سے احتراز ہے کہ جب مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو کہ اس وقت مستثنیٰ کو عوامل کے اعتبار سے اعراب دیا جائیگا اور بعض نسخوں میں " ذکر المستثنیٰ منہ " واؤ کے بغیر ہے بنابر آنکہ (یہ مصنف کے قول) کلام غیر موجب کی صفت ہو یعنی (مستثنیٰ الا کے بعد، ایسے کلام (میں واقع ہو) جس میں مستثنیٰ منہ مذکور ہو اور مصنف نے یہ شرط نہیں لگائی کہ مستثنیٰ منقطع نہ ہو اور نہ ہی مستثنیٰ منہ پر مقدم ہو کیونکہ ان دونوں کا حکم ماسبق میں معلوم ہو گیا

۳۶ قولہ ویجوز فیہ الخ اور مستثنیٰ جبکہ کلام غیر موجب میں واقع ہو اور مستثنیٰ منہ بھی مذکور ہو تو مستثنیٰ میں استثناء کی بنا پر نصب پڑھنا جائز ہے مگر مستثنیٰ منہ سے بدل قرار دینا مختار ہے بشرطیکہ مستثنیٰ صرف الّا کے بعد واقع ہو اس کے ماسوا عدا، خلا وغیرہ کے بعد واقع نہ ہو اس جگہ قول مصنف فیما بعد الّا فیہ کی ضمیر مجرور سے حال ہے یعنی فیما بعد الّا ظرف مستقر واقعًا کے متعلق ہوگا اور وہ فیہ کی ضمیر سے حال واقع ہوگا اب اعتراض وارد ہوتا ہے کہ الّا کے بعد جو چیز واقع ہوگی وہ بھی مستثنیٰ ہوگی اور فیہ کی ضمیر مجرور بھی مستثنیٰ ہی کی طرف راجع ہے پس ظرفیۃ الشیٔ لنفسہ لازم آئی لہذا یہ مطلب ہوا کہ مستثنیٰ میں مستثنیٰ ہونے کی حالت میں نصب جائز ہے پس شارح اس کا جواب ای حال کون الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ واقع فیما بعد الّا سے محل استثنیٰ مراد ہے نہ کہ مستثنیٰ پس مطلب یہ ہوا کہ مستثنیٰ کا محل جبکہ الّا کے بعد ہو تو اس میں نصب جائز ہے اور بدل مختار پس اس سے وہ مستثنیات خارج ہو گئے جس کا محل وقوع الّا کے بعد نہیں بلکہ عدا خلا وغیرہ کے بعد ہے اور فی کلام موجب کی قید سے وہ مستثنیٰ نکل گیا جو کہ کلام موجب میں واقع ہو اس لئے کہ اس میں نصب واجب ہے کما مر پھر وذکر المستثنیٰ منہ سے وہ مستثنیٰ خارج ہو گیا کہ جس کا مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو جس کو مستثنیٰ مفرغ کہتے ہیں اس لئے کہ اس وقت اس کا اعراب نصب نہیں ہوگا بلکہ علی حسب العوامل اعراب دیا جائے گا۔ کما سیجیٔ اس جگہ والحال انہ قد کے اضافہ سے شارح کا منشاء یہ ہے کہ ذکر المستثنیٰ منہ بھی ضمیر مجرور مذکور سے حال واقع ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ جب ماضی مثبت حال واقع ہوتی ہے تو اس پر دخول قد ضروری ہوتا ہے پس شارح نے بتا دیا کہ اگرچہ قد لفظوں میں نہیں مگر پوشیدہ ہے واللہ اعلم۔

۳۷ قولہ وفی بعض النسخ الخ اس سے دخول قد کے بارے میں دوسرا جواب دینا مقصود ہے کہتے ہیں کہ بعض نسخوں میں بغیر واو کے صرف ذکر المستثنیٰ منہ ہے پس یہ اس بنا پر کلام غیر موجب کی صفت واقع ہوگا ای کلام غیر موجب ذکر فیہ المستثنیٰ منہ اور اس تقدیر عبارت میں ذکر کے بعد فیہ کا اضافہ شارح نے اس لئے کر دیا کہ جملہ جب صفت واقع ہوتا ہے تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہے لہذا اب دخول قد وغیرہ کا کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور

فاكتفى بذلك نحو مَا فَعَلُوهُ اِلَّا قَلِيلٌ[۳۷۲] بالرفع على البدلية وَ اِلَّا قَلِيلًا بالنصب على الاستثناء ونحو مامررت باحدٍ الا زيد بالجر على البدلية و والا زيدا بالنصب على الاستثناء وما رأيت احدا الا زيدا بالنصب اما بطريق البدلية وهو المختار او بطريق الاستثناء وهو جائز غير مختار و انما اختار والبدل فى هذه الصور لان النصب على الاستثناء انما هو بسبب التشبيه بالمفعول لا بالاصالة وبواسطة الا واعراب البدل بالاصالة وبغير واسطةٍ وَيُعْرَبُ[۳۷۳] اى المستثنى عَلٰى حَسَبِ الْعَوَامِلِ اى بما يقتضيه العامل من الرفع والنصب والجر اِذَا كَانَ الْمُسْتَثْنٰى مِنْهُ غَيْرَ مَذْكُوْرٍ ويختص ذلك المستثنىٰ باسم المفرغ لانه فرغ له العامل

ہے (کہ بنابر استثناء ان کی نصب واجب ہے) تو اسی پر اکتفاء کرلیا (جیسے مافعلوہ الا قلیل" (قلیل کے) رفع سے بدلیت کی بنا پر (اور الا قلیلا) نصب کے ساتھ بنابر استثناء اور جیسے مامررت باحد الا زید (زید کی) جر سے بدلیت کی بنا پر اور الا زیدا نصب سے استثناء کی بنا پر اور مارأیت احدا الا زیدا (زیدا نصب سے) یا تو بدلیت کے طریق سے اور یہی مختار ہے یا استثناء کے طریق سے اور یہ جائز ہے مختار نہیں ہے (رفع ونصب وجر بنابر عوامل تینوں کی مثالیں پوری ہو گئیں) اور نحویوں نے ان تینوں صورتوں میں بدل کو اس لئے اختیار کیا (اور اسے استثناء پر اس لئے ترجیح دی) کہ (مستثنیٰ کی) نصب بنابر استثناء (مستثنیٰ کی) مفعول کے ساتھ تشبیہ کے سبب سے ہے بالاصالت نہیں اور (اس لئے کہ مستثنیٰ میں اعراب) الا کے واسطے سے ہے اور (اس کے برعکس) بدل کا اعراب بالاصالت ہے اور (نیز) کسی واسطے کے بغیر ہے (اور اس میں شک نہیں کہ اعراب بالاصالت وبلا واسطہ اس اعراب سے اقوی ہے جو غیر کی مشابہت اور غیر کے واسطہ سے ہو اور اقوی پر جب تک عمل ممکن ہو اولی ہے) (اور اعراب دیا جائے گا) یعنی مستثنیٰ کو (عوامل کے قدر پر) یعنی (مستثنیٰ کو) اس چیز کے ساتھ (اعراب دیا جائے گا) جس کو عامل چاہتا ہو یعنی رفع ونصب وجر (میں سے کسی ایک کے ساتھ اسے معرب کیا جائے گا) (جبکہ مستثنیٰ منہ مذکور نہ ہو) اور وہ مستثنیٰ مفرغ کے نام کے ساتھ ممتاز

اگر بدل قرار دیتے ہیں تو الا قلیلٌ بالرفع پڑھیں گے اور استثناء کی صورت میں الا قلیلًا بالنصب اس کے منصوب پڑھے جانے کی وجہ تو ظاہر ہے البتہ جب رفع پڑھیں گے تو فعلوا کی ضمیر جمع سے بدل البعض ہوگا اور ظاہر ہے کہ بدل پر وہی اعراب آتا ہے جو مبدل منہ کا ہوتا ہے اور مبدل منہ فاعل ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے لہذا قلیل بھی مرفوع ہوگا یہ تو مثال تھی قول باری تعالیٰ اب دوسری مثالیں دیکھئے جیسے مامررت باحدٍ الا زیدٍ بنابر بدلیۃ جر کے ساتھ اور بنابر استثنائیت الا زیدًا نصب کے ساتھ اور جیسے مارأیت احدًا الا زیدًا اس میں بہر صورت خواہ بدل قرار دیں یا مستثنیٰ نصب ہی ہوگا کیونکہ بدل بھی محل نصب میں ہی واقع ہے البتہ بطریق بدلیۃ نصب مختار ہے اور بطریق استثنائیت غیر مختار اور ان تمام صورتوں میں اختیار نصب وغیرہ کی وجہ یہ ہے کہ مستثنیٰ کو نصب اس وجہ سے دیا جاتا ہے کہ وہ مفعول کے ساتھ مشابہ ہوتا ہے اور پھر اس کی مشابہت مفعول معہ سے ہوتی ہے جو کہ بواسطہ واو منصوب فعل کا معمول ہوتا ہے اسی طرح یہ بھی الا کے بعد واقع ہوتا ہے پس اس کا نصب اصالۃً نہیں ہوا بلکہ تشبیہ کا باعث ہوا اور بدل کا اعراب بالاصالۃ ہے بلا واسطہ یہاں مصنف نے ان لایکون منقطعًا ولا مقدمًا علی المستثنیٰ منہ کی قید اس وجہ سے نہیں لگائی کہ ان کا حکم سابق میں بیان ہو چکا ہے یعنی ان میں نصب واجب ہے پس اس جگہ ان کی نفی کی کوئی ضرورت نہیں رہتی واللہ اعلم۔

۳۷۲ قولہ نحو ما فعلوہ الخ یہ جواز نصب اور اختیار بدل کی مثال ہے

ہوتا ہے پس جس میں واسطہ نہ ہو وہ مختار ہوگا۔ کہ وہ جس میں واسطہ آجائے پھر اس جگہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ بدل کا اعراب بھی بالاصالۃ نہیں ہوتا کیونکہ یہ مبدل منہ کا تابع ہوتا ہے پس اس کا اعراب بالتبعیۃ ہوا نہ کہ بالاصالۃ اسلئے

کہ ہم جواب دیں گے بالاصالۃ سے بالتبعیۃ کا مقابلہ مقصود نہیں بلکہ واسطہ کا تقابل مدنظر ہے واللہ اعلم

۳۷۳ قولہ ویعرب الخ اور اگر مستثنیٰ منہ کلام میں مذکور نہ ہو اور مستثنیٰ کلام غیر موجب میں واقع ہو تو مستثنیٰ مفعنا

عن المستثنیٰ منہ فالمراد بالمفرغ المفرغ لہ کما یراد بالمشترک المشترک فیہ وَھُوَ ای والحال ان المستثنیٰ واقع فِیْ غَیْرِ الکلامِ الْمُوْجَبِ وَ اشترط ذلک لِیُفِیْدَ فائدۃً صحیحۃً مِثْلُ مَا ضَرَبَنِیْ اِلَّا زَیْدٌ اذ یصح ان لا یضرب المتکلم احد الا زید بخلاف ضربنی الا زید اذ لا یصح ان یضرب کل واحد المتکلم الا زید اِلَّا اَنْ یَسْتَقِیْمَ الْمَعْنیٰ بان یکون

(و مفرغ) کیا جاتا ہے کیونکہ مستثنیٰ (میں عمل کرنے) کی وجہ سے عامل کو مستثنیٰ منہ سے فارغ کیا گیا ہے (کہ مستثنیٰ منہ کو حذف کر دیا گیا ہے تاکہ عامل اس میں نہیں بلکہ مستثنیٰ میں عمل کرے) پس (یہاں) مفرغ سے مراد مفرغ لہ ہے (لہ کو حذف کر دیا گیا کہ مفرغ تو عامل ہے اور مستثنیٰ مفرغ لہ) جیسے مشترک سے مشترک فیہ مراد لیا جاتا ہے ((اور وہ)) یعنی جبکہ مستثنیٰ واقع ہو ہو کلام ((غیر موجب میں)) اور مصنف نے یہ شرط (اس لئے) لگائی ((تاکہ کلام)) فائدۂ صحیحہ کو مفید ہو جیسے ما ضربنی الا زید کیونکہ یہ بات صحیح (اور ممکن) ہے کہ متکلم کو زید کے بغیر کوئی نہ مارے (یعنی اسے صرف زید نے مارا ہو) ضربنی الا زید (کلام موجب) کے برعکس کیونکہ یہ بات ممکن نہیں کہ متکلم کو زید کے سوا (تمام لوگوں میں سے) ہر شخص مارے ((مگر یہ کہ معنی

عامل کے مطابق اعراب دیا جاتا ہے تاکہ کلام معنیٔ صحیح کا فائدہ دے پس اگر عامل رفع کا مقتضی ہوگا تو مستثنےٰ کو رفع دیا جائیگا اور نصب کا اقتضا رپایا جائیگا تو منصوب پڑھیں گے علی ہذا القیاس مجرور اس جگہ شارح نے علی حسب العوامل کی شرح ای بما یقتضیہ العامل الخ سے اس وجہ سے کی ہے کہ العوامل میں الف لام جنس کے لئے ہے اور قاعدہ ہے کہ جب لام جنس جمع پہ داخل ہوتا ہے تو اس میں معنیٔ جمعیتہ کمزور ہو جاتے ہیں اور جنس مراد ہوتا ہے پس العوامل سے عامل مراد ہوگا لہذا اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جاءنی الا زیدٌ میں عامل صرف ایک ہے جس کے باعث زید مرفوع ہے نہ کہ عوامل کہ ان کے باعث زید مرفوع ہو پس جواب یہی ہو گیا کہ اس سے جنس عامل مراد ہے اور جنس کا اطلاق ایک پر بھی آتا ہے اب رہی

یہ بات کہ اس قسم کے مستثنیٰ کو کس نام سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کا مستثنےٰ منہ مذکور نہ ہو تو اس کا جواب شارح ویختص ذلک الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ یہ مستثنےٰ مفرغ کے نام کے ساتھ مخصوص ممتاز اور موسوم ہے اور اس کو مفرغ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ سے عامل مستثنیٰ منہ میں عمل کرنے سے فارغ ہو جاتا ہے اور حرف مستثنیٰ میں عمل کرتا ہے اب اگر کوئی کہے کہ جب عامل اس کے باعث عمل سے فارغ ہو جاتا ہے تو یہ مستثنےٰ مفرغ نہ ہوا بلکہ اس کو مفرغ لہ کہنا چاہئے اس کا جواب شارح فالمراد الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس جگہ مفرغ سے مراد مفرغ لہ ہی ہے جیسا کہ مشترک سے مشترک فیہ مراد ہوتا ہے یعنی جس میں اشتراک واقع ہو نہ یہ کہ جو شریک ہو پھر وہو کی تفسیر ای والحال ان المستثنےٰ الخ سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ وہو میں واو حالیہ ہے اور یہ یُعرب کی ضمیر مفعول

عالم یستقیم فاعلہ سے حال واقع ہے نیز یہ کہ جب جملہ اسمیہ حال واقع ہوتا ہے تو ضمیر اور واو دونوں ذکر کئے جاتے ہیں پس یہاں ایسا ہی ہے اور واشترط ذلک سے اس طرف اشارہ مقصود ہے کہ لیفید مدعیٰ محذوف یعنی واشترط ذلک کی دلیل ہے اور فائدۃً صحیحۃً سے اس مستثنےٰ کا اخراج مقصود ہے جس سے فائدہ صحیح حاصل نہ ہو اس لئے کہ جب کلام غیر موجب غیر مفید ہوگا تو صحیح یا مستقیم کیسے ہو سکتا ہے اس لئے کہ مثلاً جب قام الا زیدٌ کہا گیا تو اس کے معنے یہ ہوں گے قام جمیع الناس الا زیدٌ اور یہ معنی قطعاً بعید از قیاس ہیں اس لئے کہ جماعت کی تخصیص کا قرینہ کہ منجملہ ان کے زید ہے منتفی ہے پس اس کو مستثنےٰ مفرغ نہیں کہیں گے اور کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ واقع نہ ہوگا اس لئے کہ اس سے فائدہ تام حاصل نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۳۷۴ قولہ مثل ما ضربنی الخ یہ مستثنیٰ مفرغ کی مثال ہے اور مستثنےٰ معنے صحیح کا فائدہ دینے کے لئے کلام غیر موجب میں واقع ہے ما ضربنی الا زید یعنی مجھ کو زید کے سوا کسی نے نہیں مارا اور یہ معنی صحیح ہیں اس لئے کہ ممکن اور صحیح ہے کہ متکلم کو سوائے زید کے کوئی اور نہ مارے بخلاف اس کے جبکہ کلام موجب ہو جیسے ضربنی الا زید مجھ کو سب نے مارا سوائے زید کے، کہ یہ معنی صحیح نہیں اس لئے کہ زید کے سوا متکلم کو تمام افراد انسانی کا مارنا ممکن نہیں جیسا کہ ظاہر ہے کہ تمام افراد انسان کا اس جگہ جمع ہونا ممتنع ہے کہ جہاں متکلم ہے لہذا مستثنیٰ مفرغ کے لئے کلام غیر موجب میں واقع ہونا شرط ہے واللہ اعلم

۳۷۵ قولہ الا ان یستقیم الخ یہ مفہوم کلام سابق سے استثناء ہے اور عبارت یوں ہے ای لا یعرب المستثنیٰ علی ما یقتضیہ العوامل من الرفع والنصب والجر فی الکلام الموجب حال کون

الحکم مما یصح ان یثبت علی سبیل العموم نحو قولک کل حیوان یحرک فکه الاسفل عند المضغ الا التمساح او تکون هناک قرینة دالة علی ان المراد بالمستثنیٰ منه بعض معین یدخل فیه المستثنیٰ قطعًا مثل قَرَأْتُ اِلَّا یَوْمَ کَذَا ای اوقعت القراءة کل یوم الا یوم کذ الظهور انہ لا یرید المتکلم جمیع ایام الدنیا بل ایام الاسبوع او الشهر او مثل ذلک ولقائل ان یقول کما لا یستقیم المعنی علی تقدیر عموم المستثنیٰ منه فی الموجب فی بعض الصور فربما لا یستقیم المعنی علی تقدیر عموم المستثنیٰ منه فی غیر الموجب ایضًا نحو ما مات الا زید فینبغی ان یشترط فی غیر

صحیح ہو جائے)) اس طرح (کلام موجب میں پایا جانیوالا) حکم اس قبیل سے ہو کہ اس کا عام طور پر ثابت کرنا صحیح ہو جیسے تمہارا قول ہے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح یا وہاں کوئی قرینہ (علامت ظاہرہ) اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنیٰ منہ (کہ کلام میں مذکور نہیں ہے) سے بعض معین مراد ہے جس میں مستثنیٰ قطعا (کسی شک کے بغیر ویقینا) داخل ہے ((جیسے قرءت الایوم کذا)) یعنی (وتقدیر عبارتہ) اوقعت القراءۃ کل یوم الا یوم کذا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ متکلم (کل یوم سے) دنیا کے تمام ایام کا ارادہ نہیں کر رہا بلکہ ہفتے یا مہینے یا اسی طرح (اس سے کم پندرہ وبیس دن یا ہفتے سے کم پانچ یا ان سے تقریبا کم وبیش ایام) کے ایام (مراد) ہیں اور معترض کہہ سکتا ہے کہ جیسے بعض صورتوں میں کلام موجب میں مستثنیٰ منہ کے عموم کی تقدیر کی بنا پر معنی درست نہیں ہوتا تو بسا اوقات کلام غیر موجب میں بھی مستثنیٰ منہ کے عموم کی تقدیر کی بنا پر معنی درست نہیں ہوتا جیسے ما مات الا زید (اور ما خلق الا البشر) ہے پس مناسب ہے کہ (کلام) غیر موجب میں بھی درستی معنی کی شرط لگائی جائے اور نیز قرأت الایوم کذا کی مثال یوم کی مثلا

المستثنیٰ منہ غیر مذکور فی جمیع الاوقات الا وقت معنی ذلک الکلام فحینئذ لیعرب المستثنی علی حسب العوامل فی الکلام الموجب ایضًا، یعنی مستثنے کو حسب اقتضاء عامل رفع ونصب وغیرہ کلام موجب میں مستثنے منہ کے غیر مذکور ہونے کی حالت میں تمام اوقات میں اعراب نہیں دیا جاتا مگر یہ کہ اس کلام موجب کے معنے صحیح ہوں پس اس وقت مستثنیٰ حسب اقتضاء عوامل کلام موجب میں بھی اعراب رفع وغیرہ دیا جا سکے گا پھر استقامۃ معنی کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ حکم اس قبیل سے ہو کہ اس کا اثبات علی سبیل العموم کرنا صحیح ہو پھر اس سے استثناء واقع ہو جیسے کل حیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ الا التمساح (ہر حیوان چبانے کے وقت اپنے نچلے جبڑے کو حرکت دیتا ہے سوائے مگرمچھ کے کہ وہ اوپر والے جبڑے کو حرکت دیتا ہے) پس اس جگہ تحریک فک اسفل کا حکم علی سبیل العموم ہر ہر حیوان کے لئے ثابت کرنا صحیح ہے پس اس حکم سے تمساح کو مستثنے کر دیا اور تمساح کو حسب اقتضاء عامل اعراب دیا گیا یعنی رفع وتمساح کو فارسی میں نہنگ اور اردو میں گھڑیال مگرمچھ۔ ناکو وغیرہ کہتے ہیں یہ ایک دریائی جانور ہے عظیم الجثہ جو انسان کو سالم نگل لیتا ہے) اور دوسری صورت یہ ہے کہ کلام میں ایسا قرینہ ہونا چاہئے جو اس بات پر دلالت کرے کہ مستثنے منہ غیر مذکور سے ایسا بعض معین مراد ہے کہ اس میں یقینی طور پر مستثنے داخل ہے جیسے قرأت الایوم کذا کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ میری جانب سے تمام ایام میں قرأت واقع ہوئی مگر مثلاً یوم جمعہ میں نہیں ہوئی پس یہاں کلام موجب میں مستثنیٰ منہ غیر مذکور ہے اور معنی بھی صحیح ہیں اس لئے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ متکلم کا ارادہ جمیع ایام دنیا کا قرأت میں احاطہ مقصود نہیں اور نہ ہو سکتا ہے بلکہ یا ہفتہ کے ایام مراد ہوں گے یا مہینہ کے

یا برس وغیرہ کے پس مستثنے منہ کے بعض کی تعیین پائی گئی کیونکہ یہ قرینہ موجود ہے کہ قرأت میں جمیع ایام دنیا کا احاطہ نہیں ہو سکتا لہذا مستثنے کو حسب اقتضاء عامل اعراب دیا جائیگا یعنی نصب اس لئے کہ قرأت فعل یا فاعل مفعول کا مقتضی ہے پس یوم کذا مفعول فیہ ہونے کی بنا پر منصوب ہوگا واللہ اعلم۔

۳۷۶ قولہ ولقائل الخ اس سے شارح مصنف کے قول ویعرب المستثنی علی حسب العوامل الخ پر ایک اعتراض کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ جس طرح کلام

موجب میں عموم مستثنے منہ کی تقدیر پر بعض صورتوں میں معنی صحیح نہیں ہوتے یعنی اگر مستثنے منہ عام کو کلام موجب سے حذف کیا جائے تو اس کی بعض صورتوں میں معنی مستقیم نہیں ہوتے مثلاً ضربنی الا زیدٌ میں لہذا اس کے لئے کلام غیر موجب ہونا ضروری ہے تب اعراب علی حسب العوامل ہوگا پس اسی طرح اگر مستثنے منہ کلام غیر موجب میں محذوف ہو تو اس کی بعض صورتوں میں بھی معنی درست نہیں ہوتے جیسے ما مات الا زیدٌ اس لئے کہ یہ نہیں کہا جا سکتا ما مات احدٌ الا زید کہ سوائے زید کے کوئی نہیں مرا یا مات کل احد

الموجب ایضاً استقامة المعنی وایضاً لایصح مثل قرأت الا یوم کذا الابعد تخصیص الیوم بایام الاسبوع مثلاً فیجوز مثل هذا التخصیص فی ضربنی الازید بان یخصص المستثنیٰ منه بکل واحد من جماعة مخصوصین اذا کان هناک قرینة دالة فلا فرق بین هاتین الصورتین فی کون کل واحدة منهما جائزة مع القرینة وغیر جائزة بدونها واجیب[۳۷۸] بان المعتبر هو الغالب والغالب فی الایجاب عدم استقامة المعنی علی

ایام اسبوع کے ساتھ تخصیص کے بعد ہی صحیح ہو سکتی ہے پس اس طرح کی تخصیص ضربنی الازید (کلام موجب) میں اس طرح ہو سکتی ہے کہ مستثنیٰ منہ کو (جو کہ غیر مذکور ہے) جماعت کے (افراد) مخصوصین میں سے ہر ایک (فرد) کے ساتھ خاص کیا جائے (یعنی مستثنیٰ منہ صرف ایک جماعت کے ہر ایک فرد کو شامل ہو پھر زید کو جو کہ اس جماعت میں داخل ہے مستثنیٰ کیا جائے) جبکہ وہاں (یعنی کلام موجب سے استثناء کے وقت) قرینۂ دالّہ (موجود) ہو لہٰذا (ضربنی الازید اور قرأت الایوم کذا کی) ان دونوں صورتوں کے درمیان ان دونوں میں سے ہر ایک کے قرینہ کے ہمراہ جائز اور قرینہ کے بغیر ناجائز ہونے میں کوئی فرق نہیں اور (اعتراض اول کا یہ) جواب دیا گیا ہے کہ (دنیاوی احکام میں) معتبر غالب ہی ہوا کرتا ہے اور کلام موجب میں بنا بر

الازیدٌ اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ زید کے سوا بہت سے مر چکے ہیں پس مصنف کو مناسب یہ تھا کہ غیر موجب میں بھی استقامۃ معنی کی شرط لگاتے واللہ اعلم۔

۳۷۷ قولہ وایضاً لایصح الخ یہ دوسرا اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے استقامۃ معنی کی جو مثال قرأتُ الا الیوم کذا پیش کی ہے اس کے معنی اس وقت تک مستقیم نہیں ہو سکتے جب تک کہ یوم کو مثلاً ایام ہفتہ یا ایام ماہ کے ساتھ خاص نہ کر لیا جائے پس اس سے ایام مخصوصہ مراد ہوں گے اسی طرح جائز ہے کہ ضربنی الازیدٌ میں بھی مستثنیٰ منہ کو مخصوصین کی جماعت سے ہر واحد کے ساتھ خاص کر لیا جائے جبکہ اس جگہ جماعت مخصوصہ پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ہو مثلاً قائل کسی دیہات میں ہو تو ہو سکتا ہے کہ وہ اہل دیہات کو خاص کر کے ان میں سے زید کو مستثنیٰ کر رہا ہو اور اس کا منشا ضربنی الازیدٌ سے ضربنی اناسٌ قریۃ الازیدٌ ہو یا ہو سکتا ہے کہ قریہ میں مختلف خاندان اور جماعتیں ہوں پس وہ جس خاندان یا جماعت میں داخل ہو اس کی طرف اشارہ کر کے کہہ رہا ہو ضربنی الازیدٌ ای ضربنی جماعة من اہل قریۃ الازیدٌ پس کلام موجب اور غیر موجب دونوں صورتوں میں اس امر میں کوئی فرق نہیں رہے گا کہ بوقت قیام قرینہ ہر صورت جائز ہے اور جب کوئی قرینہ موجود نہ ہو تو دونوں ناجائز لہٰذا مصنف کو استقامۃ معنی کی شرط کلام غیر موجب میں بھی لگانی چاہئے واللہ اعلم۔

۳۷۸ قولہ واجیب الخ یہاں سے شارح مذکورہ بالا اعتراض اول کا جواب دے رہے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں قید غالب معتبر ہے اور ظاہر ہے کہ اگر مستثنیٰ منہ محذوف کو کلام موجب میں عام رکھتے ہیں تو معنی اکثر مستقیم نہیں ہوں گے اس لئے کہ ایجاب عموم کو قبول نہیں کرتا جب تک کہ کوئی قرینہ نہ پایا جائے جیسا کہ ضربنی الازیدٌ میں مستثنیٰ عام نہیں ہو سکتا کہ مجھ کو تمام دنیا کے لوگوں نے مارا سوائے زید کے بخلاف نفی کے کہ وہ اس کے برعکس ہے یعنی اس میں مستثنیٰ منہ کی تقدیر پر معنی مستقیم ہو جاتے ہیں اس لئے کہ افراد جنس سے تعلق فعل کے انتفاء میں جمیع افراد جنس کا اشتراک اور افراد جنس میں سے کسی فرد کی مخالفت تعلق فعل کے انتفاء میں اکثر اور اغلب کے قبیل سے ہے یعنی کلام کے غیر موجب ہونے کے وقت فعل منفی کے ذریعہ جب افراد جنس یعنی مستثنیٰ منہ کا تعلق فعل سے انتفاء ہوگا تو جنس کے تمام افراد اس انتفاء میں شریک ہوں گے یعنی تمام افراد منتفی ہو جائیں گے جیسے ماضربنی الازیدٌ کہ مجھ کو کسی نے نہیں مارا سوائے زید کے کہ دنیا کے تمام افراد کا فعل سے اس کے منفی ہونے کے باعث کوئی تعلق نہیں رہا سب سے فعل ضرب کی نفی ہو گئی البتہ ان افراد میں سے ایک فرد تعلق فعل سے انتفاء میں مخالف رہا یعنی زید کہ زید کے ساتھ فعل کا تعلق موجود ہے یعنی اس نے مارا ہے پس اس میں مستثنیٰ منہ کا عموم درست ہے اور ایسا اکثر اور اغلب ہوتا ہے لیکن افراد جنس کے ساتھ تعلق فعل میں افراد جنس کا اشتراک اور ان افراد میں سے کسی فرد کا تعلق فعل میں مخالف ہونا اغلب اور اکثر کے قبیل سے نہیں بلکہ یہ بہت ہی کم ہوتا ہے یعنی اگر فعل مثبت ہو اور مستثنیٰ منہ محذوف عام ہو پھر اس عموم سے مستثنیٰ منہ کا کوئی فرد تعلق فعل کے مخالف ہو تو یہ بہت ہی کم ہوتا ہے جیسے قرأت الا الیوم کذا کہ اس میں مستثنیٰ منہ کے افراد کا فعل کے ساتھ اثبات میں تعلق ہے اور انہیں افراد میں سے ایک فرد اس تعلق فعل کے خلاف ہے یعنی جس دن قرأت نہیں کی گئی پس چونکہ کلام غیر موجب میں جمیع افراد جنس سے تعلق فعل کا انتفاء اور ایک کا اثبات علی سبیل الاکثر والاغلب ہے اس لئے اس میں

العموم وفي النفي عكسه لان اشتراك جميع افراد الجنس في انتفاء تعلق الفعل بها ومخالفة واحد اياها في ذلك مما يكثر ويغلب واما اشتراكها في تعلق الفعل بها ومخالفة واحد اياها في ذلك فمما يقل كما في المثال المذكور وبان الفرق بين قولك قرأت الا يوم كذا وضربني الا زيد ليس الا بظهور قرينة دالة على بعض معين من المستثنى منه مقطوع دخوله فيه في الاول وعدم ظهورها في الثاني فلو قام في الثاني ايضاً قرينة ظاهرة الدلالة على بعض معين كما اذا قيل من ضربك من القوم اي القوم الداخل فيهم زيد فقلت ضربني الا زيد فالظاهر ان ذلك ايضاً مما يستقيم فيه المعنى لكن الغالب عدم وجدان قرينة كذلك في الموجب فالغالب فيه عدم استقامة المعنى ومن ثم اي ومن اجل ان المفرغ

عموم مستثنیٰ منہ غالب معنی میں عدم درستی ہے اور نفی (یعنی کلام غیر موجب میں) اس کا عکس ہے (یعنی عموم مستثنیٰ منہ کی بنا پر غالب معنی کی درستی ہے) کیونکہ جنس (اسفل) کے تمام افراد کا ان افراد کے ساتھ فعل کے تعلق کے انتفاء میں مشترک ہونا اور اس (تعلق فعل) میں (فرد) واحد کا تمام افراد کی مخالفت کرنا ان امور میں سے ہے جو کثیر (الوقوع) اور غالب ہیں لیکن ان تمام افراد کا فعل کے ان کے ساتھ (ثبوت کے طور پر) متعلق ہونے میں مشترک ہونا اور اس میں فرد واحد کی تمام افراد سے مخالفت کرنا تو ان امور میں سے ہے جو قلیل (الوقوع) ہیں جیسا کہ مثال مذکور (ما ضربنی الا زید) میں ہے اور (اعتراض ثانی و ہو قولہ وایضاً لایصح الخ کا جواب) یہ (ہے) کہ تمہارے قول قرأت الا یوم کذا اور ضربنی الا زید کے درمیان فرق مثال اول میں ایسے قرینے کے ظہور سے ہی ہے جو مستثنیٰ منہ میں سے بعض ایسے معین (افراد) پر دلالت کرنیوالا ہے جن کا مستثنیٰ منہ میں دخول یقینی ہے (اور قرینہ یہ ہے کہ متکلم جمیع ایام دنیا کا ارادہ کر ہی نہیں سکتا اس لئے اس سے بعض معین ایام ہی مراد ہو سکتے ہیں) اور مثال ثانی (قرأت الا یوم کذا) میں قرینے کے عدم ظہور سے (دونوں مثالوں میں فرق رو ہے) پس اگر مثال ثانی میں بھی بعض معین (افراد) پر کوئی قرینہ ظاہر الدلالۃ قائم ہو جائے جیسا کہ (ایسے شخص کو جو کہتا ہے انی مضروب و مظلوم) کہا جائے من ضربک من القوم یعنی (القوم کالام مظلوم کے شکوہ کے قرینے سے عہد خارجی کا قرار پائے اور اس سے مراد) وہ قوم (ہو) جس میں زید داخل ہے تو تم (مظلوم جواب میں) کہو ضربنی الا زید تو ظاہر بات ہے کہ یہ قول اس قبیل سے جس میں معنی درست ہوگا لیکن غالب کلام موجب میں اس طرح کے

استقامت معنی کی قید نہیں لگائی اور کلام موجب میں جمیع افراد جنس سے فعل کا تعلق اور اس سے ایک فرد کا انتفاء بہت ہی کم پایا جاتا ہے اس لئے اس میں استقامت معنی کی قید زائد لگی پس اب ما مات الا زید کو لیکر کلام غیر موجب میں عدم شرط استقامت معنی کا اعتراض نہ کیا جائے اس لئے کہ اس میں اغلب اور اکثر کی شرط ملحوظ ہے اور ما مات الا زید بطور شذوذ و اقل کے ہے لہذا یہ قابل اعتراض نہیں واللہ اعلم۔

۳۷۹ قولہ وبان الفرق الخ یہ دوسرے اعتراض کا جواب ہے کہتے ہیں کہ قرأت الا یوم کذا اور ضربنی الا زید میں فرق اس وقت ہوگا جبکہ مثال اول میں مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے مقطوع ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرنے والا ظاہر ہو اور مثال ثانی میں غیر ظاہر پس اگر مثال ثانی میں بھی مستثنیٰ منہ سے مستثنیٰ کے مقطوع ہونے پر کوئی قرینہ ظاہر الدلالۃ پایا جائے مثلاً کوئی شخص سوال کرے من ضربک من القوم تجھ کو قوم میں سے کس نے مارا اور اس قوم میں زید بھی داخل ہو اور وہ جواب میں کہے ضربنی الا زید کہ سوائے زید کے مجھ کو سب نے مارا تو اس جگہ قرینہ سوالیہ مستثنیٰ منہ عام سے بعض معین یعنی زید کے مقطوع ہونے پر دلالت کریگا پس یہ بھی ما یستقیم فیہ المعنی کے قبیل سے ہو جائے گا لیکن اس میں غالب یہی ہے کہ کوئی قرینہ نہیں پایا جاتا پس جب اس میں غالب عدم وجدان قرینہ ہو تو اس میں عدم استقامت معنی بھی غالب ہوگا اس لئے کلام غیر موجب میں وجدان قرینہ کے باعث اور موجب میں عدم وجدان قرینہ کے سبب سے دونوں میں ظاہری فرق کے باعث کلام غیر موجب میں الا یستقیم المعنی کی قید نہیں لگائی گئی اس جگہ قول شارح مقطوع دخولہ فیہ میں مقطوع بعض معین کی صفت ہے جس سے مستثنیٰ مراد ہے اور بعض معین اس طرح ہے کہ جب مستثنیٰ منہ کے افراد سے استثناء کیا گیا تو مستثنیٰ ان افراد میں سے بعض معین ہی ہوگا مثلاً زید نہ کہ کچھ اور، اور دخولہ فیہ مقطوع شبہ فعل اسم مفعول کا معمول ما لم یسم فاعلہ ہے واللہ اعلم۔

۳۸۰ قولہ ومن ثم الخ اب یہاں سے

لایکون فی الموجب الا ان یستقیم المعنی لم یجز ما زال زیدٌ الّا عالِمًا اذ معنی ما زال ثبت لان نفی النفی اثبات فیکون المعنی ثبت زید دائمًا علٰی جمیع الصفات الا علی صفۃ العلم فلا یستقیم وقال الشارح الرضی یمکن ان تحمل الصفات علٰی ما یمکن ان یکون زید علیہا مما لا یتناقض ویستثنٰی من جملتہا العلم او یحمل ذٰلک علی المبالغۃ فی نفی صفۃ العلم کانک قلت امکن ان یحصل فیہ جمیع الصفات الا صفۃ العلم وعلی التقدیرین یندرج فی صورۃ الاستقامۃ ولا یخفی علی المتفطن انہ یمکن بمثل ھٰذہ التاویلات ارجاع جمیع المواد الایجابیۃ عند الاستثناء الی صورۃ الاستقامۃ کما یقع مثلاً فی قولک ضربنی الا زیدٌ المراد کل من یتصور منہ الضرب من

قرینے کا عدم وجود ہے لہٰذا اس میں غالب معنی کی عدم درستی ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ کلام موجب میں مستثنیٰ مفرغ معنی کی درستی کے بغیر نہیں ہوا کرتا (ما زال زید الا عالما کی مثال جائز نہیں) کیونکہ ما زال کا معنی ثبت ہے اس لئے کہ نفی کی نفی اثبات ہے لہٰذا معنی ہوگا ثبت زید دائمًا علی جمیع السفات الا علی صفۃ العلم تو یہ معنی درست نہیں ہوتا۔ اور شارح رضی نے کہا ہے کہ صفات (کہ جن سے علم کو مستثنیٰ کیا جا رہا ہے) کو ان صفات پر حمل کیا جا سکتا ہے کہ جن پر زید ہو سکتا ہے یعنی جو باہم متضاد نہ ہوں (کہ شخص واحد میں ان کا اجتماع ممکن ہو) اور ان کے مجموعہ سے علم کو مستثنیٰ کیا جائے یا اس مثال کو زید سے صفتِ علم کی نفی میں مبالغہ پر (بھی) محمول کیا جا سکتا ہے گویا کہ تم نے یوں کہا "زید میں تمام صفات کا حصول ممکن ہے مگر صفت علم (کا حصول ناممکن ہے) اور دونوں تقدیروں کی بنا پر مثال مذکور درستیٔ معنی کی صورت میں درج ہو جائے گی اور دانشمند پر یہ بات مخفی نہ ہوگی کہ استثناء کے (ارادہ) وقت اس طرح کی تاویلات سے تمام امثال ایجابیہ کو درستیٔ معنی کی صورت کی طرف لوٹایا جا سکتا ہے جیسا کہ مثال کے طور پر تمہارے قول ضربنی الا زید میں کہا جائے کہ (مستثنیٰ عنہ غیر مذکور ہے) مراد وہ لوگ ہیں جن سے ضرب متصور ہو سکتی ہے یعنی تمہارے

حکم ماسبق یعنی مستثنیٰ مفرغ کلام موجب میں نہیں پایا جاتا تا وقتیکہ معنی مستقیم نہ ہوں (پر تفریع کرتے ہوئے کلام موجب کی مثال پیش کر کے کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں مثال یہ ہے جیسے ما زال زیدٌ الا عالمًا یہ کلام موجب اس وجہ سے ہے کہ ما نافیہ ہے اور زال کے معنی ہیں دور اور جدا ہونا لہٰذا اس میں بھی نفی پائی گئی اور قاعدہ ہے کہ جب نفی کی نفی کی جاتی ہے تو وہ اثبات ہو جاتا ہے لہٰذا ما زال منفی نہیں رہا۔ مثبت ہو گیا پس اس مثال کے معنی یہ ہوں گے ثبت زیدٌ دائمًا علی جمیع الصفات الا علی صفۃ العلم یعنی زید ہمیشہ تمام صفات کے ساتھ متصف رہا سوائے صفۃ علم کے اور یہ معنی درست نہیں اس لئے کہ بہت سی صفات متضادہ ہیں جو بیک وقت موجود نہیں ہو سکتیں مثلاً نوم و بیداری، قیام و قعود، گفتار و سکوت رفتار و سکون۔ گریہ و ہنسی وغیرہ وغیرہ پس عدم استقامۃ معنی کی بنا پر ما زال زیدٌ الا عالمًا کہنا جائز نہیں واللہ اعلم۔

٣٨١ قولہ وقال الشارح الرضی الخ اس سے مصنف پر اعتراض کر کے مثال مذکور میں عدم استقامۃ معنی کی تصحیح کرنا مقصود ہے شارح کافیہ علامہ رضی فرماتے ہیں کہ مصنف کا مثال مذکور کو ناجائز قرار دینا صحیح نہیں اس لئے کہ زید کی صفات کو ان صفات پر محمول کیا جا سکتا ہے جو متضادہ اور متناقضہ نہ ہوں اور پھر ان سے علم کو مستثنیٰ کر دیا جائے پس ہم کہہ سکتے ہیں کہ مثلاً زید۔ قیام۔ رفتار، گفتار ہنسی اور بیداری پر ہمیشہ ثابت رہا مگر اس میں صفۃ علم کبھی نہیں پائی گئی یعنی مذکورہ بالا صفات تو اس میں موجود ہیں لیکن صفت علم نہیں یا یہ ہو سکتا ہے کہ اس مثال کو صفۃ علم کی نفی میں مبالغہ پر محمول کیا جائے پس اس وقت گویا کہ یہ کہا گیا کہ اس بات کا امکان ہے کہ زید میں تمام صفات پائی جائیں حتی کہ متناقضہ اور متضادہ بھی لیکن صفۃ علم ایک ایسی صفت ہے کہ زید میں اس کی استعداد اور قابلیت و صلاحیت نہیں پس دونوں صورتوں میں معنی مستقیم ہو جائیں گے اور مثال مذکور کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں رہے گی واللہ اعلم

٣٨٢ قولہ ولا یخفی الخ اس سے شارح رضی کا شارح جامی مصنف کی جانب سے جواب دے رہے ہیں کہ ہر سمجھدار آدمی پر مخفی نہیں کہ شارح رضی کے نزدیک مثال مذکور کا تاویلات مذکورہ کی بنا پر صحیح ہونا مسلم ہے لیکن اگر تاویلات سے ہی ہر جگہ کام لیا جائے تو کلام موجب کی ایک بھی مثال ایسی باقی نہیں رہے گی جو کسی نہ کسی تاویل کی بنا پر صحیح اور درست نہ ہو پس ممکن ہے کہ ان جیسی تاویلات کے ساتھ تمام مواد ایجابیہ کو ارادۂ استثناء کے وقت استقامۃ معنی کی صورت کی طرف راجع کر لیا جائے اور ایک میں بھی سلب ایجاب نہ رہے جیسا کہ

المعارفك او المقصود منه المبالغة فی علو المجتمعین علی ضربك وَاِذَا [٣٨٣]
تَعَذَّرَ الْبَدَلُ من حیث حمله عَلَی اللَّفْظِ ای لفظ المستثنیٰ منه فَعَلَی
الْمَوْضِعِ ای یحمل علی موضع المستثنیٰ منه لا علی لفظه عملا بالمختار علی قدر
الامکان مِثْلُ مَاجَاءَنِیْ مِنْ اَحَدٍ اِلَّا زَیْدٌ فزید بدلٌ مرفوع محمول
علی موضع احدٍ لا المجرور محمول علی لفظه وَمِثْلُ لَا اَحَدَ فِیْهَا ای فی
الدار اِلَّا عَمْرٌو فعمرو مرفوع محمول علی محل احدٍ لا علی لفظه وَمِثْلُ [٣٨٤]
مَا زَیْدٌ شَیْئًا اِلَّا شَیْءٌ لَا یُعْبَأُ بِهٖ ای لا یعتد به فشی مرفوع محمول
علی محل شیئًا لا منصوب محمول علی لفظه وقوله لا یعبأ به لیس فی کثیر
من النسخ وعلی ما وقع فی بعضها فهو صفة شی المستثنیٰ قیل انما وصفه

جاننے والے لوگ' یا اس سے مقصود تمہاری مار پٹائی پر مجتمع ہونیوالوں کے غلو میں مبالغہ ہے (کہ وہ بہت زیادہ تھے) (اور جب بدل متعذر ہو) اس طرح کہ (لفظ پر) یعنی مستثنیٰ منہ کے لفظ پر اس کا حمل (متعذر ہو) (تو محل پر) یعنی مستثنیٰ منہ کے محل پر محمول کیا جائیگا اس کے لفظ پر نہیں کہ ممکن حد تک (مذہب) مختار پر عمل ہو جائے (یعنی اسے بدل بنایا جائے گا) (جیسے ماجاءنی من احد الا زید) تو زید بدل مرفوع 'احد کے محل پر محمول ہے لفظ پر "احد" پر نہیں (اور) جیسے (لا احد فیہا) یعنی فی الدار (الا عمرو ہے) تو عمرو (بدل) مرفوع، احد کے محل پر محمول ہے احد کے لفظ پر نہیں (اور) جیسے (ما زید شیئًا الا شیٔ لا یعبأ بہ) یعنی لا یعتد بہ تو شیٔ (بدل) مرفوع 'شیئًا کے محل پر محمول ہے شیئًا کے لفظ پر محمول منصوب نہیں اور مصنف کا قول "لا یعبأ بہ" بہت سے نسخوں میں نہیں ہے اور بنا بر آں کہ بعض نسخوں میں واقع

مثلاً ضربنی الا زیدٌ میں کہہ سکتے ہیں کہ اس سے مراد متکلم کی یہ ہے کہ ہر وہ شخص کہ جس سے اپنی جان پہچان والوں میں سے ضرب کا تصور ہو سکتا ہے سب نے اس کو مارا مگر زید نے نہیں مارا پس مثال مذکور صحیح ہو گئی یا کہہ سکتے ہیں کہ اس سے متکلم کا مقصود اس کی مار پیٹ پر لوگوں کے ہجوم اور کثرت ازدحام میں مبالغہ کرنا ہے پس اس صورت میں بھی اگرچہ متکلم کو تمام لوگوں کا مارنا ممکن نہیں لیکن جب اس سے مبالغہ مقصود ہے تو مثال مذکور میں عدم صحت معنیٰ کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی واللہ اعلم۔

٣٨٣ قولہ تعذر البدل الخ یہاں سے مالبعد اور کلام غیر موجب میں ذکر مستثنیٰ منہ کے وقت اختیار بدل کا دوسرا قاعدہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جن صورتوں میں بدل پڑھنا مختار ہے اگر لفظ مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھنا دشوار اور متعذر ہو تو موضع مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے بدل پڑھیں گے اور لفظ مستثنیٰ منہ پر بدل کو محمول نہیں کریں گے جیسے ماجاءنی من احد الا زید کہ اس میں احد مستثنیٰ منہ ہے پس اگر زید کو اس سے بدل قرار دیں تو یہ دشوار ہے اس کو محل مستثنیٰ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ من احد محل رفع میں واقع ہے اگرچہ لفظاً مرفوع نہیں اور جیسے لا احد فیہا ای فی الدار الا عمروٌ کہ اس جگہ احد لا نفی جنس کا اسم ہونے کی بنا پر منصوب ہے پس عمروٌ کو محل مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ ابتدائیت کی بنا پر احد محل رفع میں داخل ہے بخلاف عمروٌ کو استثنار کی بنا پر منصوب پڑھنے کے کہ یہ ضعیف ہے اس لئے کہ اس بنا پر یہ وہم ہوتا ہے کہ عمراً علی سبیل البدلیۃ لفظ اَحَد سے منصوب ہے نہ کہ استثنار کی بنا پر اور یہ وہم درست نہیں اس لئے کہ لفظ اَحَد سے بدل دشوار ہے اب جاننا چاہئے کہ اس

جگہ شارح نے من حیث حملہ کہہ کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تعذر کا صلہ علی نہیں آیا کرتا بلکہ بار آتا ہے پس علی محذوف یعنی حمل کا صلہ ہے اور ای لفظ المستثنیٰ منہ سے اس طرف اشارہ ہے کہ علی اللفظ میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور ای یحمل علی الخ سے یہ بتایا ہے کہ اذا تعذر البدل شرط ہے اور فعلی الموضع اس کی جزا اور جزا کے لئے جملہ ہونا ضروری ہے پس یہ باعتبار اپنے متعلق محذوف یعنی یحمل کے جزا ہے اور عملاً بالمختار الخ کا اضافہ اس لئے کر دیا کہ کوئی یہ نہ کہہ دے کہ جب بدل متعذر ہے تو مستثنیٰ

کو استثنار کی بنا پر منصوب پڑھنا چاہئے واللہ اعلم۔

٣٨٤ قولہ ومثل مازید الخ اور جیسے مازیدٌ شیئًا اور شیٔ یُعبأ بہ کہ اس میں شیئًا مستثنیٰ منہ ہے اور اس سے شیٔ کا بدل واقع ہو کر منصوب ہونا متعذر ہے لہٰذا شیٔ کو شیئًا کے محل رفع پر محمول کرتے ہوئے مرفوع پڑھیں گے اس لئے کہ شیئًا مبتدا کی خبریت کی بنا پر مرفوع المحل ہے لفظ پر حمل کرتے ہوئے منصوب نہیں پڑھیں گے لا یعبأ بہ کے معنی لا یعتد بہ کے ہیں یعنی جس کو لائق اعتنا اور قابل توجہ نہ سمجھا جائے اور مثال مذکور کے معنی یہ ہیں

به لئلا یلزم استثناء الشئ من نفسه ولا یخفی[۳۸۵] انه لوجعل المستثنیٰ منه شیئا اعم من ان یزید علیه صفة غیر الشیئة اولا وخص المستثنیٰ بما لا یزید علیه صفة غیر الشیئة لکان ادق والطف وانما تعذر[۳۸۶] البدل علی اللفظ فی الصورة الاولی لِاَنَّ مِنْ الاستغراقیة لَا تُزَادُ اتفاقا بَعْدَ الْاِثْبَاتِ ای ای بعد ما صار الکلام مثبتا لانتقاض النفی بالّا لانها لتاکید النفی ولا نفی بعد الانتقاض فلو ابدل علی اللفظ وقیل ما جاءنی من احد الا زید

ہے تو یہ شئ مستثنیٰ کی صفت ہے کہا گیا ہے کہ مصنف نے شئ کو لایعبأ بہ سے اس لئے متصف کیا ہے کہ شئ کا اپنی ذات سے استثناء لازم نہ آئے اور مخفی نہ رہے کہ اگر مستثنیٰ منہ کو (مثال مذکور میں) ایک ایسی شئ قرار دیا جائے جو اس سے عام ہو کہ اس پر شئ ہونے کے علاوہ (عظیم وکریم یا شریف وغیرہ ایسی) کسی صفت کا اضافہ کریں یا نہ (یعنی اس میں تعظیم و تحقیر دونوں سے کسی چیز کا لحاظ نہ ہو اس طرح وہ عام قرار پائے) اور مستثنیٰ کو ایسی شئ کے ساتھ خاص کیا جائے کہ اس پر ایک شئ ہونے کے علاوہ کسی صفت کا اضافہ نہ کریں تو یہ بات دقیق تر اور لطیف تر ہو گی (لہذا بعض نسخوں میں جو لایعبأ بہ کا لفظ مذکور نہیں اور اس پر جو استثناء شئ من نفسہ کا اعتراض لازم آتا ہے وہ اس توجیہ سے نہ ہوگا فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ جامی صاحب کے اس نکتہ کو اس رنگ میں بھی سمجھا جا سکتا ہے کہ مستثنیٰ منہ لابشرط شئ اور مستثنیٰ کو بشرط لاشئ کے مرتبہ پر متصور کیا جائے تو لایعبأ بہ کی قید کی ضرورت نہ ہو گی) اور (رہا یہ کہ) صورت اولیٰ میں (مستثنیٰ منہ کے) لفظ پر بدل (کا حمل) متعذر ہوا (کیونکہ من استغراقیہ) بالاتفاق (اثبات کے بعد زائد نہیں ہوتا) یعنی بعد ازاں کہ الا کی وجہ سے نفی کے ٹوٹ جانے کی وجہ سے کلام کے مثبت ہو جائے کیونکہ من استغراقیہ نفی کی تاکید کے لئے ہے اور ٹوٹ جانے کے بعد نفی نہیں ہے پس اگر لفظ پر بدل (محمول) کیا جائے اور کہا جائے ماجاءنی

زید کو شئے نہیں سوائے ایسی شئے کے کہ اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا۔ لایعبأ بہ کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ یہ اکثر نسخوں میں مذکور نہیں اور بعض نسخوں میں موجود ہے تو یہ شئ مستثنیٰ کی صفت ہے اور اس کی توجیہ میں یہ کہا گیا ہے کہ اس کے صفت لانے کی وجہ یہ ہے کہ شئی کو شئے سے مستثنیٰ کرنے کے لئے استثناء شئے عن نفسہ لازم نہ آئے کیونکہ ظاہر بات ہے کہ شئے سے جب شئے کا استثناء کیا جائیگا تو لامحالہ استثناء شئے عن نفسہ لازم آئے گا پس جب شئی ثانی کی صفت لایعبأ بہ

لائی گئی تو استثناء شئے عن نفسہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ مستثنیٰ منہ عام شئے ہو جائے گا اور مستثنیٰ شئے خاص جو کہ لایعبأ بہ کے ساتھ متصف ہے پس عام سے خاص کا استثناء قابل اعتراض نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۸۵ قولہ ولا یخفی الخ معترض کہہ سکتا ہے کہ جب اکثر نسخوں میں قولہ لایعبأ بہ موجود نہیں تو ان کے اعتبار سے لامحالہ استثناء شئی عن نفسہ لازم آتا ہوگا پس اس کی کیا توجیہ ہے؟ پس شارح اس کا جواب لایخفی سے دیے رہے ہیں، یا دوسرے لفظوں میں یہ کہہ لیجئے کہ اس سے شارح کا منشاء قول قائل قیل انما وصفہ بہ الخ پر اعتراض کرنا ہے یعنی اگر اس صفۃ کو ذکر نہ کیا جائے تب بھی معنی درست ہو جاتے ہیں بلکہ یہ صورت زیادہ لطیف اور ادق ہے تفصیل اس کی یہ ہے کہ شئی ثانی میں تنوین تنکیر کو تحقیر کے لئے لیا جائے یعنی مستثنیٰ منہ کو اس بات سے عدم کر دیا جائے کہ اس کے اوپر صفۃ غیر شیئیۃ کی زیادتی ہو سکے مثلاً یہ مطلب لیا جائے ما زید شیئاً عظیماً او کریماً وغیرہ ذلک اور پھر مستثنیٰ کو صفۃ غیر شیئیۃ کی عدم زیادۃ کے ساتھ خاص کر دیا جائے تو یہ صورت زیادہ دقیق ولطیف ہو گی اس لئے کہ اس صورت میں معنیٰ یہ ہوں گے کہ زید شئے عظیم یا کریم وغیرہ نہیں ہے سوائے اس کے کہ ایک حقیر اور ذلیل شئے ہے اور اس کے لطیف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ لایعبأ بہ کی زیادتی سے بھی مستثنیٰ کا حقیر ہونا معلوم ہو رہا تھا اور اس کے ذکر کے بغیر بھی اس کی حقارت ظاہر ہو جاتی ہے پس کیا ضرورت ہے کہ خواہ مخواہ لایعبأ بہ کا اضافہ کیا جائے اور دقیق اس وجہ سے ہے کہ اس میں زیادتی توجہ اور فکر و تامل کی ضرورت ہے واللہ اعلم۔

۳۸۶ قولہ وانما تعذر البدل الخ یہاں سے مصنف مثلہ مذکورہ میں تعذر بدل کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ لفظ کی بنا پر صورت اولیٰ میں تو بدل اس لئے دشوار ہے کہ من استغراقیہ اثبات کے بعد اتفاقاً زیادہ نہیں کیا جاتا یعنی جب نفی کو ختم کرنے کے لئے کلام الا کے ذریعہ مثبت ہو جائے اس لئے کہ من استغراقیہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے اور الا ذریعہ نفی کے انتقاض کے بعد نفی باقی نہیں رہتی تو لامحالہ اثبات پیدا ہو جائے گا پس اگر مستثنیٰ کو لفظ پر حمل کرتے ہوئے بدل لائیں گے اور ماجاءنی من احد الا زید (زید کے جر کے

بالجر لكان في قوة قولنا جاءني من زيد فلزم زيادة من في الاثبات وذلك غير جائز و في ۳۴۷ الصورتين الاخيرتين لانه لو ابدل المستثنى على اللفظ وقيل لا احدَ فيها الا عمرًا بالنصب لان فتحته شبيهة بالحركة الاعرابية لانها حصلت بكلمة لا فهي كالنصب الحاصل بالعامل فلا بد من تقدير لا حقيقة او حكما لتعمل فيه هذا العمل وكذا في قوله ما زيد شيئا الا شئٌ لو حمل المستثنى على لفظ المستثنى منه لا بد من تقدير ما كذلك لتعمل فيه وَمَا وَلَا لا تُقَدَّرانِ لا حقيقة اذ لم يكن البدل الا بتكرير العامل ولا حكما اذا اكتفى بدخوله على المبدل منه واعتبر سراية حكمه اليه فانه في قوة التقدير حال كونهما عاملتين في المستثنى المحمول على البدل بَعْدَهُ اي بعد الاثبات يعني بعد ما صار الكلام مثبتا لانتقاض النفي بالا لَانَّهُمَا اي ما ولا عملت

من احد الا زید جر کے ساتھ تو یہ عبارت ہمارے قول جاءنی من زید کے حکم میں ہوگی پس اثبات میں من کی زیادتی لازم آئے گی اور وہ ناجائز ہے اور دو آخری صورتوں میں (متعذر ہوا) کیونکہ اگر مستثنیٰ کو لفظ پر محمول کیا جائے اور کہا جائے لا احد فیہا الا عمرًا نصب کے ساتھ (کہنا ہوگا) کیونکہ احدَ کی فتح حرکت اعرابیہ کے ساتھ مشابہ ہے کیونکہ اس کی فتح کلمۂ لا سے حاصل ہوئی ہے پس یہ اس نصب کی طرح ہوئی جو عامل سے حاصل ہے تو (جواب لو) اس وقت (مستثنیٰ میں) حقیقۃً یا حکماً لا کا مقدر کرنا ضروری ہوگا تاکہ لفظ لا بدل میں یہی عمل کرے (اور یہ جائز نہیں کیونکہ معرفہ لا کے بعد مبنی نہیں ہوتا اور یہ کہ معرفہ لا کے بعد مرفوع ہی واقع ہوتا ہے) اور اسی طرح قائل کے قول ما زید شیئا الا شئٌ میں (صورت حال ہے) اگر مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ کے لفظ پر محمول کیا جائے تو اس وقت (مستثنیٰ میں) اسی طرح (حقیقۃً یا حکماً) ما کی تقدیر ضروری ہے تاکہ لفظ ما مستثنیٰ میں عمل کرے (حالانکہ ما اور لا مقدر نہیں کئے جاتے) نہ حقیقۃً جبکہ بدل (اس میں) عامل کے تکرار کے ہی ساتھ ہو اور حکماً جبکہ عامل کے دخول سے مبدل منہ پر اکتفاء اور بدل کی طرف عامل کے حکم کی سرایت کا اعتبار کیا جائے کہ یہ (اکتفاء) تقدیر کی قوت میں ہے جبکہ دونوں (یعنی ما ولا) (عمل کرنے والے ہوں) اس مستثنیٰ میں جو بدل پر محمول ہے ((اس کے بعد)) یعنی اثبات کے بعد یعنی بعد ازاں کہ کلام الا کی وجہ سے نفی کے ٹوٹ جانے کی وجہ مثبت ہو

ساتھ کہیں گے تو یہ کہنا ہمارے قول جاءنی من زید کی قوت میں ہوگا اس لئے کہ بدل تکرار عامل کے ساتھ ہوتا ہے یعنی مبدل منہ اور بدل دونوں کا عامل ایک ہوتا ہے اور اس جگہ عامل مبدل منہ من استغراقیہ جارہ ہے لہذا بدل کا بھی یہی عامل ہوگا پس الا زید کا مطلب جاءنی من زید ہوگا پس من کی زیادتی کلام مثبت میں لازم آئی اور یہ ناجائز ہے اس لئے کہ من استغراقیہ تاکید نفی کے لئے آتا ہے یعنی نفی کو جمیع افراد منفی کے ساتھ احاطہ کر لینے کیلئے پس جب مثلاً ما جاءنی من رجل کہا جائے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ رجل کے جس قدر بھی افراد ہیں ان میں سے میرے پاس کوئی نہیں آیا اور جب نفی نہ ہوگی تو من کی بھی زیادتی نہ ہوگی کیونکہ اس کی زیادتی بے فائدہ ہوگی پس محل مستثنیٰ منہ پر حمل کرتے ہوئے مختار پر بقدر امکان عمل کرنے کے لئے مستثنیٰ کو مرفوع پڑھیں گے اس جگہ شارح نے قول ماتن لانَّ من سے پیشتر فی الصورۃ الاولیٰ کہہ کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ مبتدی یہ نہ سمجھ بیٹھے کہ یہ دلیل مثال ثالث کی ہے بلکہ مثال اول کی دلیل ہے اور اس کے بعد الاستغراقیۃ کا اضافہ اس غرض سے کیا ہے کہ کلام مثبت میں من استغراق کے لئے نہیں آیا کرتا بلکہ اخفش کے نزدیک وہ زائدہ ہوتا ہے اور بصریین کے نزدیک تبعیضیہ یا بیانیہ اور من استغراقیہ صرف منفی کے ساتھ خاص ہے اور ای بعد ما صار الکلام سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ الاثبات میں باب افعال کا ہمزہ اس جگہ صیرورۃ کے لئے ہے تاکہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ مثال مذکور تو منفی کی ہے نہ مثبت کی پس یہاں بعد الاثبات کہنا کیسے صحیح ہے۔ واللہ اعلم۔

۳۴۷ قولہ وفی الصورتین الاخیرتین آخر اور اخیر کی دو صورتوں یعنی لا احد فیہا الا عمرٌو اور

ما زیدٌ شیئاً الا شئٌ لا یعبارۃ میں تعذر بدل کی یہ وجہ ہے کہ اگر مستثنیٰ کو لفظ پر محمول کرتے ہوئے بدل قرار دیں تو لا احد فیہا الا عمرًا کہا جائیگا اس لئے کہ احد کا فتحہ حرکت اعرابیہ کے مشابہ ہے

اس لئے کہ وہ کلمۂ لا سے حاصل ہوا ہے یعنی جس طرح نصب عامل ناصب کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے اسی طرح فتحہ بھی کلمۂ لا سے حاصل ہوتا ہے جو کہ اپنے اسم نکرہ کو مبنی علی النصب کر

لِلنَّفْیِ وَقَدِ انْتَقَضَ النَّفْیُ بِاِلَّا وحیث تعذر فی هاتین الصورتین البدل
علی اللفظ حمل علی المحل فعمرو مرفوع علی انه محمول علی محل احد وهو الرفع
بالابتداء وشیٔ مرفوع علی انه محمول علی محل شیئا وهو الرفع بالخبریة
فان قلت لاحد فی هذا المثال محلان من الاعراب محل قریب وهو نصبه
بکلمة لا ومحل بعید وهو رفعه بالابتدا فلم اعتبروا حمله علی محله البعید
لا القریب قلت لان محله القریب انما هو لعمل لا فیه بمعنی النفی وقد انتقض

جائے «کیونکہ دونوں» یعنی ما ولا (عمل کرتے ہیں نفی کے لئے حالانکہ نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ
گئی» اور جب کہ ان دونوں صورتوں میں لفظ پر بدل (کا حمل) متعذر ہوا تو محل پر محمول
کیا گیا لہذا عمرو اس بناء پر مرفوع ہے کہ احد کے محل پر محمول ہے اور احد کا محل ابتداء کی
وجہ سے رفع ہے اور شیٔ مرفوع ہے اس بنا پر کہ شیئا کے محل پر محمول ہے اور شیئا کا محل خبر
ہونے کی وجہ سے رفع ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ اس مثال میں احد کے اعراب سے دو محل ہیں
ایک محل قریب ہے اور وہ کلمۂ لا کی وجہ سے نصب ہے اور ایک محل بعید ہے اور وہ ابتداء
کی وجہ سے رفع ہے تو نحویوں نے محل بعید پر اسے محمول کرنے کو کیوں معتبر قرار دیا قریب کو نہیں
میں نے جواب دیا کہ اس کا محل قریب صرف اس میں لا کا نفی کے معنی میں عمل کرنا ہے جبکہ نفی الا

دیتا ہے پس وہ فتحہ نصب کی مانند ہوا جو کہ
عامل سے حاصل ہوتا ہے پس اس وقت حقیقۃً
یا حکمًا لا کی تقدیر ضروری ہے تا کہ وہ عمرًا میں
نصب کا عمل کرے اسی طرح ما زید شیئًا الا
شیٔ لا یعبأ بہ میں اگر مستثنیٰ کو لفظ مستثنیٰ منہ پر
محمول کریں گے تو مستثنیٰ میں بھی بوجہ بدل ہونے کے
بدل تکرار عامل کا حکم رکھتا ہے ما مقدر
مانیں گے تا کہ وہ بدل میں مبدل منہ کا عمل
نصب کر سکے اور ما ولا مقدر ہوا نہیں کرتے
اس لئے کہ لا نفی جنس اور ما مشابہ بلیس معنی نفی
کی وجہ سے عمل کرتے ہیں اور نفی دونوں صورتوں
میں الا کی وجہ سے کلام کے مثبت ہو جانے کے
باعث ٹوٹ گئی لہذا اب کسی صورت سے بھی
ممکن نہیں کہ ان کو بدل قرار دے کر منصوب پڑھ
سکیں نہ حقیقۃً اور نہ حکمًا حقیقۃً تو اس وقت
جبکہ بدل تکرر عامل کے حکم میں یعنی اس کے لئے
تکرار عامل ضروری ہو جیسا کہ بعض نحاۃ تکرار عامل

کے قائل ہیں اور حکمًا جبکہ صرف مبدل منہ پر لا
اور ما کے دخول پر اکتفا ر اور حکم ما ولا کی بدل
کی طرف سرایت کا اعتبار کیا جائے اس لئے
کہ بدل قوت تقدیر میں ہے یعنی اس میں ما اور
لا مقدر ہوتا ہے پس اس صورت میں اگرچہ
حقیقۃً تکرار عامل نہیں ہوگا مگر حکمًا ضرور ہوگا
کما ذہب الیہ بعضہم لہذا دونوں صورتوں میں
مستثنیٰ کو مستثنیٰ منہ سے بدل نہیں قرار دے سکتے
اب جاننا چاہئے کہ اس جگہ لان فتحۃ شبیہۃ
بالحرکۃ الاعرابیۃ الخ سے شارح نے ایک سوال
مقدر کا جواب دیا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ
لا احد میں احد فتحہ پر مبنی ہے اور مبنی کے توابع
لفظ پر محمول نہیں کئے جاتے محل پر محمول ہوتے
ہیں لہذا یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ مستثنیٰ کو مستثنیٰ
منہ کے لفظ پر حمل کرتے ہوئے الا عمرًا بالنصب
پڑھیں بلکہ مستثنیٰ منہ مبنی کے اقتضاء کے بموجب
مستثنیٰ کو بھی بدل قرار دیتے ہوئے مبنی بر فتحہ

پڑھنا چاہئے جواب یہ ہے کہ لفظ احد کا فتحہ
حرکت اعرابیہ کے مشابہ ہے اس لئے کہ دونوں
عامل کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں نیز یہ کہ فتحہ
عارضی ہے اس لئے کہ اعراب اصل ہے پس احد
بمنزلہ معرب کے ہوگا اور اس کے لفظ پر حمل
کرتے ہوئے الا عمرًا بالنصب کہہ سکتے ہیں
اور حال کونہما عاملتین سے شارح نے یہ بتایا
ہے کہ عاملتین لا تقدر ان کی ضمیر مفعول مالم یسم
فاعلہ سے حال واقع ہے اس کے علاوہ اس
میں دو احتمال اور ہیں ایک یہ کہ یہ تمیز واقع
ہو اور دوسرے یہ کہ اگر لا تقدر ان کو لا تجعلان
کے معنی کو متضمن سمجھیں تو عاملتین مفعول ثانی
بھی بن سکتا ہے اور ای بعد الاثبات یعنی بعد ما
صار الخ کے اضافہ کی وجہ گذر چکی واللہ اعلم۔

۳۸۸ قولہ وحیث تعذر الخ یعنی
جب دونوں صورتوں میں لفظ پر حمل کرتے
ہوئے مستثنیٰ کو بدل قرار دینا دشوار ہو گیا
تو محل پر حمل کرتے ہوئے بدل قرار دیں گے
پس عمرو اس بنا پر مرفوع ہوگا کہ وہ محل احد
پر محمول ہے اس لئے کہ اس کا محل ابتدائیت
کی بنا پر رفع ہے اور شیٔ محل شیئًا پر رفع
بالخبریۃ کی بنا پر مرفوع پڑھا جائیگا اب فان
قلت سے شارح ایک اعتراض کرتے ہوئے
کہتے ہیں کہ اس مثال میں اعراب کے اعتبار سے
احد کے دو محل ہیں ایک محل قریب کہ کلمۂ لا
کی وجہ سے وہ منصوب ہوا اور دوسرے
محل بعید کہ ابتدائیت کی بنا پر احد مرفوع
ہو پس اس کی کیا وجہ ہے کہ محل بعید کا تو
اعتبار کیا گیا اور محل قریب کا نہیں؟ یعنی
مستثنیٰ کو محل رفع پر حمل کرتے ہوئے مرفوع
تو پڑھا گیا جو کہ بعید ہے اور محل قریب
پر حمل کی بنا پر منصوب نہیں پڑھا گیا
قلت سے اس کا جواب شارح یہ دے رہے
ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ محل قریب میں لا
کا عمل دخل ہے اس لئے کہ لا بمعنی النفی ہے

بالا بخلاف محله البعید فانه لا دخل لعمل لا فیه بخلاف لَیْسَ زَیْدٌ شَیْئًا
الا شَیْئًا مع انه انتقض النفی فیه ایضًا بالا لِاَنَّهَا ای لیس عَمِلَتْ
لِلْفِعْلِیَّةِ لا للنفی فَلَا اَثَرَ فِیْهَا لِنَقْضِ معنی النَّفْیِ فی عملها لِبَقَاءِ
الْاَمْرِ الْعَامِلَةِ هِیَ ای لیس لِاَجْلِهٖ ای لاجل ذلك الامر وهو الفعلیة
وَمِنْ ثَمَّ ای ومن اجل انّ عمل لیس للفعلیة لا للنفی وعمل ما ولا
بالعکس جاز لَیْسَ زَیْدٌ اِلَّا قَائِمًا باعمال لیس فی قائما وان انتقض نفیها
بالا لبقاء فعلیتها وَامْتَنَعَ مَا زَیْدٌ اِلَّا قَائِمًا باعمال ما فی قائما لان
عملها فیه انما هو للنفی وقد انتقض النفی بالا وَالْمُسْتَثْنٰی[۳۹۱] مَخْفُوْضٌ

کی وجہ سے ٹوٹ گئی اس کے محل بعید کے برعکس کہ اس میں لا کے عمل کا کوئی دخل نہیں (بلکہ اس میں عامل معنوی ہے) ((لیس زید شیئًا الا شیئًا کے برعکس)) باوجودیکہ اس میں بھی الا سے نفی ٹوٹ گئی ہے ((کیونکہ وہ)) یعنی لیس ((عمل کرتا ہے فعلیت کی وجہ سے)) نفی کی وجہ سے نہیں ((لہذا)) اس کے عمل میں ((نفی کے)) معنی کے ((ٹوٹنے کی وجہ سے کوئی اثر نہیں پڑتا کیونکہ وہ چیز باقی ہے کہ وہ)) یعنی لیس ((عمل کرتا ہے اس کی وجہ سے)) یعنی اس چیز کی وجہ سے اور وہ چیز (کہ جس کی وجہ سے لیس عمل کرتا ہے اور وہ باقی ہے) فعلیت ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اور اس وجہ سے کہ لیس کا عمل فعلیت کی وجہ سے ہے نفی کی وجہ سے نہیں اور ما ولا کا عمل برعکس ہے ((جائز ہے لیس زید الا قائما)) لیس کے قائما میں عمل دینے سے اگرچہ الا کی وجہ سے اس کی نفی ٹوٹ گئی کیونکہ اس کی فعلیت باقی ہے ((اور ما زید الا قائما جائز نہیں)) قائما میں (لفظ) ما کو عمل دے کر کیونکہ اس (اسم وخبر میں سے ہر ایک) میں ما کا عمل نفی کے لئے ہے اور نفی الا کی وجہ سے ٹوٹ گئی ((اور)) مستثنی

اور وہ نفی الّا کے باعث ٹوٹ گئی لہذا اس کا محل قریب قابل اعتبار نہیں رہا اور محل بعید میں چونکہ لا کے عمل کو کوئی دخل ہی نہیں کیونکہ اس وقت اس میں عامل معنوی عامل ہوگا لہذا خواہ نفی منتقض ہو یا نہ ہو ہر حال میں یہ محل قابل اعتبار ہے واللہ اعلم۔

۳۸۹ قولہ بخلاف الخ اوپر بیان کیا تھا کہ ما ولا معنے نفی کی وجہ سے اپنے مدخول میں عمل کرتے ہیں اور جب یہ نفی الّا کے سبب سے ٹوٹ جاتی ہے تو مابعد الّا میں معنیٰ نفی کے ختم ہو جانے کے باعث عمل نہیں کریں گے اب یہاں سے یہ تبلاتے ہیں کہ اگر معنے نفی عمل کا باعث نہ ہوں بلکہ فعلیۃ ہو جیسا کہ لیس زیدٌ شیئًا الا شیئًا میں کہ اس میں لیس اپنی فعلیۃ کے باعث عامل ہے معنی نفی کی وجہ سے نہیں تو اس میں انتقاض نفی کے باوجود لفظ مستثنے منہ پر حمل کرتے ہوئے مستثنے کو بدل قرار دیکر منصوب پڑھنا جائز ہے اس لئے کہ معنے نفی کے انتقاض سے لیس کے عمل میں کوئی فتور پیدا نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس کا عمل امر فعلیۃ کی وجہ سے ہے، اور وہ باقی ہے اس لئے کہ اگرچہ الا کی وجہ سے نفی منتقض ہو گئی لیکن لیس جس کے باعث عمل کرتا ہے یعنی فعلیۃ وہ تو اس کی بدستور باقی ہے لہذا شیئًا کو بنا بر بدلیۃ لفظ مستثنے منہ پر حمل کرتے ہوئے منصوب پڑھنا جائز ہے واللہ اعلم ۱۲

۳۹۰ قولہ ومن ثم الخ یہاں سے مصنف حکم ماسبق پر تفریع پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب یہ معلوم ہو چکا کہ لیس کا عمل تو فعلیۃ کی وجہ سے ہے اور ما ولا کا معنے نفی کی وجہ سے تو اب کہنا جائز ہوگا بغیر مستثنے منہ کو ذکر کئے اور مستثنے کو اس کے لفظ سے بدل قرار دیتے ہوئے لیس زیدٌ الا قائمًا کہنا جائز ہوگا اس لئے کہ اس میں اگرچہ معنیٰ نفی الا کی وجہ سے باطل ہو گئے ہیں لیکن فعلیۃ باقی ہے لیس لیس قائمًا میں عمل کر سکتا ہے بخلاف ما زیدٌ الا قائما کے کہ یہ ترکیب جائز نہیں اس لئے کہ کلمہ ما معنے نفی کے باعث عمل کرتا ہے اور وہ الّا کی وجہ سے ٹوٹ گئے لہذا کلمہ ما قائمًا کو نصب نہیں دیگا بلکہ قائمٌ کو ابتدائیت کی بنا پر مرفوع پڑھتے ہوئے ما زیدٌ الا قائمٌ کہنا ضروری ہوگا واللہ اعلم

۳۹۱ قولہ والمستثنیٰ الخ یعنی مستثنے جب غیر اور سوی یا سوار کے بعد واقع ہوتا ہے نیز حاشا کے بعد اکثر استعمال میں مجرور پڑھا جاتا ہے سوی کسر سین اور ضم دونوں جائز ہیں جبکہ اس کو مقصور پڑھیں (اور جب اس کو بالمد پڑھیں گے تو کسر سین اور فتحہ جائز ہوں گے لیکن قصر کی حالت میں کسر سین اور مد کی حالت میں فتحہ مشہور ہے بہر حال ان کے مابعد میں کسرہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ ان کا مابعد مضاف الیہ واقع ہوگا اور مضاف الیہ مجرور ہوتا ہے اور حاشا اکثر استعمالات کے اعتبار سے حرف جر ہے اس لئے اس کا مابعد مجرور ہوگا اور

ای مجرور بَعْدَ غَيْرُ وَسِوَى مع كسر السين او ضمها مع القصر وَسَوَ بفتح السين او كسرها مع المد لكونه مضافا اليه وَبَعْدَ حَاشَا فِي الْأَكْثَرِ لكونها حرف جر فى اكثر استعمالاتهم واجاز بعضهم النصب بها على انها فعلٌ متعدٍ فاعله مضمر ومعناها تبرية المستثنى عما نسب الى المستثنى منه نحو ضرب القوم عمرًا حاشا زيدًا اى برأه الله عن ضرب عمرو وَاِعْرَابُ غَيْرَ فِيْهِ اى فى الاستثناء دون الصفة اذ هو ح باعراب موصوفه كَاِعْرَابِ الْمُسْتَثْنٰى بِاِلَّا على التفصيل المذكور فيما سبق فكانه لما انجر به المستثنى للاضافة انتقل اعرابه اليه وَغَيْرُ اى كلمة غير فى الاصل صِفَةٌ لدلالتها على ذات مبهمة باعتبار قيام معنى المغايرة

مخصوص (یعنی مجرور (رہو گا غیر و سوی کے بعد)) سین کی کسرہ یا اس کے ضمہ کے ساتھ (آخر میں) الف مقصورہ کے ہمراہ ((اور سواء)) سین کی فتح یا اس کی کسرہ کے ساتھ اس لیے کہ مستثنیٰ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور رہا گا ((اور حاشا کے بعد اکثر میں)) اس لیے کہ حاشا عرب کے اکثر استعمالات میں حرف جر ہے اور بعض (نحویوں) نے اس کے ساتھ نصب کو جائز رکھا بنا برآں کہ حاشا فعل متعدی ہے جس کا فاعل مضمر (راجع بسوئے باری تعالیٰ) ہے اور حاشا کا معنی (خواہ وہ حرف قرار پاتے یا فعل) مستثنیٰ کو اس (فعل) سے بری قرار دینا ہے جو مستثنیٰ منہ کی طرف منسوب ہے جیسے ضرب القوم عمروا حاشا زیدا یعنی برّأہ اللہ تعالیٰ عن ضرب عمرو ((اور اس میں غیر کا اعراب)) یعنی استثناء میں (غیر کا اعراب) نہ کہ صفت میں کیونکہ غیر صفت ہوتے وقت اپنے موصوف کے اعراب کے ساتھ (معرب) ہوگا (مستثنیٰ بہ الا کے اعراب کی طرح ہوگا)) اس تفصیل کی بنا پر جو ما سبق میں مذکور ہوئی پس گویا جب مستثنیٰ غیر کے ساتھ اضافت کی وجہ سے مجرور ہوا تو مستثنیٰ کا اعراب غیر کی طرف منتقل ہوگیا ((اور غیر)) یعنی اصل میں غیر کا کلمہ (صفت ہے)) کیونکہ وہ اس اعتبار سے کہ اس کے ساتھ مغایرت کا معنی قائم ہے ذات مبہم (موصوف) پر دلالت کرتا ہے

بعض نحاۃ نے حاشا کے مدخول پر نصب بھی جائز قرار دیا ہے اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ حاشا فعل متعدی ہے اور ضمیر مستتر اس کا فاعل اور معنی یہ ہیں کہ مستثنیٰ اس چیز سے پاک اور بری ہے جو مستثنیٰ منہ کی طرف منسوب کی گئی ہے جیسے ضرب القوم عمرًا حاشا زیدًا ای براہ اللہ عن ضرب عمرو یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ نے زید کو عمرو کی مار سے پاک رکھا پس زیدًا بنا بر مفعولیت منصوب ہوگا نہ کہ مجرور واللہ اعلم۔

۳۹۲ قولہ واعراب غیر الخ اور لفظ غیر کا اعراب باب استثناء میں نہ کہ صفت میں مستثنیٰ با لّا کے اعراب کی مانند ہے یعنی مستثنیٰ بالا میں اعراب کی جو تفصیل مذکور ہوئی ہے اسی کے مطابق غیر کو بھی اعراب دیا جائیگا یعنی جہاں مستثنیٰ بالا کو وجوبًا منصوب کیا جاتا ہے وہیں غیر بھی وجوبًا منصوب کیا جائے گا وغیرہ وغیرہ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مستثنیٰ بالّا میں تو الا کا مابعد اعراب کو قبول کرتا ہے اور الّا حرف استثناء ہے اور غیر جب استثناء کے لئے ہوگا تو اس کا مدخول قابل اعراب ہونا چاہئے نہ کہ خود غیر ہو اس کا جواب فکانہ، لما انجر بہ الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ غیر کے دخول کے بعد اس کا مدخول اضافت کے باعث مجرور ہوگا پس جب غیر نے اپنے مابعد اضافت کے ساتھ مجرور کر دیا تو گویا اس کے اعراب کو خود قبول کر لیا پس مستثنیٰ کا اعراب لفظ غیر کی طرف منتقل ہو جائے گا اس جگہ مصنف نے فیہ ای فی الاستثناء کی قید احتراز کے لئے لگائی ہے اور اس سے اس غیر کو خارج کرنا مقصود ہے جو کہ صفت ہو اس لئے کہ اس وقت اس کا اعراب اس کے موصوف کے مطابق ہوگا نہ کہ مستثنیٰ بالّا جیسا واللہ اعلم۔

۳۹۳ قولہ وغیر ای کلمة الخ یہاں سے مصنف لفظ غیر کی اصل وضع کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ کلمہ غیر اصل میں صفت ہے اس لئے کہ یہ ذات مبہمہ پر اس اعتبار سے دلالت کرتا ہے کہ اس کے ساتھ معنی مغایرت کا قیام ہوتا ہے یعنی کلمہ غیر مابعد کے لئے ماقبل کی مغایرت پر دلالت کرتا ہے پھر خواہ ماقبل و مابعد دونوں باعتبار ذات کے مغایر ہوں یا وصف کے اعتبار سے پس اس میں اصل یہ ہے کہ غیر صفت واقع ہو جیسے جاءنی رجلٌ غیر زیدٍ اور اس طریقہ پر اس کا استعمال کلام عرب میں بکثرت ہے لیکن کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کلمہ غیر کو الا پر محمول کر کے استثناء میں اس کا استعمال کرتے ہیں علی خلاف الاصل اور اس کی وجہ یہ ہے کہ غیر اور الّا اپنے ماقبل کے لئے مابعد

بها فالاصل فیهما ان تقع صفة کما تقول جاء نی رجل غیر زید و استعمالها علی هذا الوجه کثیر فی کلام العرب لکنها حُمِلَتْ عَلَی اِلَّا واستعملت مثلها فِی الاِسْتِثْنَاءِ علی خلاف الاصل وذلک لاشتراک کل منهما فی مغائرة مابعده لماقبله کما حُمِلَتْ اِلَّا عَلَیْهَا ای علی کلمة غیر فِی الصِّفَةِ لکن لا تحمل الا علیها فی الصفة غالباً الا اِذا کانت ای الا تَابِعَةً لِجَمْعٍ ای واقعةً بعد متعددٍ فوجب ان یکون موصوفها

(مغایرت سے مراد یہ ہے کہ اس کا مجرور اس کے موصوف کا غیر ہوتا ہے) پس غیر میں اصل یہ ہے کہ وہ (اپنے ماقبل کی) صفت واقع ہو (اگرچہ وہ معرفہ کی طرف مضاف ہو) چنانچہ تم کہو جاء نی رجل غیر زید (یعنی جو ذات میں زید کا غیر ہے) اور غیر کا استعمال اس (وصفیت کے معنی کے) طریقے پر کلام عرب میں بکثرت ہے۔ لیکن اسے (الا پر محمول کیا گیا ہے)) اور الا کی طرح (اپنی) اصل (وضع) کے برخلاف ((استثناء میں)) استعمال کیا گیا ہے اور یہ (اس کا الا پر محمول کیا جانا) اس لئے ہے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اسبات میں (ایک دوسرے کے ساتھ) مشترک ہے کہ اس کا مابعد اس کے ماقبل کا مغایر ہے (جیسا کہ الا کو اس پر محمول کیا گیا)) یعنی غیر کے کلمہ پر (صفت میں)) لیکن الا کو صفت میں غیر پر غالباً محمول نہیں کیا جا سکتا مگر اس وقت (جبکہ ہو)) یعنی الا (جمع کے تابع)) (ایسی جمع) جو متعدد کے بعد واقع

کے مغایر ہونے میں مشترک ہیں یعنی استثناء میں بھی ماقبل کے لئے مابعد کی مغایرت مقصود ہوتی ہے اور غیر میں بھی پس جس طرح غیر کو الاّ کے معنی میں استعمال کرتے ہیں اسی طرح الاّ کو بھی بمعنے غیر یعنی صفت کے معنی پر محمول کر لیا جاتا ہے لیکن یہ حمل الآ کا صفت پر بہت کم ہوتا ہے اکثر استعمال اس کا استثناء ہی کے لئے ہوتا ہے کما مر پس جب غیر صفت الآ کے معنی میں ہو تو اس کی مثال جاء نی القوم غیر زید ہے اس لئے کہ یہاں صفت متعذر ہے اس لئے کہ موصوف وصفت کے درمیان تعریف وتنکیر میں مطابقت شرط ہے اور اس جگہ قوم معرفہ ہے اور غیر اگرچہ معرفہ کی طرف مضاف ہے مگر توغل ابہام کے باعث نکرہ ہے اس لئے غیر صفت واقع نہیں ہو سکتا پس بمعنے الآ ہونے کے باعث بجائے رفع علی الصفتیۃ کے منصوب پڑھا جائیگا۔ اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ غیر کی تفسیر ای کلمۃ غیر الخ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ غیر مبتدا ہے اور صفۃً اس کی خبر لیکن غیر کا مبتدا ہونا جائز نہیں اس لئے کہ مبتدا میں اصل یہ ہے کہ معرفہ یا نکرہ مخصصہ ہو اور یہاں غیر نکرہ مخصصہ ہے نیز قولہ حملت کی ضمیر غیر کی طرف راجع ہے اور غیر مذکر ہے پس ضمیر مؤنث کا مذکر کی طرف راجع کرنا لازم آیا شارح نے جواب دیا کہ غیر سے مراد کلمۂ غیر ہے پس ضمیر کا مرجع صحیح ہونا تو ظاہر ہے اور اول کا جواب اس طرح ہوگا کہ لفظ سے جب محض لفظ کا بغیر اس کے معنی کا لحاظ کئے ارادہ کیا جاتا ہے تو لفظ عَلَم ہوتا ہے پس غیر بھی علم ہوگا اور ظاہر ہے کہ علم معرفہ ہوتا ہے لہذا اس کا مبتدا واقع ہونا درست ہے پھر حملت علی الا پر یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ کلمۂ غیر کا الآ پر حمل کس طرح صحیح ہو سکتا ہے جب کہ دونوں کے درمیان اتحاد نہیں اور اتحاد حمل کے لئے شرط ہے اس کا جواب شارح نے واستعملت مثلها سے یہ دیا کہ حمل سے مراد یہ ہے کہ غیر کا استعمال بھی الآ ہی کی طرح کیا جائے واللہ اعلم۔

۲۹۴ قولہ الا اذا کانت الخ۔ یہاں سے مصنف کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ الا کس جگہ قطعی طور پر صفۃ کے لئے ہوتا ہے کہتے ہیں کہ الا کا حمل غیر پر صفت میں اس وقت ہوگا جب کہ الآ ایسی جمع کے بعد ہو جو نکرہ اور غیر محصور ہو یعنی اس جمع کے افراد شمار کردہ اور معیّن نہ ہوں اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ تابع صفات اسم سے ہے اور الآ صفات اسم سے نہیں بلکہ حرف لہذا الا اذا کانت تابعۃً کہنا صحیح نہیں کیونکہ تابع اسم کا ہوا کرتا ہے اور اسم ہی ہوتا ہے اور الآ اسم نہیں شارح نے ای واقعۃً بعد متعددٍ الخ سے جواب دیا کہ تابعۃً سے وہ تابع مراد نہیں جو اسم کا ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ الآ متعددٍ کے بعد واقع ہو یعنی تابعۃً بعد ظرف کے معنی میں ہے اور واقعۃً اس ظرف کا متعلق ہے اور جمع سے معنی لغوی یعنی تعدد مراد ہے پھر چونکہ الآ کا صفۃ کے معنی میں استعمال خلاف اصل ہے پس اعتبار صفۃ کے وقت یہ معنی الآ میں ظاہر ہوں گے تو واجب یہ ہے کہ اس کا موصوف مذکور ہوتا کہ یہ معنی ظاہر ہو جائیں موصوف مقدر نہ ہو بخلاف غیر کے کہ وہ اصل میں صفت کے لئے ہے پس اس کا موصوف نظم کلام میں کبھی کبھی مقدر ہو جاتا ہے جیسے جاء نی غیر زید کہ اس میں غیر کا موصوف یعنی قوم مذکور نہیں مقدر ہے پھر موصوف کے لئے متعدد ہونے کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ الآ کے صفت ہونے کے وقت

مذکوراً لا مقدراً کما قد یکون مقدراً فی غیر مثل جاء نی غیر زید و بعد ما کان مذکوراً یکون متعدداً لیوافق حالها صفة حالها اداة استثناء اذ لا بد لها فی الاستثناء من مستثنیٰ منه متعدد فلا تقول فی الصفة جاء نی رجل الا زید والمتعدد اعم من ان یکون جمعاً لفظاً کرجال او تقدیراً کقوم و رهط وان یکون مثنی فدخل فیه نحو ما جاء نی رجلان الا زید منکورٍ ۲۹۵ ای منکر لا یعرف باللام حیث یراد به العهد والاستغراق

ہو (لفظ متعدد سے اس بات کی طرف اشارہ ہے (کہ اس میں جمع سے مافوق الواحد مراد ہے) تو ضروری ہے کہ الا کا موصوف مذکور ہو (کہ الا صفت کے معنی دینے میں غیر کی فرع ہے لہذا اس کے ساتھ موصوف کا اظہار ضروری ہے تاکہ اس کے فرع ہونے پر دلالت ہو) مقدر نہ ہو جیسا کہ غیر کا موصوف غالباً مذکور ہوتا ہے لیکن کبھی (نظم کلام میں) غیر کے اندر مقدر ہوتا ہے جیسے جاء نی غیر زید (تقدیرہ جاء نی رجل غیر زید) اور بعد ازاں کہ (الا کا) موصوف مذکور ہو وہ متعدد (یعنی تثنیہ یا جمع) ہوتا ہے تاکہ الا کا (غیر کے معنی میں ہونے کا) حال اس کے اس حال کی صورت کے موافق ہو جائے جو حالت اس کے حرف استثناء ہونے کی ہے کیونکہ استثناء میں (استعمال ہونے کی حالت میں) اس کے لئے مستثنیٰ منہ متعدد ہونا ضروری ہے لہذا (الا کے) صفت (کے معنی میں مستعمل ہونے کی صورت) میں تم جاء نی رجل الا زید نہیں کہہ سکتے اور متعدد اس سے عام ہے کہ لفظی طور پر جمع ہو جیسے رجال یا تقدیری طور پر جیسے قوم اور رھط ہے اور یہ (متعدد اس سے عام ہے) یہ کہ تثنیہ ہو پس مصنف کے قول بجمع میں ماجاء نی رجلان الا زید (جو منکور ہو) یعنی ایسی جمع جو) منکر ہو معرفہ بہ لام نہ ہو کیونکہ اس لام سے عہد خارجی یا ذہنی) کا ارادہ کیا جائے گا یا استغراق کا

کا حال اداۃ استثناء کے حال سے موافق ہو جائے یعنی جس طرح مستثنیٰ منہ متعدد ہوتا ہے اسی طرح اس کا موصوف بھی متعدد ہو تاکہ الا صفتی اور استثنائی میں موافقت رہے پس الا صفتی میں جاء نی رجلٌ الا زیدٌ نہیں کہہ سکتے کیونکہ موصوف یعنی رجل میں تعدد نہیں اور نہ اس جگہ الا استثناء کے لئے ہو سکتا ہے اس لئے کہ مستثنیٰ منہ کا متعدد ہونا ضروری ہے پس یہ ترکیب درست نہیں ہوگی پھر تعدد میں تعمیم ہے یعنی خواہ متعدد لفظاً جمع ہو جیسے رجالٌ یا تقدیراً جمع ہو یعنی لفظ کے اعتبار سے تو مفرد ہو لیکن اس کا اطلاق جمع پر کیا جاتا

ہو جیسے قوم اور رہط پھر تعدد میں تثنیہ بھی داخل ہے کیونکہ دو پر بھی متعدد کا اطلاق ہوتا ہے پس اس میں ماجاء نی رجلان الا زید بھی داخل ہو جائے گا واللہ اعلم۔

۲۹۵ قولہ ای منکر الخ اس جگہ منکور کی شرح ای منکر سے کر کے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ باب نَکِرَ یَنْکَرُ تخفیف کے ساتھ ثلاثی مجرد سے غیر معلوم وغیر مشہور ہے حتیٰ کہ مصنف نے امالی کافیہ میں اپنے قول اذا نکر صُرِف کے ضمن میں کہا ہے کہ تخفیف کے ساتھ اہل عرب سے یہ سُنا ہی نہیں گیا پس شارح نے اس کی معروفیت بتائی ہے کہ منکور منکر کے معنی میں مشہور و معروف ہے پھر منکر سے مراد یہ ہے کہ معرف باللام نہ ہو یہ مراد نہیں کہ مطلق معرفہ نہ ہو اور یہ عدم تخصیص باللام اس وجہ سے سمجھ میں آتی ہے کہ منکر کہنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ معرفہ نہ ہو پس جب معرفہ نہیں ہوگا تو معرف باللام بھی نہیں ہوگا اس لئے کہ اس کی تعریف میں کسی قسم کا خفاء نہیں نیز اس کا استعمال بہ نسبت ان معارف کے کہ جن میں لام نہ ہو بکثرت ہے پھر معرف باللام نہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ لام سے عہد خارجی یا استغراقی مراد نہ ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد لیں گے تو استغراق کی تقدیر کی بنا پر مستثنیٰ منہ کا تناول قطعی طور پر معلوم ہوگا یعنی مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں یقیناً داخل ہوگا پس استثناء متصل صحیح ہو جائے گا لہذا الا کو معنے حقیقی سے معنے مجازی یعنی صفتی کی طرف اخراج کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اس کو غیر کے معنے پر حمل نہیں کر سکتے ایسے ہی جب الف لام کے ذریعہ ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے کہ زید اس جماعت میں سے ہو تب بھی استثناء متصل متعذر نہیں ہو سکتا اور الا کو معنی مجازی پر محمول کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئے گی اور اگر الف لام سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے کہ زید اس جماعت میں سے نہ ہو تو استثناء منقطع متعذر نہیں ہوگا یعنی اس صورت میں الا کا مابعد مستثنیٰ منقطع ہوگا اور الا کو صفت پر بمعنی غیر حمل کرنے کی شرط یہ ہے کہ مستثنیٰ متصل اور منقطع دونوں متعذر ہوں پس مستثنیٰ منہ کے معرف باللام ہونے کی صورت میں الف لام عہد خارجی یا استغراقی مراد لیتے وقت الا صفت کے معنی میں نہیں ہوگا البتہ اگر الف عہد ذہنی کے لئے ہو تو مستثنیٰ منہ معرفہ نہیں نکرہ ہی رہے گا لہذا یہاں اس کی نفی نہیں اب کوئی یہ نہ کہے کہ متعدد منکر میں لا یعرف باللام ہی کی تخصیص کی کیا وجہ ہے جب کہ دیگر

فیعلم التناول قطعاً علی تقدیر الاستغراق وعلی تقدیر ان یشار بہ الی جماعۃ یکون زید منہم فلا یتعذر الاستثناء المتصل او عدم التناول قطعاً علی تقدیر ان یشار بہ الی جماعۃ لم یکن زید منہم فلا یتعذر المنقطع غیر (۳۹۶) محصور والمحصور نوعان اما الجنس المستغرق نحو ما جاءنی رجل او رجال واما بعض منہ معلوم العدد نحو لہ علی عشرۃ دراہم او عشرون وانما اشترط ان یکون غیر محصور لانہ ان کان محصوراً علی احد الوجہین وجب دخول ما بعد الا فیہ فلا یتعذر الاستثناء نحو کل رجل الا زیداً جاءنی ولہ علی عشرۃ الا درہماً (۳۹۷) وانما یصار عند وجود ہذہ الشرائط الی حمل

پس استغراق کی تقدیر پر مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو شامل ہونا قطعاً معلوم ہوگا لہذا مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں قطعاً داخل ہوگا تو وہ استثناء متصل صحیح ہوگا اس صورت میں الا کو اس کے معنی حقیقی سے خارج کرنے کی ضرورت نہ ہوگی پس اسے غیر پر محمول نہ کیا جائیگا جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے والعصر ان الانسان لفی خسر الا الذین آمنوا الایۃ) اور اس تقدیر کی بنا پر کہ لام سے ایک ایسی جماعت کی طرف اشارہ کیا جائے جن میں سے زید ہے (مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو شامل ہونا بھی قطعی ہوگا کہ لام عہد خارجی کا قرار پائے اور اس کا معہود وہی جماعت ہو) تو (اس صورت میں بھی) استثناء متصل متعذر نہ ہوگا (دونوں صورتوں میں الا کو غیر پر محمول نہ کیا جائے گا) یا (مستثنیٰ منہ کا مستثنیٰ کو) شامل نہ ہونا قطعی طور پہ ہوگا بنا بر تقدیر کہ لام سے ایسی جماعت کی طرف اشارہ ہو جن میں سے زید نہیں ہے پس (اس صورت میں) مستثنیٰ منقطع متعذر نہیں ہے (محصور نہ ہو) اور محصور دو قسم ہے یا جنس مستغرق جیسے ما جاءنی رجل یا رجال یا جنس سے بعض معلوم العدد جیسے لہ علی عشرۃ دراہم یا عشرون (وغیرہما من الاعداد التی لا یتعذر الاستثناء منہا) اور غیر محصور ہونے کی شرط اس لئے ہی لگائی گئی ہے کہ اگر مستثنیٰ (حصر کی مذکورہ) دو وجہوں میں کسی ایک وجہ پر محصور ہو تو الا کے ما بعد کا مستثنیٰ محصور میں داخل ہونا ضروری ہوگا تو استثناء متعذر نہ ہوگا (لہذا استثناء سے عدول نہ ہوگا) جیسے کل رجل الا زیداً جاءنی (یا جاءنی کل رجل الا زیداً یہ جنس مستغرق کی مثال ہے کہ کل کا لفظ جب نکرہ کی طرف مضاف ہو تو وہ احاطۂ افراد کو مفید ہوتا ہے) اور لہ علی عشرۃ الا درہما اور ان شرائط (ثلاثہ) کے پائے جانے کے وقت الا کو غیر پہ محمول کرنے کی طرف ہی رجوع کیا

معارف کی صورت میں بھی الا صفۃ کے معنی پر عدم تعذر استثناء کے سبب سے محمول نہیں ہوتا مثلاً جاءنی ہؤلاء الا زیداً یہ اسم اشارہ معرفہ کی مثال ہے اور اس میں الا صفۃ کے معنی پر محمول نہیں ہو سکتا اس لئے کہ استثناء متعذر نہیں؟ جواب یہ ہے کہ معرف باللام چونکہ اعرف للمعارف اور تمام معرفوں سے زیادہ مشہور اور کثیر الاستعمال ہے اس لئے اس کا ذکر کر دیا واللہ اعلم۔

۳۹۶ قولہ غیر محصور الخ یہ قول مصنف بجمع کی صفت ثانیہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ جمع ایسی ہونی چاہیئے جو نکرہ ہونے کے ساتھ ساتھ غیر محصور ہو یعنی اس کا شمار اور تعیین نہ کیا گیا ہو پھر چونکہ غیر محصور کا علم اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ محصور کا علم نہ ہو اس لئے شارح کہتے ہیں کہ محصور کی دو قسمیں ہیں ایک جنس مستغرق جیسے ما جاءنی رجلٌ یا رجالٌ کہ اس میں رجلٌ اگر حقیقۃً جمع نہیں مگر سیاق نفی میں واقع ہونے کے باعث جمع ہے پس اس اعتبار سے اس میں تعدد موجود ہے جنس مستغرق کا مطلب یہ ہے کہ اس جنس کے تمام افراد احاطہ کر لئے گئے ہوں کوئی فرد اس کا اس احاطہ اور شمار سے باہر نہ ہو پس رجل میں اس کا ہر ہر فرد اس میں داخل اور محصور ہے اور دوسری قسم یہ ہے کہ بعض جنس معلوم العدد ہو جیسے لہٗ عَلَیَّ عشرۃٌ دراہم یا عشرون کہ دراہم جنس ہے لیکن اس کا بعض معلوم العدد ہے یعنی دس یا بیس درہم اب شارح کہتے ہیں کہ جب محصور کا علم ہو گیا تو غیر محصور کی قید اس وجہ سے لگانی پڑی کہ اگر مستثنیٰ منہ محصور ہو تو ما بعد الا کا مستثنیٰ منہ میں داخل ہونا واجب ہوگا پس استثناء متعذر نہیں ہوگا لہذا الا کو معنے غیر صفۃ پہ محمول نہیں کر سکتے جیسے کل رجلٍ الا زیداً جاءنی اور لہٗ علیَّ عشرۃٌ الا درہماً کہ ان میں سے اول جنس مستغرق اور دوم بعض جنس معلوم العدد کی مثالیں ہے اور دونوں میں الا کا ما بعد اور درہماً مستثنیٰ منہ میں داخل ہیں پس استثناء متعذر نہیں رہا واللہ اعلم۔

۳۹۷ قولہ وانما یصار الخ یہاں سے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ وجود شرائط کے وقت الا کو غیر کے معنی پہ محمول کرنے کا باعث کیا ہے کہتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ان شرائط کی موجودگی میں استثناء متعذر ہو جائے گا پس لامحالہ الا کو غیر کے معنی پر حمل کرنے کے لئے اضطرار پیش آئے گا اس لئے الا کو غیر کے معنی پہ محمول کر لیں گے اس جگہ یصار فعل مضارع مجہول ہے جیسے

الا علیٰ غیر لِتَعَذُّرِ الْاِسْتِثْنَاءِ عند وجودها فیضطر الی حملها علی غیر و انما قلنا فی صدر هذا الکلام ان الا لا تحمل علی الصفة غالبا فقیدناه بقولنا غالبًا لانه قد یتعذر الاستثناء فی المحصور نحو جاءنی مأة رجل الا زیدٍ وقد لا یتعذر فی غیر المحصور نحو جاءنی رجال الا واحدًا او الا رجلا و الا حمارًا ولکن لما کان ذلک نادرًا لم یلتفت المص الیه فی بیان هذه القاعدة مِثل لَوْ کَانَ فِیْهِمَآ ای فی السماء والارض اٰلِهَةٌ جمع اله ولا دلالة فیها علی عدد محصور اِلَّا اللّٰهُ ای غیر الله لَفَسَدَتَا ای لخرجتا عن الانتظام فالا فی الآیة صفة لانها تابعة لجمع منکور غیر محصور وهی آلهة ویتعذر الاستثناء لعدم دخول الله تعالیٰ فی آلهة بیقین فلم یتحقق شرط صحة الاستثناء وفی الآیة مانع آخر عن

جائے گا (کیونکہ استثناء متعذر ہے) جبکہ وہ شرائط موجود ہوں لہذا الا کے غیر پر محمول کرنے کی طرف (سامع) مجبور ہوگا اور جو اس کلام کے آغاز میں ہم نے کہا تھا کہ الا صفت پر غالبا محمول نہ کیا جائے گا تو ہم نے اس کو اپنے قول "غالبا" کی قید سے اس لئے مقید کیا ہے کہ کبھی (مستثنیٰ منہ) محصور میں (مستثنیٰ کے قطعی طور پر داخل نہ ہونے کی وجہ سے) استثناء متعذر ہوجاتا ہے جیسے جاءنی مائة رجل الا زید (یعنی غیر زید) اور کبھی (استثناء) متعذر نہیں ہوتا بلکہ مستثنیٰ منہ) غیر محصور میں (صحیح ہوتا ہے) جیسے جاءنی رجال الا واحدا و الا رجلا (مستثنیٰ متصل میں) اور الا حمارا (مستثنیٰ منقطع میں) لیکن جب کہ یہ (مستثنیٰ منہ محصور میں استثناء کا متعذر ہونا اور غیر محصور میں متعذر نہ ہونا شاذ و) نادر تھا تو مصنف نے (الا کے غیر پر محمول کرنے کے) اس قاعدہ کے بیان میں قید مذکور (غالبًا) کی طرف توجہ نہیں دی (جیسے لو کان فیہما) یعنی فی السماء والارض ((آلہۃ)) الاہ کی جمع ہے اور آلہۃ میں عدد محصور پر کوئی دلالت نہیں ((الا اللہ)) یعنی غیر اللہ ((لفسدتا)) یعنی لخرجتا عن الانتظام پس آیت میں الا صفت ہے کیونکہ یہ جمع منکور غیر محصور کے تابع ہے اور وہ جمع آلہۃ ہے اور استثناء متعذر ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ یقین سے آلہۃ میں داخل نہیں پس استثناء کے صحیح ہونے کی شرط یعنی یہ کہ مستثنیٰ یقینی طور پر مستثنیٰ منہ میں داخل ہو جس کی تین صورتیں ہو سکتی ہیں استغراق یا عہد یا حصر مگر ان میں سے کوئی صورت بھی) نہیں پائی گئی اور آیت میں الا کو استثناء پر محمول کرنے

کے معنی میں ہے واللہ اعلم۔

۳۹۸ قولہ وانما قلنا الخ اس سے شارح اپنے کلام سابق الا لا تحمل علی الصفة غالبا" میں غالبا کے ذکر کی وجہ بیان کر رہے ہیں جس سے مقصود ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ الا کو صفت پر بمعنی غیر حمل کرنے کا مدار تعذر استثناء پر ہے لیکن اس کے لئے جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے وہ جامع مانع نہیں اس لئے کہ کبھی استثناء محصور میں متعذر ہو جاتا ہے حالانکہ ضابطہ یہ ہے کہ محصور میں متعذر نہیں ہوتا اس لئے متن میں غیر محصور کی قید لگائی گئی اور کبھی غیر محصور میں بھی متعذر نہیں ہوتا حالانکہ اس کے لئے ضابطہ تعذر کا مقتضی ہے پس شارح کہتے ہیں کہ ہم نے اسی وجہ سے اپنے قول میں غالباً کی قید لگائی ہے کیونکہ یہ دونوں ضابطے کلیہ نہیں بلکہ اکثریہ ہیں اس لئے کہ کبھی محصور میں بھی استثناء متعذر ہو جاتا ہے جیسے جاءنی مائة رجل الا زید ای غیر زید کہ اس میں اگر مستثنیٰ کا مستثنیٰ منہ میں دخول اور خروج تیقن نہ ہو تو نہ استثناء متصل ہو سکتا ہے اور نہ منقطع میں لامحالہ الا کو صفت کے معنی پر محمول کرنا پڑے گا البتہ اگر دخول یا خروج دونوں میں سے کوئی ایک یقینی ہے تو پھر استثناء متعذر نہیں ہوگا بلکہ زیداً یا مستثنیٰ متصل واقع ہوگا یا منقطع علی حسب المراد اور کبھی غیر محصور میں بھی متعذر نہیں ہوتا جیسے جاءنی رجالٌ الا واحداً و الا رجلاً و الا حماراً واللہ اعلم۔

۳۹۹ قولہ نحو لو کان الخ یہ الا کو بمعنی غیر صفت پر محمول کرنے کی مثال ہے اور اس میں آلہۃ غیر محصور ہے اس لئے کہ آلہۃ سے عدد محصور پر دلالت نہیں ہوتی (اور آلہۃ "الٰہ" کی جمع ہے) اور الا غیر کے معنے میں ہیں ای غیر اللہ آیۃ کا مطلب یہ ہے کہ اگر آسمان و زمین میں سوائے اللہ کے کئی معبود ہوتے تو زمین و آسمان انتظام سے نکل جاتے اور تباہ ہو جاتے پس اس آیۃ میں الا صفت ہے بمعنی غیر اس لئے کہ کلمہ الا ایسی جمع کے بعد واقع ہے جو کہ منکر غیر محصور ہے یعنی آلہۃ کے بعد اور اس میں استثناء متعذر ہے اس لئے کہ یقین کے ساتھ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اللہ تعالیٰ آلہۃ میں داخل ہے یا نہیں پس صحت استثناء کی شرط متحقق نہیں ہوئی لہذا اس جگہ الا استثناء کے لئے نہیں ہوگا البتہ اگر اللہ کا آلہۃ میں دخول یا اس سے خروج یقینی ہو تو استثناء متصل یا منقطع واقع ہو سکتا ہے واللہ اعلم۔

۴۰۰ قولہ وفی الآیۃ الخ یعنی پہلی صورت

حمل الا على الاستثناء وهو انه لو حملت عليه صار المعنى لو كان فيهما آلهة مستثنى عنها الله تعالى لفسدتا وهذا لا يدل الا على انه ليس فيهما آلهة مستثنى عنها الله تعالى وبهذا لا يثبت وحدانيته تعالى لجواز ان يكون ح فيهما آلهة غير مستثنى عنها الله تعالى بخلاف ما اذا كانت للصفة بمعنى غير فانه يدل على انه ليس فيهما آلهة غير الله تعالى واذا لم يكن فيهما آلهة غير الله تعالى يجب ان لا تتعدد الآلهة لان التعدد يستلزم المغايرة وَضَعُفَ حمل الا على غير فِيْ غَيْرِهٖ اى فى غير جمع منكور غير محصور لصحة الاستثناء ح ومذهب سيبويه جواز وقوع الا صفة مع صحة الاستثناء فال يجوز فى قولك ما اتانى احد الا زيد ان يكون الا زيد صفة وعليه اكثر المتاخرين كما بقوله

سے ایک اور مانع (اس کے علاوہ بھی) ہے اور وہ یہ کہ اگر الا کو استثناء پر محمول کیا جاتے تو آیت کا معنی یوں ہو جائے گا لو کان فیھما آلھۃ مستثنی عنہا اللہ تعالیٰ لفسدتا اور یہ معنی اس بات پر ہی دلالت کرتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں ایسے خدا نہیں ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنی ہو اور (اس معنی کے اعتبار) سے اللہ تعالیٰ کی وحدانیت ثابت نہیں ہوتی کیونکہ (اس معنی میں) جائز ہوگا کہ اس وقت آسمانوں اور زمین میں ایسے آلھہ ہوں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنی نہ ہو برعکس آنکہ جب الا صفت کے لئے غیر کے معنی میں ہو کہ یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آسمانوں اور زمین میں اللہ کے سوا کوئی خدا نہیں اور جب آسمانوں اور زمین میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خدا نہ ہوا تو ضروری ہے کہ معبود متعدد نہ ہوں کیونکہ تعدد آلھۃ (کئی ایک خداؤں کا ہونا) باہمی جھگڑے کو مستلزم ہے ((اور ضعیف ہے)) الا کا غیر پر محمول کرنا ((اس کے غیر میں)) یعنی جمع منکور غیر محصور کے غیر میں (الا کا غیر پر حمل ضعیف ہے) کیونکہ اس وقت استثناء صحیح ہے اور سیبویہ کا مذہب صحت استثناء کے باوجود الا کے صفت واقع ہونے کا (بلا ضعف) جواز ہے سیبویہ نے کہا ہے کہ تمہارے قول ما اتانی احد الا زید میں یہ بات جائز ہے کہ الا زید صفت ہو اور (عمرو بن معدیکرب) کے قول سے تمسک

تعذر استثنار کی تو اس وقت تھی جبکہ اللہ کا آلہۃ میں دخول یا اس سے خروج یقینی نہ ہو اور یہ صورت تعذر استثنار کی اس کے علاوہ ہے کہتے ہیں کہ آیت میں الاّ کو بمعنی استثنار محمول کرنے پر ایک مانع اور موجود ہے اور وہ یہ کہ الاّ کو استثنار پر محمول کیا جائے تو معنے یہ ہوں گے لو کان فیہما آلہۃ مستثنےٰ عنہا اللہ تعالےٰ لفسدتا یعنی اگر آسمان و زمین میں چند معبود ہوتے کہ جن سے اللہ تعالیٰ مستثنے ہے تو آسمان و زمین کا نظام درہم برہم ہو جاتا پس اسی صورت میں اس سے صرف اس بات پر دلالت ہوتی ہے کہ آسمان و زمین میں ایسے آلہۃ نہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنے ہے پس اس سے وحدانیت باری تعالیٰ ثابت نہیں ہو سکتی حالانکہ آیۃ اثبات وحدانیت کے لیے بیان کی گئی ہے اس لیے کہ اس سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسے آلہۃ تو نہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنے ہے البتہ ایسے آلہۃ ضرور موجود ہیں جن سے اللہ تعالیٰ مستثنے نہیں پس ان آلہۃ کی موجودگی فساد نظام کے لیے مضر نہیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنی مقصد کے خلاف اور مفضی الی الشرک ہیں نہ یہ کہ اس آیت سے توحید باری کا اثبات ہو پس لامحالہ الاّ کو غیر پر محمول کرنا پڑے گا کیونکہ اس سے یہ معنی حاصل ہوں گے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا آسمان و زمین میں کوئی معبود ہے ہی نہیں تو واجب اور یقینی ہوا کہ متعدد معبود نہیں ہو سکتے اس لیے کہ تعدد جنگ و جدال اور فساد نظام کو مستلزم ہے پس اللہ تعالیٰ کا ایک ہونا ثابت ہو گیا وہو المقصود منہا واللہ اعلم۔

ملاحظہ قولہ وضعف الخ اور الاّ کو غیر پر بمعنے صفۃ محمول کرنا جبکہ الا جمع منکر غیر محصور کے بعد واقع نہ ہو ضعیف ہے اس لئے کہ اس وقت استثنار صحیح ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ لفظ امتناع یا لم یجز کہتے لفظ ضَعُفَ کہنے کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب شارح ومذہب سیبویہ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس جگہ ضعیف کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اکثر نحوی الاّ کو صفۃ کے لئے غیر پر غیر جمع منکر غیر محصور میں بھی محمول کرتے اور اس کو جائز کہتے ہیں لہذا امتناع یا لم یجز کہنا مناسب نہیں تھا پس سیبویہ اس امر کے جواز کے قائل ہیں کہ الاّ صحۃ استثنار

کے باوجود بھی صفۃ پر محمول کیا جا سکتا ہے پس مثلاً ما اتانی احدٌ الا زیدٌ میں الا زیدٌ صفۃ پر بھی محمول ہو سکتا ہے اور استثنار پر بھی ای الا زیداً اور اسی طرف اکثر متاخرین گئے ہیں کہ الاّ میں دونوں وجہیں جائز ہیں اور اس کو صفۃ پر محمول کرنے کے لئے تعذر استثنار کی قید ضروری نہیں پس

شعر وکل اخٍ مفارقه اخوه لعمر ابیك الا الفرقدان فالفرقدان صفة لكل اخٍ لا استثناء منه والا وجب ان یقال الفرقدین بالنصب وحمل المص ذلك على الشذوذ وقال فی البیت شذوذان آخران احدهما وصف كل دون المضاف الیه والمشهور وصف المضاف الیه اذ هو المقصود وكل لافادة الشمول فقط وثانیهما الفصل بالخبر بین الصفة والموصوف وهو قلیل وَاِعْرَابُ سِوَی وَسَوَاءُ النَّصْبُ عَلَی الظَّرْفِ ای بناء علی ظرفیتهما لانك اذا قلت جاء نی القوم سوی او سواء زید فكانك

کرتے ہوئے اکثر متاخرین اسی مذہب پر ہیں شعر۔ وکل اخ مفارقہ اخوہ ؛ لعمر ابیک الا الفرقدان کل اخ کے لئے صفت ہے اس سے استثناء نہیں ورنہ ضروری ہے کہ الفرقدین نصب سے کہا جائے اور مصنف نے اس بیت کو شذوذ پر محمول کیا اور کہا کہ بیت میں دو شذوذ اور ہیں ایک تو کل کی وصف لانا ہے (یعنی مضاف کی وصف لائی گئی) مضاف الیہ کی نہیں حالانکہ مشہور مضاف الیہ کی وصف ہے کیونکہ وہی مقصود ہوتا ہے اور کل تو صرف شمول (وعموم افراد) کا فائدہ دینے کے لئے ہے اور دوسرا شذوذ صفت اور موصوف کے درمیان خبر کا فصل ہے اور قلیل ہے ((اور سوی اور سوا کا اعراب بنا بر ظرف نصب ہے)) یعنی ان دونوں کے ظرف ہونے کی بنا پر کیونکہ جب تم کہو جاء نی القوم سوی یا سواء

متاخرین اپنے استدلال میں شاعر کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

وَكُلُّ اخٍ مُفَارِقُهٗ اخوهٗ
لعمر اَبِيْكَ الّا الفرقدان

اس شعر میں کل اخ مبتدا ہے اور مفارقہ اس کی خبر اور اخوہ خبر کا فاعل اور عمر بالفتح و بالضم بقا کو کہتے ہیں اور قسم کے موقعہ پر بفتح العین استعمال کیا جاتا ہے پس یہ مبتدا ہے اور لام ابتدا کی تاکید کے لئے ہے اور خبر اس کی محذوف ہے یعنی قسمی ای لعمر ابیک قسمی اور فرقدان دو ستارے ہیں جو قطب سے قریب ہیں اور یہ ہمیشہ پاس پاس رہتے ہیں کبھی جدا نہیں ہوتے پس شاعر کہتا ہے کہ تیرے باپ کی زندگی کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ہر بھائی اپنے بھائی سے جدا ہونے والا سوائے فرقدان کے کہ وہ کبھی ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے حاصل اس کا یہ ہے کہ دو ملنے والے کبھی ملے ہوئے نہیں رہ سکتے ایک نہ ایک دن ضرور ان کو ایک دوسرے سے جدا ہو جانا ہے خواہ یہ جدائی موت ہی کے ذریعہ کیوں نہ ہو پس اس شعر میں فرقدان کل اخ کی صفت صفت کے باعث حالت رفع میں ہے کل اخ سے مستثنیٰ نہیں ہے ورنہ اس کا منصوب ہونا ضروری ہوتا اس لئے کہ مستثنیٰ جب کلام موجب میں واقع ہو تو اس میں نصب واجب ہوتا ہے پس حالت نصب میں اس کو الا الفرقدین پڑھتے لہٰذا معلوم ہوا کہ فرقدان کل اخ کی صفت ہے ای کل اخ ہو غیر الفرقدین یفارقہ اخوہ لعمر ابیک واللہ اعلم۔

۴۰۲ قولہ وحمل المص الخ یہاں سے شارح یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ مصنف نے متاخرین اور سیبویہ کے مذہب کو ضعیف کیوں کہا ہے اس کی ایک وجہ تو یہی ہے

کہ یہاں استثناء صحیح ہے اور الا الفرقدین بالنصب پڑھ سکتے ہیں اور الا میں استثناء اصل اور حقیقت ہے پس اصل وحقیقت کے ہوتے ہوئے غیر اصل اور مجاز کو اختیار کرنا ضعیف نہیں ہو گا تو کیا ہوگا پس جب یہ ضعیف ہوا تو اس میں شذوذ بھی پیدا ہو گیا لہٰذا مصنف نے اس کو شذوذ پر محمول کیا ہے پھر مصنف نے کہا ہے کہ اس کے علاوہ اس میں دو شذوذ اور موجود ہیں ایک تو یہ الا الفرقدان کل کی صفت بنایا گیا ہے نہ کہ مضاف الیہ کی حالانکہ مشہور یہ ہے کہ صفت مضاف الیہ کی لائی جاتی ہے جیسے کل رجل عالم اس لئے کہ مقصود کلام سے کل کا مضاف الیہ ہی ہوتا ہے اور لفظ کل فقط افادۂ شمول اور عموم افراد کے لئے ہوتا ہے یعنی مضاف الیہ لفظ کل کے باعث اپنے تمام افراد کو شامل ہو جائے اور دوسرا شذوذ اس میں یہ ہے کہ موصوف اور صفت کے درمیان خبر کے ساتھ فاصلہ لایا گیا ہے یعنی کل اخ موصوف اور الا الفرقدان اس کی صفت کے درمیان مفارقہ اخوہ فاصل ہے اور یہ قلیل ہے اگرچہ یہ فاصلہ موصوف وصفت کے مغایر ہونے کے باعث جائز ہے مگر شذوذ سے خالی نہیں لغلتہ پس اس میں استثناء کو ترجیح ہوگی اور الا کو صفت پر محمول کرنا ضعیف واللہ اعلم ۱۲

۴۰۳ قولہ واعراب سوی الخ یہاں سے مصنف سوی اور سواء کے اعراب کو بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ سوی اور سواء کا اعراب ظرفیت کی بنا پر نصب ہے۔ اصح مذہب پر پھر یہ ظرفیت مقدر ہوگی محقق نہیں اور ظرفیت کی وجہ یہ ہے کہ جب مثلاً جاء نی القوم سوی یا سواء زید کہا جائیگا تو گویا کہ جاء نی القوم مکان زید کہا گیا اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بجائے زید کے سب قوم آئی زید نہیں آیا اور یہ مذہب سیبویہ کا ہے اور یہی اصح ہے اس لئے کہ اس میں معنی کے اعتبار سے قرب ہے یعنی سوی

قلت مکان زید علی المذهب الاصح وھو مذھب سیبویه فهما عنده لازما الظرفیة وعند[۴۰۴] الکوفیین یجوز خروجهما عن الظرفیة والتصرف فیهما رفعًا ونصبًا وجرًّا کغیر متمسکین بقول الشاعر شعر

ولم یبق سوی العدوا ن دناھم کما دانوا

وزعم[۴۰۵] الاخفش ان سواء اذا اخرجوه عن الظرفیة ایضا نصبوه استنکارًا لرفعه فیقولون جاءنی سواءك وفی الدار سواءك ومثل ھذا فی استنکار

زید گویا کہ تم نے کہا (جاء نی القوم) مکان زید (صحیح تر) مذہب (پر) اور وہ سیبویہ کا مذہب ہے کہ اس کے نزدیک یہ دونوں ظرفیت کو لازم ہیں اور کوفیوں کے نزدیک ان دونوں کا ظرفیت سے خروج اور (حسب تقاضائے عامل) ان میں رفع ونصب وجر کی رو سے تصرف جائز ہے غیر کی طرح شاعر کے قول سے تمسک کرتے ہوئے شعر

ولم یبق سوی العدوان دناھم کما دانوا (سوی لم یبق کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے) اور اخفش کا خیال ہے کہ سواء کو جب کوفیوں نے ظرفیت سے خارج کیا تو بھی انہوں نے اس کے رفع کو پسند نہ کرنے کی وجہ سے اس کو نصب دی پس وہ کہتے ہیں جاءنی سواءک (سواءک کی نصب سے اگرچہ یہ جاء کا فاعل ہے) اور فی الدار سواءک (اگرچہ سواء ظرف کا فاعل ہے کہ ان کے نزدیک ظرف کسی شئ پر اعتماد کے بغیر فاعل ظاہر میں عمل کرتی ہے مگر راقم محمد غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ سواءک مبتدا ہے اور فی الدار خبر ہے) اور اس

اور سواء میں ظرفیۃ کے معنی پائے جاتے ہیں پس یہ دونوں سیبویہ کے نزدیک لازم الظرفیۃ ہوں گے اور یہ ہر حال میں منصوب ہوں گے واللہ اعلم

۴۰۴ قولہ وعند الکوفیین الخ اس جگہ کوفیین کا تقابل صرف سیبویہ سے اس لئے ٹھیرایا گیا ہے کہ سیبویہ راس البصریین ہیں پس ان سے تقابل گویا کہ بصریین سے تقابل ہے پس کوفیین کے نزدیک ان دونوں کا ظرفیۃ سے خروج جائز ہے اور ان میں رفع ونصب جر کے ساتھ غیر کی طرح تصرف کر سکتے ہیں اور یہ شاعر کے اس شعر سے دلیل پکڑتے ہیں، شعر

ولم یبق سوی العدوان
دناہم کما دانوا

کہ اس میں سوی مرفوع ہے باعراب تقدیری عیسٰی اور موسٰی کی طرح اس لئے کہ یہ لم یبق کا فاعل ہے اور اس میں ظرفیۃ کے معنی نہیں یہ شعر سہیل بن شیبان کا ہے اور مکمل شعر اس طرح ہے

فلما صبح الشر وامسی وہو عریان
ولم یبق سوی العدوان دناہم کما دانوا

اس میں اصبح اور امسٰی دونوں تامہ ہیں ناقصہ نہیں پس شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب عداوت صبح وشام میں حالت برہنگی میں داخل ہوگئی یعنی خوب ظاہر ہوگئی اور سوائے دشمنوں کے قریہ میں کوئی باقی نہیں رہا یا سوائے ظلم صریح کے اور کچھ باقی نہیں رہا تو ہم نے ان کو ایسی سزا دی جیسا انھوں نے کیا یعنی انکے کئے کے مطابق ہم نے ان کو سزا دی دان یدین باب ضرب سے آتا ہے اور اس کے معنے جزا اور بدلہ دینے کے ہیں اسی سے یوم الدین ہے اس لئے کہ قیامت میں تمام افعال واعمال کا بدلہ دیا جائیگا اور دنا ماضی معروف سے جمع متکلم کا صیغہ ہے۔ بصریین کی طرف سے اس شعر کا یہ

جواب دیا جاتا ہے کہ یہ اصل میں ظرف مکان کے لئے ہی ہے مگر کبھی ظرف کو معنی بدل کی طرف بطریق مجاز واستعارہ منتقل کر لیتے ہیں اس لئے کہ لفظ مکان بدل کے معنی میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے انت لی مکان عمرو ای بدل عمرو یعنی تو میرے واسطے عمرو کے بدلہ میں ہے اس لئے کہ بدل مبدل منہ کی جگہ میں ہوتا ہے پس جارنی زید سوی عمرو ای بدل عمرو کہا جاسکتا ہے لہذا اس سے معلوم ہوا کہ یہ اصل میں ظرف ہے اور شعر میں معنی مراد کے مطابق غیر ظرف مجازًا پس شعر مذکور میں سیبویہ سوی کو ظرفیۃ کی بنا پر منصوب قرار دیتے ہیں اصل کا لحاظ کرتے ہوئے اگرچہ اس میں فاعل ہونے کے باعث رفع واجب ہے اور کوفیہ حال معنی کی رعایت کرتے ہوئے اس میں جواز رفع علی

الفاعلیۃ کے بھی قائل ہیں اور حال معنی یہ ہے کہ سوی استثناء کے لئے واقع ہو رہا ہے اور استثناء میں معنی ظرفیۃ نہیں واللہ اعلم

۴۰۵ قولہ وزعم الاخفش الخ کوفیہ جب سوی اور سواء کو ظرفیۃ سے خارج کرنا جائز سمجھتے ہیں اور پھر ان کو بجائے غیر پر محمول کرنے کے نصب دیتے ہیں تو اخفش نے یہ گمان کیا ہے کہ وہ رفع کو مکروہ سمجھتے ہوئے نصب دیتے ہیں یعنی اس میں ظرفیۃ کی ہی رعایت کرتے ہیں پس جارنی سواءک وفی الدار سواءک بفتح الہمزۃ کہتے ہیں حالانکہ پہلی جگہ سواء کو فاعل اور دوسری جگہ مبتدا مؤخر ہونے کی بنا پر مرفوع ہونا چاہئے اور اسی طرح اس صورت میں کہ جس میں نصب علی الظرفیۃ غالب ہو استنکار رفع کی وجہ سے قول باری تعالیٰ لقد تقطع بینکم بین

الرفع فیما غلب انتصابه علی الظرفیة قوله تعالیٰ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ بالنصب
خَبَرُ کَانَ وَ اَخَوَاتِهَا وسنعرفها فی قسم الفعل ان شاء الله تعالیٰ هُوَ
الْمُسْنَدُ بَعْدَ دُخُوْلِهَا ای دخول کان او احدی اخواتها والمراد ببعدیة
المسند لدخولها ان یکون اسناده الی اسمها واقعا بعد دخولها علی اسمها
وخبرها ولا شك ان ذلك انما یتصور بعد تقرر الاسم والخبر فالاسناد
الواقع بین اجزاء الخبر المقدم علی تقرره لا یکون بعد دخولها بل یکون
قبله فلا ینتقض التعریف بمثل کان زید یضرب ابوه ولا بمثل کان زید

کے مثل کراہت رفع میں جس میں کہ بنا بر ظرفیت منصوب ہونا غالب ہے اللہ تعالیٰ کا قول لَقَدْ تَقَطَّعَ بَیْنَکُمْ (بین کی) نصب سے ہے (کان اور اس کے اخوات کی خبر) اور فعل کی قسم میں انشاء اللہ تعالیٰ تم اخوات کان کو معلوم کر لوگے (وہ مسند ہے کان کے دخول کے بعد) یعنی کان یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد اور کان کے دخول کیلئے مسند کے بعد میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ کان (یا اس کے اخوات) کی خبر کی اسناد اس کے اسم کی طرف کان کے اپنے اسم اور اپنی خبر پر داخل ہونے کے بعد واقع ہو اور اس میں شک نہیں کہ یہ (بعدیت) اسم اور خبر کے تقرر کے بعد ہی متصور ہو سکتی ہے (یعنی بعد ازاں کہ اسم کان کا اسم اور خبر اس کی خبر قرار پائے) پس وہ اسناد جو (کان زید یضرب ابوہ یا کان زید ابوہ قائم میں) خبر کے اجزاء کے درمیان واقع اور اس کے (کان کے لئے) خبر قرار پانے سے مقدم ہے وہ کان کے دخول کے بعد نہیں ہوتی بلکہ اس سے پہلے ہی ہے لہٰذا (خبر کان واخواتہا کی) تعریف کان زید یضرب ابوہ کے مثل سے منقوض نہ ہوگی اور نہ ہی کان زید ابوہ قائم کے

کے نصب کے ساتھ ہے حالانکہ اس میں بین کو فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہونا چاہئے تھا پس چونکہ بین اکثر ظرف واقع ہوا کرتا ہے اسلئے اس کو منصوب ہی پڑھیں گے واللہ اعلم ١٢

۴٠٦ قولہ خبر کان الخ اسکے اخوات انشاء اللہ بحث فعل میں معلوم ہوں گے اس لئے کہ یہ افعال ناقصہ ہیں خبر کان اور اس کے اخوات کی تعریف یہ ہے کہ اس کے داخل ہونے کے بعد جو شئی مسند ہوتی ہے اس کو خبر کان و اخواتہا کہتے ہیں اس کی تفسیر شارح نے ای دخول کان الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں اس لئے کہ کان زیدٌ قائماً میں قائماً کان کی خبر ہے مگر یہ کان اور اس کے اخوات کے مجموعہ کے دخول کے بعد مسند نہیں بلکہ فقط کان کے دخول کے بعد مسند ہے حالانکہ بعد دخولہا کی ضمیر مجموعہ کی طرف راجع ہے جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دخول کان یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے دخول کے بعد مسند ہو نہ کہ مجموعہ کے دخول کے بعد اس لئے کہ خبر کان واخواتہا کہنا تفصیل کے لئے ہے نہ کہ مجموعہ مراد لینے کیلئے لہٰذا اب کوئی اعتراض نہیں واللہ اعلم ١٢

۴٠٧ قولہ والمراد الخ یہاں سے شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں تقریر سوال یہ ہے کہ تعریف مذکورہ دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ کان زیدٌ ابوہ قائمٌ اور کان زیدٌ یضرب ابوہ میں قائمٌ اور یضرب پر یہ تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ دونوں کان کے دخول کے بعد مسند ہیں حالانکہ یہ دونوں کان کی خبر نہیں بلکہ قائمٌ ابوہ کی خبر ہے اور ابوہ یضرب کا فاعل پس نہ تو قائمٌ کا اسناد زید کی طرف ہے اور نہ یضرب کا اس لئے کہ یضربُ اور قائمٌ دونوں ابوہ کی طرف مسند ہیں پھر جملہ ہو کر کان کی خبر بنتے ہیں جواب یہ ہے کہ دخول کان اور اس کے اخوات کے سبب سے بعدیتِ مسند کا مطلب اور اس سے مراد یہ ہے کہ خبر کان کی اسناد کان کے اسم کی طرف کان کے اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد ہو کان کے دخول سے پیشتر نہ ہو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ بعدیت اسی وقت متصور ہو سکتی ہے جبکہ اسم اور خبر کا تقرر ہو جائے پس جو اسناد اجزاء خبر کے درمیان واقع ہو اور وہ اسناد کان کے لئے تقرر اسم و خبر سے مقدم ہو تو وہ دخول کان کے بعد نہیں رہے گا بلکہ اس سے پیشتر معتبر ہوگا یعنی یضرب اور قائمٌ خبر کے جز ہیں اس لئے کہ یضرب ابوہ اور ابوہ قائمٌ جملہ ہو کر کان کی خبر واقع ہیں اور ظاہر ہے کہ جملہ خبر میں اجزاء ہوتے ہیں اور یہ اسناد جملہ کے کان کی خبر مقرر کئے جانے سے پہلے سے ہے دخول کان کے بعد نہیں اور شرط یہ ہے کہ اسناد دخول کان کے بعد ہو لہٰذا یہ اسناد دخول کان کے بعد کالعدم ہوگا اور اس کی خبر پورا جملہ ہوگی جو کہ کان کے اسم کی طرف مسند ہوگی پس تعریف اپنے افراد کو جامع ہے اور کان زید یضرب ابوہ اور کان زیدٌ ابوہ قائمٌ سے منقوض نہیں ہوگی بایں طور کہ یہ کہا جائے کہ یضرب اور قائمٌ پر معرف یعنی تعریف صادق آتی ہے اور یہ افراد معرف یعنی خبر کان سے نہیں اب اس جگہ عبارت شارح والمراد ببعدیۃ پر ایک اعتراض واقع ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس سے تعریف الشئی لنفسہ لازم آتی ہے اس لئے کہ یہاں خبر کی تعریف بیان کی جا رہی

اسی کو تعریف الشئے بنفسہٖ کہتے ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اخذ خبر فی تعریف الخبر نہیں ہے اور تعریف میں کہا جا رہا ہے کہ خبر کا اسناد اسم کی طرف کان کے اسم و خبر پر داخل ہونے کے بعد واقع ہو پس کان اسم و خبر پہ داخل ہو اور خبر ہی کی تعریف بیان کی جا رہی ہو تو یہ اخذ خبر فی تعریف الخبر نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ بلکہ اخذ خبر فی تعریف التفسیر ہے اس لئے کہ اس سے شارح کا مقصود خبر کی تعریف کی تفسیر کرنا ہے نہ کہ ضمیر کی تعریف بیان کرنا اور اخذ شئے فی تفسیر الشئی جائز ہے لہذا اب کوئی اعتراض نہیں پھر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان افعال کے اسم و خبر پر داخل ہونے سے یہ لازم آتا ہے کہ خبر کا اسناد اسم کی طرف کان کے دخول سے پہلے ہو کیونکہ اسم و خبر مل کر جملہ بنے گا اور جملہ میں اسناد ضروری ہے پس خبر کان کی تعریف اس کی خبر پر صادق نہیں آئے گی اس کا جواب یہ ہے کہ خبر کان کا اسناد اس کے اسم کی طرف کان کے دخول کے بعد ہی ہوگا پہلے نہیں اس لئے کہ جو اسناد کان کے دخول سے پیشتر ہوگا وہ کان کی خبر کا اسناد نہیں ہوگا بلکہ مبتدا کی خبر کا اسناد ہوگا اور ظاہر ہے کہ اسناد ثانی عین اول نہیں لہذا اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ اسناد ثانی دخول کان کے بعد متغیر ہو جائیگا اور اسم و خبر پہ کان کے داخل ہونے کے سبب سے اسناد آخر حاصل ہوگا واللہ اعلم۔

۴۰۸ قولہ ویمکن الخ اس سے شارح کا منشا بطریق دیگر اسی سوال کا جواب دینا ہے جو کان زیدٌ یضرب ابوہ وغیرہ سے وارد ہوتا ہے کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ اس نقض کے جواب میں یہ کہا جائے کہ دخول کان سے مراد اس چیز میں عمل کرنے کے لئے وارد ہونا ہے کہ جس پر وہ وارد ہوا ہے یعنی اسم و خبر پہ وارد ہو کر اسم کو رفع اور خبر کو نصب دے جیسا کہ خبر ان واخواتہا کے ضمن میں اس کی طرف اشارہ گذر

ابوہ قائم بان یقال یصدق علی یضرب وقائمٌ فی ھذین المثالین المعرفُ ولیسا من افراد المعرف ویمکن ان یقال فی جواب ھذا النقض ان المراد بدخولھا ورودھا للعمل فیما وردت علیہ کما سبقت الاشارۃ الیہ فی خبر ان واخواتہا مِثلُ کَانَ زَیدٌ قَائِمًا وَاَمرُہٗ ای امر خبر کان واخواتہا کَاَمرِ خَبَرِ المُبتَدَاِ فی اقسامہ واحکامہ وشرائطہ علی ما سبق فی

مثل ہے اسطرح (اعتراض نہیں کیا جا سکتا) کہ یضرب اور قائم پر ان دونوں مثالوں میں تعریف (یہاں لفظ معرّف بر وزن اسم مفعول مصدر میمی ہے بمعنی تعریف) صادق آتی ہے حالانکہ یضرب اور قائم معرَّف (بہ معینہ اسم مفعول) کے افراد سے نہیں (یعنی یضرب اور قائم کی اسناد ابوہ کی طرف کان کے دخول سے پیشتر تھی اور اس کے دخول سے فسخ نہیں ہوئی) اور اس اعتراض کے جواب میں یہ ممکن ہے (یعنی یہ کہا جا سکتا ہے) کہ کان کے دخول سے مراد اس کا اس چیز میں عمل کرنے کے لئے وارد ہونا ہے جس پر کہ وہ وارد ہوا ہے جیسا کہ اس کی طرف ان اور اس کے اخوات میں پہلے اشارہ گذر چکا ہے (جیسے کان زید قائمًا اور اس کا معاملہ) یعنی کان اور اس کے اخوات کا معاملہ (مبتداء کی خبر کے معاملہ کی طرح ہے) اس کے اقسام اور اس کے احکام اور اس کے شرائط میں (اسی کی طرح ہے) بنا بر آنکہ مبتدا اور

چکا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے دخول سے مراد ورود یعنی اثر کا پہنچانا ہے اور اثر کی دو قسمیں ہیں لفظی اور معنوی لفظی تو یہ ہے کہ اسم کو مرفوع اور خبر کو منصوب کرے اور معنوی یہ ہے کہ خبر کو اسم کے لئے ثابت کرے پس اس جگہ کان قیام اب کو زید کے لئے ثابت کرتا ہے نہ کہ صرف قیام کو پس کان کا دخول قیام اب یعنی جملہ ابوہ قائمٌ پر متحقق ہوگا نہ کہ فقط قیام یعنی قائمٌ پر کہ تعریف مقتضی ہو ایسے ہی کان زیدٌ یضربُ ابوہ سے کان زید کے لئے ضرب اب کو ثابت کرنے کے لئے ہے نہ کہ صرف ضرب کو پس کان کا دخول ضرب اب یعنی یضربُ ابوہ پر متحقق ہوگا نہ کہ صرف یضربُ پر واللہ اعلم ۱۲

۴۰۹ قولہ وامرہٗ ای الخ امر سے مراد حالت اور شان ہے اور اس کی تفسیر سے امرہٗ کا مرجع بیان کرنا مقصود ہے مطلب عبارت کا یہ ہے کہ خبر کان واخواتہا کا حال خبر مبتدا کے حال جیسا ہے یعنی خبر مبتدا کے معنی اقسام مفرد و جمع معرفہ و نکرہ اور احکام واحد یا متعدد و مثبت یا منفی محذوف یا مذکور اور شرائط کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں عائد ضروری ہے وغیرہ وغیرہ ہیں وہی خبر کان کے بھی ہیں مگر دونوں خبروں میں مابہ الامتیاز ایک چیز ہے اور وہ یہ کہ اور تو سب چیزوں میں اتحاد ہے مگر جب کان کی خبر معرفہ ہو تو وہ اپنے اسم پر مقدم ہو سکتی ہے مبتدا کی خبر نہیں پس اس جگہ لکنہ کے اضافہ سے شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ قول وامرہٗ الخ سے بمنزلہ استثناء اور استدراک کے ہے پھر معرفہ ہونے میں تعمیم ہے یعنی خواہ حقیقۃً معرفہ ہو جیسے کان المنطلق زیدٌ یا حکمًا مثلاً نکرہ مخصصہ ہو جیسے کان خیرًا من جاہلٍ رجلٌ عالم کہ اس میں خیرًا نکرہ ہے مگر من جاہل سے اس میں تخصیص پیدا کر لی گئی یعنی مرد عالم کی خیریت جہالت کے اعتبار سے اعتبار آخر مثلاً پابندی صوم و صلوٰۃ کی وجہ سے نہیں پس یہ تقدیم خبر اسی وجہ سے جائز ہے کہ اس صورت میں اعراب کے اعتبار سے

بحث المبتداء والخبر وَلکنه یَتَقَدَّمُ علی اسمها حال کونه مَعْرِفَةً حقیقة او حکما کالنکرة المتخصصة لاختلاف اسمها وخبرها فی الاعراب فلا یلتبس احدهما بالآخر وذلک اذا کان الاعراب فیهما او فی احدهما لفظیاً نحو کان المنطلق زیدٌ او کان هذا زید بخلاف المبتدأ والخبر فان الاعراب فیهما لا یصلح للقرینة لاتفاقهما فیه بل لابد من قرینة رافعة للبس وکذلک اذا انتفی الاعراب فی اسم کان وخبرها جمیعا ولا قرینة هناک لا یجوز تقدیم الخبر نحو کان الفتی هذا وَقَدْ یُحْذَفُ اے عامل خبر کان وهو کان لا خبر کان واخواتها لانه لا یحذف من هذه

خبر کی بحث میں گذرا (اور) لیکن وہ کان کی خبر (اس کے اسم پر) معرفہ ہونے کی حالت میں مقدم ہو جاتی ہے) حقیقة (معرفہ ہو) یا حکماً جیسا کہ نکرہ مخصصہ ہے جیسے کان خیراً من جاہل عالم اور جب مبتدأ کی خبر معرفہ یا نکرہ ہو تو مبتداء کی خبر پر تقدیم ضروری ہے تاکہ مبتدا و خبر میں التباس واقع نہ ہو) کیونکہ کان کا اسم و خبر اعراب میں مختلف ہیں لہذا ان کا ایک دوسرے سے التباس نہ ہوگا (اس لئے کان کی خبر میں تقدم و تاخیر جائز ہے) اور وہ (یعنی کان کی خبر کی تقدیم کا جواز) اس وقت ہے جبکہ اعراب دونوں یا دونوں میں سے ایک میں لفظی ہو جیسے کان المنطلق زید یا کان ھذا زید مبتدأ و خبر کے برعکس کہ ان دونوں (مبتدأ و خبر) میں اعراب قرینے کے لئے صالح نہیں ہے (دونوں مرفوع ہوتے ہیں کوئی قرینہ نہیں جو مبتدا کے مبتدأ و خبر کے خبر ہونے پر دلالت کرے کیونکہ دونوں اعراب (رفع) میں متفق ہیں بلکہ ایسے قرینے کا ہونا ضروری ہے جو التباس دور کرے (جب قرینہ نہ ہوگا تو ضروری ہوگا کہ مقدم مبتدأ اور مؤخر خبر ہوگا) اور اسی طرح (جیسا کہ مبتدأ کی خبر پر تقدیم ضروری ہے) جب کان کے اسم اور اس کی خبر دونوں میں اعراب (لفظی) منتفی ہو جائے اور یہاں قرینہ نہ ہو تو خبر کی تقدیم جائز نہیں جیسے کان الفتی ھذا (اور کبھی اس کا عامل محذوف ہوتا ہے) یعنی کان کی خبر کا عامل اور وہ عامل فقط کان ہے کان اور اس کے اخوات کی خبر کا عامل) نہیں (جیسا کہ بعض نے عاملہ کی ضمیر کو مطلق رکھا ہے کہ وہ کان اور اس کے اخوات کی طرف لوٹتی ہے یعنی کان اور اس کے اخوات کی خبر کا عامل یعنی خود کان اور اس کے اخوات حذف بھی ہو جاتے ہیں یہ غلط ہے بلکہ ضمیر

اسم و خبر دونوں مختلف ہوں گے یعنی خبر منصوب ہوگی اور اسم مرفوع ہوگا پس دونوں ایک دوسرے سے ملتبس نہیں ہونگے مگر یہ اس وقت جائز ہے جب کہ دونوں کا اعراب لفظی ہو جیسا کہ امثلہ مذکورہ میں یا ایک کا لفظی اور ایک کا تقدیری ہو جیسے کان ہذا زیدٌ کہ اس میں ہذا کا اعراب تقدیری ہے اور زید مرفوع ہے پس معلوم ہوا کہ ہذا کان کی خبر ہے اور اگر دونوں کا اعراب تقدیری ہوگا تو یہ تقدیم جائز نہ ہوگی

کیونکہ اسم و خبر میں التباس لازم آئیگا کہ معلوم نہیں کون خبر ہے اور کون اسم پس اس صورت میں اس کا حال مبتدا کی خبر کے حال جیسا ہوگا اور خبر مبتدا کا حال بخلاف المبتدا و الخبر الخ سے شارح یہ بیان کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اعراب کے اعتبار سے متفق ہیں یعنی دونوں مرفوع ہوتے ہیں لہذا کسی ایک میں بھی اعراب میں قرینہ بننے کی صلاحیت نہ ہوگی لہذا تقدیم خبر سے مخاطب کو یہ پتہ نہیں چلے گا کہ اس میں خبر کون ہے اور مبتدا کون؟ بلکہ التباس دور کرنے کے لئے قرینہ کی ضرورت ہوگی اور قرینہ موجود نہیں لہذا تقدیم خبر علی المبتدا (خبر کے معرفہ ہونے کی صورت میں جائز نہیں ہوگی پس ایسے ہی جب اسم کان اور اس کی خبر میں خبر کے معرفہ ہونے کے وقت اعراب لفظی منتفی ہوگا تو کوئی قرینہ اس جگہ بھی نہیں پایا جائیگا لہذا تقدیم خبر کان کے اسم پر جائز نہ ہوگی جیسے کان الفتی ہذا واللہ اعلم

۱۲۸ قولہ وقد یحذف الخ اور کبھی خبر کان کے عامل یعنی کان کو حذف کر دیتے ہیں اب اس جگہ یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ عاملہ کی ضمیر خبر کان واخواتہا جمیعاً کی طرف راجع ہو رہی ہے پس اس سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ کان کے اخوات کو بھی حذف کرنا جائز ہے حالانکہ ایسا نہیں اس کا جواب شارح نے وہو کان لا خبر کان الخ سے یہ دیا ہے کہ اس کا مرجع صرف کان ہے اس کے اخوات نہیں اس لئے کہ افعال ناقصہ سے صرف کان کا حذف جائز ہے اس کے اخوات کا نہیں احتمال اگرچہ صرف کان اس کا مرجع بن سکتا ہے مگر یہ اچھا نہیں اس لئے کہ اس سے پہلے تمام ضمائر مجموعہ کی طرف راجع کی گئی ہیں صرف کان کی طرف نہیں نیز یہ کہ ماقبل میں صرف خبر کان کا ذکر نہیں بلکہ کان اور اس کے اخوات دونوں کی

الافعال الا کان وانما اختصت بھذا الحذف لکثرۃ استعمالھا فِیْ

مِثْلِ النَّاسُ الْمَجْزِیُوْنَ بِاَعْمَالِھِمْ اِنْ خَیْرًا فَخَیْرٌ وَاِنْ شَرًّا فَشَرٌّ وَیَجُوْزُ[۲۱۱] فِیْ مِثْلِھَا ای فی مثل ھذہ الصورۃ وھی ان یجی بعد ان اسم ثم فاء بعدھا اسم اَرْبَعَۃُ اَوْجُہٍ نصب الاول ورفع الثانی وھو اقواھا ای ان کان عملہ خیرا فجزاءہ خیرٌ ونصبھما نحو ان خیرا فخیرًا علی معنی ان کان عملہ خیرًا فکان جزاؤہ خیرًا ورفعھما نحو ان خیرٌ فخیرٌ ای ان کان فی عملہ خیرٌ فجزاؤہ خیرٌ وعکس الاول نحو ان خیرٌ فخیرًا ای ان کان فی عملہ خیرٌ فکان جزاؤہ خیرًا وقوۃ[۲۱۲] ھذہ الوجوہ وضعفھا بحسب قلۃ الحذف وکثرتہ وَیَجِبُ[۲۱۳] الْحَذْفُ ای حذف عاملہ یعنی کان فِیْ مِثْلِ اَمَّا

صرف کان کی طرف راجع ہے) کیونکہ ان افعال (ناقصہ) میں سے کان کے سوا کوئی محذوف نہیں ہوتا اور اس حذف کو کان کے ساتھ ہی خاص کیا گیا کان کے کثرت استعمال کی وجہ سے (اور اس لئے بھی کہ کان متعدد معانی کے لئے آتا ہے اور اس کے اخوات ایسے نہیں لہذا کان ام الباب ٹھہرا اسی لئے اس میں حذف وغیرہ سے توسیع کی گئی) ((الناس المجزیون باعمالھم ان خیرا فخیر و ان شرا فشر کے مثل میں اور جائز اس کے مثل میں)) یعنی اس صورت کے مثل میں اور وہ صورت یہ ہے کہ ان (شرطیہ) کے بعد ایک اسم ہو (یعنی پہلے ان شرطیہ ہو اور ان شرطیہ کے بعد ایک اسم) پھر فا (جزائیہ) ہو اس کے بعد ایک اور اسم ہو یعنی اس اسم آخر کے شروع میں فائے جزائیہ ہو ((چار طریقے ہیں)) پہلے (اسم) کی نصب اور دوسرے (اسم) کا رفع اور یہ ان سب طریقوں سے قوی تر ہے یعنی ان کان عملہ خیرا فجزاءہ خیر اور دونوں (اسموں) کی نصب جیسے ان خیرا فخیرا اس معنی کی بنا پر کہ ان کان عملہ خیرا فکان جزاءہ خیرا اور دونوں (اسموں) کا رفع جیسے ان خیر فخیر یعنی ان کان فی عملہ خیر فجزاءہ خیر اور (قسم) اول کا عکس جیسے ان خیر فخیرا یعنی ان کان فی عملہ خیر فکان جزاءہ خیرا اور ان وجوہ (اربعہ) کی قوت اور ان کا ضعف حذف کی قلت وکثرت کے اعتبار سے ہے ((اور حذف واجب ہے)) یعنی اس کے عامل کا یعنی کان کا ((اَمّا

خبر کا ذکر ہے لہذا مصنف کو یہ چاہیئے تھا کہ وہ وقد یحذف کان کہتے مگر شاید جواب میں یہ کہہ دیا جائے کہ مثال سے صرف کان کا حذف ثابت ہو رہا ہے اور مثال کا ممثل کے مطابق ہونا ضروری ہے لہذا ہو سکتا ہے کہ مصنف نے مثال کو افادۂ تقیید کے لئے بیان کیا ہو اسی واسطے مصنف نے فی مثل اضافہ کے ساتھ کہا ہے بدون ذکر فی کے مثل یا نحو نہیں کہا پس اس میں مصنف نے تفنن طبع کی رعایت کی ہے ورنہ اولیٰ وہی تھا کہ وقد یحذف کان کہتے اور کان میں اس کے حذف کے انحصار کی وجہ یہ ہے کہ اس کا استعمال بکثرت ہوتا ہے اور کثرت استعمال اس امر کو مقتضی ہے کہ وقتاً فوقتاً اس کو حذف بھی کر دیا جائے جیسے الناس مجزیون باعمالھم الخ میں ان خیرٌ فخیرٌ وان شراً فشرٌ سے کان محذوف ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱۱ قولہ ویجوز الخ اس جگہ مثل سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں ان شرطیہ کے بعد اسم ہو اور اس کے بعد فاء اور پھر فاء کے بعد اسم جیسے ان خیرا فخیر کہ خیراً اور خیرٌ بصورت مذکورہ اسم واقع ہیں پس اس جیسی تراکیب میں چار وجہیں جائز ہیں (۱) نصب اول رفع ثانی اور یہ سب سے اقوی وجہ ہے اس لئے کہ اس میں قلت حذف ہے نیز فاء کے بعد اکثر جملہ اسمیہ جزا ہوتا ہے بہ نسبت فعلیہ کے پس اس صورت میں تقدیر عبارت یوں ہوگی ان کان عملہ خیراً فجزاءہ خیرٌ (۲) اول وثانی دونوں کا نصب جیسے ان خیراً فخیراً اس صورت میں معنی یہ ہوں گے ان کان عملہ خیراً فکان جزاءہ خیراً (۳) دونوں کا رفع جیسے ان خیرٌ فخیرٌ ای ان کان فی عملہ خیرٌ فجزاءہ خیرٌ (۴) صورت اول کا عکس یعنی اول کو رفع اور ثانی نصب جیسے ان خیرٌ فخیراً ای ان کان فی عملہ خیرٌ فکان جزاءہ خیراً واللہ اعلم۔

۲۱۲ قولہ قوۃ ہذہ الخ یعنی ان وجوہ اربعہ کا قوی اور ضعیف ہونا قلت وکثرت حذف کے اعتبار سے ہے پس وجہ اول سب سے زیادہ قوی اور افضل ہے اور رابع سب سے زیادہ کمزور اور ثانی وثالث متوسط اس لئے کہ اول میں سے تین چیزیں حذف کی گئی ہیں شرط سے کان اور اس کا اسم اور جزا سے مبتدا اور رابع میں پانچ امور محذوف ہیں شرط سے کان جار اور مجرور اور جزا سے کان اور اس کا اسم اور ثانی وثالث میں چار چار چیزیں حذف کی گئی ہیں پس ثانی میں شرط سے کان اور اس کا اسم اور جزا سے بھی کان اور اس کا اسم اور ثالث میں شرط سے کان جار اور مجرور اور جزا سے مبتدا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱۳ قولہ ویجب الحذف الخ اور امّا انت منطلقاً انطلقتُ کے مثل میں کان کو حذف کرنا واجب ہے مثل سے مراد اس جگہ ہر وہ ترکیب ہے جس میں کان کو حذف کر کے اس کے عوض کسی دوسری چیز کو لائیں پس اس جگہ سے حذف کان اس وجہ سے واجب ہے کہ اگر کان کو ذکر کریں گے تو عوض

اَنْتَ مُنْطَلِقًا انْطَلقت اَیْ لِاَنْ کُنْتَ منطلقا انطلقت فاصل اَمَّا انت لان کنت حذفت اللام قیاسًا ثم حذفت کلمة کان اختصارًا فانقلب الضمیر المتصل منفصلا وزیدت لفظة ما بعد ان فی موضع کان عوضًا عنها وادغمت النون فی المیم وابقی الخبر علی حالہ فصار اما انت منطلقا انطلقت وھذا علی تقدیر فتح الھمزة واما علی تقدیر کسرھا فالتقدیر ان کنت منطلقا انطلقت فعل بہ ما عمل بالاول من غیر فرق الا حذف اللام اذ لا لام فیہ واقتصر المص علی الاول لانہ اشھر ۲۱۴ اِسْمُ اَنَّ وَاَخَوَاتِھَا وستعرفھا فی قسم الحرف ان شاء اللہ تعالیٰ ھُوَ الْمُسْنَدُ

انت منطلقا انطلقت یعنی لِاَنْ کُنْتَ منطلقا انطلقت)) تو (نحاۃ بصریہ کے نزدیک) اما انت کی اصل لِاَنْ کنت ہے (راقم محمد غلام سرور قادری عرض کناں ہے کہ لان کنت میں لام جارہ ہے جو انطلقت سے متعلق ہے اور ان مفتوحہ مصدریہ ہے واصلہ انطلقت لِاَنْ کنت منطلقا یعنی انطلقت لاجل انطلاقک) تو لام (جارہ) کو قیاسی (وجوازی) طور پر حذف کیا گیا (کہ ان مصدریہ ومشددہ سے حرف جر کا حذف قیاسی ہے) پھر اختصار کے لئے کان کے کلمہ کو حذف کیا گیا تو ضمیر متصل منفصل سے بدل گئی (جیسا کہ عنقریب مذکور ہوگا کہ تنہا عامل کا حذف ضمیر متصل کو منفصل کر دیتا ہے) اور ان کے بعد لفظ ما کو کان کے محل میں کان کے عوض زائد کیا گیا (تو ان ما انت ہوگیا) اور (ان کے) نون کو (ما کے) میم میں (قرب مخرج کی وجہ سے) مدغم کیا گیا) اور (کان کی) خبر کو اپنے حال پر (منصوب) باقی رکھا گیا لہٰذا اما انت منطلقا انطلقت ہوگیا اور یہ (عمل) ہمزہ کی فتح کی تقدیر (کی بنا) پر ہے اور لیکن ہمزہ کی کسرہ کی تقدیر (کی بنا) پر (کما ھو عند الکوفیین) تقدیر (یعنی اصل عبارت اما انت) ان کنت (ان شرطیہ سے) منطلقا انطلقت ہے تو اس کے ساتھ کسی فرق کے بغیر حذف لام کے سوا وہی عمل کیا گیا جو اول کے ساتھ عمل کیا گیا۔ کیونکہ اس (ثانی) میں لام (سرے سے) تھی ہی نہیں اور مصنف نے اول پر اکتفا کیا (اور دوسرے کی اصل بیان نہ کی) اس لئے کہ یہ مشہور تر ہے۔ ((ان اور اس کے اخوات کا اسم)) اور اُن (اِنَّ اور اس کے اخوات) کو عنقریب حرف کی قسم میں ان شاء اللہ تم معلوم کر لوگے ((وہ مسند الیہ ہے ان کے دخول

کر دیا گیا اور خبر یعنی منطلقا کو اپنے حال پر باقی رکھا گیا پس اَمَّا انت منطلقاً انطلقت ہوگیا اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ اما کے ہمزہ کو مفتوح پڑھا جائے لیکن اگر اس کو مکسور پڑھا جائے تو اس کی تقدیر ان کنت منطلقاً انطلقت ہوگی پس جو کچھ تعلیل صورت اول میں کی گئی ہے وہی اس میں بھی جاری ہوگی بس صرف فرق یہ ہے کہ تقدیر اول میں حذف لام تھا اور اس میں حذف لام نہیں ہوگا اس لئے کہ اس میں لام موجود نہیں کیونکہ اس کے بغیر معنی درست ہو جاتے ہیں بخلاف اول کے کہ بغیر لام کے معنی درست نہیں ہوتے اس لئے کہ اس کے معنی ہیں انطلقت لاجل انطلاقک یعنی میں تیرے منطلق ہونے کی وجہ سے منطلق ہوا اور تقدیر ثانی کی بنا پر معنی ظاہر ہیں کہ دونوں شرط وجزا ہیں اور انطلاق کے معنی چلنے کے آتے ہیں پس دونوں صورتوں میں چونکہ کلمۂ ما فعل کان کے عوض میں ہے اس لئے کان کا حذف واجب ہوگا تاکہ عوض اور معوض کا اجتماع لازم نہ آئے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے صرف صورت اولیٰ پر کیوں اکتفا کیا دونوں صورتیں کیوں نہیں بیان کیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اول زیادہ مشہور ہے اس لئے اس پر اقتصار کیا گیا واللہ اعلم۔

۲۱۴ قولہ اسم انّ الخ انّ اور اس کے اخوات کا اسم بھی منصوبات سے ہے اس کے اخوات کا بیان انشاء اللہ بحث حرف میں ہوگا اس جگہ ان کو بیان نہیں کیا گیا کیونکہ وہ حروف ہیں اور حروف کے لئے بحث حرف میں ہی جگہ ہو سکتی ہے ای بعد دخول الخ سے وہی اعتراض اور جواب مقصود ہے جو خبر کان کے بیان میں بعد دخولہا کی تفسیر میں گذر چکا ہے اسم انّ کی تعریف یہ ہے کہ انّ یا اس کے اخوات میں سے کسی ایک کے داخل ہونے کے بعد جو مسند الیہ یعنی محکوم علیہ ہو وہ اسم انّ کہلاتا ہے جیسے انّ زیداً قائم کہ اس میں انّ کے دخول کے بعد زیداً مسند الیہ ہے کہ قیام

اور معوض عنہ کا اجتماع لازم آئے گا اور یہ ناجائز ہے پس اس کی اصل لان کنت منطلقاً انطلقتُ تھی یعنی اما انت اصل میں لان کنتَ تھا پس اول لام کو حذف کیا گیا اس لئے کہ لام کا حذف اسم تاویلی سے قیاس کے مطابق اور بکثرت ہے اس کے

بعد کان کو اختصاراً حذف کیا گیا اور کنت کی ضمیر متصل کو ضمیر منفصل یعنی انت سے بدل لیا اور ان مصدریہ کے بعد کان کی جگہ پر اس کے عوض میں کلمۂ ما زائد کیا گیا اس لئے کہ کان کی طرح ما مصدریہ زمان پر دلالت کرتا ہے پھر نون کا میم میں ادغام

اِلَيْهِ بَعْدَ دُخُوْلِهَا ای بعد دخول ان او احدی اخواتها مِثْلُ اِنَّ زَيْدًا قَائِمٌ وبما عرفت من معنی البعدیۃ والدخول فیما سبق اندفع انتقاض هذا التعریف ههنا ایضاً بمثل ابوه فی ان زیداً ابوه قائم اَلْمَنْصُوْبُ [۴۱۵] بِلَا الَّتِیْ لِنَفْیِ الْجِنْسِ ای لنفی صفۃ الجنس وحکمه وانما لم یقل اسم لا لانه لیس کله ولا اکثره من المنصوبات فلا یصح جعله مطلقاً من المنصوبات لا حقیقۃً ولا مجازاً بل المنصوب منه اقل مما عداه فلا بد من التعبیر عنه بالمنصوب بها بخلاف ما عداه من المنصوبات فان بعضها وان لم یکن کله من المنصوبات لکن اکثره منها فاعطی للاکثر حکم الکل فعد الکل منها تجوزاً ولا [۴۱۶] یبعد ان یقال اسم لا هو المنصوب بها

کے بعد) یعنی ان یا اس کے اخوات کے دخول کے بعد (جیسے ان زیداً قائم) اور اس سے جو تم نے ماسبق میں معلوم کیا یعنی بعدیت اور دخول کے معنی سے یہاں (منصوبات میں) ان زیداً ابوہ قائم کے اندر ابوہ کے مثل سے (ان کے اسم کی) اس تعریف کا اعتراض بھی مندفع ہو گیا (وہ منصوب اس لا سے جو جنس کی نفی کے لئے ہے) یعنی (جو) جنس کی صفت اور اس کے حکم کی نفی کے لئے ہے اور مصنف نے اسم لا نہیں کہا (بلکہ منصوب بہ لا کہا) کیونکہ لا کے تمام اسم منصوبات سے نہیں ہیں اور نہ ہی اکثر (منصوبات سے ہیں) لہٰذا لا کے اسم کو مطلقاً منصوبات سے قرار دینا صحیح نہیں ہے نہ حقیقۃً اور نہ مجازاً (کہ اگر اکثر لا کا اسم منصوب ہونا ہوتا تو للاکثر حکم الکل کی رو سے اس پر منصوب ہونے کا حکم لگ جاتا) بلکہ لا سے منصوب اس کے (اسم) غیر منصوب سے قلیل تر ہے لہٰذا (یہاں پر) لا کے اسم کو منصوب بہ لا سے تعبیر کرنا ضروری ہے (یہ بات) اس کے ماسوا منصوبات سے نہیں ہیں لیکن کچھ ان میں سے اگرچہ کل کے کل منصوبات .... سے نہیں ہیں لیکن کچھ ان میں سے اکثر منصوب ہیں تو اکثر کو مجازاً کل کا حکم دیا گیا (اور وہ لفظاً یا تقدیراً منصوب ہوتا ہے) اور بعید نہیں کہ (مصنف کے قول المنصوب بلا کی بجائے) کہا جائے اسم لا ہو المنصوب

کا اسناد اس کی طرف ہو رہا ہے لہٰذا اس کو اسم ان کہیں گے پھر یہ کہ خبر کان میں شارح نے والمراد بعدیۃ المسند الخ سے جس سوال کا جواب دیا تھا وہی سوال یہاں بھی وارد ہوتا ہے اور وہی اس کا جواب ہے جو وہاں گذرا پس وہ نقض اس جواب سے اس تعریف سے بھی دور ہو جائے گا جیسے ان زیداً ابوہ قائم میں ابوہ مذکورہ جواب کے باعث نقض نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

۴۱۵ قولہ المنصوب الخ اس کی تفسیر ای لنفی صفۃ الجنس وحکمہ سے کر کے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ لا کی تفسیر نفی جنس کے ساتھ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ وہ نفی جنس کے لئے نہیں ہوتا کیونکہ اگر وہ جنس کے لئے ہو تو لا غلام رجل ظریف فیہا کہنے سے نقض لازم آئیگا اس لئے کہ اس ترکیب میں ظرافت غلام کی نفی ہے نہ کہ ذات غلام کی اور اگر ذات غلام کی نفی کرتے ہیں تو کذب لازم آتا ہے اس لئے کہ غلام موجود ہے پس شارح نے جواب دیا کہ اس جگہ عبارت بحذف المضاف ہے اور عبارت یوں ہے لنفی الجنس ای لنفی صفۃ الجنس پھر صفت چونکہ حکم کے معنی میں ہے اس لئے کہ وہ حکم کی نفی کرتی ہے کہ مثلاً غلام ظریف دار میں نہیں یا شہر وغیرہ میں نہیں لہٰذا وحکمہ کا اضافہ کیا گیا حاصل یہ ہے کہ نفی صفۃ جنس سے متبادر یہ ہوتا تھا کہ شاید وجود صفت جنس کی نفی ہو حکم جنس کی نفی نہ ہو حالانکہ مقصود حکم جنس کی نفی ہے لہٰذا اس اعتراض سے بچنے کے لئے وحکمہ کہا گیا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے اس جگہ دیگر منصوبات کی طرح اسم لا التی لنفی الجنس کیوں نہ کہا اس سے عدول کر کے المنصوب بلا التی لنفی الجنس کیوں کہا اس کا جواب شارح وانما لم یقل الخ سے یہ دیتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ لا نفی جنس کا کل کا کل اسم یا اکثر منصوبات سے نہیں ہے پس اس کے اسم کو مطلقاً منصوبات سے شمار کرنا صحیح نہیں نہ حقیقۃً کہ یہ کہا جائے کہ اس کا اسم ہر حال میں منصوب ہی ہوگا اور نہ مجازاً کہ ہم یہ کہیں کہ اکثر احوال میں منصوب ہوگا بلکہ اس کے اسم کا اپنے ماعدا سے بہت ہی کم حصہ منصوب ہوتا ہے پس ضروری ہے کہ اس اقل کو المنصوب بلا التی لنفی الجنس سے تعبیر کیا جائے (اس کے اقل ہونے کی وجہ عنقریب آئیگی انشاء اللہ تعالیٰ) بخلاف دیگر منصوبات کے کہ ان منصوبات میں سے بعض مثلاً مستثنیٰ اگرچہ ہر حال میں منصوبات سے نہیں بلکہ کبھی مرفوع بھی ہوتا ہے لیکن چونکہ وہ اکثر احوال میں منصوب ہی ہوتا ہے اس لئے اکثر کو کل کا حکم دے دیا گیا پس منصوبات میں سے بعض کو کامل طور پر منصوبات سے شمار کرنا مجازاً ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۱۶ قولہ ولا یبعد الخ اس سے شارح کا منشا مصنف پر اعتراض کرنا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ مصنف اس طرح کہتے کہ اسم لا ہو المنصوب الخ یعنی اسم لا وہ ہے جو لا کی وجہ سے لفظاً یا محلاً منصوب ہو لفظاً یہ کہ مثلاً مضاف ہو جیسے لا غلام

لفظًا كالمضاف وشبهه او محلا كما هو مبني منه على الفتح واما هو مرفوع فليس اسمالها لعدم عملها فيه هُوَ الْمُسْنَدُ اِلَيْهِ بَعْدَ دُخُوْلِهَا خرج به مثل ابوه فى لا غلام رجل ابوه قائم لما عرفت وهذا القدر كاف فى حد اسمها مطلقًا لكنه لما اراد حد المنصوب منه زاد عليه قوله يَلِيْهَا اى يلى المسند اليه لفظة لا اى يقع بعدها بلا فاصلة نَكِرَةً مُضَافًا اَوْ مُشَبَّهًا بِهٖ اى بالمضاف فى تعلقه بشئ هو من تمام معناه

بہا الخ کہ لا کا اسم لا سے منصوب ہے لفظا جیسے مضاف یا مشابہ مضاف ہے (جیسے لا غلام رجل فی الدار اور جیسے لا خیر من زید جالس عندنا) یا محلا جیسا کہ اسم لا اس منصوب بہ لا میں سے مبنی علی الفتح ہے (مثلا لا رجل فی الدار اس میں رجل اگرچہ لفظا یا تقدیرا منصوب نہیں تاہم محلا منصوب اسی وجہ سے اس کے محل پر حمل جائز ہے جیسے لا رجل ظریفا فی الدار ظریفا کو اس کے محل قریب یعنی لفظ رجل پر محمول کر کے منصوب پڑھا گیا ہے اگر اعراب محلی معتبر نہ ہوتا تو ظریفا کا اس پر حمل نہ جائز ہوتا) اور وہ (لا کا اسم) مرفوع ہے تو وہ لا کا اسم ہی نہیں ہے کیونکہ اس میں لا کا عمل نہیں ہے (وہ مسند الیہ ہے اس کے دخول کے بعد) اس قید (بعد دخولہا) سے اس وجہ سے جو تم نے (ماسبق میں دخول اور بعدیت کا معنی) معلوم کیا لا غلام رجل ابوہ قائم میں ابوہ کا مثل خارج ہو گیا کہ وہ دخول لا سے پیش تر ہی مسند الیہ ہے) اور اس قدر (یعنی ہو المسند بعد دخولہا کہنا) اس کے اسم کی تعریف میں مطلقا (تمام حدود میں) کافی ہے (خواہ منصوب ہو لفظا یا تقدیرا یا محلا لہذا کسی دوسری قید کی حاجت نہیں ہے) لیکن جب مصنف نے اسم لا میں سے منصوب کی تعریف کا ارادہ کیا تو اس تعریف پر اپنے قول (یلیہا) کا اضافہ کیا یعنی مسند الیہ لفظ لا کے ساتھ متصل ہو یعنی مسند الیہ لا کے بعد کسی فاصلے کے بعد واقع ہو (درانحالیکہ نکرہ مضاف ہو یا اس کے ساتھ مشابہ ہو) یعنی مضاف کے ساتھ کسی ایسی چیز سے تعلق

رجل ظریف فیہا یا شبہ مضاف ہو جیسے لا خیرا من زید جالس عندنا اور محلا یہ کہ مبنی علی الفتح ہو جیسے لا حول ولا قوۃ الا باللہ اور لا کے دخول کے بعد جو اسم مرفوع ہو وہ اس کا اسم نہیں اس لئے کہ اس میں لا کا عمل نہیں تو نہ اسلوب بیان بدلتا اور نہ یہ کہنے کی گنجائش ہوتی کہ لا کا بعض اسم منصوب ہوتا ہے اور اکثر اس کے خلاف اور یہ بھی ممکن ہے کہ شارح کا منشا اس سے یہ ہو کہ خواہ اس طرح یہ کہہ لیا جائے یا جس طرح مصنف نے کہا ہے اس کو تسلیم کر لیا جائے بہر حال دونوں کا مآل ایک ہے اور دونوں میں کوئی فرق نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

کاکہ قولہ ہو المسند الخ منصوب بلا نفی جنس اس اسم کو کہتے ہیں جو لا نفی جنس کے دخول کے بعد مسند الیہ ہو اور لا کے بعد بلا فاصلہ واقع ہو نیز یہ کہ وہ مسند الیہ نکرہ مضاف یا شبہ مضاف ہو اس جگہ بعد دخولہا کہنے سے تعریف سے تمام وہ مسند الیہ خارج ہو گئے جو لا کے دخول سے پیشتر مسند الیہ ہوں اس لئے کہ ان میں سے کوئی بھی دخول لا کے بعد مسند الیہ نہیں پھر اس میں بھی وہی معنی مراد ہونگے جو بعدیت اور دخول کے خبر کان کے ضمن میں بیان ہو چکے ہیں لہذا اس تعریف سے وہ مسند الیہ بھی خارج ہو جائے گا جو دخول لا سے پیشتر ہی مسند الیہ ہو اور اس کے دخول کے بعد بھی اسی حالت پر باقی ہو جیسے لا غلام رجل ابوہ قائم میں ابوہ مسند الیہ ہے اور لا کے دخول سے پیشتر اور پھر لا کے دخول کے بعد بھی اسی حالت پر بدستور موجود ہے اس لئے کہ یہ "قائم" کا مسند الیہ ہے پس یہ اس تعریف سے خارج ہو جائیگا اور پھر یہ جملہ اسمیہ ہو کر لا کی خبر بنے گا اب شارح وہذا القدر کاف سے مصنف پر ایک اعتراض کر کے لکنہ سے اس کا جواب دے رہے ہیں اعتراض یہ ہے کہ اگرچہ مطلق لا نفی جنس کی تعریف یہاں تک کافی ہے اور اس کے بعد یلیہا نکرۃ الخ کے اضافہ کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی اس لئے اس تعریف سے لا نفی جنس کا اسم معلوم ہو جاتا ہے لیکن چونکہ مقصود اس اسم کا بیان کرنا ہے جو منصوب ہو اور اسی کا ارادہ کرتے ہوئے مصنف نے اسلوب معروف سے عدول کر کے المنصوب بلا التی الخ کہا ہے لہذا اس پر اپنے قول یلیہا نکرۃ الخ کا اضافہ کیا اور یلیہا کی تفسیر ای یلی المسند الیہ الخ سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کی ہے کہ یلی کا فاعل المسند الیہ ہے اور ہا ضمیر مفعول بہ لا کی طرف راجع ہے اور لفظۃ لا کہہ کر راجع اور مرجع کے درمیان مطابقت پیدا کی ہے اس لئے کہ لا مذکر ہے اور اس کی طرف لوٹائی گئی ہے ضمیر مؤنث پس جب لفظۃ لا کہا گیا تو ضمیر مؤنث مؤنث کی طرف راجع ہو گئی اس لئے کہ لا لفظۃ لا کی تاویل میں ہو کر مؤنث ہے اور مطلب اس جملہ کا یہ ہے کہ مسند الیہ لا کے بعد بلا فاصلہ واقع ہو اور مشابہ بالمضاف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ کسی ایسی شئے کے ساتھ مضاف کا تعلق ہو کہ اس شئے سے مل کر مضاف کے معنی تمام ہوتے ہوں اور اس کے بغیر معنی ناقص رہتے ہوں لیکن حقیقۃ وہ مضاف نہ ہو کہ مضاف الیہ کو مجرور کرے پس مضاف کے شئے کے ساتھ تعلق میں جو شباہت نکرہ کی مضاف کے ساتھ پائی جائے گی اس کو مشابہ بالمضاف سے تعبیر کریں گے جیسے لا خیرا

هذه احوال مترادفة من الضمير المجرور في اليه او الاولى منه او من الضمير المجرور في دخولها وما بقي من الضمير المرفوع في يليها ۴۱۸ مِثْلُ لَا غُلَامَ رَجُلٍ مثال لما يليها نكرةٌ مضافًا وفي بعض النسخ لا غلام رجل ظريفٌ فيها وقد عرفت في المرفوعات تحقيق قوله فيها وَلَا عِشْرِيْنَ دِرْهَمًا لك مثال لما يليها نكرةً مشبهًا بالمضاف وقوله لك على النسخ المشهورة من تتمة المثالين كليهما ۴۱۹ فَإِنْ كَانَ اى المسند اليه بعد دخولها غير واقع على الاحوال المذكورة بل كان مُفْرَدًا بانتفاء الشرط الاخير فقط وهو كونه مضافًا

پڑتے میں (مشابہ ہو) جو مضاف کے معنی کے تمام سے ہو یعنی وہ شئ مضاف کے معنی کے لیے مُکمِّل ہو کہ اس کے نہ ہونے سے مضاف کا معنی پورا نہ ہوتا ہو) اور یہ (قیود ثلاثہ مذکورہ یعنی اتصال وتنکیر واضافت یا شبہ اضافت مصنف قول المسند) الیہ میں ضمیر مجرور سے احوال مترادفہ ہیں (گویا الیہ یعنی جار ومجرور مصنف کے قول المسند کیلئے مفعول مالم یسم فاعلہ ہے یعنی نائب فاعل ہے) یا (حال) اولیٰ اس (ضمیر مجرور) سے ہے یا دخولہا میں ضمیر مجرور سے اور جو (دو حال) باقی ہیں وہ یلیہا میں ضمیر مرفوع (ھو) سے (حال) ہیں (جیسے لاغلام رجل) یہ اس مسند الیہ کی مثال ہے جو بحالت نکرہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہو اور بعض نسخوں میں لاغلام رجل ظریف فیہا ہے اور مرفوعات میں مصنف کے قول فیہا کی تحقیق تمہیں معلوم ہو چکی (لہذا اس کا یہاں اعادہ نہیں کیا جاتا وہاں دیکھ لیں) (و لا عشرین درہما لک) اس مسند الیہ کی مثال ہے جو بحالت نکرہ مشابہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہے اور مصنف کا قول لک مشہور نسخوں کی بنا پر دونوں مثالوں (لاغلام رجل اور لاعشرین درہما) کے تتمہ سے ہے (فتقدیر المثال الاول لاغلام رجل لک) (پھر اگر ہو) یعنی مسند الیہ لا کے داخل ہونے کے بعد احوال مذکورہ ثلاثہ بطور شرط برائے نصب اسم لا) پر واقع نہ ہو بلکہ ((مفرد)) ہو آخری شرط کے انتفاء کی وجہ سے فقط اور آخری شرط مسند

اگرچہ مضاف نہیں لیکن اس کا تعلق زید کے ساتھ اس قدر ہے کہ بغیر زید کے ملائے خبر کے معنی تمام نہیں ہوتے ناقص رہتے ہیں پس جس طرح مضاف عامل ہو کر مضاف الیہ کو مجرور کرتا ہے اسی طرح بھی اتمام معنے کے لئے بمنزلہ عامل کے ہے اور من زید بمنزلہ معمول کے اب رہی یہ بات کہ ترکیب کے اعتبار سے یلیہا الخ کیا واقع ہے تو اس کے متعلق شارح یہ کہتے ہیں کہ یلیہا اور اس کا مابعد نکرۃً الخ سب کے سب الیہ کی ضمیر مجرور سے حال مترادفہ ہیں حال مترادفہ اسی کو کہتے ہیں جس کا ذوالحال ایک اور احوال متعدد ہوں یکے بعد دیگرے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف یلیہا المسند الیہ کی ضمیر متصل مجرور یا دخولہا کی ضمیر مجرور سے حال واقع ہو اور نکرۃ مضافا الخ یلیہا کی ضمیر مرفوع مستتر سے جو کہ المسند الیہ کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں یہ احوال متداخلہ کہلائیں گے کہ ایک حال سے دوسرا حال واقع ہو اسی کو متداخلہ سے تعبیر کرتے ہیں واللہ اعلم ۱۲

۴۱۸ قولہ مثل لاغلام الخ جیسے لاغلام رجل یہ نکرہ مضاف کی مثال ہے جو کہ لا کے متصل ہے اور بعض نسخوں میں لاغلام رجل ظریفٌ فیہا ہے (اس میں فیہا کے اضافہ کا فائدہ مرفوعات میں گذر چکا وہیں دیکھ لیا جائے) جس کو شارح نے وانما اتی بہ لئلا یلزم الکذب الخ سے بیان کیا ہے اور جیسے لاعشرین درہما لک یہ مثال نکرہ مشابہ مضاف کی ہے کہ لا کے متصل واقع ہے اس لئے کہ عشرین کا تعلق درہماً کے ساتھ اس درجہ ہے کہ بغیر درہماً کہے اس کے معنی تمام نہیں ہوتے اور اس مثال میں قول مصنف لک مشہور نسخوں کی بنا پر کہ جن میں ظریفٌ فیہا کا اضافہ نہیں ہے دونوں مثالوں کے تتمہ سے ہے یعنی دونوں کی خبر ہے اور اگر اس نسخہ کا بھی اعتبار کر لیا جس میں ظریف فیہا ہے تو پھر لک خبر بعد خبر بعد خبر ہو گا اس لئے کہ ظریفٌ خبر اول ہے اور فیہا خبر ثانی اور لک خبر ثالث اب رہی یہ بات کہ مصنف نے مثال اول میں لک کو کیوں نہیں ذکر کیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر لاغلام رجل لک استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ لاغلام لک کہتے ہیں البتہ مثال ثانی میں اس وجہ سے لے آئے تاکہ یہ معلوم ہو جائے مثال اول میں خبر محذوف ہے اور حذف خبر والی مثال کو اس وجہ سے مقدم کیا کہ خبر لا کا حذف بکثرت ہوتا ہے کما مر فی المرفوعات ویحذف کثیراً واللہ اعلم ۱۲۔

۴۱۹ قولہ فان کان الخ اب یہاں سے مصنف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر شرائط مذکورہ فوت ہو جائیں تو اسم لا کا حکم اعراب کے اعتبار سے کیا ہو گا؟ کہتے ہیں کہ اگر مسند الیہ لا کے دخول کے بعد تمام احوال مذکورہ پر واقع نہ ہو بلکہ مفرد ہو یعنی شرط اخیر منتفی ہو کہ مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو ای یلیہا نکرۃً غیر مضاف ولا مشبہا بہ یعنی مسند الیہ لا کے متصل ہو اور نکرہ ہو مگر مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو تو وہ علامت نصب پر مبنی ہو گا اب رہی یہ بات کہ شارح نے بانتفاء الشرط الاخیر کا اضافہ کیوں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے یہ تبلانا مقصود ہے کہ مفرد اس جگہ مضاف اور شبہ مضاف کے مقابلہ میں ہے تثنیہ اور جمع کے مقابلہ میں نہیں نیز یہ کہ شرط اخیر کا انتفاء مقصود ہے تنکیر کا انتفاء

او مشبها به ای یلیها نکرة غیر مضاف ولا مشبها به لیترتب علیه قوله فَهُوَ مَبْنِیٌّ عَلٰی مَا یُنْصَبُ بِهٖ نانه لو کان مفردًا معرفة او مفصولًا فحکمه غیر ذلك وقوله علی ماینصب به ای علی ما کان ینصب به المفرد قبل دخول لا علیه وهو الفتح فی الوحد نحو لا رجل فی الدار والکسر فی جمع المؤنث السالم بلا تنوین نحو لا مسلمات فی الدار والیاء المفتوح ما قبلها فی المثنی والمکسور ما قبلها فی جمع المذکر السالم نحو لا مسلمَیْن ولا مسلِمِین لك ویعنی بالمفرد مالیس بمضاف ولا مضارع له فیدخل فیه المثنی والمجموع وانما بنی

الیہ کا مضاف یا مشابہ مضاف ہوتا ہے یعنی مسند الیہ بحالت غیر مضاف اور غیر مشابہ مضاف لا کے ساتھ متصل ہو (اور ہم نے کان کے اسم یعنی ضمیر مرفوع متصل مستتر کو مسند الیہ کی طرف راجع کیا ہے المنصوب بلا کی طرف راجع نہیں کیا) تاکہ اس (مصنف کے قول فان کان مفردا) پر مصنف کا قول (فهو مبنی علی ماینصب به) مرتب ہو جائے (کہ کان کی ضمیر کو اگر منصوب بہ لا کی طرف راجع کرتے تو اس پر مصنف کا قول فهو مبنی الخ مرتب نہ ہوتا یعنی وہ اس پر مبنی ہوگا جس کے ساتھ منصوب ہوتا ہے اور ماینصب بہ سے مراد فتح والف "یا" یا کسرہ ہے لیکن مبنی بر الف نہ ہوگا کہ وہ مضاف ہوتا ہے) پس اگر مسند الیہ مفرد معرفہ ہو (یعنی مفرد نکرہ نہ ہو لیکن) مفصول ہو تو اس کا حکم اس کے علاوہ ہے اور مصنف کا قول علی ماینصب بہ یعنی اس پر مبنی ہوگا کہ جس کے ساتھ دخول لا سے پیشتر مفرد منصوب ہوا کرتا تھا اور وہ فتح ہے واحد میں جیسے لا رجل فی الدار اور کسرہ تنوین کے بغیر جمع مؤنث سالم میں ہے جیسے لا مسلمات فی الدار اور یا ماقبل مفتوح تثنیہ میں اور ماقبل مکسور جمع مذکر سالم میں جیسے لا مُسْلِمَیْنِ اور لا مسلمین تک اور مصنف کی مراد مفرد سے وہ ہے جو مضاف

مقصود نہیں ورنہ اعتراض لازم آئیگا کہ زیدٌ فی الدار ولا عمرٌو میں تنکیر کی نفی ہے اور پھر زید علامت نصب پر مبنی نہیں بلکہ مرفوع ہے پس جب شرط اخیر کے انتفاء سے عبارت اس طرح ہوئی ای یلیہا نکرۃٌ غیر مضاف ولا مشبہا بہ تو اب اس پر قول مصنف فہو مبنیٌّ علی ماینصب بہ مترتب ہو جائے گا پھر فانہ لو کان مفرداً معرفۃً الخ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ مفرداً کی قید احترازی ہے اور اس سے وہ مفرد خارج کرنا مقصود ہے جو مفرد معرفہ یا مفصول ہو اس لئے کہ ان کا حکم اور ہے جو عنقریب آئے گا

واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۰ قولہ وقولہ علی ماینصب الخ اس جگہ قولہ علی ماینصب بہ کی تفسیر ای علی ما کان ینصب بہ المفرد الخ سے کرکے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ کلام مصنف میں تناقض ہے اس لئے کہ قولہ مبنیٌّ سے بناء کی صراحۃ معلوم ہو رہی ہے اور قولہ ینصب بہ سے اس کا معرب ہونا ظاہر ہوتا ہے اس لئے کہ نصب معرب کے القاب سے ہے شارح نے کہا کہ نصب کی نسبت مسند الیہ کی طرف قبل دخول لا کے اعتبار سے ہے اور بناء کی نسبت موجودہ حالت یعنی بعد دخول لا کے اعتبار سے یعنی مفرد دخول لا سے پیشتر بحالت نصب میں جو اعراب حاصل کرتا ہے اس پر دخول لا کے بعد مسند الیہ کو مبنی کریں گے پس وہ اعراب واحد میں دو زبر ہوں گے اور جمع مؤنث سالم میں دو زیر و علی ہذا القیاس تثنیہ و جمع مذکر سالم ہیں پس جب لا کے دخول کے بعد یہ اسماء مبنی کئے جائیں گے تو تنوین مفتوح فتحہ سے اور تنوین مکسور کسرہ سے بدل جائے گی اور اسی پر ان کو مبنی کردیں گے پس واحد میں فتحہ ہوگا جیسے لا رجل فی الدار اور جمع مؤنث سالم میں کسرہ بلا تنوین جیسے لا مسلمات اور یاء ساکن ماقبل مفتوح تثنیہ میں جیسے لا مسلمین اور یاء ساکن ماقبل مکسور جمع مذکر سالم میں جیسے لا مسلمین لک اس جگہ بھی لک لا مسلمات لا مسلمین اور لا مسلمین تینوں کے متممات سے ہے پھر چونکہ مصنفؒ کو مفرد سے مضاف اور شبہ مضاف کی نفی مقصود ہے تثنیہ اور جمع کی نہیں لہٰذا اس میں تثنیہ اور جمع داخل ہو جائیں گے اور یہ بھی مبنی ہوں گے کما مر فی الامثلہ اور ان میں بھی شرط یہی ہوگی کہ مضاف یا شبہ مضاف نہ ہوں واللہ اعلم ۱۲

۴۲۱ قولہ وانما بنی لتضمنہ الخ اور اس کے مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ معنے من کو متضمن ہوتا ہے اس لئے کہ لا رجل فی الدار کے معنی لا من رجل فی الدار کے ہیں اس لئے کہ یہ اس آدمی کے جواب میں ہے کہ جس نے ہل من رجل فی الدار کہا ہے پھر اس میں تعمیم ہے کہ وہ سوال حقیقۃً ہو جیسا کہ مثال مذکور میں یا تقدیراً مثلاً دو شخص کسی مکان کی طرف آئیں اور ان میں سے ایک مکان میں داخل ہو کر کہے لا رجل فی الدار پس وہ غیر داخل شخص گویا کہ سائل ہوگا جس کے جواب میں لا رجل فی الدار کہا گیا اور سوال گویا کہ ہل من رجل فیہا سے ہوا پس من کو تخفیف کے لئے حذف کر دیا گیا، اور متضمن معنی حرف ہونے کی وجہ سے اس کو مبنی کیا گیا واللہ اعلم ۱۲۔

لتضمنه معنى مِن اذ معنى لا رجل فى الدار لا من رجل فيها لانه جواب لمن يقول هل من رجل فى الدار حقيقة او تقديرًا فحذف من تخفيفا وانما[۴۲۲] بنى على ماينصب به ليكون البناء على حركة او حرفٍ استحقهما النكرة فى الاصل قبل البناء ولم يبن المضاف ولا المضارع له لان الاضافة ترجح جانب الاسمية فيصير الاسم بها الى مايستحقه فى الاصل اعنى الاعراب[۴۲۳] فَاِنْ كَانَ اى المسند اليه بعد دخولها مَعْرِفَةً بانتفاء شرط النكارة اَوْ مَفْصُوْلًا بَيْنَهٗ اى بين ذلك المسند اليه وَبَيْنَ لَا بانتفاء شرط الاتصال

اور مشابہ مضاف نہ ہو لہذا مفرد میں تثنیہ اور جمع داخل ہو جائیں گے اور مسند الیہ (شروط مذکورہ ثلاثہ کے وقت) مبنی (بر فتح) کیا گیا ہے کیونکہ وہ من (استغراقیہ) کے معنی کو متضمن ہے کیونکہ لا رجل فی الدار کا معنی لا من رجل فیہا ہے اس لئے کہ یہ اس شخص کو جواب ہے جو کہتا ہے ھل من رجل فی الدار حقیقۃ (اور یہ ظاہر ہے) یا تقدیرا (یعنی سوال مقدر مفروض کے جواب میں اور وہ اس طرح کہ دو شخص ایک مکان کی طرف آئیں تو ان میں سے ایک اندر داخل ہو کر واپس باہر آکر کہے لا من رجل فی الدار تو یہ سوال مقدر کا جواب ہے گویا داخل نہ ہونے والے نے سوال کیا کہ ھل من رجل فیہا تو اس نے کہا لا من رجل فیہا) تو من کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا اور لا کے اسم کو ماینصب بہ پر مبنی کیا گیا تاکہ (اسکی) بنا حرکت (یعنی فتح کی طرح مفرد واحد میں اور کسرہ کی طرح جمع مؤنث سالم میں) یا حرف پر (یا کی طرح تثنیہ اور جمع مذکر سالم میں) ہو کہ ان دونوں کا دراصل نکرہ قبل از بنا مستحق تھا اور مضاف و مشابہ مضاف کو مبنی نہ کیا گیا کیونکہ اضافت (اسم کے خواص سے ہونے کی وجہ سے جانب اسمیت کو ترجیح دیتی ہے لہذا (لا کا) اسم اضافت کی وجہ سے اس کی طرف (مائل و متوجہ) ہو جاتا ہے جس کا وہ اصل میں مستحق ہے میری مراد اعراب ہے (کیونکہ اسم معانی مقتضیہ اعراب یعنی فاعلیت و مفعولیت و اضافت کی وجہ سے مطلقاً معرب ہونے میں اصل ہے) (پس اگر ہو) یعنی مسند الیہ لا کے داخل ہونے کے بعد (معرفہ) شرط نکارت کے انتفاء کی وجہ سے (یا فاصلہ کیا گیا ہو اس کے درمیان) یعنی اس مسند الیہ کے (اور لا کے درمیان)

[۴۲۲] قولہ وانما بنی علی الخ اس سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس کو مبنی علی ماینصب بہ کرنے کی کیا وجہ ہے؟ علامت رفع یا سکون پر کیوں نہیں مبنی کیا گیا جواب یہ ہے کہ اس کو علامت نصب پر اس وجہ سے مبنی کیا گیا ہے، تاکہ حرکت یا حرف بنائی اس حرکت یا حرف کے موافق ہو جائے کہ جس کا نکرہ اصل کے اعتبار سے بنا سے پہلے مستحق ہے یعنی تاکہ حرکت یا حرف اعرابی سے حرکت یا حرف بنائی کی موافقت ہو جائے، اور حتی الامکان عمل اصلی کی رعایت ہو جائے حرکتہ تو نکرہ مفردہ پر آئے گی، اور حرف تثنیہ یا جمع پر مثلاً مفرد پر تنوین مفتوح حالت نصب میں آتی ہے، پس جب مفرد کو فتحہ پر مبنی کیا جائیگا تو تنوین مفتوح اور فتحہ میں موافقت اور مناسبت ظاہر ہے، اور مضاف اور مشابہ مضاف اس وجہ سے مبنی نہ ہوگا کہ اضافتہ جانب اسمیتہ کو ترجیح دیتی ہے، اس لئے کہ اضافت اسم کے خواص میں سے ہے پس اسی ترجیح کی بناء پر اسم اس چیز کی طرف مائل ہوگا کہ جس کا وہ اصل میں مقتضی اور مستحق ہے یعنی اعراب کا پس اس کو معرب رکھا جائیگا، مبنی نہیں اس لئے کہ تقدیر حرف کی وجہ سے بنا میں اسم کی جانب اسمیتہ کمزور ہو جاتی ہے، اور اسم مبنی ہو جاتا ہے، اور یہاں کمزور نہیں اس لئے کہ اگرچہ اس میں بھی حرف من مقدر ہوتا ہے، اور وہ بھی سوال سائل کے جواب میں واقع ہوتا ہے، مگر جانب اسمیتہ اضافت کے باعث چونکہ اس میں راجح ہو گئی ہے، اس لئے تقدیر حرف کچھ مؤثر نہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

[۴۲۳] قولہ فان کان الخ اور اگر شرط نکارت منتفی ہو جائے یعنی مسند الیہ کہ جس پر لا داخل ہوا ہے، معرفہ ہو یا شرط اتصال معدوم ہو جائے یعنی لا اور اس کے مدخول مسند الیہ کے درمیان فصل واقع ہو عام ازیں کہ مضاف یا مشابہ مضاف ہونے کی شرط منتفی ہو یا نہ ہو تو مسند الیہ کو رفع اور لا میں معہ اس کے اسم کے تکرار ضروری ہے بجز انتفاء اتصال کی شرط علی سبیل منع الخلو ہے یعنی دونوں میں سے کوئی نہ کوئی پائی ضرور جائے کسی سے مسند الیہ مدخول لا خالی نہ ہو اس سے بحث نہیں کہ دونوں ایک جگہ جمع ہوں یا نہ ہوں لہذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ قولہ معرفۃ او مفصولا الخ میں کلمہ او منع جمع کے لئے ہے یعنی دونوں شرطیں ایک جگہ جمع نہ ہوں، اس لئے کہ او احد الامرین کے لئے آتا ہے پس یہ کہنا اس قول سے منتقض ہے کہ لا فیہا زیدٌ ولا عمروٌ کہ اس میں لا اور اس کے

سبیل منع الخلو سواء کان مع انتفاء شرط کونہ مضافاً او مشبہاً[۴۲۴] اولا وھی ست صُوَر نحو لا زید فی الدار ولا عمرو ولا غلام زیدٍ فی الدار ولا عمرو ولا فی الدار رجل ولا امراۃ ولا فی الدار غلامُ رجلٍ ولا امراۃٍ ولا فی الدار زید ولا عمرو ولا فی الدار غلام زیدٍ ولا عمرو وَجَبَ فی جمیع ھذہ الصور الست الرفع علی الابتداء اما فی المعرفۃ[۴۲۵] فلامتناع اثر لا النافیۃ للجنس فیھا واما

شرطِ اتصال کے انتفاء سے (مسند الیہ اور لا کے درمیان فاصلہ ہو) منع خلو کے طور پر (یعنی مسند الیہ اس بات سے خالی نہ ہوگا کہ یا تو مفرد معرفہ ہوگا یا مفصول ہوگا اس میں جمع ممنوع نہیں یعنی ہو سکتا ہے کہ مسند الیہ مفصول بھی ہوگا اور مفرد معرفہ بھی) خواہ وہ مضاف یا مشابہ مضاف ہونے کی شرط کے انتفاء کے ساتھ ہو یا نہ اور یہ چھ صورتیں ہیں (اور یہ حصر عقلی ہے کیونکہ مسند الیہ یا تو معرفہ ہوگا یا نکرہ اور معرفہ یا تو مفرد ہوگا یا مضاف جیسے لا زید فی الدار اولا عمرو اور لا غلام زید فی الدار ولا عمرو (عمرو کی جر کے ساتھ زید پر عطف ہے یعنی ولا غلام عمرو یہ دو صورتیں ہوئیں) اور (ثانی یا تو مفرد مفصول ہوگا یا مضاف مفصول جیسے) لا فی الدار رجل ولا امرءۃ اور لا فی الدار غلام رجل ولا امرءۃ (امرءۃ کی جر کے ساتھ دو صورتیں یہ ہیں) اور (اول یا تو مفرد مفصول ہوگا یا مضاف مفصول جیسے) لا فی الدار زید ولا عمرو اور لا فی الدار غلام زید ولا عمرو (عمرو کی جر کے ساتھ۔ معرفہ کی چار صورتیں ہوتی ہیں دو بلا فصل اور دو فصل کے ساتھ اور نکرہ کی صرف دو صورتیں ہیں اور وہ دونوں فصل کے ساتھ ہیں) ((تو واجب ہے)) ان تمام چھ صورتوں میں ((رفع)) بنا بر ابتداء معرفہ میں تو اس لئے (رفع واجب ہے) کہ معرفہ میں لائے نافیہ برائے جنس کا اثر نہیں ہو سکتا (لعدم

مسند الیہ کے درمیان فاصلہ بھی ہے، اور مسند الیہ معرفہ بھی ہے پس دونوں شرطیں ایک جگہ جمع ہو گئیں حالانکہ جمع ممتنع ہے، پس چونکہ کہہ دیا گیا ہے کہ یہ شرطیں علی سبیل منع الخلو ہیں سبیل منع الجمع نہیں کہ دونوں کا اجتماع نہ ہو سکے، لہٰذا مثال مذکور باعث نقص نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۴ قولہ وہی ست الخ جب یہ معلوم ہو گیا کہ شرط تعریف اور شرط فصل دونوں ایک جگہ جمع بھی ہو سکتی ہیں، اور علیحدہ بھی اور مضاف یا شبہ مضاف منتفی ہو یا نہ ہو تو اس کی اصولی طور پر نو صورتیں نکلتی ہیں، اس لئے کہ اگر صرف شرط تعریف پائی جائے گی، تو اس کی تین صورتیں ہوں گی معرفہ مفرد ہو یعنی مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو۔ معرفہ مضاف ہو، معرفہ شبہ مضاف ہو اسی طرح صرف شرط مفصول پائی جائے تو اس کی بھی یہی تینوں صورتیں ہوں گی، علی ہذا القیاس معرفہ اور مفصول دونوں مجتمع ہوں تو اس میں بھی مذکورہ تینوں صورتوں کا تحقق ہوگا، پس تین کو تین میں ضرب دینے سے نو صورتیں حاصل ہوئیں، لیکن چونکہ مضاف پر شبہ مضاف کو قیاس کر سکتے ہیں، اس لئے شبہ مضاف کی صورتوں کو شارح نے ترک کر دیا، پس چھ صورتیں حسب ذیل ہیں جو نقشہ ذیل سے ظاہر ہوتی ہیں

اسم لا کے معرفہ اور مفصول ہونے کی صورتیں

(۱) معرفہ ہو مفصول اور مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو جیسے لا زیدٌ فی الدار ولا عمروٌ	(۲) معرفہ مضاف ہو مفصول نہ ہو جیسے لا غلامُ زیدٍ فی الدار ولا عمرو	(۳) مفصول ہو نہ معرفہ ہو نہ مضاف نہ شبہ مضاف جیسے لا فی الدار رجلٌ ولا امرأةٌ
(۴) مفصول اور مضاف ہو معرفہ نہ ہو جیسے لا فی الدار غلامُ رجلٍ ولا امرأةٍ	(۵) مفصول اور معرفہ ہو مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو جیسے لا فی الدار زیدٌ ولا عمروٌ	(۶) معرفہ مضاف اور مفصول ہو جیسے لا فی الدار غلامُ زیدٍ ولا عمرو

پس یہ چھ صورتیں ایسی ہیں کہ ان میں اسم لا کو ابتدا کی بنا پر رفع اور لا کی تکریر مع اسم کے واجب ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۵ قولہ واما فی المعرفۃ الخ پس معرفہ میں رفع اس لئے واجب ہے کہ لا نفی جنس صفۃ نکرہ کی نفی کے لئے موضوع ہے پس اس کا اثر معرفہ میں ممتنع ہوگا، لہٰذا لا اس میں عمل نہیں کرے گا اور لا کو ابتدائیت کی بنا پر رفع دیں گے، اور مفصول میں وجوب رفع کی یہ وجہ ہے کہ عامل ضعیف ہے، اور معمول مفصول میں عمل کرنا عامل

فی المفصول فلضعف لا عن التاثیر مع الفصل وَالتَّکْرِیْرُ[۴۲۶] ای وجب تکریر اسمہ لکن مطلقا لا بعینہ اما فی المعرفۃ لیکون کالعوض عما فی التنکیر من معنی نفی الآحاد واما فی النکرۃ لیکون مطابقا لما ھو جواب لہ من مثل قول السائل ای الدار رجل ام امرأۃ وھذا التعلیل جارٍ فی المعرفۃ ایضا وَنَحْوُ قَضِیَّۃٌ[۴۲۷] ای ھذہ قضیۃ وَلَا اَبَا حَسَنٍ لَہَا ای لھذہ القضیۃ ھذا جواب دخل مقدر علی قولہ وان کان معرفۃ وجب الرفع والتکریر فان اسم لا فیہ معرفۃ لان ابا حسن کنیۃ علیؓ لا رفع

وجود شرائط التاثیر) اور رہا مفصول میں (وجوب رفع) تو (وہ) اس لئے (ہے) کہ (یہ) لا فصل کے ہمراہ اثر کرنے سے ضعیف ہے (اور مکرر لانا) یعنی لا کے اسم کا مکرر لانا ضروری ہے لیکن مطلقاً، بعینہ (اسی سابق اسم کا دوبارہ لانا ضروری) نہیں (یعنی تکریر سے تکریر نوعی مراد ہے شخصی نہیں)، بہرحال معرفہ میں (وجوب تکریر) اس لئے ہے تاکہ تکریر اس چیز سے عوض ہو جائے جو تنکیر میں ہے یعنی آحاد کی نفی کے معنی سے (عوض ہو جائے کیونکہ یہ لا آحاد کی نفی کیلئے موضوع ہے آحاد کی نفی اجناس میں ہی ہوتی ہے اور جب لا معرفہ پہ داخل ہوگا تو یہ معنی فوت ہو جائے گا کیونکہ معرفہ میں مفرد کی نفی ہے آحاد کی نفی نہیں لہذا اس کے اسم کا تکرار لانا ضروری ہے تاکہ مافات کا عوض ہو سکے اس لئے کہ تکرار میں فی الجملہ آحاد کی نفی پائی جاتی ہے کیونکہ تکریر میں تعدد ہے) اور نکرہ میں (وجوب تکریر اس لئے ضروری ہے) تاکہ کلام اس سوال کے مطابق ہو جائے جس کا یہ (کلام) جواب ہے جیسے سائل کا قول ہے أفی الدار رجل ام امرۃ (لہذا جواب میں بھی اسم کا تکرار ہوگا لا فی الدار رجل ولا امرۃ) اور یہ (مطابقت کی) تعلیل معرفہ (کے چاروں قسموں) میں بھی جاری ہے (اور جیسے قضیۃٌ) یعنی ھذہ قضیۃ (و لا اباحسن لہا) یعنی لھذہ القضیۃ یہ سوال مقدر کا جواب ہے جو مصنف کے قول وان کان معرفۃ وجب الرفع والتکریر پر (وارد ہوتا) ہے (اعتراض کی تفصیل یہ ہے) کہ اس میں لا کا اسم (اباحسن) معرفہ ہے کیونکہ اباحسن (سیدنا حضرت) علی (کرم اللہ وجہہ الکریم) کی

قوی کا کام ہے، لہٰذا حالتِ فصل میں بھی لا عمل نہیں کر سکتا پس بنا پر ابتداء کے رفع واجب ہوگا، اور لا کے عامل ضعیف ہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ اِنّ کے مشابہ ہونے کی وجہ سے عمل کرتا ہے اور اِنَّ فعل سے مشابہت کے باعث عامل ہوتا ہے، لہٰذا یہ مشابہ در مشابہت ہونے کی وجہ سے عامل ضعیف ہوا پس جب لا اور اس کے اسم کے درمیان فصل واقع ہو جائے گا، تو لا اپنے ضعف کے باعث مفصول میں عمل نہیں کر سکے گا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۶ قولہ ای وجب تکریر الخ اس جگہ شارح نے وجب ظاہر کر کے التکریر کے عطف کی طرف اشارہ کیا ہے، پھر یہ تکریر لا مع اسمیہ اس طرح ہوگی کہ اسم مکرر بعینہ اول نہ ہو بلکہ مطلقاً کوئی اسم ہو جیسے لا زیدٌ فی الدار ولا عمروٌ میں عمروٌ اسم ہے بعینہ اول یعنی زید نہیں لہٰذا لا زیدٌ فی الدار ولا زیدٌ نہیں کہہ سکتے پس اس میں رفع اس وجہ سے واجب ہوگا کہ لا اصل میں جنس کی نفی کے لئے ہوتا ہے اور جنس میں تعدد ہے، مفرد میں نہیں لہٰذا تکریر کو تعدد جنس کے قائم مقام کیا گیا یعنی لا اصل میں آحاد کی نفی کے لئے ہوتا ہے، اور آحاد صرف جنس ہی میں پائے جاتے ہیں، پس جب معرفہ پر داخل ہوگا تو اس میں یہ معنی فوت ہو جائیں گے اس لئے کہ معرفہ میں مفرد کی نفی ہوتی ہے آحاد کی نہیں پس اس وقت تکریر ضروری ہے تاکہ مافات کا عوض ہو جائے اس لئے کہ تکریر میں نسبۃً نفی آحاد پائی جاتی ہے، کیونکہ تکریر تعدد کے حکم میں ہوتی ہے اور جنس میں بھی تعدد ہوتا ہے، لہٰذا تکریر کا جنس کا عوض بننا صحیح ہوگا، اور نکرہ مفصول میں تکریر اس وجہ سے ضروری ہے تاکہ جواب کی سوال کے ساتھ مطابقت ہو جائے اس لئے کہ لا فی الدار رجلٌ ولا امرأۃٌ سائل کے اس سوال کے جواب میں بولا جاتا ہے کہ أفی الدار رجلٌ ام امرأۃٌ پس سوال کی مطابقت سے جواب میں

تکریر واجب ہوئی، اور یہی تعلیل معرفہ میں بھی جاری ہو سکتی ہے یعنی سوال کی جواب کے ساتھ مطابقت واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲۷ قولہ ونحو قضیۃٌ الخ قضیۃٌ مبتدا محذوف کی خبر ہے اس لئے شارح نے ہذہ قضیۃٌ کہا قضیۃٌ کے معنی حادثہ اور تنازع کے آتے ہیں لا اباحسن لہا میں ہا ضمیر ہذہ القضیۃ کی جانب راجع ہے اس لئے شارح نے

اس کی تفسیر ای لہذہ القضیۃ کے ساتھ کی ہیں یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ ماقبل مذکور ہو چکا ہے کہ جب لا کا اسم معرفہ ہو تو رفع اور تکریر واجب ہوتی ہے، اور یہاں لا کا اسم معرفہ ہے اس لئے کہ اباحسن حضرت علی رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے لیکن اس میں نہ رفع ہے، اور نہ تکریر بلکہ اباحسن منصوب ہے، اور غیر مکرر پس مصنف

فیه ولا تکریر بل هو منصوب غیر مکرر فاجاب بانه مُتاوّل بالنکرة اما بتقدیر المثل ای ولا مثل ابی حسن لها فان مثلا لتوغله فی الابهام لا یتعرف بالاضافة الی المعرفة او بتاویله بفیصل بین الحق والباطل لاشتهاره بهذه الصفة فکانه قیل لا فیصل لها ویقوی هذه التاویل ایراد حسن بحذف اللام لان الظاهر ان تنوینه للتنکیر وَفِی مِثْلِ لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ ای فیما کررت فیه لا علی سبیل العطف وکان عقیب کل منهما نکرة بلا فصل یجوز خَمْسَةُ اَوْجُهٍ بحسب اللفظ لا

کنیت ہے (اس کے باوجود) اس میں رفع نہیں اور نہ ہی تکریر بلکہ یہ منصوب بلا تکرار ہے تو مصنف نے جواب دیا ہے کہ ((مؤول ہے)) نکرہ کے ساتھ یا تقدیر مثل سے یعنی ولا مثل ابی حسن لھا (یہ نکرہ اس لئے ہے) کہ لفظ مثل ابہام میں شدت کی وجہ سے معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے معرفہ نہیں ہوتا یا (ابا حسن مؤول ہے) فیصل بین الحق والباطل کی تاویل سے کیونکہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ الکریم اس صفت سے مشہور ہیں گویا یوں کہا گیا۔ لا فیصل لھا اور اس (دوسری) تاویل کو حسن کو لام کے حذف سے لانا قوت دیتا ہے کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ حسن کی تنوین تنکیر کے لئے ہے ((اور لاحول ولا قوۃ الا باللہ کے مثل میں)) یعنی اس صورت میں کہ جس میں لا عطف کے طور پر مکرر لایا جائے اور ہر دو لا کے بعد بلا فصل نکرہ ہو (لا پانچ صورتیں)) جائز ((ہیں)) (یعنی) تلفظ کے اعتبار سے (پانچ صورتیں ہیں) توجیہ (اور

نے جواب دیا کہ یہ قول نکرہ کے ساتھ متاول ہے پھر اس کی تاویل دو وجہ پر ہے ایک یہ کہ لا اباحسن میں مضاف یعنی لفظ مثل محذوف ہے ای لا مثل ابی حسنؓ کہا پس اس وقت اسم معرفہ نہ ہوگا اس لئے کہ لفظ مثل اگرچہ معرفہ کی طرف مضاف ہے مگر کثرت ابہام کی وجہ سے معرفہ نہیں ہوسکتا اسلئے کہ معرفہ میں تخصیص اور عدم ابہام ضروری ہے دوسرے یہ کہ اس کی تاویل فیصل بین الحق والباطل کے ساتھ کی جائے اس لئے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ اس وصف کے ساتھ مشہور ہیں پس اس صورت میں عَلَم سے مراد اس جگہ وہ وصف ہوگا کہ جس کے ساتھ صاحب عَلَم مشہور ہے پس لا اباحسن لہا کہنے سے گویا کہ لا فیصل لہا کہا گیا، یعنی اس قضیئہ

اور تنازع کا کوئی فیصلہ کرنے والا نہیں پس جب عَلَم سے وصف مشہور مراد ہوا تو علمیت اور تعریف دونوں باطل ہوگئیں، اور یہ تاویل ثانی قوی ہے اس لئے کہ اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ حسن کو حذف لام کے ساتھ لائے، اور اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ تنوین تنکیر کے لئے ہے یعنی اس سے فیصل مراد ہے خواہ کوئی ہو اور اگر تنکیر کے لئے تنوین نہ ہوتی تو مشہور سے اعراض نہ کیا جاتا اس لئے کہ ابو الحسن الف لام کے ساتھ مشہور ہے، واللہ اعلم ۱۲۔

۲۲۸ قولہ وفی مثل الخ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لا بر سبیل عطف مکرر ہو اور ہر ایک لا کے بعد نکرہ بلا فصل کے واقع ہو پس لاحول ولا قوۃ الا باللہ کے مثل میں پانچ صورتیں جائز ہیں پھر پانچ صورتیں بحسب اللفظ جائز ہیں توجیہ کے اعتبار سے نہیں یعنی لا میں توجیہ نہیں کی جائے گی کہ یہ نفی جنس کے لئے ہے یا مشابہ بلیس ہے یا زائدہ اس لئے کہ اس صورت میں ان وجوہ کا انحصار صرف پانچ میں ہی نہیں رہیگا بلکہ اس پر زیادہ بھی ہوسکتی ہیں، پس جس نے یہ کہا ہے کہ اس میں ایک وجہ سادس بھی ہے اور وہ اس طرح کہ اسم اول لا نفی جنس کا معمول ہونے کی وجہ سے مفتوح ہو اور ثانی مرفوع اس بنا پر کہ وہ لیس کے مشابہ ہو اور یہ صورت پانچویں صورت کا عکس ہوگی تو اس نے غلطی کی ہے اس لئے کہ اس اعتبار سے تو اس میں چھ سے بھی زیادہ صورتیں متحقق ہوسکتی ہیں اس لئے کہ اگر دونوں اسموں کو فتحہ دیا جائے گا تو یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول میں تو نفی جنس کے لئے ہو اور ثانی میں زائدہ اور دونوں اسم مرفوع ہوں گے تو کہا جا سکتا ہے کہ دونوں جگہ لا نفی جنس کے لئے ہو لیکن ملغیٰ ہو کر عمل نہ کرتا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ اول مشابہ بلیس ہو اور ثانی زائدہ پس اس طرح تو اس کی بہت سی توجیہات ہوسکتی ہیں، لہٰذا یہ پانچ صورتیں لفظ کے اعتبار سے ہوں گی، یعنی ایک صورت حرکات وسکنات کے اعتبار سے دوسری صورت سے مغایر ہو لا سے کوئی بحث نہ ہو اس جگہ لا سے عدم بحث سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ اگر لا سے بحث نہ ہوگی تو یہ پانچ صورتیں کس طرح متحقق ہوسکتی ہیں؟ اس لئے کہ ہماری مراد اس سے یہ ہے کہ لفظ کو پانچ طرح پڑھنا جائز ہے، اور اس میں لا سے ضرور بحث ہوگی، اور یہ مراد نہیں کہ چونکہ لا سے بحث ہے اس لئے پانچ صورتیں جائز ہیں پس دونوں میں فرق یہ ہوا کہ لفظ حول اور قوۃ میں پانچ صورتوں کے علاوہ اور کوئی صورت جائز

بحسب التوجیه فانها بحسب التوجیه تزید علیها الاول[۳۲۹] فتحهما ای لاحول ولاقوۃ الا باللہ علی ان تکون لا فی کل منهما لنفی الجنس ولاقوۃ عطفا علی لاحول عطف مفرد علی مفرد وخبرها محذوف ای لاحول ولا قوۃ موجود الا باللہ او عطف جملۃ علی جملۃ ای لاحول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ فحذف خبر الجملۃ الاولی استغناء عنه لخبر الجملۃ الثانیه والثانی[۳۳۰] فتح الاول ونصب الثانی ای لاحول ولاقوۃ الا باللہ اما فتح الاول فلان لا الاولی لنفی الجنس واما نصب الثانی فلان لا الثانیۃ مزیدۃ لتاکید النفی والثانی معطوف علی الاول فیکون منصوبًا حملا علی لفظه لمشابهۃ حرکته حرکۃ الاعراب ویجوزان یقدر لهما خبر واحد وان یقدر لکل منهما خبر علی حدۃ والثالث[۳۳۱] فتح الاول ورفعه

حال کے بیان) کے اعتبار سے نہیں کہ اس توجیہ کے اعتبار سے صورتیں پانچ سے بڑھ جاتی ہیں پہلی صورت ((دونوں کی فتح)) یعنی لاحول ولاقوۃ الا باللہ بنا برآں کہ ہر دو میں لانفی جنس کے لئے ہو اور لاقوۃ کا عطف لاحول پر ہو جس طرح کہ مفرد کا مفرد پر عطف ہوتا ہے اور لاحول کی خبر محذوف ہے یعنی لاحول ولاقوۃ موجود الا باللہ یا جیسے ایک جملہ کا دوسرے جملہ پر عطف ہوتا ہے یعنی لاحول الا باللہ ولاقوۃ الا باللہ پھر پہلے جملے کی خبر کو حذف کیا گیا کیونکہ دوسرے جملے کی خبر کی (موجودگی کی) وجہ سے اس کی ضرورت نہ تھی ((اور)) دوسری صورت پہلے کلمے کی فتح اور ((دوسرے کی نصب)) یعنی لاحول ولاقوۃً الا باللہ بہر حال پہلے کی فتح اس لئے ہے کہ پہلا لانفی جنس کے لئے ہے (کہ جو حول اسم مفرد نکرہ متصل بہ لا ہے لہذا مبنی بر فتح ہوگا) اور دوسرے کی نصب اس لئے ہے کہ لا ثانیہ نفی کی تاکید کے لئے زائد (آیا) ہے اور دوسرا (کلمہ قوۃ) پہلے (کلمہ حول) پر معطوف ہے لہذا وہ (دوسرا پہلے کے لفظ پر محمول کئے جانے کی وجہ سے منصوب ہوگا کیونکہ اس کی حرکت اعراب کی حرکت کے مشابہ ہے اور جائز ہے کہ دونوں (اسموں کہ جن کا ایک دوسرے پر عطف ہے) کے لئے ایک خبر مقدر کی جائے (کیونکہ اس میں پہلا لا ہی تنہا عامل ہے لہذا مجموعہ ایک جملہ ہوگا) اور (جائز ہے) یہ کہ ان دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ خبر کو مقدر کیا جائے (اس صورت میں

نہیں، اور لا میں پانچ صورتوں کی کوئی تعیین نہیں یعنی دونوں جگہ لانفی جنس کے لئے بھی ہو سکتا ہے مشابہ بلیس بھی اور زائدہ بھی ایسے ہی اول میں جنس کے لئے ہو اور ثانی میں مشابہ بلیس یا زائدہ ہو یہ بھی جائز ہے وبالعکس وغیرہ وغیرہ فافہم فانہ دقیق، واللہ اعلم ۱۲۔

۳۲۹ قولہ الاول فتحہما الخ اول صورت یہ ہے کہ دونوں اسم مبنی علی الفتح ہوں جیسے لاحول ولاقوۃ الا باللہ اس صورت میں دونوں جگہ لانفی جنس کے لئے ہوگا، اور لاقوۃ کا عطف لاحول پر بر سبیل عطف مفرد علی المفرد ہوگا پس لاقوۃ کی خبر تو الا باللہ ہوگی، اس لئے کہ یہ مستثنیٰ مفرغ ہے جس کو مستثنیٰ منہ محذوف کا اعراب دیا گیا ہے، اور مستثنیٰ منہ محل خبر میں ہے پس مستثنیٰ مفرغ اس کے قائم مقام ہوگا اور لاحول کی خبر محذوف ہوگی ای لاحول ولا قوۃ موجودٌ الا باللہ پس اس صورت میں مثال مذکور ایک جملہ ہوگی، اور تقدیر عبارت یوں ہوگی لاحول عن المعصیۃ ولا قوۃ علی الطاعۃ موجودان لشیءٍ الا باللہ اور دوسری صورت یہ ہے کہ جملہ کا عطف جملہ پر ہو ای لاحول الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ پس جملہ اولیٰ کی خبر کو بقرینہ خبر جملہ ثانیہ حذف کر دیا گیا یعنی لاقوۃ کی خبر الا باللہ کے باعث جملہ اولیٰ کے لئے ذکر خبر کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہی تھی، اس لئے اس سے خبر کو حذف کر دیا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۰ قولہ والثانی فتح الاول الخ دوسری صورت جواز یہ ہے کہ اسم اول مبنی فتحہ بر فتحہ ہو، اور اسم ثانی معرب منصوب یعنی لاحول ولاقوۃً الا باللہ پس اس میں اول کا فتحہ تو اس وجہ سے ہوگا کہ اس میں لانفی جنس کے لئے ہے، اور ثانی کا نصب اس وجہ سے کہ لا زائدہ ہے جس کی زیادتی تاکید نفی کے لئے عمل میں آئی ہے اس لئے کہ منفی پر جس کا عطف کیا جاتا ہے منفی ہی ہوتا ہے پس لا زائدہ ہوا اور عطف سے نفی مستفاد ہوئی، مگر لا نے زائد ہو کر تاکید کا فائدہ دیا، اور ثانی یعنی قوۃً منصوب اس وجہ سے ہے کہ اس کا حمل لفظ پر ہے، اور لفظ یعنی حول کی حرکت حرکت اعراب کے مشابہ ہے پس اس مشابہت کے باعث حرکت اعرابیہ پر بھی اس کا حمل جائز ہے پھر اس میں صورت اولیٰ میں مذکورہ دونوں صورتیں ہیں کہ اگر خبر واحد مقدر ہوگی، تو ایک جملہ ہوگا، اور اگر دونوں کی خبریں علیحدہ علیحدہ ہوں گی تو دو جملے ہوں گے والتقدیر کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳۱ قولہ والثالث الخ تیسری صورت

ای رفع الثانی نحو لاحول ولا قوۃٌ الا باللہ اما فتح الاول فلان لا الاولی لنفی الجنس واما رفع الثانی فلان لا زائدۃ والثانی معطوف علی محل الاول لانه مرفوع بالابتداء عطف مفرد علی مفرد بان یقدر لهما خبر واحد او عطف جملۃٍ علی جملۃ بان یقدر لکل منهما خبر علی حدۃ [٤٣٢] وَالرابع رَفعُهُمَا قوله بالابتداء نحو لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ لانه جواب قولهم ابغیر اللہ حول و قوۃ فجاء بالرفع فیهما مطابقۃً للسوال ویجوز الامران ههنا ایضا و [٤٣٣] الخامس رَفع الاُوّل علی ان لا بمعنی لیس عَلٰی ضعف فان عمل لا بمعنی لیس قلیل وَفتح الثَّانِی نحو لاحولٌ ولا قوۃ الا باللہ علی ان تکون لا لنفی الجنس [٤٣٤] وضعف وجه ضعف رفع الاول بانه یجوز ان یکون

دو جملے ہوں گے ((اور)) تیسری صورت اول کی فتح ہے اور ((اس کا رفع)) یعنی دوسرے کا رفع جیسے لاحولَ ولا قوۃٌ الا باللہ۔ پہلے کی فتح تو اس لئے ہے کہ لائے اولیٰ نفی جنس کیلئے ہے (اور حول نکرہ مفردہ لا کے بعد بلا فصل واقع ہوا لہٰذا مبنی بر فتح ہوگا) اور دوسرے کا رفع اس لئے ہے کہ لا زائد ہے (اور نفی کی تاکید کیلئے ہے) اور ثانی (یعنی قوۃ) پہلے کے محل پر معطوف ہے کیونکہ اول ابتداء (عامل معنوی) کی وجہ سے مرفوع ہے (اور وہ) مفرد کا مفرد پر عطف ہے (اور وہ) یوں کہ دونوں کے لئے ایک خبر مقدر کی جائے (یعنی لاحول موجود الا اللہ ولا قوۃ کما تقول فی الاثبات زید قائمٌ وعمرو) یا جملے کا جملے پر عطف ہے (اور وہ) یوں کہ دونوں میں سے ہر ایک کے لئے علیحدہ خبر مقدر کی جائے ((اور)) چوتھی صورت ((ان دونوں کا رفع ہے)) ابتداء کی وجہ سے جیسے لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ کیونکہ یہ کلام ان کے قول أبغیر اللہ (یہ خبر مقدم ہے) حول وقوۃ (مبتدا مؤخر ہے) تو سوال کی مطابقت کی وجہ سے (جواب) رفع کے ساتھ آیا اور یہاں (قسم رابع میں) بھی دو امر جائز ہیں (کہ ہر ایک کے لئے علیحدہ علیحدہ خبر مقدر کی جائے اور کلام دو جملے قرار پائے یا دونوں کیلئے ایک ہی خبر مقدر ہو اور کلام ایک ہی جملہ سمجھی جاتے) ((اور)) پانچویں صورت ((اول کا رفع)) بنا بر آنکہ لا لیس کے معنی میں ہو ((ضعف پر)) کیونکہ لا کا عمل لیس کے معنی میں قلیل ہے ((اور دوسرے کی فتح)) جیسے لاحولٌ ولا قوۃَ (قوۃ مبنی بر فتح ہے) الا باللہ بنا بر آنکہ لا جو قوۃ سے پہلے ہے) نفی جنس کے لئے ہو اور (اس قسم خامس میں) اول کے رفع کی صورت ضعیف

یہ ہے کہ اول حسب سابق مبنی بر فتحہ ہو اور ثانی مرفوع ہو یعنی لاحولَ ولا قوۃٌ الا باللہ اول کا مفتوح ہونا تو ظاہر ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہے البتہ ثانی اس وجہ سے مرفوع ہے کہ لا زائدہ ہے، اور اس کا عطف لفظ اول پر نہیں بلکہ محل اول پر ہے، اور محل اول لا سے قطع نظر کرکے ابتدائیت کی بناء پر مرفوع ہے، پھر دونوں کی اگر ایک خبر مانی جائیگی مفرد کا عطف مفرد پر ہوگا، اور دو خبر ہوں تو عطف جملہ علی الجملہ کما مر واللہ اعلم ۱۲

٤٣٢ قوله والرابع الخ چوتھی صورت یہ ہے کہ دونوں مرفوع ہوں، ابتدائیت کی بناء پر یعنی لاحولٌ ولا قوۃٌ الا باللہ پس اس وقت دونوں لا عمل سے ملغی ہوں گے، اس لئے کہ یہ قول قول عرب أبغیر اللہ حول وقوۃ کے جواب میں بولا گیا ہے پس دونوں کو مرفوع پڑھا جائے گا، تاکہ جواب سوال کے مطابق ہو جائے، اور اس صورت میں بھی اس کو ایک جملہ بر سبیل عطف مفرد علی المفرد اور دو جملے بر بناء عطف جملہ علی الجملہ بنانا جائز ہوگا کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

٤٣٣ قوله والخامس الخ اور پانچویں صورت یہ ہے کہ اول کا رفع ہو بر سبیل ضعف اور ثانی کا فتحہ یعنی لاحولٌ ولا قوۃَ الا باللہ پس اول کا رفع اس وجہ سے ہے کہ لا بمعنی لیس ہے لیکن یہ ضعیف ہے اس وجہ سے کہ لا بمعنی لیس بہت کم ہوتا ہے، اور ثانی پر فتحہ اس وجہ سے ہے کہ لا نفی جنس کے لئے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

٤٣٤ قوله وضعف الخ اس سے شارح کا مقصود قول مصنف رفع الاول علی ضعف کا رد کرنا ہے۔ کہتے ہیں کہ علامہ مصنف نے رفع اول کے ضعف کی وجہ کو ضعیف قرار دیا ہے اس لئے کہ جائز ہے کہ اس کا رفع مشابہت لیس کے باعث نہ ہو بلکہ تکریر کے باعث لا کے ملغی عن العمل ہونے کے سبب سے اسم اول مرفوع ہوا اس لئے کہ الغاء عمل کے لئے شرط یہ ہے کہ اسم لا مکرر ہو اور اسم لا کے مکرر ہونے سے تکریر حاصل ہو گئی لہٰذا اس صورت کے ضعیف ہونے کی کوئی وجہ نہیں اب اگر کوئی کہے کہ تکریر کے ساتھ ساتھ یہ بھی تو شرط ہے کہ دونوں اسم اعراب میں موافق ہوں یعنی اگر اول مرفوع ہے تو ثانی بھی مرفوع ہو اور یہاں ایسا ہے نہیں اس لئے کہ اول مرفوع ہے اور ثانی مفتوح پس انتفاء شرط

رفعه لالغاء عمل لا بالتكرير لا لكونها بمعنى ليس لان شرط صحة الغائها التكرير فقط وقد حصل ههنا ولا دخل فيها التوافق الاسمين بعدها فى الاعراب فهذا على التوجيه الاول متعين لعطف جملة على جملة اى لاحول الا بالله ولا قوة الا بالله والا يلزم ان يكون قوله الا بالله منصوبا ومرفوعا وعلى التوجيه الثانى يحتمل ان يكون من قبيل عطف مفرد على مفرد او عطف جملة على جملة كما لا يخفى ۴۳۵ وَاِذَا دَخَلَتِ الْهَمْزَةُ على لا التى لنفى الجنس لَمْ يَتَغَيَّرِ الْعَمَلُ اى عمل لا اى تاثيرها فى مدخولها اعرابا

ہے وجہ یہ کہ ممکن ہے کہ اس کا رفع تکرار (یعنی مدخول کے مکرر لائے جانے) کے باعث لغو ہو جانے کی وجہ سے ہو لا کے لیس کے معنی میں ہونے کی وجہ سے نہیں کیونکہ لا کے (عمل کو) لغو کرنے کی صحت کی شرط (مدخولِ لا کا) تکرار ہے بس۔ اور وہ یہاں حاصل ہے اور اس (صحتِ الغاء بوجہ تکرار) میں لا کے بعد دونوں اسموں کے اعراب میں باہم موافق ہونے کو کوئی دخل نہیں (یعنی تکرار سے ہی الغاء صحیح ہے خواہ دونوں اسم اعراب میں باہم موافق ہوں یا نہ ہوں) عبارت لادخل فیہا التوافق الخ میں لا نفی جنس کا ہے اور دخل اس کا اسم مبنی بر فتح ہے اور فیہا ظرف لغو دخل سے متعلق ہے اور لتوافق الخ میں لام تعلیل کا نہیں بلکہ جار مجرور لائے مذکور کی خبر ہے) پس یہ (قسم خامس) پہلی توجیہ پر (ای علی کون لا فیہ فی الاول بمعنی لیس) ایک جملے کے دوسرے جملے پر عطف کے لئے متعین ہے یعنی لاحول الا باللہ ولاقوۃ الا باللہ ورنہ لازم آئے گا کہ اس کا قول الا باللہ (بہ یک وقت) منصوب اور مرفوع ہو (کیونکہ پہلا لا منصوب اور دوسرا مرفوع کا تقاضا کرتا ہے تو بیک وقت ایک ہی حالت میں دو مختلف عاملوں کا معمول ہوگا جو ناجائز ہے لہذا عطف جملہ بر جملہ متعین ہوگیا) اور دوسری توجیہ پر (یعنی اول کا رفع مبتدا ہونے کی بنا پر اور لا ملغی عن العمل ہو) اس بات کا احتمال ہے کہ یہ عطف مفرد بر مفرد ہو (کیونکہ اول مرفوع بہ ابتداء ہے تو اس کے محل بعید کے اعتبار سے اس پر دوسرے کا عطف جائز ہے اور الا باللہ اول کی خبر ہوگی لہذا یہ ایک جملہ ہوگا) اور (اس بات کا بھی احتمال کہ یہ از قبیل) عطف جملہ بر جملہ ہو (ہو و یعلم وجہہ مما سبق) جیسا کہ مخفی نہیں ((اور جب ہمزہ داخل ہو)) اس لا پر جو نفی جنس کے لئے ہے ((تو عمل متغیر نہ ہوگا)) یعنی لا کا عمل (متغیر نہ ہوگا) یعنی اعراب و بنا کے اعتبار سے لا کی تاثیر اس کے مدخول (اسم و خبر) میں (متغیر نہ ہوگی) کیونکہ عامل

مستلزم ہے انتفاء امر کو لہذا الا ملغیٰ نہیں ہو سکتا اس کا جواب رضی نے ولا دخل فیہا الخ سے یہ دیا کہ اعراب کے اعتبار سے توافق اس میں کو الغاء عمل میں کوئی دخل نہیں ہے۔ بلکہ شرط صرف یہ ہے کہ اسم لا مکرر ہو اور وہ یہاں پایا جاتا ہے، بہر حال اگر مصنف کی بیان کردہ توجیہ کی بنا پر اول کو مرفوع پڑھتے ہیں تو اس صورت میں ترکیب مذکور ایک جملہ نہیں ہو سکتی بلکہ عطف جملہ علی الجملہ کے قبیل سے ہو گی، یعنی لاحولَ الا باللہ ولا قوۃ الا باللہ اس لئے کہ لائے نفی جنس کی خبر مفتوح اور لا مشابہ لیس کی مرفوع ہوتی ہے، پس اگر مفرد کا عطف مفرد پر کر کے دونوں کی ایک خبر مقدم مقدر کریں تو اسم واحد کا آن واحد میں اعراب مختلفہ کے ساتھ معرب ہونا لازم آئے گا، یعنی یہ کہ الا باللہ لاء نفی جنس کی خبر ہونے کے باعث مرفوع بھی ہو، اور لا مشابہ لیس کی خبریت کی بنا پر منصوب بھی اور یہ محال ہے اور مستلزم امر محال کا خود محال ہوتا ہے لہٰذا دونوں کو ایک جملہ بنانا محال ہوگا، لیکن اگر رضی کی بیان کردہ توجیہ کو اختیار کرتے ہیں تو دونوں ترکیبیں جائز ہو سکتی ہیں کما لا یخفی علی الماہر واللہ اعلم،

۴۳۵ قولہ: واذا دخلت الخ اور اگر لا ر نفی جنس پر ہمزہ داخل ہو تو لا کا عمل متغیرہ نہیں ہوگا اس جگہ شارح نے ای عمل لا کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوئی یہ اعتراض نہ کردے کہ بحث تو ہو رہی ہے، لاء نفی جنس سے اور ذکر آگیا تغیر عمل کا لہٰذا یہ خروج عن المبحث نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ پس چونکہ عمل لا کہدیا گیا ہے یعنی لا کا عمل متغیر نہیں ہوگا، اور عمل لا متعلقات لا میں سے ہے لہٰذا خروج عن المبحث نہیں یا یہ سمجھ لیجئے کہ العمل میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے پھر اس کی تفسیر ای تاثیرہا الخ سے کر کے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال کی

تقریر یہ ہے کہ لفظ عمل اصطلاح میں معرب میں عمل کرنے سے عبارت ہے، اور مثلاً لا رجل فی الدار معرب نہیں بلکہ مبنی ہے پس لم یتغیر العمل کہنا کیسے درست ہے جواب یہ ہے، کہ عمل سے مراد معنی لغوی ہیں نہ کہ اصطلاحی یعنی

عمل بمعنی تاثیر ہے، اور ظاہر ہے کہ لا کا مدخول خواہ معرب ہو یا مبنی لا کا اس میں اثر ضرور ہوگا اور عدم تغیر عمل کی یہ وجہ ہے کہ کلمۂ استفہام کے داخل ہونے کی وجہ سے عامل کا عمل نہیں بدلا کرتا پس اگر دخول ہمزہ سے پہلے لا کا اسم

۱/۲

وبناءً لان العامل لا یتغیر عمله لدخول کلمة الاستفهام وَمَعْنَاهَا ای معنی الھمزة الداخلة علی لا التی لنفی الجنس اما الِاسْتِفْهَام حقیقةً فتقول الا رجل فی الدار مستفهما وَاَمَّا العرض مثل الا نزول عندی ولم[436] یذکر سیبویه ان حال لا فی العرض کحاله قبل الھمزة بل ذکره السیرافی وتبعه الجزولی والمصو ورد ذلك الاندلسی وقال ھذا خطاء لانھا اذا کانت عرضا کانت من حروف الافعال مثل ان ولو وحروف التحضیض فیجب انتصاب الاسم بعدھا نحو الا زیدا اتکرمه وَاَمَّا[437] التَّمَنِّی

(خواہ لفظی ہو یا معنوی، سماعی ہو یا قیاسی، رافع ہو یا ناصب یا جارہ، کا عمل کلمۂ استفہام کے دخول کی وجہ سے متغیر نہیں ہوگا (اور اس کا معنی) یعنی اس ہمزے کا معنی جو لائے نفی جنس پر داخل ہوتا ہے (تین چیزیں ہیں) یا (استفہام ہے) حقیقت میں، پس تم کہو گے الا رجل فی الدار سوال کرتے ہوئے (اور) یا (عرض ہے) جیسے الا تنزل عندی اور سیبویہ نے یہ ذکر نہیں کیا کہ عرض میں لا کا حال اس کے قبل از ہمزہ کے حال کی طرح ہے بلکہ امام سیرافی نے اس کو ذکر کیا اور امام جزولی اور مصنف ان کے پیرو ہوئے اور اَندلسی (ہمزہ کی فتح اور نون کی جزم اور دال کی فتح) نے اس کو رد کیا اور کہا کہ یہ غلط ہے کیونکہ یہ (لائے نفی جنس ہمزہ کے دخول کے بعد) جب عرض ہوا تو افعال کے حروف سے ہوا یعنی ان حروف میں سے ہوا جو لفظاً یا تقدیراً افعال کے متقاضی ہیں حروف شرط کی طرح) جیسے ان اور لو اور (جیسے) حروف تحضیض ہیں (مثلاً ھلا والا ولولا و لوما) تو (ان کے بعد جس طرح اسم منصوب ہوتا ہے یوں ہی) الا کے بعد اسم کا منصوب ہونا ضروری ہے جیسے الا زیدا تکرمه (تقدیره الا تکرم زیدا تکرمه فحذف تکرم الاول للثانی (اور) یا (تمنی))

مبنی ہے تو دخول ہمزہ کے بعد بھی مبنی ہی رہے گا، اور معرب ہے تو معرب رہے گا، البتہ اس ہمزہ کے معنی کہ جو لائے نفی جنس پر داخل ہو کبھی استفہام حقیقی کے ہوں گے، جیسے سوال کرتے ہوئے کہا جائے الا رجل فی الدار (کیا گھر میں کوئی مرد نہیں ہے) یا استفہام مجازی کے اور استفہام مجازی عرض وتمنی کو کہتے ہیں عرض کی مثال جیسے الا نزول عندی (کیا میرے پاس آپ کا نزول نہیں ہوگا؟) اس جگہ شارح نے العرض اور التمنی سے پہلے اِمَّا کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کلام مصنف سے یہ نہ سمجھ لیا جائے کہ ہمزہ کے معنی تینوں امور کا مجموعہ ہیں اس لئے کہ واو عاطفہ جمع کے لئے ہوتا ہے، اور جمع بحرف الجمع، جمع بلفظ الجمع کی مانند ہوتی ہے اور استفہام معنیٔ حقیقی ہیں، اور عرض و تمنی معنیٔ مجازی پس حقیقت و مجاز کا اجتماع لازم آیا، اور یہ ناجائز ہے پس شارح نے اما سے اشارہ کردیا کہ تینوں کا مجموعہ مراد نہیں بلکہ تینوں میں سے کوئی ایک مقصود ہے اس لئے کہ واو عاطفہ اِمَّا تردیدیہ کے معنی میں ہے پھر چونکہ اِمَّا تردیدیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ معطوف علیہ پر بھی داخل ہو تاکہ اول امر سے ہی یہ معلوم ہوجائے کہ کلام شک پر مبنی ہے لہٰذا اس لئے شارح نے الاستفہام پر بھی اِمَّا داخل کرکے اس طرف اشارہ کردیا واللہ اعلم

۴۳۶ قولہ ولم یذکر الخ اس سے شارح کا منشا یہ بیان کرنا ہے کہ مصنف نے کتاب کے قواعد بیان کرنے میں سیبویہؒ کی رائے کا اتباع کیا ہے، اور سیبویہ نے اس امر کو ذکر نہیں کیا کہ لا کا حال عرض میں بھی دخول ہمزہ سے پہلے جیسا ہے یا نہیں پس چونکہ اس بارے میں سیبویہ سے کچھ مذکور ہی نہیں بلکہ اس کو سیرانیؒ نے ذکر کیا ہے لہٰذا مصنف نے اس کا اتباع کرلیا، اور جزولی نے بھی سیرانی ہی کا اتباع کیا ہے، لیکن اندلسی اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مصنف نے اس کو اختیار کرکے خطا کی ہے اور یہ صحیح نہیں کہ عرض کی صورت میں اس کا حال دخول ہمزہ سے پہلے جیسا ہے اس لئے کہ لا نفی جنس جب دخول ہمزہ کے بعد عرض ہوجائے گا تو یہ ان حروف افعال میں سے ہوجائیگا۔ کہ جن کے بعد فعل کو لفظاً یا تقدیراً ذکر کرنا ضروری ہے یعنی ان، لو اور حروف تحضیض الا وغیرہ کی طرح اور یہ حروف فعل پر داخل ہوتے ہیں، خواہ فعل مقدر ہو یا لفظاً مذکور ہو پس اگر فعل مقدر ہو تو اسم کو بناءً علی شریطة التفسیر نصب دینا واجب ہوگا جیسے الا زیدا تکرمہ ای الا تکرم زیداً تکرمہ واللہ اعلم ۱۲

۴۳۷ قولہ واما التمنی الخ یا ہمزہ کے معنی تمنی کے ہوں گے، جیسے الا ماءَ اشربہٗ (کاش کہ پانی ہوتا کہ میں اس کو پی لیتا) اور یہ معنی تمنی کے اس وقت ہونگے جب کہ پانی کی امید نہ ہو اس لئے کہ اگر پانی کی امید ہوگی تو اس وقت استفہام حقیقی پایا جائے گا، اور ہمزہ کو تمنی کے لئے کہنا درست نہیں ہوگا اب اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ قول شاعر ع الا رجلاً جزاہ اللہ خیراً میں

والاماء اشربه حيث لا يرجى ماء واما قوله ع الا رجلا جزاه الله خيرا فهذه عند الخليل ليست لا الداخلة عليها الاستفهام ولكنه حرف موضوع للتحضيض براسه فكانه قال الا ترونني رجلا يعني هلا ترونني رجلا ولذلك نصب ونون وهي عند يونس لا التي دخلت عليها همزة الاستفهام بمعنى التمني فكان القياس الا رجل ولكنه نونه لضرورة الشعر ونعت اسم لا المبني

جیسے الاماء اشربہ جہاں پانی کی امید نہ ہو (حیث لا یرجی ماء کی قید اس لیے لگائی تاکہ کلام تمنی ٹھیرے کہ جہاں پانی کی امید ہو وہاں استفہام اپنی حقیقت پر محمول ہوگا تمنی نہیں ٹھیریگا کیونکہ غیر مرجو کا استفہام نہیں کیا جاتا) اور شاعر کا قول ع الا رجلا جزاہ اللہ خیرا (قیاس میں الا رجل الخ مبنی بر فتح ہوتا تو (اس کا جواب یہ ہے کہ) کلمہ الا خلیل نحوی کے نزدیک وہ لائے نفی جنس ہی نہیں جس پر حرف استفہام داخل ہوتا ہے لیکن یہ ایک حرف ہے جو مستقل طور پر تحضیض کے لئے موضوع ہے گویا کہ شاعر نے کہا الا ترونني (از اراءۃ) رجلا یعني هلا ترونني رجلا جزاہ اللہ خیرا اس کے بعد فعل ناصب کو بہ قرینہ جزاہ حذف کر دیا گیا کہ جزاہ فعل ناصب کا سبب ہے جو اپنے مسبب کے لئے قرینہ ہے نیز کلمہ تحضیض بھی قرینہ ہے کہ (وہ) مخل افعال سے ہے) اور اس وجہ سے (کہ الا حرف از حروف تخصیص ہے اور اس کا مابعد اسم فعل محذوف کی وجہ سے منصوب ہے) رجلا کو نصب دیا اور منون (بہ نون تنوین) کیا گیا (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گذارش کرتا ہے کہ الا جب ماضی پر داخل ہو تو ترک فعل پہ توبیخ وملامت کے معنی دیتا ہے اور جب مضارع پر داخل ہو تو فعل کے انجام دینے اور طلب کرنے کی ترغیب کو مفید ہوتا ہے) اور یہ (کلمہ الا) یونس نحوی کے نزدیک وہ لا ہے جس پر ہمزۂ استفہام داخل ہوا ہے (یعني یہ لائے نفی جنس اور ہمزۂ استفہام سے مرکب ہے سو یہ) تمنی کے معنی میں ہے (کقولک الاماء اشربہ) پس قیاس تو الا رجل (بفتح رجل بلا تنوین) تھا لیکن شاعر نے اسے ضرورت شعر کی وجہ سے تنوین دیدی (کہ ہر مصرع میں اس کا وزن مفاعلتن مفاعلتن فعولن ہے جب تنوین نہ ہو تو مصرع اول ایک حروف سے کم رہے گا کہ تنوین شعراء کے نزدیک حرف شمار ہوتا ہے) ((اور لا کے)) اسم لا مبنی کی نعت)) لا

ہمزہ تمنی کے لئے ہے، مگر لا کا عمل باطل ہے، اس لئے کہ اس کا اسم منصوب ہے، مفتوح نہیں پس شارح نے اس کے دو جواب دیئے ہیں، ایک اپنے قول عند الخلیل سے اور دوسرا قولہ عند یونس الخ سے پس کلمۂ الا خلیل کے نزدیک وہ نہیں ہے کہ جس پر حرف استفہام داخل ہو بلکہ یہ مستقل طور پر تحضیض کے لئے ہلا اور الا کیطرح حرف موضوع ہے پس گویا کہ شاعر نے الا ترونني رجلا کہا اور اس سے ہلا ترونني رجلا مراد لیا یعنی جب یہ حرف تحضیض ہوا تو اس کے بعد فعل کا مذکور ہونا ضروری ہے خواہ لفظاً ہو یا تقدیراً پس اس کا فعل ترونني مقدر ہے، اور رجلا اس فعل مقدر کی وجہ سے منصوب ہے، پس اس میں فعل کو اس وجہ سے وجوباً حذف کر دیا گیا کہ اس کا مابعد اس فعل کی تفسیر کر رہا ہے، اور اس فعل مذکور کے باعث رجلاً کو نصب آسکتا ہے اگر اس کو رجلاً پر مسلط کر دیا جائے پس فعل مقدر کی وجہ سے رجلاً کو منصوب کرکے تنوین دی گئی، ترونني تار کے ضمہ کے ساتھ ہے اراءۃ مصدر باب افعال سے پس اس کی اصل ترئيونَ تھی، پس ہمزہ اور یار کو تعلیلاً حذف کر دیا گیا ترون بضم التاء والراء رہ گیا اس لئے کہ یاء مضموم کی حرکت منقول ہو کر راء پر آگئی، اور تاء باب افعال سے مضارع ہونے کی وجہ سے پہلے سے مرفوع ہے پھر اس میں نون وقایہ اور یاء ضمیر متکلم مفعول بہ کا اضافہ کر دیا گیا اور یونس کے نزدیک یہ ہے کہ یہ لا وہی ہے کہ جس پر ہمزۂ استفہام داخل ہوا ہے، اور بمعنی تمنی ہے پس قیاس اس امر کو مقتضی ہے کہ الا رجل ہو لیکن چونکہ ضرورۃ شعر یہ اس امر کو مقتضی ہے کہ اس کو تنوین دی جائے ورنہ وزن غلط ہو جائیگا، اور شعر موزونیت سے نکل جائے گا لہٰذا اس کو تنوین دے دی گئی

پس اس عارض کی وجہ سے اس کا عمل باطل نہیں ہوا۔ (فائدہ) یہ شعر مکمل اس طرح ہے

ے الا رجلاً جزاہ اللہ خیراً
یدلنی علی محصلۃ تبیتُ

محصلہ بکسر المیم معشوقہ کا نام ہے، اور تبیت باب افعال سے ہے بمصدر الاباتۃ بمعنے کان سے سونا نکالنا اور اس میں جزاہ اللہ خیراً جملہ دعائیہ معترضہ ہے اور اس کی

تحلیل توجیہ اول کی بناء پر یوں ہے الا ترونني رجلا يهديني طريقا توصلني الى هذه المحبوبة المسماة بالمحصلة التي لتخرج الذهب عن المعدن یعنی مجھ کو ایسا مرد کیوں نہیں دکھاتے جو مجھ کو راستہ بتائے اور مجھ کو میری محبوبہ محصلہ تک پہنچا دے جو کہ کان سے سونا نکالتی ہے (اللہ اس مرد کو جزاء خیر دے) اور توجیہ

لانعت اسمها المعرب احترازٌ عن نحو لا غلامَ رجل ظریفًا الاَوّل بالرفع صفة للنعت ای لا الثانی ومابعدہ احتراز عن مثل لا رجل ظریف کریم فی الدار مفردًا حال من ضمیر مبنی والعامل فیه مبنی احتراز عن مثل لا رجل حسنُ الوجه یَلیهِ حال بعد حال اوصفة مفردًا احتراز عن المفصول نحو لا غلام فیها ظریفٌ وهذا القید یغنی عن الاول مَبنِیٌّ[۴۳۹] علی الفتح حملاً علی المنعوت لمکان الاتحاد بینهما والاتصال وتوجه النفی الیه ای الی النعت حقیقةً والمبنی[۴۴۰] فی قوله

کے اسم معرب کی نعت نہیں یہ لا غلام رجل ظریفا کے مثل سے احتراز ہے ((اول)) لفظ اول کے رفع کے ساتھ نعت کی صفت ہے یعنی نعت اول) نعت ثانی اور اس کا مابعد نہیں یہ لا رجل ظریف کریم فی الدار کے مثل سے احتراز ہے ((مفرد ہونے کی حالت میں)) (مفردا) مبنی کی ضمیر حال ہے اور اس میں مبنی عامل ہے (اس قید سے لا رجل حسن الوجہ کے مثل (غیر مفرد) سے احتراز ہے ((اس کے ساتھ متصل ہو)) (یلیہ) حال بعد حال یا مفردا کی صفت ہے (یلیہ کی قید سے) مفصول (یعنی غیر متصل) سے احتراز ہے جیسے لا غلام فیہا ظریف اور یہ قید' قید اول سے بے نیاز کرتی ہے (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گذارش کرتا ہے کہ جامی صاحب نے ایک لطیف نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے جسے ایک فطین شخص ہی سمجھ سکتا ہے اور وہ یہ کہ مفرد کا معنی یہ ہے کہ مسبوق بہ چیزے دیگر نہ ہو اور یلیہ کا معنی بھی یہی ہے تو مفردا اور یلیہ میں ترادف ہوا) ((مبنی ہوگی)) فتح پر موصوف پر محمول کرتے ہوئے کیونکہ دونوں (موصوف وصفت) کے درمیان (صدق میں) اتحاد و اتصال موجود ہے اور اور نفی (موصوف کی طرح) نعت کی طرف متوجہ ہے حقیقةً اور مصنف کے قول ولنعت

اسم لا کا اضافہ کر کے شارح نے المبنی صفۃ کے موصوف کو ظاہر کیا ہے پس اس سے اسم لا معرب کی نعت خارج ہو جائے گی اسم کے مبنی نہ ہونے کی وجہ سے اس لئے کہ اس صورت میں اس نعت کا حکم فقط یہی ہوگا کہ وہ بھی اپنے متبوع کی طرح ثانی کی بنا پر یہ معنی ہیں کہ کاش کہ کوئی مرد ایسا ہوتا جو مجھ کو راستہ بتاتا اور مجھ کو میری محبوبہ محصلہ تک پہنچا دیتا جو کان کنی کا کام کر کے سونا نکالتی ہے (اللہ اس کو جزاء خیر دے) واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳۸ قولہ ولنعت اسم الخ اس جگہ معرب ہی ہو جیسے لا غلام رجل ظریفا کہ اس میں لا کا اسم غلام رجل معرب ہے پس اس کی نعت بھی ظریفا معرب ہے اور قولہ الاوّلُ رفع کے ساتھ ہے اس لئے کہ یہ نعت کی صفت ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول ہو ثانی وثالث وغیرہ نہ ہو پس اس سے وہ نعت خارج ہو گئی کہ جو ثانی وثالث نمبر پر ہو جیسے لا رجلَ ظریفَ کریمٌ فی الدار کہ اس میں کریمٌ نعت ثانی ہے لہذا یہ صرف معرب ہوگی مبنی نہیں اور قولہ مفردًا نعت المبنی الخ مبتدا کی خبر مبنیٌ کی ضمیر مستتر سے حال واقع ہے کہ جس میں مبنیٌ عامل ہے، یعنی وہ ضمیر مبنیٌ کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے پس اس صورت میں حال ذو الحال سے مؤخر ہے اور مطلب اس کا یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول مفرد ہو مضاف یا شبہ مضاف نہ ہو لہذا اس سے مضاف اور اسم شبہ مضاف خارج ہو جائیں گے اس لئے کہ نعت غیر مفرد بھی صرف معرب ہوگی مبنی نہیں جیسے لا رجل حسن الوجہ اور قولہ یلیہ مبنیٌ مؤخر کی ضمیر مستکن سے حال بعد حال ہے یعنی مفردًا اور یلیہ دونوں حال مترادفہ ہیں یا یہ کہ مفردًا کی صفت ہے پس اس صورت میں مطلب یہ ہے کہ اسم لا مبنی کی نعت اول مفرد ہونے کے ساتھ ساتھ اسم لا سے متصل بھی ہو لہذا اس سے نعت مفصول خارج ہو جائے گی، جیسے لا غلام فیہا ظریفٌ کہ اس میں نعت اور منعوت کے درمیان فیہا فاصل ہے لہذا یہ نعت بھی صرف معرب ہوگی اب شارح اس قید اخیر یلیہ کے متعلق وہذا القید الخ سے کہہ رہے ہیں کہ اس قید کے ہوتے ہوئے قید اول کی ضرورت باقی نہیں رہتی یعنی جب اسم لا کے ساتھ نعت کا اتصال ہوگا تو لا محالہ وہ نعت اول بھی ہوگی ثانی اور ثالث وغیرہ نہیں ہو سکتی لہذا مصنف کو قید الاول حذف کر دینا مناسب تھا، اس کا جواب یہ دیا جا سکتا ہے کہ حال مبتدی کی رعایت کرتے ہوئے مصنف نے ایسا کیا یعنی یہ کہ الاول سے ثانی اور ثالث وغیرہ نہ ہونا مراد ہے اتصال اس حیثیت سے مراد نہیں کہ اس میں غیر نعت حائل ہو جیسے لا غلام فیہا میں فیہا غیر نعت حائل ہے، اور یلیہ سے وہ اتصال مراد ہے کہ جو نعت کا غیر ہو چہ جائیکہ اول وثانی وغیرہ ہو پس دونوں میں یہ وجہ فرق ہے اس لئے مصنف نے دونوں قیدیں ذکر کر دیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۳۹ قولہ مبنیٌ علی الفتح الخ یہ نعت اسم لا المبنی الخ کی صفت ہے اور قول مابعد معربٌ

ونعت المبنی اشارة الی مابنی علی الفتح بالاصالة لا بالتبعیة فانه المذکور سابقا فلا یرد انه اذا کرّر المبنی وبنی علی الفتح ثم جیء بنعت لا یجوز بناؤه مثل لا ماء ماء باردا مع انه یصدق علیه انه نعت المبنی الاول مفردا یلیه فان باردا فی هذا المثال نعت للتابع لا للمتبوع کما هو [۴۷۱] الظاهر ولو جعل نعتا للمتبوع فلیس ممایلیه لتوسط التابع بینهما وَمُعْرَبٌ لان الاصل

المبنی میں "المبنی" اس مبنی کی طرف اشارہ ہے جو بالاصالۃ مبنی بر فتح ہو بالتبعیۃ نہیں کہ سابق میں (مصنف کے قول فان کان مفردا فهو مبنی کے اندر) مبنی بالاصالت ہی مذکور ہے لہذا اس توجیہ کے بعد) یہ سوال وارد نہ ہوگا کہ جب مبنی کو مکرر لایا جائے اور مکرر کو (اول کی طرح) مبنی بر فتح کیا جائے (کہ یہ اس کی تاکید ہے) پھر نعت لائی جائے (اور اسے ثانی کی نعت قرار دیا جائے کما ہو الظاہر) تو اس نعت کی بنا جائز نہ ہوگی جیسے لا ماء ماء باردا باوجودیکہ باردا پر صادق آتا ہے کہ یہ مبنی اول کی نعت ہے جبکہ مفرد ہے اس کے ساتھ متصل ہے (حالانکہ اس کی بنا جائز نہیں ہے) کہ اس مثال میں باردا تابع (یعنی ماء ثانی) کی نعت ہے متبوع (ماء اول) کی نہیں جیسا کہ (نعوت سے) ظاہر ہے۔ اور اگر باردا کو متبوع (یعنی ماء اول) کی نعت قرار دیا جائے تو یہ نعت ان نعوت سے نہیں ہے جو منعوت کے ساتھ متصل ہوتی ہیں کیونکہ دونوں کے درمیان تابع (ماء ثانی) کا واسطہ ہے ((اور معرب ہوگی))

اس پر معطوف ہے، اور مطلب یہ ہے کہ جب اسم لا مبنی کی صفت اول مفرد ہو اسم لا سے متصل ہو تو وہ مبنی اور معرب دونوں ہو سکتی ہیں، پھر صورت اعراب میں اس پر رفع ونصب دونوں جاری ہو سکتے ہیں پس نعت اول مبنی بر فتح اس وجہ سے ہوگی کہ اس کو منصوب پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ اولاً منعوت اور نعت دونوں کی ذات متحد ہے یعنی مکان سے مراد ذات ہے، اور دونوں کے درمیان اتحاد ثابت ہے اس لئے کہ رجل اور ظریف دونوں کے افراد متحد ہیں، اور ثانیاً نعت کا اتصال اپنے منعوت سے ہے، اور ثالثاً یہ کہ نفی حقیقۃً نعت کی طرف متوجہ ہے، تفصیل اس کی یہ ہے کہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جب کلام منفی مقید با قید ہوتا ہے تو نفی حقیقت میں قید کی طرف راجع ہوتی ہے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا نفی قید پر داخل ہے، اور قید سے مراد اس جگہ نعت ہے اس لئے کہ وہ اپنے منعوت کی قید ہے، پس بقاعدہ مذکورہ جب نفی مقید با قید پر داخل ہو کر قید یعنی نعت کی نفی ہوئی تو گویا نفی نعت پر داخل ہوئی اور چونکہ وہ مفرد ہے لہذا قید یعنی نعت بھی مبنی بر فتحہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۷۰ قولہ والمبنی فی قولہ الخ یہ ایک اعتراض کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اسم مبنی جب مکرر لایا جائے، اور مکرر کو مبنی بر فتحہ کر دیا جائے، اور پھر اسم مکرر کی نعت لائی جائے تو اسم مکرر کی نعت میں بناء جائز نہیں رہتی حالانکہ قاعدہ اس امر کا مقتضی ہے کہ بناء جائز ہو جیسے لا ماء ماءً باردا کہ اس پر قاعدۂ مذکورہ صادق آ رہا ہے، اس لئے کہ باردا اسم مبنی کی نعت اول ہے، اور مفرد بھی ہے نیز یہ کہ متصل بھی مگر اس کے باوجود نعت صرف معرب ہے مبنی نہیں شارح نے جواب دیا کہ قول مصنف نعت المبنی میں مبنی سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسم مبنی علی الفتح بالاصالۃ ہو بالتبعیۃ نہ ہو اس لئے کہ بناء جب مطلق بولی جاتی ہے تو بناء بالاصالۃ مراد ہوتی ہے بالتبعیۃ نہیں نیز یہ کہ ماسبق میں قول مصنف فان کان مفرداً فهو مبنیٌ علی ماینصب بہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ بناء سے مراد بناء اصلی ہے مبنی نہیں، اور باردا مثال مذکور میں تابع کی نعت ہے یعنی ماءِ ثانی کی جو کہ ماء اول کی تاکید کے لئے ہے متبوع یعنی ماءِ اول کی نعت نہیں جیسا کہ ظاہر ہے لہذا جب بناء اصلی فوت ہو گئی تو باردا صرف معرب ہی ہوگا مبنی نہیں پھر کما ہو الظاہر سے اس اس طرف اشارہ ہے کہ باردا میں اس احتمال کے علاوہ دوسرا احتمال بھی ہے جس کو شارح خود بھی بیان کر رہے ہیں اور وہ یہ کہ اگر اس کو متبوع یعنی ماء اول کی نعت قرار دیا جائے تو شرط اتصال فوت ہو جاتی ہے اس لئے کہ متبوع اور نعت کے درمیان ایک اور تابع حائل ہے یعنی ماءٌ لہٰذا اس صورت میں بھی باردا کو مبنی نہیں کہا جا سکتا صرف معرب ہی رہے گا۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۷۱ قولہ ومعربٌ الخ اور نعت اول کو بناء کے ساتھ ساتھ معرب بھی پڑھ سکتے ہیں، اس لئے کہ توابع میں ان کے اپنے متبوعات کی تبعیۃ کی وجہ سے اصل یہ ہے کہ وہ اپنے متبوعات کے اعراب میں تابع ہوں نہ کہ بناء میں اس لئے کہ بناء ایک عارضی امر ہے، اور اصل اسم میں اعراب ہے لہٰذا نعت مذکور کو یا تو اسم لا کے محل بعید پر حمل کرنے کی

فی التوابع تبعیتہا لمتبوعاتہا فی الاعراب دون البناء رَفعًا حملاً علٰی محلہ البعید وَنَصْبًا حملاً علی اللفظ او علٰی محلہ القریب نحو لَا رَجُل ظَرِیْفَ بالفتح وَظَرِیْفٌ بالرفع وَظَرِیْفًا بالنصب وَاِلَّا ای وان لم یکن النعت کذلک فَالْاِعْرَاب ای فحکمہ الاعراب لا غیر رفعًا حملاً علی المحل البعید ونصبا حملاً علی اللفظ او المحل القریب وقد مرت امثلتہ فی بیان فوائد القیود وَالْعَطْفُ علٰی اسم لا المبنیّ اذا کان المعطوف نکرۃً بلا تکریر لا فی المعطوف فانہ اذا کان المعطوف معرفۃ الامثلتہ

کیونکہ توابع اصل ان کا اپنے متبوعات کے لئے اعراب میں تابع ہونا ہے نہ بناء میں (نعت مذکور کو) ((رفع دیا جائے گا)) اس کے محل بعید پر حمل کرنے کی وجہ سے ((اور نصب دیجائیگی)) لفظ یا اس کے محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے ((جیسے لا رجل ظریف)) فتح کے ساتھ یعنی مبنی بر فتح ہوگا) ((اور ظریفٌ)) رفع کے ساتھ ((اور ظریفًا)) نصب کے ساتھ ((ورنہ)) یعنی اگر نعت اس طرح نہ ہو ((تو اعراب ہے)) یعنی تو اس کا حکم اعراب ہے دوسرا کوئی نہیں رفع دیا جائے گا محل بعید پر حمل کرنے کی وجہ سے اور نصب دی جائے گی لفظ یا محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے اور نعت کے معرب ہونے کی مثالیں فوائد قیود کے بیان میں گذر چکی ہیں ((اور عطف ہے)) لا کے اسم مبنی پر جبکہ معطوف نکرہ ہو اور معطوف میں لا مکرر بھی

وجہ سے مرفوع پڑھیں گے، اس لئے کہ لا کا اسم حقیقت میں مبتدا ہے اور محلاً مرفوع یا اسم لا کے لفظ اور محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے منصوب ۱۲ واللہ اعلم۔

۴۴۲ قولہ نحو لا رجل الخ یہ مذکورہ بالا قاعدہ کی مثال ہے، اور اس میں ظریف اول مبنی بر فتحہ ہے، اور ثانی معرب مرفوع اور ثالث معرب منصوب واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۳ قولہ والا الخ اور اگر نعت اوصاف مذکورہ کے ساتھ متصف نہ ہو تو اس میں صرف اعراب جائز ہوگا یعنی یا مرفوع ہوگی، محل بعید پر حمل کرتے ہوئے یا منصوب لفظ اور محل قریب پر حمل کرنے کی وجہ سے اور فوائد قیود کے ضمن میں چار صورتیں خارج ہوئی تھیں یعنی (۱) نعت معرب کی ہو، (۲) نعت اول نہ ہو (۳) غیر مفرد ہو (۴) غیر متصل ہو۔ لہٰذا انتفاء قیود کے وقت یہ چاروں صورتیں اعراب میں منحصر ہوں گی، اور امثلہ ہر ایک کی گذر چکیں لہٰذا ان کے ذکر کی ضرورت نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۴ قولہ والعطف الخ اور لائے نفی جنس کے اسم مبنی پر عطف جائز ہے، جبکہ معطوف نکرہ ہو اور اس میں تکریر لا نہ ہو اس لئے کہ اگر معطوف نکرہ کے بجائے معرفہ ہوگا تو معطوف میں رفع واجب ہے۔ جیسے لا غلام لک والفرسُ کہ اس میں الفرسُ معطوف معرفہ ہے لہٰذا اس کو مرفوع پڑھنا ضروری ہے، اس لئے کہ اگر اس کو منصوب پڑھیں گے، لفظ یا محل قریب پر حمل کرتے ہوئے تو لفظ لا معرفہ میں بھی عامل ہوگا، اور یہ محال ہے اس لئے کہ لا نکرہ میں عمل کرتا ہے معرفہ میں نہیں، معرفہ میں لا ملغی ہوتا ہے لہٰذا اس کو لامحالہ مرفوع ہی پڑھیں گے، اور اگر نکرہ معطوف میں لا مکرر ہو تو اس کا حکم لاحول ولاقوۃ الا باللہ کے ضمن میں معلوم ہوچکا اس وجہ سے نکرہ اور بلا تکریر لا کی قید کا اضافہ کیا گیا پس اس وقت معطوف میں دو وجہ جائز ہیں ایک یہ کہ عطف اسم لا مبنی کے لفظ یا محل قریب پر ہو اور وہ نصب ہے پس اس کو منصوب پڑھا جائے، دوسرے یہ کہ عطف محل بعید پر کیا جائے، اور محل بعید اس کا ابتدائیت کی بنا پر رفع ہے، لہٰذا اس کو مرفوع پڑھا جائے پس عطف کی صورت میں معطوف صرف معرب ہوسکتا ہے، بناء جائز نہیں کیونکہ متبوع اور تابع کے درمیان واو عاطفہ فاصل موجود ہے، اور بناء کے لئے اتصال نعت منعوت سے شرط ہے، اور معطوف کو متصل کے حکم میں اس وجہ سے نہیں کر سکتے کہ یہ وہ محل ہے کہ جس میں فصل کا گمان کیا جا سکتا ہے کہ لا مؤکدہ کے ساتھ فصل واقع ہو اس لئے کہ قاعدہ یہ ہے کہ اگر منفی پر عطف ہو تو معطوف میں اکثر لا زیادہ کر دیا جاتا ہے جیسے لاحول ولاقوۃ الا باللہ ہیں کہ قوۃ کا عطف حول منفی پر ہے لہٰذا اس میں واو عاطفہ کے ساتھ لا بھی زیادہ کر دیا گیا پس اس قاعدہ کی رو سے اس میں لا زائدہ فاصل ہوسکتا ہے، پس جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ عاطف کو اس اعتبار سے متصل کے حکم میں کر دیا جائے کہ یہ عامل کے قائم مقام ہے صحیح نہیں اس لئے کہ جب عامل مکرر ہو جائیگا تو نیابت بھی ختم ہو جاتی ہے، اور تابع و متبوع کے درمیان فصل بھی آجاتا ہے جو کہ بناء کے لئے مضر ہے لہٰذا معطوف میں صرف اعراب ہی جائز ہوگا بناء نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

. . . . وجب رفعہ نحو

لاغلام لك والفرس واذا کان لا مکرراً فی المعطوف فحکمہ ما علم فی قولہ لا حول ولا قوۃ فیما سبق بان یحمل علی اللفظ ای لفظ اسم لا المبنی ویجعل منصوبا او بان یحمل علی المحل ویجعل مرفوعا جائز ولا یجوز فیہ البناء لمکان الفصل بالعاطف ولم یجعل فی حکم المتصل لمظنۃ الفصل بلا المؤکدۃ اذا المعطوف علی المنفی یزاد فیہ لا کثیرا نحو لا حول ولا قوۃ ومثل لا آب وابنا وابن فی قول الشاعر ؎

وَلَا اَبَ وابنًا مثل مروان وابنہ ۔۔۔ اذ ھُوَ بالمجد ارتدیٰ وتازرا

نہ ہو کیونکہ جب معطوف معرفہ ہو تو اس کا رفع واجب ہے جیسے لاغلام لک والفرس (کیونکہ اگر معرفہ کو لفظ یا محل پر حمل کرکے نصب دی جائے تو لفظ لا معرفہ میں عامل ہوگا حالانکہ یہ محال ہے اس لئے کہ لا نکرہ مضاف یا مشابہ مضاف ہی میں عمل کرتا ہے) اور جب لا معطوف میں مکرر ہو تو اس کا حکم وہی ہے جو مصنف کے قول لاحول ولا قوۃ میں ماسبق میں گذرا ہے یہ کہ (لا لفظ پر محمول کیا جائے یعنی لا کے اسم مبنی کے لفظ پر (محمول ہو) اور منصوب کیا جائے (اور) یہ کہ (محل پر) محمول اور مرفوع کیا جائے (جائز ہے)) اور عاطف سے فصل کے وجود کے باعث معطوف میں بنا جائز نہیں (ولاشک ان البناء مع الفصل ممتنع) اور معطوف کو لائے موکدہ (زائدہ) کے ساتھ فصل کے گمان کی وجہ سے متصل کے حکم میں نہیں کیا گیا (وہذا محل یظن فیہ الفصل کما فی قولہ تعالیٰ لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ برعکس صفات وندا کہ درینہا این گمان نباشد پس فرق واضح گردید) کیونکہ (مطلقا) منفی پر جو معطوف ہوتا ہے اس میں بکثرت لا (برائے تاکید نفی) زیادہ کیا جاتا ہے جیسے لاحول ولا قوۃ (اس میں بعض توجیہات کے اعتبار سے لائے ثانیہ زائدہ ہے کما عرفت سابقا) (جیسے لا اب وابنا وابن) (اس میں لف ونشر مرتب ہے اول منصوب وثانی مرفوع ہے عطفا علی اللفظ وعلی المحل) شاعر کے قول میں ولا اب وابنا مثل مروان وابنہ (فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی عرض کرتا ہے کہ شاعر کے کلام میں لا نفی جنس کا ہے اور اب نکرہ مفرد بلا فصل مبنی بر فتح اور ابنا نصب کے ساتھ اس کے لفظ پر عطف ہے اور خبر محذوف یعنی لا اب وابنا موجودان جبکہ عطف مفرد بر مفرد ہو اور موجود محذوف ہوگا اگر عطف جملہ بر جملہ ہو بنا بر تقدیر اول کلام ہذا ایک جملہ ہوگا اور بر تقدیر ثانی دو جملے تقدیر لا اب موجود ولا ابنا موجود اور مثل مروان وابنہ خبر کی ضمیر مستتر سے حال ہے اور اس میں لف ونشر مرتب ہے کہ باپ مروان کے اور بیٹا بیٹے کے مشابہ ہے اسے تشبیہ ملفوف کہتے ہیں کہ پہلے مشبہات پھر مشبہات بہا کو لایا جائے) اذ ھو بالمجد ارتدی وتازرا (الف برائے اشباع ہے)

۴۲۵ قولہ مثل لااب الخ یہ اسم لا مبنی پر معطوف کی مثال ہے کہ اس میں معطوف میں صرف اعراب جائز ہے یعنی رفع ونصب بناء جائز نہیں اور یہ مثال شاعر کے اس شعر میں واقع ہے ؎

لَاَبَ وابنًا مثلُ مروان وابنہ
اذا ہو بالمجد ارتدیٰ وتَاَزّرا

پس یہاں معطوف یعنی ابن کو ابنٌ مرفوع اور ابناً منصوب دونوں طرح پڑھ سکتے اس لئے کہ اس میں اور معطوف علیہ میں حرف عطف کا فصل واقع ہے، اور فصل کی صورت میں بناء جائز نہیں۔ (فائدہ) شعر مذکور فرزدق شاعر کا ہے جس کا نام ہمام ابن غالب ہے وہ مروان بن حکم اور اس کے بیٹے عبدالملک کی تعریف وتوصیف کرتے ہوئے یہ شعر کہتا ہے تحلیل اس شعر کی یہ ہے کہ اب وابناً لا کا اسم ہے، اور مثل مروان وابنہ اس کی خبر اور اذا ظرف ہے جو کہ مثل کے متعلق ہے اور ہو مبتدا ہے جو کہ اب کی طرف راجع ہے، اور یہ اب کی طرف اس وجہ سے راجع ہے کہ باپ کی بزرگی بیٹے کی بزرگی ہوتی ہے بیٹے کی بزرگی باپ کی بزرگی نہیں ہوتی، اس لئے کہ شرف ومجد آبا واجداد سے ہوتا ہے، اور بالمجد جار مجرور فعل مؤخر کے متعلق ہیں جار مجرور کو فائدہ حصر کے لئے مقدم کیا گیا ہے، اور ارتدی مبتدا کی خبر ہے، اور تازرا اس پر معطوف اس میں الف اشباع کے لئے ہے، ضرورت شعری کی بنا پر مطلب اس شعر کا یہ ہے کہ مروان اور ان کے بیٹے عبدالملک کی طرح کوئی باپ بیٹا نہیں کہ مروان نے بزرگی کی چادر اور ازار پہن رکھی ہے (یعنی ان دونوں سے سراپا سے بزرگی ظاہر ہوتی ہے) اور اگر ارتدا کے معنی رجوع اور تازر کے معنی قوت کے لئے جائیں تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ مروان بزرگی کی طرف لوٹا ہے، اور اس میں قوت حاصل کر لی ہے یعنی مروان میں بزرگی کی سرایت ہو کر ایسی ہو گئی ہے کہ اب اس سے جدا نہیں ہو سکتی

وسائر التوابع[۲۴۶] لا نص عنهم فیھا لکن ینبغی ان یکون حکمھا حکم توابع المنادٰی کذا ذکرہ الاندلسیُّ وَمِثْلُ لَا اَبَا لَهُ وَلَا غُلَامَیْ لَهُ[۲۴۷] ای کل ترکیب یکون فیه بعد اسم لا التی لنفی الجنس لام الاضافة واُجری علی ذلك الاسم احکام الاضافة من اثبات الالف فی نحو اَبَ وحذف النون من نحو غلامین جائزٌ[۲۴۸] یعنی ان الاصل فی مثل ھذین الترکیبین ان یقال لا اَبَ له و لا غلامین له فیکون اسم لا فیھا مبنیا علی ماینصب به والجار مع مجرورہ خبرٌ لھا وقد جاء علی قلة مثل لا اباله ولا غلامی له بزیادة الالف فی مثل

اور باقی توابع (یعنی تاکید لفظی ومعنوی وبدل وعطف بیان) کے بارے میں نحویوں سے کوئی واضح چیز منقول نہیں لیکن مناسب ہے کہ ان کا حکم منادی کے توابع کا حکم ہو اس کو اندلسی نے اسی طرح ذکر کیا ((اور لا ابا له ولا غلامی له)) یعنی (اس سے) ہر وہ ترکیب (مراد ہے) جس میں لائے نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافت ہو اور اس اسم پر اضافت کے احکام جاری کیے جائیں یعنی الف کا اثبات اَبَ کے مثل میں اور غلامین کے مانند سے نون کا حذف (اضافت کے احکام ہیں) ((جائز ہے)) یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل میں اصل یہ ہے کہ لا اب له ولا غلامین له کہا جائے پس دونوں میں لا کا اسم ماینصب بہ پر مبنی ہو (وھو الفتح فی الاول والیاء فی الثانی) اور جار اپنے مجرور کے ساتھ (یعنی له) لائے نفی جنس کی خبر ہوگی حالانکہ قلیل لا اباله ولا غلامی له

۲۴۶ قوله وسائر التوابع الخ اس سے ایک دخل مقدر کا دفعیہ مقصود ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ جب مصنف نے نعت اور معطوف کا حکم بیان کیا تو اس کو مناسب یہ تھا کہ وہ اسم لا کے تمام توابع کو ذکر کر دیتا یعنی تاکید عطف بیان اور بدل کو پس کیا وجہ ہے کہ مصنف نے صرف انہیں دو پر اکتفا ء کیا جواب یہ ہے کہ بقیہ توابع کے بارے میں نحاۃ سے کوئی نص صریح وارد نہیں ہوئی اس لئے بقیہ کو ذکر نہیں کیا، لیکن مناسب یہ ہے کہ یہ کہا جائے کہ بقیہ توابع کا حکم توابع منادیٰ کے حکم کی مانند ہے جیسا کہ اندلسی نے ذکر کیا ہے، اس کی تفصیل توابع منادیٰ کے بیان میں گذر چکی ہے، لیکن یہاں وہ تفصیل ذکر کر دینی مناسب ہے جس کو علامہ رضی نے اندلسی سے مذکورہ بالا قول نقل کرنے کے بعد رضی میں ذکر کی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسم لا کا تابع جب بدل مفرد نکرہ ہو تو اس میں بناء جائز ہے اس لئے کہ مبدل منہ اور بدل سے مقصود بدل ہوتا ہے، پس مبدل منہ کا حکم بدل پر جاری ہوگا، جیسے لا رجلَ صاحبَ لی پس صاحب کو مبنی علی الفتح ہونا جائز ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے بیان کیا ہے کہ بدل کا حکم مستقل مبدل منہ کا حکم رکھتا ہے، لہٰذا اس کو اس حکم کے مطابق وجوباً مبنی ہونا چاہیے نہ کہ جوازاً اس کا جواب شیخ رضی یہ دیتے ہیں کہ بدل میں جہتیں ہیں ایک جہت تو یہ ہے کہ یہ اپنے متبوع کا محتاج نہیں ہوتا جیسا کہ صفت ہوتی ہے کہ بغیر موصوف کو ذکر کیے اس کے معنی مفہوم نہیں ہوتے لہٰذا بدل کی اس عدم احتیاج کے باعث اس کا حکم مستقل کا سا ہے پس اس کو وجوباً مبنی ہونا چاہیے، اور اگر ہم اس جہت کو دیکھتے ہیں کہ اس کا اعراب اپنے متبوع کے اعراب کے تابع ہے تو اس کا حکم مستقل جیسا نہیں رہتا لہٰذا درمیانی راہ اختیار کرتے ہوئے ہم یہی کہیں گے کہ اس میں بناء جائز ہے واجب نہیں، اور عطف بیان بھی چونکہ بدل کا ہی حکم رکھتا ہے، لہٰذا اس میں بھی بناء جائز ہوگی، اور تاکید لفظی کے متعلق یہ حکم ہے کہ وہ اپنے مؤکد کے مطابق ہوگی، یعنی اس کا مؤکد اسم لا چونکہ مبنی بر فتحہ ہوگا لہٰذا اس کو بھی مبنی بر فتحہ پڑھیں گے جیسے لا رجلَ رجلَ فی الدار اس لئے کہ تاکید لفظی عین اول ہوتی ہے اور اول مبنی ہے لہٰذا اس کا بھی مبنی پڑھنا ضروری ہوگا لیکن جیسا کہ توابع منادی میں تاکید کے ضمن میں بیان کیا گیا ہے کہ اس میں اعراب بھی جائز ہے، یعنی رفع ونصب اس لئے کہ اعراب اصل ہے، اور بناء عارض ہے، پس مؤکد کی بناء تاکید میں سرایت نہیں کرے گی اور یہ تقلیل کے ساتھ ہے تو اسم لا کی تاکید لفظی میں بھی تقلیل کے ساتھ اعراب رفعی اور نصبی جائز ہے پس رفع تو محل بعید اور لفظ پر حمل کرتے ہوئے، ابتدائیت کی بناء پر اور نصب محل قریب پر حمل کرتے ہوئے اول کی مثال جیسے لا رجلَ رجلٌ فی الدار اور ثانی کی مثال جیسے لا رجلَ رجلاً فی الدار اور تاکید معنوی چونکہ نکرہ کی صفت واقع ہی نہیں ہوتی سوائے معرفہ کے لہٰذا اسم لا نکرہ کی تاکید معنوی کے ساتھ نہیں لائی جا سکتی، اب ایک بات اور یہ رہ گئی کہ جب بقیہ توابع کا حکم نحاۃ سے منصوص نہیں تو کیا اندلسی نحاۃ میں سے نہیں ہیں، لہٰذا قول شارح لا نص عنہم فیھا کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ اندلسی نے اس کو بطریق النص ذکر نہیں کیا بلکہ التزاماً ذکر کر دیا نیز ہو سکتا ہے کہ نحاۃ سے نحاۃ

أَبَ واسقاط النون فی مثل غلامین کمافی حال الاضافة تشبیهًا له ای لا اسم لا فی هذین الترکیبین مع انه لیس بمضاف بالمضاف واجراءً لاحکام المضاف علیه باثبات الالف وحذف النون فیکون معربًا وذلک التشبیه انما هو لمشارکتِه ای مشارکة اسم لاحین یضاف باظهار اللام بینه وبین ما

الف کے اضافہ کے ساتھ اب کے مثل میں اور غلامین کے مثل میں نون کے حذف کے ساتھ آیا ہے جیسا کہ اضافت کی حالت میں ہوتا ہے (اس کی تشبیہ کی وجہ سے) یعنی ان دونوں ترکیبوں میں لا کے اسم کی تشبیہ کی وجہ سے باوجودیکہ مضاف (کسی چیز کی طرف) مضاف نہیں (مضاف کے ساتھ) اور (بعض میں) الف کا اثبات اور (بعض میں) نون کا حذف کر کے اس پر مضاف کے احکام جاری کرنے کی وجہ سے (جائز ہے) پس (اس وقت) لا کا اسم معرب (منصوب) ہوگا اور یہ تشبیہ (اس کے مشارک ہونے کی وجہ سے ہے) یعنی لا کے اسم کی مشارکت کی وجہ سے جبکہ اسے مضاف کیا جائے اس کے اور اس کے مضاف الیہ کے

مدونین مراد ہوں، یعنی جنہوں نے قواعد نحویہ کی تدوین و ترتیب کا انجام دیا ہے، اور اندلسی ان میں سے ہیں نہیں لہٰذا قول شارح صحیح ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۷ قولہ ومثل لا اَبا لہ الخ اس جگہ مثل سے مراد ہر وہ ترکیب ہے کہ جس میں لائے نفی جنس کے اسم کے بعد لام اضافہ ہو اور اسم لا پر احکام اضافت جاری ہوں، یعنی اَبَ اور اس کے مثل میں اثبات الف ای اَبا اور غلامین میں حذف نون کے ساتھ غلامی اس عبارت سے دراصل مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ ماسبق میں کہا گیا تھا کہ اسم لا جب مفرد ہو تو وہ علامت نصب پر مبنی ہوتا ہے مگر یہ قاعدہ لا اَبا لہ اور لا غلامی لہ سے منقوض ہے اس لئے کہ یہ دونوں مفرد نکرہ اور غیر مضاف ہونے کے باوجود منصوب ہیں اول الف کے ساتھ اور ثانی یاء کے ساتھ مبنی علامت فتحہ پر ایک بھی نہیں مصنف نے جواب دیا کہ اگرچہ دونوں ترکیبوں میں اسم لا مضاف نہیں مگر چونکہ ان جیسی ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دے کر ان پر احکام اضافت جاری کر دیئے گئے ہیں اس لئے کہ یہ مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی میں مشارک ہیں لہٰذا یہ مفرد نہیں رہتے پس ان پر اجزاء اعراب جائز ہے، پھر جاننا چاہیئے کہ قول شارح فی نحو اَبَ سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اس سے اسماء ستہ مکبرہ مراد ہیں سوائے ذو کے اس لئے کہ ذو لازم الاضافۃ ہے کہ کسی حال اس سے اضافت جدا ہی نہیں ہوتی، اور اب اخ وغیرہ سے اضافت جدا ہو سکتی ہے پس ان کو مثال مذکور میں عدم اضافت حقیقی اور وجود لام اضافت کے باعث مشابہ بالمضاف کیا جائے گا، اور اگر ذو کو بھی اس میں شمار کریں تو اس کو مشابہ بالمضاف کہنے کے کوئی معنی ہی نہیں

اس لئے کہ وہ پہلے ہی سے مضاف ہوتا ہے اور غلامین سے تثنیہ و جمع مراد ہیں واللہ اعلم ۱۲

۴۴۸ قولہ جائز یعنی الخ یہ مثل لا ابالہ الخ کی خبر ہے یعنی یہ ترکیب مذکورہ جائز ہے، اور مطلب یہ ہے کہ اصل تو ان دونوں ترکیبوں میں یہی ہے کہ لا اَبَ اور لا غلامین لہ کہا جائے علامت نصب پر بناء کے ساتھ پس ان دونوں میں اسم لا مبنی ہوگا، اور لہ جار مجرور سے مل کر اس کی خبر اور جملہ تام ہوگا، لیکن بہت کم ایسا بھی منقول ہے کہ لا اَبَ میں الف کی زیادتی کر کے لا اَبا لہ کہا جائے، اور لا غلامین سے نون تثنیہ ساقط کر کے لا غلامی لہ جیسا کہ حالت اضافت میں کیا جاتا ہے، اور اس صورت میں چونکہ لہ مضاف الیہ واقع ہوگا، خبر نہیں ہو سکتا لہٰذا اس کی خبر محذوف ماننی پڑے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۹ قولہ تشبیہًا لہ الخ تشبیہًا یا تو اُجیز فعل محذوف کا مفعول لہ ہے یا فعل محذوف شُبِّہ کا مفعول مطلق اور تشبیہًا لہ میں لہ کی ضمیر مجرور مثل کی طرف راجع ہے، اور وہ مرجع ہونے کے اعتبار سے تشبیہًا کا مفعول مالم یسم فاعلہ ہے اس لئے کہ تشبیہًا اس جگہ مصدر مبنی للمفعول ہے بمعنی تشبیہ دیا جانا اور لہ میں لام زائدہ ہے بہرحال مطلب یہ ہے کہ ان دونوں ترکیبوں میں اسم لا کسی شئے کی طرف مضاف نہیں مگر ان دونوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دیئے جانے کے سبب سے یہ ترکیب جائز ہے، اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جب مثال مذکور میں اسم لا کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تو اس صورت میں اسم لا نکرہ مشابہ بالمضاف ہوا لہٰذا اس میں نصب واجب ہونا چاہیئے چہ جائیکہ اس میں بناء بھی جائز ہو شارح اس کا جواب واجراءً لاحکام المضاف الیہ الخ سے دے رہے ہیں کہ مشابہت سے مشابہت حقیقیہ مراد نہیں کہ مذکورہ اعتراض حکم واجب ہو بلکہ مضاف کے احکام کے اجزاء میں مشابہت مراد ہے یعنی جس طرح مضاف کی صورت میں اب پر الف کی زیادتی اور غلامین میں حذف نون کیا جاتا ہے، اسی طرح یہی احکام اس پر بھی جاری کئے جائیں گے، واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۰ قولہ وذلک التشبیہ الخ اس کے

یضاف الیہ لہٗ ای للمضاف فِیْ اَصْلِ مَعْنَاہُ ای معنی المضاف من حیث ھو مضاف یعنی الاضافۃ وھو الاختصاص او[۱۵۴] المعنی ان مثل لا ابالہ ولا غلامی لہ جائز تشبیہًا لہ ای لمثل ھذین الترکیبین حیث لا اضافۃ فیہ بالمضاف ای بترکیب یشتمل علی الاضافۃ لمشارکتہٖ ای لمشارکۃ مثل ھذین الترکیبین لہ ای لما یشتمل علی الاضافۃ فی اصل معناہ ای معنی ما یشتمل علی

درمیان لام (مقدرہ) کو ظاہر کرکے ((اس کے لئے)) یعنی مضاف الیہ کے لئے (لہ میں ضمیر مضاف کی طرف راجع ہے اور لام مشارکت کا صلہ ہے یقال مشارک لہ یعنی یہ اس کے ساتھ شریک ہے) ((اس کے اصل معنی میں)) یعنی مضاف کے اصلی معنی میں اس کے مضاف ہونیکی حیثیت سے یعنی اضافت (اصلی معنی ہے) اور اضافت اختصاص ہے یا یہ معنی ہے کہ لا ابالہ ولا غلامی لہ کی مانند (الف کے اثبات اور نون کے حذف کے ساتھ) جائز ہے اس کی تشبیہ کی وجہ سے یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل کی تشبیہ کی وجہ سے کہ اس (مثل) میں اضافت نہیں مضاف کے ساتھ یعنی ایسی ترکیب کے ساتھ (تشبیہ کی وجہ سے) جو اضافت پر مشتمل ہو (اور مصنف کا قول) لمشارکتہ یعنی ان دونوں ترکیبوں کے مثل کے اس کے یعنی اس ترکیب کے (مشارک ہونے کی وجہ سے) جو کہ اضافت پر مشتمل ہو اس کے اصلی معنی میں (مشارکت کی وجہ

اضافۃ سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ قول مصنف لمشارکتہ کا تعلق تشبیہًا لہ کے ساتھ ہے یعنی اسم لا کی تشبیہ مضاف کے ساتھ اصل معنی میں مشارکۃ کی وجہ سے ہے یعنی جس وقت اسم لا مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان اظہار لام اضافت کے ساتھ مضاف ہوگا تو بغیر اظہار لام کی صورت میں من حیث الاضافۃ مضاف کے جو معنی اصل ہوتے ہیں اسم لا اصل معنی میں اس مضاف کا مشارک ہوگا، اور مضاف کے من حیث الاضافۃ معنیٔ اصلی یہ ہیں کہ اختصاص حاصل ہو اس لئے کہ اضافت سے کبھی مقصود تعریف ہوتی ہے، اور کبھی تخصیص لیکن تعریف تقدیر حرف جر سے ہوتی ہے جیسے غلام زید، کہ اس میں غلام معرفہ ہے اور تخصیص جس طرح تقدیر حرف جر سے ہو جاتی ہے اسی طرح حرف جر ملفوظ سے بھی ہو جاتی ہے، جیسے ابٌ لک اور ظاہر ہے کہ تلفظ بہ نسبت تقدیر کے اصل ہے پس ثابت ہو گیا کہ معنیٔ اضافت میں

اصل تخصیص ہے، اور وہ ان دونوں ترکیبوں میں پائی جاتی ہے اس لئے کہ اب ابن کے ساتھ مختص ہے، اور غلام مولیٰ کے ساتھ پس دونوں ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دے کر ان پر احکام اضافۃ جاری کر دیئے گئے حاصل یہ ہوا کہ ابوک مضاف ہے اور اس کے اصل معنی ابٌ لک کے ہیں اس لئے کہ متکلم کو اب کی تخصیص صرف مخاطب کے ساتھ کرنا مقصود ہے کسی اور سے اس کا تعلق نہیں، پھر ابٌ لک سے جب لام حذف کر دیا گیا، اور اب کی اضافت کاف کی طرف کر دی گئی تو مضاف معرفہ بھی ہو گیا پس ابوک تخصیص اصلی پر باقی رہا، اور تعریف اضافت کی وجہ سے عارض ہوئی پس ابٌ لک ابوک کے اصل معنی یعنی اختصاص میں مشارک ہے پس جس طرح اباک میں بوقت اضافت اصلیہ الف ثابت رہتا ہے اسی طرح ابا لک میں بھی الف باقی رہے گا، اور جس طرح اباک معرب ہے اسی طرح ابا لک بھی معرب ہو گا

واللہ اعلم ۱۲

۱۵۴ قولہ او المعنی الخ مآل کے اعتبار سے دونوں معنی میں کوئی فرق نہیں البتہ لفظی طور پر قدرے فرق ہے، اور وہ یہ کہ معنی مذکورہ کی بنا پر لمشارکتہ کی ضمیر مجرور اسم لا کی طرف راجع کی گئی جو کہ اظہار لام کے ساتھ مضاف ہے، اور لہ کی ضمیر مضاف کی طرف اور ان معنی کے اعتبار سے لمشارکتہ کی ضمیر مثل ہذین الترکیبین کی طرف راجع ہوگی، اور لہ کی ضمیر ترکیب یشتمل علی الاضافۃ فی اصل معناہ کی طرف اور ظاہر ہے کہ مثل ہذین الترکیبین سے بھی وہی مراد ہے جو کہ اول معنی سے مراد تھا یعنی اسم لا اور ترکیب یشتمل الخ سے بھی وہی معنی اول یعنی مضاف پس بیان کا فرق ہے مآل دونوں کا ایک ہے، الغرض شارح کہتے ہیں کہ مثل لا ابالہ اور لا غلامی لہ کے یا یہ معنی ہیں کہ ان جیسی ترکیب اس وجہ سے جائز ہے کہ ان دونوں ترکیبوں اور ان کے مثل کو کہ جن میں اضافۃ نہ ہو مضاف یعنی ایسی ترکیب کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے کہ جو اضافۃ پر مشتمل ہو اور تشبیہ کی وجہ یہ ہے کہ دونوں ترکیبیں اس چیز کے ساتھ مشارک ہیں جو اصل معنی میں اضافت پر مشتمل ہو اور جو معنی اضافت پر مشتمل ہوتے ہیں وہ اختصاص ہے، پس اختصاص دونوں میں پایا گیا مضاف میں بھی اور غیر مضاف میں بھی لہٰذا اس اختصاص کی وجہ سے لا ابالہ الخ جیسی ترکیب جائز ہے البتہ دونوں اختصاصوں میں کچھ تفاوت ہے اس لئے کہ ترکیب اضافی سے جو اختصاص مفہوم ہوتا ہے وہ اس ترکیب سے اتم اور اکمل ہے کہ جس میں اضافۃ نہ ہو اس لئے کہ مضاف اور مضاف الیہ شیٔ واحد کے حکم میں ہوتے ہیں کیونکہ مضاف الیہ مضاف کی تنوین یا اس کے نون تثنیہ یا جمع کے قائم مقام ہوتا ہے، اور ظاہر ہے کہ تنوین اور نون مضاف کا آخر ہوتے ہیں پس قائم مقام بھی لازمی طور پر آخر ہو گا، اور اسی

الاضافة وهو الاختصاص الا ان بين الاختصاصين تفاوتاً فان الاختصاص المفهوم من التركيب الاضافي اتم مما يفهم من غيره ومن ثم اى لاجل ان جواز مثل هذين التركيبين انما هو بتشبيه غير المضاف بالمضاف في معنى الاختصاص لم يجز تركيب لا ابا فيها اى في الدار لعدم الاختصاص فان الاختصاص المفهوم من اضافة الاب الى شئ انما هو بابوته هذا الاختصاص

سے) یعنی ایسے معنی (میں) جو اضافت پر مشتمل ہو اور اضافت اختصاص (کا نام) ہے (پس دونوں توجیہوں میں اختصاص اور مشارکت وجہ شبہ ہے فقیر قادری محمد غلام سرور رضوی گوش گذار ہے کہ دونوں توجیہوں میں مآل کے اعتبار سے کوئی فرق نہیں فرق صرف مصنف کی ترکیب کے حل میں ہے مشارکۃ کی ضمیر اسم کی طرف راجع کریں تو لہ کی ضمیر کو مضاف کی طرف راجع کرنا ہوگا اور اگر مشارکۃ کی ضمیر کو مثل ہذین الترکیبین کی طرف راجع کریں تو لہ کی ضمیر ایسی ترکیب کی طرف راجع کرنی ہوگی جو اضافت پر مشتمل ہو) مگر دونوں اختصاصوں میں فرق ہے (یعنی وہ اختصاص جو لا ابا لہ کی ترکیب سے مفہوم ہوتا ہے کہ اس میں اضافت نہیں ہے اور وہ اختصاص جو اس ترکیب سے مفہوم ہوتا ہے جس میں لا کا اسم مضاف ہو) کیونکہ جو اختصاص ترکیب اضافی سے مفہوم ہوتا ہے وہ اس اختصاص سے اتم ہے جو غیر اضافی سے مفہوم ہوتا ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اس وجہ سے کہ ان دونوں ترکیبوں کے مثل کا جواز غیر مضاف کو مضاف کے ساتھ اختصاص کے معنی میں مشابہ قرار دینے کی وجہ سے ہے ((لا ابا فیہا)) کی ترکیب ((جائز نہیں ہے)) (فیہا) یعنی فی الدار عدم اختصاص کی وجہ سے

وجہ سے مضاف میں مضاف الیہ سے مل کر تعریف یا تخصیص حاصل ہوتی ہے، پس مضاف اور مضاف الیہ میں سے احدہما خبر آخر ہوگا بخلاف لا ابا لہ اور لا غلامی لہ کے کہ ثانی یعنی لہ اول سے اجنبی ہے اور اختصاص بھی لام کے ذریعہ مستفاد ہوا ہے حتیٰ کہ اگر لام نہ ہو تو اختصاص بھی ختم ہو جائے گا اس لئے اول یعنی ترکیب اضافی ثانی سے اتم ہے پس اختصاص اختصاص دونوں برابر ہیں، لیکن اکملیت کے اعتبار سے اختصاص حاصل بالاضافۃ اعلیٰ ہوگا۔ اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ شارح نے ای لمثل ہذین الترکیبین سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ لہ کی ضمیر مثل کی طرف راجع ہے تاکہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت ہو جائے ہذین الترکیبین کی طرف راجع نہیں ورنہ عدم مطابقت کا اعتراض وارد ہو جائے گا ای ترکیب یشتمل الخ سے یہ ظاہر کیا ہے، کہ مرکب کی تشبیہ مرکب کے ساتھ ہے مفرد کے ساتھ نہیں اگر شارح ای بترکیب کا اضافہ نہ کرتے تو اعتراض وارد ہوتا کہ لا ابا لہ اور لا غلامی لہ دونوں مرکب اور مشبہ ہیں، اور مضاف مشبہ بہ مفرد پس تشبیہ مرکب بالمفرد لازم آتی اور الا ان بین الاختصاصین الخ سے بھی شارح نے ایک سوال مقدر کا دفعیہ کیا ہے سوال یہ ہے کہ لا ابا لہ اور لا غلامی لہ تراکیب خبری ہیں، اور ترکیب خبری چونکہ مخاطب کو فائدہ دیتی ہے، اس لئے یہ قوی ہوتی ہے، اور لا اباہ و لا غلامیہ ترکیب اضافی ہے، اور غیر قوی پس قوی کو ضعیف کے ساتھ تشبیہ دینا کیسے درست ہے اس لئے کہ مشبہ بہ اقوی ہوتا ہے مشبہ سے جواب یہ ہے کہ ترکیب اضافی سے جو اختصاص مفہوم ہوتا ہے وہ اتم و اکمل ہوتا ہے والتفصیل کما مر واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۲ قولہ ومن ثم الخ یعنی چونکہ ان دونوں ترکیبوں کا جواز اس پر موقوف ہے کہ غیر مضاف مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی یعنی اختصاص میں مشابہ ہو پس ترکیب لا ابا فیہا جائز نہیں ہوگی فیہا میں ہا ضمیر کا مرجع دار ہے ای فی الدار پس یہ ترکیب اس لئے جائز نہیں کہ اس میں اختصاص موجود نہیں اس لئے کہ جو اختصاص اب کی اضافت شئی کی طرف کرنے سے مفہوم ہوتا تھا، وہ اس اعتبار سے تھا کہ اس شئے کے لئے ابوۃ کو خاص کیا جا رہا ہے، اور یہ اختصاص اب کی نسبت دار کی طرف کرنے سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ابوۃ صرف ابن کے لئے متحقق ہو سکتی ہے کسی اور کے لئے نہیں پس اب کی اضافت دار کی طرف درست نہیں ہوگی، اور جب اب کی اضافت دار کی طرف درست نہیں ہوگی تو ترکیب لا ابا فیہا اس ترکیب کے کیسے مشابہ ہو سکتی ہے؟ کہ جس میں اب کی اضافت صریح طور پر دار کی طرف ہو رہی ہو اور پھر یہ کہ ترکیب لا ابا فیہا اصل معنے میں اس ترکیب کے مشارک بھی ہو کہ جس میں اب دار کی طرف مضاف ہو رہا ہے حاصل یہ ہے کہ ترکیب لا ابا فیہا کو اس ترکیب سے مشابہت دینا درست نہیں کہ جس ترکیب میں اب کی اضافت دار کی طرف ہو اس لئے کہ یہ ترکیب جائز نہیں کیونکہ اس کا اختصاص ایسا نہیں جیسا کہ اب اور ابن کے درمیان ہوتا ہے پس جو ترکیب سرے سے جائز ہی نہ ہو اس کے ساتھ اصل معنی میں مشارکت کے باعث تشبیہ دینا بھی جائز نہیں ہوگا اور

غیر ثابت للاب بالنسبة الی الدار فلا تصح اضافته الی الدار فکیف یشبه ترکیب لا ابا فیها بترکیب یضاف فیه الاب الی الدار لمشارکته له فی اصل معناه ولیس ای مثل هذین الترکیبین بمضاف حقیقة لفساد المعنی المراد المفاد بهما علی تقدیر الاضافة وهو نفی ثبوت جنس الاب او الغلامین لمرجع الضمیر المجرور بالاستقلال من غیر احتیاج الی تقدیر خبر وهذا

(جائز نہیں) کیونکہ جو اختصاص اب کی کسی چیز کی طرف اضافت سے سمجھا جاتا ہے (جبکہ اب کو اس کی طرف مضاف کیا جائے) وہ تو اس کے اس چیز کے لئے اب ہونے کی وجہ سے ہے یہ اختصاص (جو اس چیز کی طرف اب کی اضافت سے مفہوم ہوتا ہے دار کی نسبت سے اب کے لئے ثابت نہیں ہے لہذا اب کی اضافت دار کی طرف صحیح نہیں ہے تو لا ابا فیها کی ترکیب کو کیسے اس ترکیب کے مشابہ قرار دیا جا سکتا ہے جس میں اب کو دار کی طرف مضاف کیا جائے (یعنی اب کی اضافت دار کی طرف صحیح ہی نہیں ہے تو) اس کے لئے اصلی معنی (اضافت) میں مشارکت ہونے کی وجہ سے (تشبیہ کیسے دی جا سکتی ہے یعنی لا ابا فیها کی ترکیب اس ترکیب کے ساتھ کہ جس میں اب کو دار کی طرف مضاف کیا جائے اصلی معنی میں مشارک ہو اور اس مشارکت کی وجہ سے تشبیہ دی جائے) (اور نہیں) (یعنی ان دونوں ترکیبوں کی مثل (مضاف) حقیقت میں (فساد معنی کی وجہ سے)) (اس معنی کے فساد کی وجہ سے جو ان دونوں ترکیبوں سے مراد و مفاد ہو (وہ) اضافت کی تقدیر پر (فاسد ہو جائے گا علی تقدیر الخ جار و مجرور فساد سے متعلق ہیں یعنی جو معنی ان دونوں ترکیبوں سے اضافت کے بغیر مستفاد ہے وہ اضافت کی صورت میں فاسد ہو جائے گا) اور وہ (معنی مستفاد) اس بات کی نفی ہے کہ ضمیر مجرور کے مرجع کے لئے بالاستقلال (یعنی) تقدیر خبر کی حاجت کے بغیر اب یا غلامین کی جنس ثابت ہو لمرجع الضمیر اور بالاستقلال میں دونوں حروف جارہ اپنے

جب تشبیہ دینا جائز نہ ہوگا تو ترکیب لا ابا فیها بھی جائز نہیں ہوگی کیونکہ جواز اس امر پر موقوف ہے کہ غیر مضاف مضاف کے ساتھ اس کے اصل معنی میں مشابہ ہو اس جگہ شارح نے لم یجز کے بعد ترکیب کا اس لئے اضافہ کیا ہے کہ لا ابا فیها جملہ ہے اور جملہ فاعل نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ فاعل اسم کی قسم سے ہے پس ترکیب مضاف اپنے مضاف الیہ سے مل کر لم یجز کا فاعل ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۳ قولہ ولیس الخ یہ عبارت مصنف ایک سوال مقدر کا جواب ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ ترکیب لا ابا لہ اور لا غلامی لہ کو اگر یہ کہا جائے کہ ان میں اب اور غلامی معنی کے اعتبار سے حقیقۃً مضاف ہیں تو غلط نہیں اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان تاکید کے لئے لام زائد ہو جواب یہ ہے کہ مثل ان دونوں ترکیبوں کو مضاف کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے یہ مضاف حقیقی نہیں ہیں اس لئے کہ اگر یہ دونوں ترکیبیں اضافی ہوں تو فساد معنی لازم آتا ہے اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ مصنف کے کلام میں تناقض ہے اس لئے کہ قولہ و مثل لا ابا لہ الخ سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ترکیب لا ابا لہ ولا غلامی لہ میں اضافت جائز ہے اس لئے کہ مشارکت معنی کے باعث غیر مضاف کو مضاف سے تشبیہ دی گئی ہے، اور لیس مضاف سے یہ لازم آتا ہے کہ ان میں اضافت جائز نہیں ورنہ فساد معنی لازم آئے گا پس مصنف کے قول میں تناقض پیدا ہو گیا، اس کا جواب شارح نے المراد المفاد بهما الخ سے یہ دیا کہ اس سے مطلق معنی فاسد نہیں ہوتے کہ اعتراض مذکور لازم آئے بلکہ اضافت کی وجہ سے وہ معنی فاسد ہوتے ہیں جو ان دونوں ترکیبوں سے بلا اضافت حاصل ہوں یعنی یہ کہ تقدیر خبر کی حاجت کے بغیر بالاستقلال مرجع ضمیر لہ کے لئے ثبوت جنس اب و جنس غلامین کی نفی ہو جائے یعنی جب لا ابا لہ کہا جائیگا بغیر تقدیر اضافت کے تو اس میں سوائے اس کے کہ لہ جار مجرور کا متعلق ضرور مقدر مانا جائے گا کہ اس کے بغیر چارہ ہی نہیں لا کی خبر محذوف ماننے کی کوئی حاجت نہیں ہوگی، اور لہ کی ضمیر کا جو بھی مرجع ہو مثلاً زید اس کے لئے جنس اب کی نفی بھی ہو جائے گی، اور معنی یہ ہوں گے کہ جنس اب زید کے لئے ثابت نہیں وعلی ہذا القیاس لا غلامی لہ ہے پس حاصل یہ ہوا کہ مصنف کے کلام میں کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ جیسا کہ قول اول و مثل لا ابا لہ الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس میں اضافت جائز ہے قول ثانی ولیس بمضاف الخ سے اس جواز اضافت کی نفی نہیں ہوتی اس لئے کہ جواز اضافت کی صورت میں مطلق فساد معنی لازم نہیں آئے گا کہ یہ اضافت ناجائز ہو بلکہ اس صورت میں معنی صحیح ہوں گے، اگرچہ یہ ہمارے مقصود کے خلاف ہوں گے البتہ چونکہ ہمارا منشاء ان معنی کے علاوہ ہے اور ان کے مضاف ہونے کی صورت میں

المعنی یفسد علی تقدیر الاضافۃ من وجہین اما اولاً فلان معنی ھذین الترکیبین علی تقدیر الاضافۃ لا اباہ ولا غلامیہ وھذا لا یتم الا بتقدیر خبر ای لا اباہ موجود ولا غلامیہ موجودان واما ثانیاً فلان المراد نفی ثبوت جنس الاب او الغلامین لہ لا نفی الوجود عن ابیہ المعلوم او غلامیہ المعلومین خلافاً

مجرور سے مل کر ثبوت سے متعلق ہیں) اور یہ معنی اضافت کی تقدیر پر دو وجہوں سے فاسد ہو جائے گا بہرحال اولاً تو اس لئے کہ اضافت کی تقدیر پر ان دونوں ترکیبوں کا معنی ہے لا اباہ ولا غلامیہ (کہ دونوں میں لام زائد ہے اور زائد کا حذف جائز ہے پس حذف کی صورت میں اسم کو ضمیر کی طرف مضاف کرنا ہوگا) اور یہ (ترکیب کلمۂ لا کی) خبر کو مقدر کئے بغیر تام نہ ہوگی (تو تقدیر خبر کی حاجت ہوگی لہذا خبر محذوف ہوگی اور اس کے حذف ہونے پر کوئی قرینہ نہیں برعکس آنکہ جب اسم مضاف نہ ہو تو تقدیر کی حاجت نہ ہوگی کہ لہ خبر ہوگی تو کلام بلا تقدیر تام ہوگی) و بر تقدیر حذف خبر یعنی لا اباہ موجود ولا غلامیہ موجودان (اس بنا پر لا عاملہ فی المعرفہ ہوگا اور یہ ناجائز ہے) اور بہرحال ثانیاً تو اس لئے کہ مراد (حقیقۃً ان دونوں ترکیبوں سے عند عدم الاضافۃ) مرجع ضمیر کے لئے اب یا غلامین کی جنس کے ثبوت کی نفی ہے (اور یہ معنی اس وقت ہی حاصل ہوگا جب اسم مضاف نہ ہو اور جار و مجرور کی خبر ہو) نہ کہ ضمیر مجرور کے اب معلوم اور اس کے غلامین معلومین سے وجود کی نفی (کہ جب لام زائد ہوگا تو اس کا حذف جائز ہوگا اور بصورت حذف اسم کو ضمیر کی طرف مضاف کرنا ہوگا لہذا خبر موجودٌ کی تقدیر کی حاجت ہوگی تو اسم اضافت سے معرفہ ہو جائے گا تو اب معلوم اور غلامین معلومین سے وجود کی نفی لازم آئے گی

معنیٔ مقصود فوت ہو جاتے ہیں، اور ہمارا مدعا حاصل نہیں ہوتا لہٰذا ہم کہیں گے کہ یہ دونوں ترکیبیں حقیقۃً مضاف نہیں ہیں ورنہ فساد معنی مقصود لازم آئے گا۔ اور اس میں کوئی تعارض نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۴ قولہ وہذا المعنی یفسد الخ یہاں سے شارح فساد معنی کی صورت بیان کرتے ہیں کہتے ہیں کہ تقدیر اضافت کی بناء پر یہ معنی دو وجہوں سے فاسد ہوتے ہیں اولاً اس وجہ سے کہ تقدیر اضافت کی بنا پر ان دونوں ترکیبوں کے معنی لا اباہ اور لا غلامیہ کے ہوں گے، اور یہ اس وقت تک تام نہیں ہو سکتے جب تک کہ خبر کو مقدر مانیں ای لا اباہ موجودٌ ولا غلامیہٗ موجودان پس ان میں خواہ مخواہ تقدیر خبر کی ضرورت پیش آئی اضافت کے باعث حالانکہ بلا اضافت کے تقدیر خبر کی احتیاج کے بغیر معنی تام ہو جاتے ہیں اس لئے کہ لہٗ لا کی خبر بن جاتا ہے اور ثانیاً یہ کہ لا ابا لہٗ اور لا غلامی لہٗ کے اصل معنی یہ ہیں کہ مرجع ضمیر مثلاً زید کا کوئی باپ نہیں یعنی وہ ثابت النسب نہیں اور اس کے مطلقاً دو غلام نہیں اس لئے کہ جب نکرہ نفی کے تحت میں واقع ہوتا ہے تو وہ عموم کا فائدہ دیتا ہے، پس اس سے مثلاً زید کے لئے جنس اب اور جنس غلام کی نفی کا ثبوت ہوا لیکن جب دونوں ترکیبوں میں اضافت مانیں گے، اور لا اباہٗ ولا غلامیہ کہیں گے تو اب معنی یہ ہوں گے کہ مثلاً زید کا باپ جو متکلم کے نزدیک معلوم الوجود ہے اب اس کے وجود کی نفی ہو رہی ہے، یعنی وہ اب موجود نہیں اسی طرح زید کے دو غلام جو متکلم کے نزدیک معلوم الوجود ہیں وہ اب موجود نہیں فرد رخصت ہو گئے یا مر گئے یا فرار ہو گئے، اور ظاہر ہے کہ دونوں معنی ایک دوسرے سے ممتاز ہیں کہ معنیٔ اول سے مطلق جنس اب اور جنس غلامین کی زید کے لئے نفی ہو رہی ہے، اور ثانی سے جنس اب اور جنس غلامین کی نفی نہیں بلکہ وجود کی نفی ہے، اور یہ ہمارے مقصود کے خلاف ہے لہٰذا دونوں ترکیبوں میں اضافت نہیں مانی جائے گی، نیز اضافت کی صورت میں ایک اور قباحت لازم آتی ہے، اور وہ یہ کہ اضافت حقیقی میں لام کو حذف کر دیتے ہیں، اور یہاں حذف نہیں کیا گیا نیز یہ کہ معرفہ کی طرف مضاف ہونے سے اسم معرفہ ہو جاتا ہے پس اضافت کی صورت میں لا ابا لہٗ اور لا غلامی لہٗ معرفہ ہو جائیں گے (یعنی اسم لا) اور یہ قاعدہ ابھی گذر چکا ہے کہ لا نفی جنس کا اسم جب معرفہ ہوتا ہے تو رفع اور تکریر لا مع اسم کے واجب ہوتی ہے حالانکہ نہ اس جگہ اسم لا مرفوع ہے نہ تکریر پس معلوم ہوا کہ یہ مضاف نہیں ہیں، بلکہ ان پر مضاف کے احکام کے اجراء میں یہ مضاف کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں۔ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۵ قولہ خلافاً الخ اس جگہ مصنف نے صرف سیبویہ کی تخصیص کی حالانکہ خلیل اور جمہور نحاۃ بصرہ مذہب مصنف کے اس بارے میں خلاف ہیں پس اس کی وجہ یہ ہے کہ سیبویہ ان سب میں مشہور اور نحاۃ بصرہ کے سردار و رئیس ہیں، اور ان کے علاوہ سب ان کے اتباع پس ان کا ذکر کر دینا جمہور کے ذکر کو مستلزم ہے نیز ایک وجہ یہ ہے کہ اس سے مقصود بیان خلاف ہے مخالفین کا تعین مدِ نظر نہیں اس لئے کہ جملہ

لِسِیْبَوَیْہِ والخلیل وجمہور النحاۃ وانما خص سیبویہ بھذا الخلاف لانہ العمدۃ فیما بینہم اولان المقصود بیان الخلاف لا تعیین المخالفین فمذھب سیبویہ والخلیل وجمہور النحاۃ ان مثل ھذا الترکیب مضاف حقیقۃ باعتبار المعنی واقحام اللام بین المضاف والمضاف الیہ تاکید للام المقدرۃ وحکم المص بفسادہ لما عرفت وَ یُحْذَفُ اسم لا حذفا کَثِیْرًا فِی مِثْلِ لَاعَلَیْکَ اَیْ لَابَاْسَ عَلَیْکَ ولا یحذف الا مع وجود الخبر لئلا یکون اجحافا وقولہم لا کزید ان جعلنا الکاف اسما جاز ان یکون کزید اسما والخبر محذوفا ای لا مثلہ موجود وجاز ان یکون خبرا ای لا احد

جو لا کی وضع کے مناسب نہیں کہ یہ نفی جنس کے لئے ہے) (سیبویہ کے خلاف) اور (اسی طرح) خلیل اور جمہور نحویوں کے (بھی خلاف) اور مصنف نے اس خلاف کے ساتھ سیبویہ کو اس لئے خاص کیا کہ سیبویہ نحویوں کے درمیان میں عمدہ (اور مقتدیٰ) ہیں یا اس لئے کہ (مصنف کے قول سے) مقصود بیانِ خلاف ہے (جو کسی ایک کے ذکر سے حاصل ہوجاتا ہے) نہ کہ (جمیع) مخالفین کی تعیین پس سیبویہ و خلیل اور جمہور نحویوں کا مذہب یہ ہے کہ اس قسم کی ترکیب حقیقت میں معنی کے اعتبار سے مضاف ہے (لہذا اب معلوم وغلامین معلومین کے وجود کی نفی ہوگی اس لئے لا کا اسم معرفہ ہوگا اور فصل باللام کے باعث شبہ تنکیر کی وجہ سے نہ تو رفع واجب ہوگا اور نہ ہی تکریر) اور مضاف و مضاف الیہ کے درمیان لام کا اضافہ لام مقدرہ کی تاکید کے لئے ہے (کہ یہاں اضافت لامیہ ہے) اور مصنف نے اس وجہ سے جو تمہیں معلوم ہوئی اس کے فساد کا حکم لگایا ((اور حذف کیا جاتا ہے لا کا اسم حذف (کثیر لا علیک کے مثل میں)) یعنی لاباس علیک اور لا کا اسم خبر کے موجود ہونے کے ساتھ ہی حذف کیا جائے گا (یعنی اسم محذوف ہوگا تو خبر موجود ہوگی جیسے خبر محذوف ہوگی تو اسم موجود ہوگا) تاکہ نقصان نہ ہو (اجحاف ہمزہ کی کسرہ سے جیم پھر حاء بمعنی اذہاب و تنقیص یعنی تاکہ حذف الغاء کا سبب نہ ہو کہ جب اسم بھی محذوف ہو اور خبر بھی تو لا معمول کے بغیر رہ جائے گا جو عین اجحاف و نقصان ہے) اور عرب کا قول لا کزید (کی وضاحت یہ ہے کہ) اگر تم کاف (مثل کے معنی میں) اسم بناؤ (کہ کاف ان حروف میں سے ہے جو اسم بھی استعمال ہوتے ہیں اور حرف بھی) تو جائز ہوگا کہ کزید کو اسم بناؤ (اس صورت میں تنہا کاف محلاً منصوب ہوگا بنا بر انکہ

مخالفین کا ذکر کرنا دشوار ہے پس ذکر واحد خصوصاً سردار کے ذکر سے مقصود حاصل ہوگیا، پس سیبویہ خلیل اور جمہور نحاۃ کا مذہب یہ ہے کہ مثل ان دونوں ترکیبوں

کے باعتبار معنی کے حقیقۃً مضاف ہیں، اور مذکورہ بالا اعتراضات کا یہ جواب دیا جاتا ہے، کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان لام کا لانا لام مقدرہ کی تاکید کے لئے ہے، اور

یہ لام لام اضافت نہیں لہٰذا یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ مضاف و مضاف الیہ کے درمیان بوقت اضافت لام نہیں آسکتا، اور لام مقدرہ کی تاکید لام زائدہ سے اس وجہ سے لائی گئی تاکہ یہ معلوم ہوجائے کہ اس جگہ اضافت بمعنی اللام ہے، اور اضافت بمعنی اللام وہ ہے کہ مضاف الیہ نہ جنس مضاف سے ہو اور نہ اس کا ظرف کما یجیئ اور تعریف و تکریر کا اعتراض اس طرح رفع ہوجاتا ہے کہ نحویوں کے نزدیک یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ وہ جب اس جیسے معرفہ کو نکرہ کرتے ہیں تو لام محذوف کے عوض میں تاکید کے لئے دوسرا لام زائد کرتے ہیں پس مضاف اس لام کی وجہ سے بمنزلہ منفصل کے ہوجائے گا کہ گویا کہ اس کی اضافت ہی نہیں ہوئی اگرچہ حقیقۃ میں مضاف ہے پس اس وقت لا منکر پر داخل ہوگا معرفہ پر نہیں لہٰذا جب اس کا اسم معرفہ ہی نہیں ہوگا تو نہ تکریر لازم آئے گی، اور نہ اسم لا کا رفع لیکن چونکہ شارح کے بیان کردہ دونوں اعتراض ابھی باقی ہیں یعنی تقدیر خبر کی ضرورت اور ثبوت جنس کی نفی کے بجائے وجود کی نفی لہٰذا مصنف کا ان دونوں ترکیبوں میں فساد معنی کا حکم اپنی جگہ پر بدستور باقی ہے واللہ اعلم ۱۲

۴۵۶ قولہ ویحذف الخ اور مثل لا علیک سے اکثر اسم لا لنفی جنس حذف کردیا جاتا ہے تاکہ عموم کے معنی زیادہ ہوجائیں اور اس جگہ مثل لا علیک سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں لا رنفی جنس کے اسم کے حذف پر کوئی قرینہ قائم ہو پس لا علیک اصل میں لاباس علیک تھا چونکہ اس جگہ باس کے حذف پر یہ قرینہ موجود ہے کہ لا حرف پر داخل ہورہا ہے، اور حرف پر اس کا داخل ہونا ممتنع ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ اس جگہ سے اسم محذوف ہے پھر اسم لا رنفی

مثل زيدا وان جعلناه حرفا فالاسم محذوف اى لا احد كزيد خبر ما[۴۵۷]
وَلَا المُشبهين فى النفى والدخول على الجملة الاسمية بِلَيس هُوَ
المُسنَدُ بَعدَ دُخُولِهِمَا اى دخول ما ولا وَهِيَ[۴۵۸] اى خبرية خبر ما
ولا لهما وكذا اسمية اسمهما لهما لغة حجازية وخص الخبرية
بالذكر لان اعمالهما وجعل اسمهما وخبرهما اسما وخبرًا لهما انما
يظهر باعتبار الخبر فجعل الخبر خبرًا لهما انما هو فى لغة اهل الحجاز
واما بنو تميم فحيث لا يذهبون الى اعمالهما لا يجعلون الخبر خبرًا

وہ لا کا اسم ہے) اور خبر محذوف ہو یعنی لا مثلہ موجود اور جائز ہے کہ کزید خبر ہو اس صورت میں اسم قرینہ حالیہ کی بنا پر محذوف ہوگا) یعنی لا احد مثل زید اور اگر ہم (ظاہر متبادر پر عمل کرتے ہوئے) کاف کو حرف بنائیں تو اسم محذوف ہوگا یعنی لا احد کزید (یعنی لا احد کائن کزید ((ما اور لا جو کہ مشابہ ہیں)) نفی اور جملہ اسمیہ پر داخل ہونے میں ((لیس کے ساتھ)) ((وہ مسند ہے ان دو کے داخل ہونے کے بعد)) یعنی ما اور لا کے داخل ہونے کے بعد) ((اور وہ)) یعنی ما اور لا کے لئے ماولا کی خبر کا خبر اور اسی طرح ما اور لا کے لئے ما اور لا کے اسم کا اسم ہونا ((لغت حجازی ہے)) اور مصنف نے خبریت کو ذکر کے ساتھ خاص کیا (حالانکہ ما اور لا اسم میں بھی عامل ہوتے ہیں) اس لئے کہ ما اور لا کا (اسم وخبر میں) عمل کرنا یعنی (عطف تفسیری ہے اس لئے یعنی سے اس کا معنی کیا ہے یہ اعمال تفسیر ہے) ان دونوں کے اسم اور دونوں کی خبر کو ان کے لئے اسم وخبر بنانا خبر کے اعتبار سے ہی ظاہر ہوتا ہے (کہ خبر منصوب ہوتی ہے جس سے ان کے عمل کا پتہ چلتا ہے اور اسم ویسے ہی مرفوع ہوتا ہے جیسے ان کے دخول سے قبل تھا اور جب خبر منصوب ہوگی تو معلوم ہوگا کہ اسم بھی ماولا کی وجہ سے مرفوع ہوگا کہ حرف صرف جملے کی ایک جز میں عمل نہیں کرتا بلکہ دونوں میں عمل کرتا ہے) اور خبر کو ان کی خبر بنانا اہل حجاز ہی کی لغت (اور بصریین کے مذہب) میں ہے۔ اور بہر صورت بنو تمیم (اور نحاۃ کوفہ) تو چونکہ وہ انہیں عمل دینے کی طرف نہیں چلتے خبر کو ان کی خبر نہیں بناتے اور یہی اسم کو ان کا اسم

جنس کے حذف کے ساتھ شرط یہ ہے کہ اس کی خبر محذوف نہ ہو بلکہ مذکور ہو اس لئے کہ اگر اسم وخبر دونوں بکثرت محذوف ہونے لگیں گے تو لا نفی جنس بیکار رہ جائے گا، اور نقصان کا باعث ہوگا پس حذف اسم کے لئے وجود خبر ضروری ہے اس جگہ اجحاف مصدر بتقدیم الجیم ہے جس کے معنی ہیں نقصان اور از باب کے اسی سے اجحفتہ ای اذہبتہ ماخوذ ہے کذا فی الصحاح باب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ یہ کہنا صحیح نہیں کہ حذف اسم کے لئے وجود خبر ضروری ہے اس لئے کہ لا، نفی جنس کے اسم وخبر دونوں کا حذف کرنا جائز ہے جیسے لا کزید میں کہ یہاں نہ اسم ہے نہ خبر اس کا جواب شارح وقولہم لا کزید الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ مثال مذکور میں اسم وخبر دونوں کا بیک وقت حذف نہیں بلکہ یا تو اسم محذوف ہے فقط یا خبر صرف اس لئے کہ اگر ہم کزید کے کاف کو اسمیہ قرار دیتے ہیں تو کاف بمعنی مثل ہوگا پس کزید کا مثل زید کے معنی میں ہو کر لا کا اسم واقع ہونا جائز ہوگا اور خبر محذوف ہوگی یعنی موجودٌ ای لا مثلہ موجودٌ اور یہ بھی جائز ہے کہ زید لا کی خبر واقع ہو اور اس کا اسم محذوف ہو ای لا احد مثل زید اور اگر کاف کو اسمیہ نہیں لیتے بلکہ بحسب ظاہر حرف قرار دیتے ہیں تو لا نفی جنس کا اسم محذوف ہوگا اور کزید جار مجرور سے مل کر ظرف مستقر مرفوع محلاً ہو کر خبر واقع ہوگا پس بہر صورت حذف اسم وخبر معاً لازم نہیں آتا وہو المقصود۔ اب اگر کوئی کہے کہ وجود خبر کی شرط کو مصنف نے کیوں ذکر نہیں کیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے ذکر کی ضرورت باقی نہیں رہی تھی اس لئے کہ فی مثل لا علیک اسی واسطے کہا تاکہ مثل سے یہ بھی معلوم ہو جائے کہ مثل سے مراد حذف اسم لا کے ساتھ وجود خبر بھی ہے پس یہ مثال متممات قاعدہ سے ہے اور اس اعتراض کی یہاں کوئی گنجائش نہیں کہ مثال اتمام قاعدہ کے بعد ہوتی ہے کیونکہ مثال سے قاعدہ کی وضاحت مقصود ہوتی ہے، اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ اس جگہ مصنف نے مثال کو ذکر بھی نہیں کیا کہ اعتراض مذکور لازم آئے اور اس کے عدم ذکر پر دلیل یہ ہے کہ فی مثل لا علیک کہا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لا علیک کو اصل قاعدہ میں دخل ہے ورنہ اگر اس سے تمثیل مقصود ہوتی تو فی مثل کے بغیر مثال ذکر کی جاتی واللہ اعلم ۱۲

۴۵۷ قولہ خبر ما ولا الخ یعنی ما ولا جو کہ معنیٔ نفی اور جملہ اسمیہ پر داخل ہونے میں لیس کے ساتھ مشابہت رکھتے ہیں (کما مر فی المرفوعات) ان کی خبر منصوبات سے ہے، اور ان کی خبر وہ ہے جو ما یا لا کے دخول کے بعد مسند ہو اس میں بھی اعتراضات اور جوابات خبر کان واخواتہا کی طرح ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۸ قولہ وہی ای خبریۃ الخ اس

لهما ولا الاسم اسما لهما بل هما مبتدء وخبر على ما كانا عليه قبل دخولهما
عليهما ولغة اهل الحجاز هي التي جاء عليها التنزيل قال الله تعالى ما هذا
بشرا وما هن امهاتهم واذا زيدت إن مع ما نحو ما إن زيد قائم قيل
انما خصت ما بالذكر لانها لا تزاد مع لا في استعمالهم وهي زائدة
عند البصريين ونافية مؤكدة عند الكوفيين او انتقض النفي بالا
نحو ما زيد الا قائم او تقدم الخبر على الاسم نحو ما قائم زيد بطل
العمل اي عمل ما اذا كان مع واحد من هذه الامور الثلثة اما اذا زيدت

بلکہ (اسم و خبر) دونوں اس بنا پر مبتدا و خبر ہیں جس پر وہ مالا کے ان پر داخل ہونے سے قبل تھے (اور اہل حجاز کی لغت وہی ہے جس پر (قرآن کریم کی) تنزیل آئی ہے قال تعالیٰ ماھذا بشرا وماھن امھاتھم (اور جب ما کے ساتھ ان کو زائد کیا جائے) جیسے ماان زید قائم کہا گیا ہے کہ ما کو خاص کر اس لئے ذکر کیا گیا کہ عرب کے استعمال میں ان لا کے ساتھ زائد نہیں کیا جاتا اور بصریوں کے نزدیک (ماان زید قائم میں) ان زائد ہے اور کوفیوں کے نزدیک نافیہ مؤکدہ ہے (یا نفی الا سے ٹوٹ جائے) جیسے ما زید الا قائم (یا خبر) اسم پر (مقدم ہو جائے) جیسے ما قائم زید (تو عمل باطل ہو جاتا ہے) یعنی ما کا عمل (باطل ہو جاتا ہے) جبکہ ماان تین امور میں سے کسی ایک امر کے ساتھ ہو بہر صورت جب ان کو زائد کیا جائے تو (اس کا عمل)

جگہ شارح نے ای خبریتہ الخ سے ہی کا مرجع بیان کیا ہے یعنی اس کا مرجع خبریتہ ہے جو کہ خبر کے ضمن میں مستفاد ہوتا ہے خبر کو اس لئے مرجع قرار نہیں دیا کہ ضمیر اور مرجع میں تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں رہتی تھی پس مطلب یہ ہے کہ ما و لا کی خبر کی خبریت اور اسی طرح ان کے اسم کی اسمیت اہل حجاز کی لغت ہے اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ مصنف نے لغت حجازیہ کے ساتھ صرف خبر ما و لا کو کیوں خاص کیا جبکہ ما و لا اسم میں بھی عمل کرتے ہیں، اور ان کے اسم کی اسمیت بھی لغت حجازیہ ہے اس کا جواب وھی الخبریۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ خبر کو ذکر کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ ما و لا کا عمل کرنا اور اسم و خبر کو اپنے لئے اسم و خبر بنانا اسی وقت ظاہر ہو سکتا ہے جبکہ خبر کا اعتبار کیا جائے گا، اس لئے کہ اگر خبر کا اعتبار نہیں کیا جائے گا تو اسم کا ما و لا کا اسم واقع ہونا معلوم نہیں ہو سکتا کیونکہ اسم خبر کے مقابلہ میں ہے اور یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ اشیاء اپنی ضد اور مقابل سے پہچانی جاتی ہیں پس اعتبار خبر پر اعتبار اسم موقوف ہے پس جب خبر کو لغت حجازیہ کے ساتھ خاص کیا تو اسم کا بھی لغت اہل حجاز سے ہونا ثابت ہو گیا پس خبر کو ان دونوں کی خبر قرار دینا اہل حجاز کی لغت میں ہے بنی تمیم ما و لا کے عمل کے قائل نہیں بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مبتدا خبر ما و لا کے دخول کے بعد بھی علی حالہ مبتدا و خبر ہی رہتے ہیں پس ان کے نزدیک نہ مبتدا ما و لا کا اسم کہلائے گی، اور نہ خبر ان کی خبر اور چونکہ قرآن کریم کا نزول لغت حجاز کے مطابق ہوا ہے اس لئے اس میں ما کو عمل دیا گیا ہے جیسے قولہ تعالیٰ (فی قصۃ یوسف علیٰ نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام) ما ھذا بشرا ای الانسان نہیں ہے) اور سورۂ مجادلہ میں ما ھن امھاتھم (وہ عورتیں ظہار کرنے والوں کی مائیں نہیں ہیں پس دونوں مثالوں میں ہذا اور ھن چونکہ مبنی ہیں اس لئے ان میں تو عمل کا اثر تقدیری ہے، البتہ بشرا اور امھات چونکہ معرب ہیں اس لئے دونوں ما کے عامل ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں امہات جمع مؤنث سالم ہے اور اس کا اعراب حالت نصب میں کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے، پس اگر ما عامل نہ ہوتا تو بشرا اور امہات کو مرفوع پڑھا جاتا ای ما ھذا بشر وما ھن امھاتھم حالانکہ تمام قراء دونوں کے نصب پر متفق ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۵۹ قولہ واذا زیدت الخ اور جب لفظ ان کلمۂ ما کے بعد زیادہ کیا جائے تو اس کا عمل باطل ہو جاتا ہے جیسے ما ان زید قائم اور صرف ما کے ذکر کرنے کی یہ وجہ ہے کہ استعمال نحاۃ میں کلمۂ ان کا لا پر زیادہ کیا جانا درست نہیں پھر بصریوں کے نزدیک یہ ان زائدہ ہے مگر تاکید نفی کے لئے ہے اور کوفیین یہ کہتے ہیں کہ یہ زائدہ نہیں بلکہ نافیہ ہے، اور ما کی تاکید کے لئے ہے اس لئے کہ اگر اس کو زائدہ مانیں گے تو اس کا لغو ہونا لازم آئے گا، اور یہ جائز نہیں اور مؤکدہ اس لئے ہے کہ اگر اس کو بھی نفی کے لئے مانیں گے تو قاعدہ ہے کہ نفی کی نفی اثبات کا فائدہ دیتی ہے پس اس کا اثبات لازم آئے گا، اور یہ بھی ناجائز ہے یا ما کی نفی الا کی وجہ سے منتقض ہو جائے جیسے ما زید الا قائم یا خبر اسم پر مقدم ہو جیسے ما قائم زید تو ما کا عمل باطل ہو جاتا ہے یعنی جبکہ لفظ ما امور ثلثہ میں سے کسی ایک امر کے ساتھ پایا جائے اس جگہ شارح نے العمل کی تفسیر ای عمل ما سے کر کے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ العمل میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔

ان فلان ما عامل ضعیف عمل بشبہ لیس فلما فصل بینہما وبین معمولہا لم تعمل واما اذا انتقض النفی بالا فلان عملہا لمعنی النفی فلما انتقض بطل ۴۶۱
العمل واما اذا تقدم الخبر فلتغیر الترتیب مع ضعفہا فی العمل وَاِذَا
عطف عَلَیْہِ ای علی خبرہما بِمُوْجِبٍ بکسر الجیم ای بعاطف یفید
الایجاب بعد النفی وھو بل ولکن نحو ما زید مقیما بل مسافر وما عمرو
قائما لکن قاعد فَالرَّفْعُ ای فحکم المعطوف الرفع لاغیر لکونہما بمنزلۃ الا
فی نقض النفی

اس لئے باطل ہوجاتا ہے) کہ ما عامل ضعیف ہے لیس کی مشابہت کی وجہ سے عمل کرتا ہے تو جب اس کے اور اس کے معمول کے درمیان (اجنبی کا) فصل واقع ہوگیا تو وہ عمل نہیں کرتا اور جب الا (کے توسط) سے نفی ٹوٹ جائے تو (اس کا عمل، اس لئے (باطل ہوجاتا ہے) کہ لا (وما) کا عمل نفی کے معنی کے لئے تھا تو جب نفی ٹوٹ گئی عمل باطل ہوگیا اور بہرصورت جب (ما ولا کی) خبر (اسم سے) مقدم آجائے تو (ان دونوں میں سے ہر ایک کا عمل) ترتیب کے تغیر کی وجہ سے (باطل ہوجاتا ہے کہ ترتیب ان کے عمل کے لئے شرط ہے) مع آنکہ یہ عمل میں ضعیف ہیں ((اور جب اس پر عطف ڈالا جائے)) یعنی ان دونوں (میں سے ہر ایک کی)) خبر پر ((موجب کے ساتھ)) جیم کی کسرہ سے (از اوجب کیونکہ عاطف معطوف کی نفی کو توڑ کر معطوف میں حکم کو واجب کرتا ہے تو معطوف موجب بفتح جیم ہوا) یعنی ایسے عاطف کے ساتھ (عطف ڈالا جائے) جو نفی کے بعد ایجاب کو ثابت کرتا ہو اور وہ (عاطف دو ہیں ایک) بل اور (دوسرا) لکن ہے (یعنی یہ دونوں معطوف علیہ منفی کے بعد ایجاب کے فائدہ کے لئے ہیں) جیسے ما زید مقیما بل مسافر۔ وما عمرو قائما لکن قاعد تو رفع ہے)) یعنی پس معطوف کا حکم رفع ہے کوئی دوسرا حکم نہیں کیونکہ دونوں نفی کے توڑنے میں بمنزلۂ الا ہیں راقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری رضوی شکر کرتا ہے کہ منصوبات بخیر و خوبی ختم ہوتے اب مجرورات شروع ہوا چاہتے ہیں منصوبات کے بعد مجرورات اس لئے لائے کہ یہ شبیہ

یا عہد کے لئے ہے، اور معہود ما ہے پس اس سے صرف ما کے عمل کا باطل ہونا مراد ہے نہ یہ کہ مطلق عمل باطل ہوجائے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۶۰ قولہٗ اما اذا زیدت الخ یہاں سے شارح مُتَوَنِ مذکورہ میں ابطال عمل ما کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ ان کی زیادتی کی وجہ سے تو ما کا عمل اس لئے باطل ہوگا کہ ما عامل ضعیف ہے اس لئے کہ اس کا عمل لیس سے مشابہت کی وجہ سے ہے بذاتِ خود نہیں پس جب ما اور اس کے معمول کے درمیان فاصلہ آجائے گا تو ما اپنے ضعف کے باعث عمل نہیں کرسکے گا، اس لئے کہ اس کے عمل کے لئے اتصال شرط ہے، اور جب نفی الا کی وجہ سے منتقض ہوجائے گی تو چونکہ اس کا عمل معنیٔ نفی کی وجہ سے تھا، اس لئے معنیٔ نفی کے فقدان کے وقت اس کے عمل کی ضرورت ہی نہیں رہے گی، پس اس کا عمل باطل ہوجائے گا، ایسے ہی اگر خبر اسم پر مقدم ہوجائیگی تو ترتیب میں تغیر لازم آئیگا، اور ترتیب اس کے عمل کے لئے شرط ہے تاکہ فرع اصل کے مرتبہ سے کم رہے ورنہ فرع اور اصل دونوں کا ایک مرتبہ میں ہونا لازم آئے گا، اور یہ معنیٔ فرعیت اور تشبیہ کے بالکل خلاف ہے پس ترتیب میں اختلاف کے باعث ما عمل نہیں کرسکے گا۔ نیز ترتیب کے اختلاف کے ساتھ ساتھ یہ بھی وجہ ہے کہ ما عامل ضعیف ہے پس خبر میں رفع واجب ہوگا جیسے ما قائمٌ زیدٌ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۶۱ قولہٗ واذا عطف الخ علیہ کے مرجع میں شراح کا اختلاف ہے، بعض اس کو خبر ما ولا دونوں کی طرف راجع کرتے ہیں، اور بعض صرف خبر ما کی طرف مگر چونکہ بیان خبر ما ولا دونوں کا ہو رہا ہے اس لئے شارح نے خبر ما ولا دونوں کی طرف ضمیر مجرور کو راجع کرتے ہوئے ای علی خبرہما کہا بہرحال مطلب یہ ہے کہ جب کسی اسم کا عطف ما ولا کی خبر پر علی سبیل التردید ایسے حرف عطف کے ذریعہ کیا جائے جو نفی کے بعد ایجاب و اثبات کا فائدہ دے اور وہ حروف عطف موجب بل اور لکن ہیں اس لئے کہ یہ اپنے مابعد کے ثبوت پر دلالت کرتے ہیں جیسے ما زیدٌ مقیماً بل مسافرٌ وما عمروٌ قائماً لکن قاعدٌ تو معطوف میں رفع واجب ہوگا اگرچہ معطوف علیہ منصوب یا بوجہ دخول بار زائدہ مجرور ہوگا اور وجہ وجوب رفع کی یہ ہے کہ معنیٔ نفی عمل ما کا سبب تھے، اور وہ اس حرف عطف موجب کے باعث باقی نہیں رہے، پس بل ولکن بمنزلہ الا کے ہیں کہ جس طرح الا کے مابعد میں انتقاض نفی کے باعث ما ولا عمل نہیں کرتے اسی طرح ان دونوں کے حرفوں کے بعد بھی ما ولا عامل نہیں ہوں گے، اور

المجرورات[۱]

ھُوَمَا اشْتَمَلَ[۲] ای اسم اشتمل لتخرج الحروف الاواخر التی ھی محال الاعراب فانہ لا یطلق علیھا المرفوعات والمنصوبات والمجرورات اصطلاحا لانھا اقسام الاسم عَلیٰ عَلَمِ الْمُضَافِ اِلَیْہِ ای علامۃ المضاف الیہ من حیث ھو مضاف الیہ یعنی الجر سواء کان بالکسرۃ او الفتحۃ او الیاء لفظا او تقدیرا

یا المنصوبات ہیں **المجرورات** (مجرور کی جمع ہے کما مر فی المرفوعات) (وہ ہے جو مشتمل ہو) یعنی (المجرور) وہ اسم ہے جو مشتمل ہو (اسم کی قید اس لئے لگائی) تاکہ وہ آخری حروف خارج ہو جائیں جو اعراب کا محل ہیں (جیسے زید میں دال اور عمرو میں راء ہے) کہ (اگرچہ لغت میں زید کی دال ہی مرفوع یا منصوب یا مجرور ہوتی ہے لیکن) اصطلاح نحاۃ میں ان پر مرفوعات ومنصوبات ومجرورات کا اطلاق نہیں ہوتا کیونکہ یہ انواع ثلاثہ اسم کے اقسام ہیں (مضاف الیہ کی علامت پر) یعنی مجرور وہ اسم ہے) جو مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مضاف الیہ کی علامت یعنی جر پر (مشتمل ہو) خواہ (جر) کسرہ کے ساتھ ہو (جیسے غلام زید) یا فتحہ کے ساتھ (جیسے غلام احمد میں دال کی جر فتح کے ساتھ ہے) یا (جر) یا کے ساتھ (جیسے تثنیہ اور جمع مذکر سالم میں پھر ان تینوں میں سے ہر ایک) لفظی طور پر ہو (جس کی مثال گذر چکی ہے)

یہ ظاہر ہے کہ ما ولا کا مدخول جملہ اسمیہ یعنی مبتدا وخبر ہوتا ہے، اور مبتدا کی خبر مرفوع ہوتی ہے پس ما ولا کے دخول کے بعد اگرچہ خبر منصوب ہو گئی مگر چونکہ جملہ اسمیہ بدستور موجود ہے اس لئے ان دونوں کی خبر محل رفع میں ہو گی پس معطوف کو محل رفع پر عطف کرتے ہوئے بنا پر اصل رفع دینا واجب ہوگا نہ کہ نصب اس جگہ قول مصنف بموجب بکسر الجیم ہے جو کہ ایجاب بمعنی اثبات کا اسم فاعل ہے، اور فالرفع کے بعد ای محکم المعطوف الرفع سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جزا ہمیشہ جملہ ہوتی ہے محض الرفع کا جزا واقع ہونا درست نہیں کما مر سابقا مرۃ واللہ اعلم ۱۲ تمت المنصوبات بعون اللہ وحسن توفیقہ۔

[۱] قولہ المجرورات الخ اس کی ترکیب بعینہ وہی ہے جو المرفوعات اور المنصوبات کی ہے، اور اس میں بھی وہی تفصیل ہے جو المرفوعات کے ضمن میں گذر چکی کہ یہ مجرورٌ کی جمع ہے یا مجرورۃٌ کی وغیرہ اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ المرفوعات اور المنصوبات میں تو جمع لانا درست تھا اس لئے کہ مرفوع اور منصوب بہت ہیں لیکن مجرور چونکہ صرف ایک ہے یعنی مضاف الیہ اس کے بیان میں المجرورات جمع لانا کیسے درست ہے؟ جواب یہ ہے کہ مجرور اگرچہ صرف ایک ہے مگر اس کے انواع متعدد ہیں، اس لئے انواع کو ملحوظ رکھتے ہوئے المجرورات کہا واللہ اعلم ۱۲

[۲] قولہ ہو ما اشتمل الخ اس جگہ ہو ضمیر کا مرجع مجرورٌ ہے جو کہ المجرورات کے ضمن میں پایا جاتا ہے تاکہ یہ اعتراض نہ وارد ہو کہ ضمیر اور مرجع میں مطابقت نہیں اور ما سے حسب سابق اسم مراد ہے اس لئے کہ تمام گفتگو اسم ہی سے ہو رہی ہے پس تعریف یہ ہوئی کہ مجرور اس اسم کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہو پس جب ما کی تفسیر ای اسم سے کی گئی تو اس سے وہ حروف اواخر خارج ہو گئے کہ جو محل اعراب ہیں اس لئے کہ حروف اواخر پر مرفوعات، منصوبات اور مجرورات کا اصطلاحا اطلاق نہیں کیا جاتا اس لئے کہ مرفوعات وغیرہ اسم کے اقسام سے ہیں اقسام حروف سے نہیں نیز اس کے ساتھ ساتھ حروف اول اور اوسط بھی خارج ہو جاتے ہیں مگر چونکہ اعراب کا اثر آخر میں آتا ہے اس لئے شارح نے الحروف الاواخر کو ذکر کر دیا، اور اس عبارت کے متعلق جو سوالات وجوابات مرفوعات کے بیان میں گذر چکے وہی بعینہ یہاں بھی تصور کئے جائیں، اور علم المضاف الیہ کی شرح ای علامۃ المضاف الیہ الخ سے کرکے شارح کا مقصود جس طرف اشارہ کرتا ہے وہ بھی مرفوعات کے شروع میں بیان ہو چکا ہے، پس حاصل یہ ہوا کہ مجرور اس اسم کو کہتے ہیں جو مضاف الیہ کی علامت پر مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے مشتمل ہو اور مضاف الیہ کی علامت جر ہے خواہ وہ جر کسرہ کے ساتھ ہو جیسے غلامُ زیدٍ یا فتحہ کے ساتھ جیسے غلامُ احمدَ یا یا کے ساتھ جیسے یا غلامُ اخی پھر اس میں بھی تعمیم ہے کہ یہ کسرہ یا فتحہ یا یاء لفظا ہوں یا تقدیرا۔ لفظا کی امثلہ ابھی بیان ہوئیں تقدیرا کی مثالیں یہ ہیں کسرہ تقدیری جیسے مررتُ بفتیً فتحہ تقدیری جیسے مررتُ باحمدَ۔ یاء تقدیری جیسے یا غلامِ ای یا غلامی واللہ اعلم ۱۲۔

وانما قلنا من حیث ہو مضاف الیہ لان الجر لیس علامۃ لذات المضاف الیہ بل لحیثیۃ کونہ مضافا الیہ والمضاف الیہ وان کان مختصا بما عرفہ بہ لکن المشتمل علی علامتہ اعم منہ ومما ہو مشبہ بہ فیدخل فی تعریف المجرور مثل بحسبک درہم وکفی باللہ وکذا المضاف الیہ بالاضافۃ اللفظیۃ وان لم یکن داخلا فی تعریفہ وَالْمُضَافُ اِلَیْہِ وہو ہہنا غیر ما ہو المصطلح المشہور بینہم وذہب فی ذلک الی مذہب

یا تقدیری طور پر (جیسے غلام فتی وحبلی وابی العباس اور مصنف نے جر محلی کا ذکر نہیں کیا کہ وہ فتح اور یاء کے ساتھ نہیں ہوتی بلکہ وہ صرف کسرۂ محلیہ سے ہوتی ہے جیسے مررت بہذا یا بہذین بحالت تثنیہ) اور ہم نے من حیث ہو مضاف الیہ اس لئے ہی کہا کہ جر مضاف الیہ کی ذات کے لئے علامت نہیں (مثلاً غلام زید میں ذات زید کی علامت نہیں) بلکہ اس کے مضاف الیہ ہونے کی حیثیت کے لئے ہے اور مضاف الیہ (کا یہ جو مضاف الیہ نام ہے) اگرچہ اس مضاف الیہ کے ساتھ خاص ہے جس کی مصنف نے اس (عبارت والمضاف الیہ کل اسم الخ) سے تعریف کی ہے لیکن جو اسم مضاف الیہ کی علامت پر مشتمل ہے وہ اس (مضاف الیہ) سے اور (مجرور ہونے میں) مشابہ بالمضاف الیہ سے عام ہے (اگرچہ اس پر مضاف الیہ کا اطلاق نہ ہو لجواز ان توجد علامۃ الشیٔ بدون ذلک الشیٔ) لہذا مجرور کی تعریف میں بحسبک درہم اور کفی باللہ کی مانند داخل ہوگا اور اسی طرح مضاف الیہ اضافت لفظیہ (بھی مجرور کی تعریف میں داخل ہوگا) اگرچہ مضاف الیہ کی تعریف میں داخل نہیں ہے ((اور مضاف الیہ)) اور مضاف الیہ یہاں (مصنف کے کلام میں) اس (مضاف الیہ) کے علاوہ ہے جو نحویوں کے درمیان اصطلاح میں مشہور ہے اور مصنف مضاف الیہ کے اطلاق الیہ کا اطلاق نہ کیا جائے پس تعریف مجرور اپنے تمام افراد کو جامع ہو جائے گی، اور اس میں مجرور بحرف جر اور مضاف الیہ باضافت لفظیہ داخل ہو جائیں گے جیسے بحسبک درہمٌ وکفی باللہ اور ضاربُ زیدٍ ہی ضاربٌ زیداً حاصل یہ ہوا کہ مضاف الیہ سے خاص کر مضاف الیہ ہی مراد نہیں بلکہ اس میں باللہ وغیرہ بھی داخل ہیں اب رہی یہ بات کہ اضافت لفظیہ تعریف مضاف الیہ میں کیوں داخل نہیں تو اس کا بیان عنقریب آئے گا، انشاء اللہ تعالے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵ قولہ وانما قلنا الخ یہاں سے شارح اپنی تفسیر علم المضاف میں قید من حیث ہو مضافٌ الیہ کے اضافہ کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے من حیث ہو مضاف الیہ اس وجہ سے کہا کہ جر ذات مضاف الیہ کے لئے علامت نہیں ہوتا اس لئے کہ اعراب مطلقاً علامۃ نہیں ہوا کرتا کہ اطلاق سے مراد ذات لی جائے بلکہ اعراب اس وقت علامت ہوتا ہے جبکہ لفظ میں معانی مقتضیہ میں سے کوئی معنے پائے جائیں اور ظاہر ہے کہ یہ معنی اسی حیثیت سے پائے جاتے ہیں کہ لفظ فاعلیۃ یا مفعولیۃ یا اضافت کے ساتھ متصف ہو پس اعراب بیان وصف کے لئے ہوگا نہ کہ ذات کے لئے پس جر مضاف الیہ کے لئے مضاف الیہ ہونے کی حیثیت سے علامت ہوگا، اب اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ علامت مضاف الیہ پر مشتمل صرف مضاف الیہ ہی ہو سکتی ہے نہ کہ غیر پس تعریف مجرور میں باللہ اور بحسبک کیسے داخل ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ بھی مجرورات میں سے ہیں اسی طرح اضافۃ لفظیہ بھی اس سے خارج ہوئی جاتی ہے، اس لئے کہ اضافۃ لفظیہ میں مضاف الیہ دراصل یا تو منصوب ہوتا ہے یا مرفوع پس اس کا جر کالعدم ہے اس کا جواب شارح رحمہ اللہ والمضاف الیہ وان کان مختصا الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اگرچہ مصنف کی تعریف سے مضاف الیہ صرف اسی میں اضافۃ معنویہ پائی جائے لیکن مشتمل علی علامتہ میں اس بات کی گنجائش ہے کہ اس میں تعمیم کی جائے، اور یہ کہا جائے کہ اس سے مراد عام ہے یعنی وہ خواہ اسم مضاف الیہ ہو جیسا کہ تعریف مصنف سے ظاہر ہوتا ہے یا وہ اسم مشابہ بمضاف الیہ ہو یعنی مجرور ہونے کے اعتبار سے اس اسم کی مضاف الیہ کے ساتھ مشابہت ہو اگرچہ اس پر مضاف

۳۶ قولہ والمضاف الیہ الخ شروع میں تو مجرورات کی تعریف تھی اب مضاف الیہ کی تعریف بیان کرتے ہیں، اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس جگہ مصنف نے تعریف مشہور سے عدول کر کے غلطی کا ارتکاب کیا ہے اس لئے کہ یہ ظاہر ہے کہ مجرور بواسطہ حرف جر لفظاً مضاف الیہ نہیں ہوتا لہذا وہی تعریف صحیح ہو سکتی ہے کہ جس سے مجرور بواسطہ حرف جر لفظاً خارج ہو جائے، اور وہ یہ ہے جو نحاۃ نے کی ہے یعنی سہ

سیبویہ حیث اطلق المضاف الیہ علی المنسوب الیہ بحرف الجر لفظا ایضاً
کُلُّ اِسْمٍ حقیقۃ او حکما لیشمل الجمل التی یضاف الیہا نحو یوم ینفع
الصادقین صدقہم فانہا فی حکم المصادر نُسِبَ اِلَیْہِ شَیْءٌ اسما کان نحو
غلام زید او فعلا مثل مررت بزید بِوَاسِطَۃِ حَرْفِ الْجَرِّ لَفْظًا اَوْ
تَقْدِیْرًا ای ملفوظا کان ذلک الحرف کما فی مثل مررت بزید او مقدرًا
حال کون ذلک المقدر مُرَادًا من حیث العمل بابقاء اثرہ وھو الجر مثل
غلام زید وخاتم فضۃ وضرب الیوم بخلاف قمت یوم الجمعۃ فانہ وان

(کے سلسلے) میں سیبویہ کے مذہب کی طرف گئے ہیں (ویقول الفقیر محمد ابوالانور غلام سرور قادری ان المختار عند المصنف مذہب سیبویہ) کیونکہ سیبویہ نے اس اسم پر بھی مضاف الیہ کا اطلاق کیا ہے جو لفظی طور پر بھی حرف جر کے ساتھ منسوب الیہ ہو (والمراد بحرف الجر غیر الزائد لانہ لایکون مضافا الیہ عندہ ایضا) (ہر وہ اسم ہے) حقیقۃً یا حکماً تاکہ کل اسم ان جملوں کو شامل ہو جائے جو (اسماء زمان کے لئے) مضاف الیہ ہوتے ہیں جیسے یوم ینفع الصادقین صدقہم کہ یہ جملے مصادر کے حکم میں ہیں (جس کی طرف کسی شے کی نسبت کی جاتے) وہ شے اسم ہو جیسے غلام زید یا فعل جیسے مررت بزید (حرف جر کے واسطے سے لفظی طور پر یا تقدیری طور پر) یعنی وہ حرف جر ملفوظ ہو جیسے مررت بزید کے مثل میں یا مقدر ہو جبکہ وہ مقدر (مراد ہو) عمل کی حیثیت سے (اور وہ) اس طرح کہ اس کا اثر جو کہ جر ہے باقی رکھا گیا ہو جیسے غلام زید اور خاتم فضۃ اور ضرب الیوم (ای غلام لزید وخاتم من فضۃ وضرب فی الیوم ویقول الراقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری وحرف الجر فی المفعول فیہ والمفعول لہ لیست

کل اسم اضیف الیہ اسم اٰخر
بواسطۃ حرف الجر تقدیرا مرادًا
پس اس سے مجرورا بواسطہ حرف جر لفظی خارج ہو جاتا ہے جیسے مررت بزید اس کا جواب مذہب فی ذلک الخ نے یہ دیا کہ مصنف نے مذہب سیبویہ اختیار کیا ہے اس لئے کہ سیبویہ نے مضاف الیہ کا اطلاق منسوب الیہ بحرف جر لفظی پر بھی کیا ہے، پس اس اختیار کی وجہ یہ ہے کہ مصنف حق کی پیروی کرتے ہیں مطلقاً نحاۃ کی نہیں اور مصنف کے نزدیک حق یہ ہے کہ مجرور بواسطہ حرف جو لفظی بھی تعریف مضاف الیہ میں داخل ہو

اس لئے کہ اس میں بھی نسبت پائی جاتی ہے، فائدہ وہو ما اشتمل علی علم المضاف الیہ کہنے سے اگرچہ مضاف الیہ کی تعریف سمجھ میں آجاتی ہے مگر چونکہ مصنف کا منشاء تعریف میں انفرادیت ظاہر کرنے کا تھا، اس لئے اس کی علیحدہ تعریف بیان کردی تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ مصنف نے جمہور نحاۃ کا اتباع نہیں کیا واللہ اعلم ۱۲

۵ قولہ کل اسم الخ مضاف الیہ ہر وہ اسم ہے کہ جس کی طرف کسی شئے کی نسبت بواسطہ حرف جر کی گئی ہو عام ازیں کہ وہ اسم حقیقۃً ہو یا حکماً، حقیقۃً جیسے غلام زید میں زید اور حکماً جیسے یوم ینفع الصادقین صدقہم ای یوم

ینفع الصادقین پس اس تعمیم کی ضرورت اس لئے پیش آئی تاکہ تعریف ان جملوں کو بھی شامل ہو جائے کہ جو مضاف الیہ ہوتے ہیں اس لئے کہ یہ جملے مصادر کے حکم میں ہوتے ہیں ورنہ ان کی جانب اضافۃ صحیح نہیں ہوسکتی کمافی یوم ینفع الصادقین صدقہم پھر جس شئے کی نسبت کی جائے اس میں بھی تعمیم ہے کہ وہ شئے اسم ہو جیسے غلام زید کہ اس میں شئے منسوب یعنی غلام اسم ہے یا شئے منسوب فعل ہو جیسے مررت بزید میں مررتُ پھر واسطہ حرف میں بھی تعمیم ہے یعنی عام ازیں کہ وہ حرف جر لفظوں میں ہو جیسے مررتُ بزید میں باء جارہ یا مقدر ہو مگر من حیث العمل مراد ہو یعنی اس کا اثر لفظوں میں باقی ہو اور وہ اثر جر ہے جیسے غلام زید کہ یہ اصل میں غلام لزید تھا پس یہاں لام مقدر ہے، اور مراد ہے اس لئے اس کا اثر لفظوں میں باقی ہے علی ہذا القیاس خاتم فضۃ ای خاتم من فضۃ وضرب الیوم ای ضرب فی الیوم بخلاف قمت یوم الجمعۃ کے کہ اس میں اگرچہ یوم الجمعۃ کی طرف قیام کی نسبت حرف جر مقدر یعنے فی کے ساتھ ہے، لیکن وہ حرف جر مراد نہیں اس لئے کہ اگر وہ مراد ہوتا تو اس کا اثر یعنی جر لفظوں میں ظاہر ہوتا اور یہاں الیوم منصوب ہے پس معلوم ہوا کہ یہ تعریف مضاف الیہ سے خارج ہے اسی چیز کو مدنظر رکھتے ہوئے شارح نے من حیث العمل بابقاء اثرہ الخ کا اضافہ فرمایا لہٰذا اب کوئی شخص یہ اعتراض نہ کرے کہ تقدیرًا کے بعد مرادًا کی قید کا اضافہ کرنا بیکار ہے اس لئے کہ تقدیر کے معنی ہی یہ ہیں کہ لفظ سے اسقاط ہو اور نیت میں ابقاء پس جب حرف جر مقدر ہوگا تو نیت میں ضرور باقی رہےگا پھر لفظاً اور تقدیرًا کی شرح ملفوظًا اور مقدرًا سے کرکے بدستور سابق اس امر پر تنبیہ کی ہے کہ یہ بمعنی اسم مفعول ہو کر کان محذوف کی خبر ہیں، اور بمعنی اسم مفعول

نسب اليه القيامُ بالحرف المقدر وهو في لكنه غير مراد اذ لو اريد لانجر به
فالتقدير اى تقدير الحرف شرطه أن يكون المضاف اسمًا اذ لو كان فعلا
لابد من ان يتلفظ بالحرف نحو مررت بزيد مُجردًا اى منسلخا عنه
تنوينه او ما قام مقامه من نوني التثنية والجمع لاجلها اى لاجل
الاضافة لان التنوين او النون دليل على تمام ما هي فيه فلما ارادوا ان
يمزجوا الكلمتين مزجا تكتسب به الاولى من الثانية التعريف او التخصيص

بمراد والام مفیا) قمت یوم الجمعۃ کے برعکس کہ اگرچہ یوم جمعہ کی طرف حرف مقدر جو کہ فی ہے اور ضربتہ تادیبا میں لام) کے واسطے سے قیام کی نسبت کی گئی ہے لیکن حرف جر مراد نہیں ہے کیونکہ اگر حرف جر مراد ہو تو اس حرف سے یوم (اور تادیب میں سے ہر واحد) مجرور ہو) (و لیس کذلک) (پس تقدیر کی) (یعنی حرف جر کی تقدیر کی) (شرط یہ ہے کہ مضاف اسم ہو)) کیونکہ اگر مضاف فعل ہوگا تو حرف جر کا تلفظ ضروری ہوگا جیسے مررت بزید (اس سے اس کی تنوین کو مجرد) (یعنی منسلخ (کیا گیا ہو)) (یعنی تنوین کو) یا تثنیہ و جمع کے دو نون میں سے جو تنوین کے قائم مقام ہے (کو مضاف سے الگ کر دیا گیا ہو) (اس کی وجہ سے) یعنی اضافت کی وجہ سے کیونکہ تنوین یا نون اس چیز کے تمام (وکمال) پر دلیل ہے جس میں یہ (تنوین و نون) ہو تو نحویوں نے دو کلموں کو آپس میں اس طرح ملانے کا ارادہ کیا کہ پہلا کلمہ دوسرے کلمہ (یعنی مضاف مضاف الیہ) سے تعریف یا تخصیص یا تخفیف حاصل

ہونے کی وجہ یہ ہے کہ خبر کا محل امر پر درست ہو جائے کما مر کرات مرات پس تقدیر عبارت یہ ہوگی سواءً کان الحرف ملفوظًا اور مقدرًا اور قولہ مرادًا کان محذوف کی خبر سے حال واقع ہے نیز ہو سکتا ہے کہ مرادًا قولہ تقدیرًا سے تمییز ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرادًا مقدرًا کی صفت یا خبر بعد خبر ہو پس مرادًا سے مفعول فیہ اور مفعول معہ خارج ہو جائیں گے، اس لئے کہ ان دونوں میں حرف جر کی تقدیر مراد نہیں ہوتی ورنہ وہ منصوب نہ ہوتے واللہ اعلم ۱۲۔

ملے قولہ فالتقدیر الخ التقدیر میں الف لام مضاف الیہ کے عوض میں ہے اس لئے شارح نے اس کی تفسیر ای تقدیر الحرف کے ساتھ کی اور مطلب اس عبارت کا یہ ہے کہ وہ اضافت جو بتقدیر حرف جر ہوتی ہے، اس کی شرط یہ ہے کہ مضاف ایسا اسم ہو کہ جو اضافت کے باعث تنوین یا قائم مقام تنوین مثلاً نون تثنیہ و جمع سے خالی ہو اس جگہ مضاف کا اسم ہونا اس وجہ سے ضروری ہے کہ مضاف ہونا اسم کا خاصہ ہے نہ کہ فعل کا پس اگر مضاف فعل یا متضمن معنی فعل کو ہوگا تو حرف جر کا تلفظ ضروری ہے اس لئے کہ اضافت فعل کے خواص میں سے نہیں ہے کہ تقدیر حرف جائز ہو جیسے مررت بزید یا و درانا مارٌّ بزید اب رہا قولہ مجردًا تو اس پر ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مجردًا اسم مفعول ہے اور تنوینہ اس کا نائب فاعل پس مجردًا کا اسناد تنوینہ کی طرف ہوا اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ تنوین عارض ہے. اور اصل شئی میں یہ ہے کہ معروض کی طرح مسند ہو نہ کہ عارض کی طرف پس مناسب یہ تھا کہ مجردًا کا اسناد کلمہ کی طرف کرتے ہوئے مجردًا ہو عن تنوینہ کہتے تاکہ شئی کا اسناد بنا بر اصل معروض کی طرف ہو جاتا

اس کا جواب شارح نے ای منسلخًا سے یہ دیا کہ اس جگہ مجردًا منسلخًا کے معنی میں ہے، اور تقدیر عبارت یوں ہے ای منسلخًا عنہ تنوینہ یعنی مضاف سے تنوین سلب کر لی گئی ہو پس تجرید چونکہ انسلاخ کو مستلزم ہے، اس لئے ملزوم یعنی تجرید بول کر لازم یعنی انسلاخ مراد لیا ہے، پھر سوال پیدا ہوا کہ جس طرح مضاف کے لئے تنوین سے خالی ہونا ضروری ہے اسی طرح قائم مقام تنوین یعنی نون تثنیہ و جمع سے بھی خالی ہونا ضروری ہے پس مصنف نے صرف تنوین کو ذکر کیا اور نون تثنیہ و جمع کو چھوڑ دیا اس کی کیا وجہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ تنوین اصل ہے، اور نون تثنیہ و جمع اس کی فرع پس جب اصل کو ذکر کر دیا تو فرع

خود بخود سمجھ میں آ جاتی ہے یا یہ کہہ لیا جائے کہ اس جگہ عبارت علی حذف المعطوف ہے جیسا کہ شارح نے او ما قام مقامہ سے اس طرف اشارہ کیا ہے لہٰذا اب کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اب رہا یہ امر کہ تقدیر حرف کے لئے مضاف کا تنوین سے خالی ہونا کس لئے ضروری ہے تو اس کا جواب شارح لان التنوین والنون الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ تنوین یا نون تثنیہ و جمع کلمہ کے تمام ہونے پر دلالت کرتے ہیں پس جب دو کلموں کو ملانے کی ضرورت داعی ہو اور اس اتصال سے مقصود یہ ہو کہ کلمۂ اولیٰ کلمۂ ثانیہ سے تعریف یا تخصیص یا تخفیف کا فائدہ حاصل کرے تو اول کلمہ سے اتمام کلمہ کی علامت کو حذف کرنا ضروری ہوگا

او التخفیف حذفوا من الاولی علامة تمام الکلمة وتمموها بالثانیة ثم المتبادر من هذا التعریف نظرا الی کلام القوم حیث لیسوا قائلین بتقدیر حرف الجر فی الاضافة اللفظیة انه غیر شامل للمضاف الیه بالاضافة اللفظیة لکن الظاهر من کلام المصنف فی المتن والصریح فی شرحه له ان التقسیم الی الاضافة المعنویة واللفظیة انما هو للاضافة بتقدیر حرف الجر لکنه لم یبین تقدیر الحرف فیها لا فی المتن ولا فی شرحه وله ینقل عنه شئ

کرے تو انہوں نے پہلے کلمے (یعنی مضاف) سے کلمہ کے تمام ہونے کی علامت (تنوین یا نون) کو حذف کر دیا اور اسے دوسرے کلمہ کے ذریعے (اس طرح) مکمل کیا (کہ دوسرے کلمہ کو کلمۂ اولی کی شئ محذوف کے قائم مقام کر کے اس کے نقصان کی تلافی کر دی) پھر نحویوں کے کلام کی طرف نظر کرتے ہوئے کہ وہ اضافت لفظیہ میں حرف جر کی تقدیر کے قائلین نہیں ہیں مضاف الیہ کی اس تعریف سے متبادر یہ ہے کہ یہ تعریف مضاف الیہ بہ اضافت لفظیہ کو شامل نہیں ہے (کہ اضافت لفظیہ میں حرف جر ہے ہی نہیں نہ لفظا اور نہ تقدیرا لہذا یہ تعریف مضاف بہ حرف جر لفظا یا تقدیرا مراد کے ساتھ خاص ہوگی) لیکن اس کتاب (کافیہ) کے متن اور اس کے مصنف کی اپنی شرح میں مصنف کے کلام سے جو ظاہر و واضح ہے وہ یہ ہے کہ اضافت معنویہ اور لفظیہ کی طرف جو تقسیم ہے وہ اضافت بہ تقدیر حرف جر کے لئے ہی ہے (لہذا اس سے سمجھا جاتا ہے کہ اضافت لفظیہ بھی تقدیر حرف جر سے ہے) لیکن مصنف نے (جس طرح اضافت معنویہ میں حرف جر کی تقدیر کو بیان کیا ہے اسی طرح) اضافت لفظیہ میں حرف جر کی تقدیر کو بیان نہیں کیا نہ (کافیہ کے) متن میں اور نہ ہی اس کی شرح میں اور نہ ہی مصنف کی باقی مصنفات سے حرف

ورنہ دونوں کلموں میں امتزاج پیدا نہیں ہوگا۔ کہ دونوں کلمے مل کر بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہو جائیں بلکہ انفصال پیدا ہو جائے گا، اور یہ مقصود اضافت کے خلاف ہے پس کلمۂ اولی سے علامت تمام کلمہ کو حذف کر کے کلمۂ ثانیہ کے ساتھ اس کو تام کر دیں گے، اب اس جگہ کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ جب کلمۂ اولی تنوین یا اس کے قائم مقام کے ساتھ تام ہوتا ہے تو حذف تنوین یا قائم مقام اور تمام بالشئی آخر کی کیا ضرورت ہے اس لئے کہ ہم کہہ چکے ہیں کہ کلمۂ اولی میں جب تعریف یا تخصیص وغیرہ پیدا کرنا مقصود ہو تو یہ فائدہ بغیر حذف تنوین اور انضمام کلمۂ ثانیہ کے حاصل نہیں ہو سکتا پس کلمۂ ثانیہ اگر معرفہ ہوگا تو کلمۂ اولی میں تعریف آئے گی، اور نکرہ ہوگا تو اولی میں تخصیص پیدا ہوگی اور تخفیف بہر صورت حاصل ہوتی ہے، اس لئے حذف تنوین وحذف نون تثنیہ و جمع اور انضمام کلمۂ ثانیہ ضروری ہوا اب اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تنوین اگر اضافت کے علاوہ کسی اور سبب سے ساقط ہوگی مثلاً التقاء ساکنین دخول لام تعریف اور عدم انصراف وغیرہ کے باعث تو اس سے ہماری بحث نہیں کیونکہ ان مقامات میں حذف تنوین کا باب اضافت سے کوئی تعلق نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

ک قولہ ثم المتبادر الخ اس عبارت سے شارح ایک سوال کر کے اس کا جواب دینا چاہتے ہیں تقریر سوال معلوم کرنے سے پیشتر ضروری ہے کہ یہ معلوم کر لیا جائے کہ جمہور نحاۃ اس امر کے قائل ہیں کہ اضافت لفظیہ میں تقدیر حرف جر نہیں ہوتی نہ لفظا اور نہ معنیً اب ہم قول جمہور نحاۃ کو سامنے رکھیں، اور مصنف کی عبارت نسب الیہ شئ الخ کو دیکھیں تو اس تعریف سے تبادر یہ ہوتا ہے کہ یہ تعریف مضاف الیہ باضافت لفظیہ کو شامل نہیں اس لئے کہ اس میں حرف جر کا واسطہ نہیں ہوتا، اور تعریف میں واسطہ حرف جر ملحوظ ہے پس اعتراض وارد ہوا کہ یہ تعریف جامع نہیں اس لئے کہ اس سے مضاف الیہ باضافت لفظیہ خارج ہو جاتا ہے، اب رہا یہ سوال کہ اضافت لفظیہ میں تقدیر حرف جر کیوں نہیں ہوتی تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں مضاف الیہ درحقیقت منصوب یا مرفوع ہوتا ہے اس لئے کہ یہ مفعول یا فاعل واقع ہوا کرتا ہے پس اس کو جر کی احتیاج نہیں اسی لئے اس اضافت سے نہ تو تعریف کا فائدہ حاصل ہوتا ہے۔ نہ تخصیص کا صرف تخفیف مدنظر رہتی ہے پس اگر اضافت صفت کی مفعول کی طرف ہو جیسے ضارب زید تو زید درحقیقت مفعول بہ ہے اور اس میں تقدیر حرف جر کی اس لئے ضرورت نہیں کہ ضارب متعدی بنفسہ ہے ہاں اگر یہ متعدی بنفسہ نہ ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ زید بتقدیر حرف جر مجرور ہو کر بواسطہ حرف جر ضارب کا مفعول ہے ایسے ہی صفت کی اضافت فاعل کی طرف ہو جیسے الحسن الوجہ تو اس میں بعینہ وجہ کا حمل حسن پر حمل ہو کے قبیل سے ہے اس لئے کہ دونوں لازم ملزوم ہیں، پس اس میں تقدیر حرف جر کے کوئی معنی نہیں اس کا جواب لکن الظاہر من کلام المصنف

فيه من سائر مصنفاته وقد[8] تكلف بعضهم في اضافة الصفة الى مفعولها
مثل ضارب زيد بتقدير اللام تقوية للعمل اي ضارب لزيد وفي[9] اضافتها
الى فاعلها مثل الحسن الوجه بتقدير من البيانية فان ذكر الوجه في قولنا
جاء في زيد الحسن الوجه بمنزلة التمييز فان في اسناد الحسن الى زيد
ابهاما فانه لا يعلم انه اي شيء منه حسن فاذا ذكر الوجه فكانه قال
من حيث الوجه فان قلت[10] هذا في الحقيقة تخصيص فلا يصح ان الاضافة

جر کی تقدیر (کے سلسلے) میں مصنف سے کوئی چیز منقول ہے اور بعض حضرات نے
ضارب زید کے مثل میں صفت (اسم فاعل) کے اس کے مفعول کی طرف اضافت
کے اندر (ردف لکم کی طرح عامل کے) عمل کو قوت دینے کے لئے لام کو مقدر کرنے کا
تکلف کیا ہے یعنی ضارب لزید کہ مضاف الیہ نہ تو مضاف کی جنس ہے اور نہ اس کی
ظرف لہذا اضافت لامی ہوگی جیسے غلام زید میں) اور (بعض حضرات نے) الحسن الوجہ
کے مثل میں صفت کی اس کے فاعل کی طرف اضافت کے اندر من بیانیہ کی تقدیر کا
(تکلف کیا) کہ ہمارے قول جاء فی زید الحسن الوجہ میں الوجہ کا ذکر تمیز کے بمنزلہ ہے (لہذا
تقدیر من بیانیہ مناسب ہوئی وجہ مبین ہوا) کہ زید کی طرف حسن کی اسناد میں ابہام
ہے کیونکہ معلوم نہیں کہ زید کی کونسی چیز حسن ہے تو جب وجہ کا ذکر کیا گیا تو گویا کہا
(جاء فی زید الحسن) من حیث الوجہ پھر اگر تم کہو کہ یہ (الحسن کا وجہ کی طرف اس توجیہ سے
مضاف ہونا) تو درحقیقت تخصیص ہے (کہ الحسن اضافت سے قبل عام اور شائع تھا تو

الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ تعریف سے
اضافت لفظیہ کا شمول مضاف الیہ میں معلوم
نہیں ہوتا لیکن مصنف کے کلام اتی وہی معنویۃ
ولفظیۃ میں ہی ضمیر کے مرجع اور شرح کافیہ
میں اپنے قول مذکورہ کی شرح میں قولہ ہی
ای الاضافۃ بتقدیر حرف الجر معنویۃ ولفظیۃ
سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اضافت معنویہ اور لفظیہ
کی طرف تقسیم اضافت بتقدیر حرف الجر کی ہے پس
کا حاصل یہ ہے کہ اضافت لفظیہ میں بھی تقدیر
حرف جر ہوتی ہے، لیکن مصنف نے اس میں
تقدیر حرف کو بیان نہیں کیا جیسا کہ اضافت معنویہ
میں بیان کیا ہے، اور نہ اس کی شرح کافیہ
میں اس کا کچھ بیان ملتا ہے، اور نہ اس کی
تمام مصنفات میں اس سے کچھ منقول ہے،
پس اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ مصنف کی
تعریف جامع نہیں بلکہ جامع ہے اور اضافت
لفظیہ بھی اس میں داخل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۸ قولہ وقد تکلف الخ اس سے
شارح کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ اضافت
لفظیہ میں واسطہ حرف جر کی کیا صورت ہے؟
پس بعض نحاۃ نے کہا ہے کہ مثلاً جب اسم فاعل
کی اضافت اپنے مفعول کی طرف ہو جیسے ضاربُ
زید تو اس کی تقدیر ضاربٌ لزید ہے اور اس میں
لام کو عمل مضاف کی تقویۃ کے لئے قرار دیتے
ہیں نہ کہ تقدیر کے لئے اس لئے کہ ضارب متعدی
بنفسہ ہے اس کو کسی صلہ کی احتیاج نہیں اب
رہی یہ بات کہ شارح نے اس کو تکلف کیوں
کہا؟ حالانکہ اس سے تعریف کی جامعیت سمجھ
میں آتی ہے، اور مصنف الزام سے بچ جاتے
ہیں؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ تقویۃ عمل کے
لئے جو لام آیا کرتا ہے وہ زائدہ ہوتا ہے پس
جب یہ لام زائدہ ہوا تو اس کا فائدہ صرف
اتنا ہوا کہ یہ اپنے ماقبل کو اپنے مابعد سے
ربط دے دے، پس جب یہ ربط کے لئے
ہوا تو مناسب یہ ہے کہ اس کو لفظوں میں
ذکر کیا جائے نہ کہ مقدر رکھا جائے، پس اس کو
مقدر کرنا تکلف نہیں تو کیا ہے، ؟ واللہ اعلم ۱۲

۹ قولہ وفی اضافتہا الخ اس کا
عطف فی اضافۃ الصفۃ پر ہے اور یہ بھی قد
تکلف کے تحت میں ہے اس کا مطلب یہ
ہے کہ جب مثلاً اسم فاعل کی اضافت اپنے فاعل
کی طرف ہو جیسے الحسن الوجہ تو اس میں بعض
نحاۃ من بیانیہ مقدر مانتے ہیں، اور من بیانیہ
کی تقدیر کی یہ وجہ ہے کہ من بیانیہ تمیز کی
مانند ہوتا ہے، پس جاء فی زید الحسن الوجہ
میں الوجہ بمنزلہ تمیز کے ہے اس لئے کہ زید
کی طرف حسن کے اسناد کرنے میں ابہام پایا
جاتا ہے کہ معلوم نہیں زید کس لحاظ سے
خوبصورت ہے پس جب اس وجہ کا ذکر
کردیا گیا تو گویا کہ یہ کہا گیا کہ زید اپنے چہرے کے
اعتبار سے خوبصورت ہے پس یہاں من
بیانیہ مقدر مانا جائے کہ من حیث الوجہ زید
کے حسن ہونے کا بیان ہو جائے، اور اس کے
تکلف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فاعل پر
حرف جر داخل نہیں ہوا کرتا لہٰذا الوجہ پر من
بیانیہ داخل کرنا قاعدہ کے خلاف ہے واللہ
اعلم ۱۲۔

۱۰ قولہ فان قلت الخ ابھی قریب ہی
بتایا گیا تھا کہ اضافت لفظیہ سے حرف تخفیف کا
فائدہ حاصل ہوتا ہے تعریف اور تخصیص کا نہیں تو
اب اس پر یہ اعتراض وارد ہوا کہ اس جگہ الحسن

اللفظیۃ لاتفید الاتخفیفا فی اللفظ قلنا کان هذا التخصیص واقعا قبل الاضافۃ فلایکون مما تفیدہ الاضافۃ فلیست فائدۃ الاضافۃ الا التخفیف فی اللفظ [۱۱] وَهِیَ ای الاضافۃ بتقدیر حروف الجر مَعْنَوِیَّۃٌ ای منسوبۃ الی المعنی لانها تفید معنی فی المضاف تعریفا وتخصیصا وَلَفْظِیَّۃٌ ای منسوبۃ الی اللفظ فقط دون المعنی لعدم سرایتها الیه [۱۲] فَالْمَعْنَوِیَّۃُ علامتها اَنْ

وجہ کے ذکر سے وہ وجہ کے ساتھ خاص ہوگیا) لہذا یہ صحیح نہ ہوا کہ اضافت لفظیہ تخفیف فی اللفظ ہی کا فائدہ دیتی ہے (تخصیص کا فائدہ نہیں دیتی) ہم نے جواب دیا کہ (فاعل یعنی الوجہ کی وجہ سے) یہ تخصیص اضافت سے بیشتر واقع تھی (کہ فاعل مخصص یعنی فعل کو اپنے ساتھ خاص کرنے والا ہوتا ہے مثلاً جب تم نے قام کہا تو معلوم نہیں کہ قیام کس سے سرزد ہوا پس قام عام اور اس بات کے صالح ولائق ہوا کہ یہ زید و عمرو وغیرہما سے صادر ہو تو جب تم نے قام کے بعد زید کہدیا تو قام کو تم نے زید کے ساتھ خاص کردیا اسی طرح تمہارے قول الحسن وجہہ میں الوجہ ہے صفت کو اپنے ساتھ قائم ہونے کے ساتھ خاص کرتا ہے) تو تخصیص اس قبیل سے نہیں جس کا اضافت لفظیہ فائدہ دیتی ہے (کیونکہ فاعل کی وجہ سے تخصیص پہلے سے ہی حاصل ہے والحاصل لایحصل) لہذا اضافت لفظیہ کا فائدہ تخفیف فی اللفظ ہی ہوا (اور کچھ نہیں) (اور وہ) یعنی اضافت بہ تقدیر حرف جر (معنویہ ہے) یعنی معنی کی طرف منسوب ہے کیونکہ یہ مضاف میں تعریف یا تخصیص کے معنی کا فائدہ دیتی ہے (اور لفظیہ ہے) یعنی لفظ کی طرف منسوب ہے فقط معنی کی طرف نہیں کیونکہ اضافت لفظیہ (فائدہ میں لفظ سے آگے بڑھ کر معنی کی طرف نہیں جاتی (پس معنویہ) کی علامت

الوجہ میں اضافۃ لفظیہ سے تخصیص کا فائدہ حاصل ہورہا ہے اس لئے کہ الحسنُ الوجہ الحسن مبہم ہے کہ یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حسن کیا چیز ہے؟ آیا چہرہ ہے یا کچھ اور؟ پس جب الوجہ ذکر کردیا گیا تو اس سے تخصیص حاصل ہوگئی کہ الحسنُ ہو الوجہ لا غیرہٗ لہٰذا یہ کہنا درست نہیں کہ اضافۃ لفظیہ محض تخفیف فی اللفظ کا فائدہ دیتی ہے اس کا جواب قلنا کان ہذا الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ اس میں تخصیص کا فائدہ حاصل ہورہا ہے اس لئے کہ ہم کہتے ہیں کہ اس میں جو کچھ بھی تخصیص ہے وہ اضافۃ کے پیشتر سے واقع ہے اس لئے کہ ہم نے جب

الحسن وجہہٗ کہا تھا بلا اضافۃ تو اس میں تخصیص پائی گئی تھی، پس جب اس میں اضافت لائی گئی تو حذف ضمیر کے ساتھ تخفیف حاصل ہوئی اگرچہ تخصیص اس میں موجود ہے مگر یہ اس کے لئے مصر نہیں کیونکہ پیشتر سے ہے پس اضافۃ سے تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوا سوائے اس کے کہ اس سے تخفیف فی اللفظ ہو گئی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۱ قولہٗ وہی ای الاضافۃ الخ اس جگہ شارح کو ای الاضافۃ بتقدیر حرف الجر کہنے کی ضرورت پیش آئی کہ مررتُ بزید پر اضافۃ کی تعریف صادق آتی ہے، مگر اس کو نہ اضافۃ

معنویہ کہتے ہیں نہ لفظیہ پس ضمیر ہی کا مرجع اگر مطلق اضافۃ کو ٹھہراتے ہیں، اور مقسم اقسام میں معتبر ہوتا ہے تو یہ درست نہیں ہوتا اس لئے کہ مطلق اضافۃ کی تقسیم معنویہ اور لفظیہ کی جانب صحیح نہیں اور مررتُ بزید کو لے کر معترض اعتراض کرسکتا ہے پس شارح نے اپنی شرح سے بتا دیا کہ یہ تقسیم مطلق اضافۃ کی نہیں بلکہ اضافۃ بتقدیر حرف الجر کی ہے، لہٰذا مررتُ بزید والا اعتراض اس جگہ درست نہیں پس کہتے ہیں کہ اضافۃ بتقدیر حرف الجر کی دو قسمیں ہیں معنویہ اور لفظیہ، معنویہ کو معنویہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ منسوب الی المعنی ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے معنوی ہی فائدہ حاصل ہوتا ہے، یعنی یہ اضافت مضاف میں تعریف یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے اس جگہ معنی فی المضاف میں معنی سے مراد وہ نہیں جو لفظ کا مدلول ہوتا ہے بلکہ اس سے مراد معنی وصفی ہیں جو کہ معنی مدلول لفظ کے غیر ہیں یعنی مدلول لفظ پر جو معنی زائد ہوں خواہ وہ معنی تعریف کے ہوں یا تخصیص کے پس اگر مضاف الیہ معرفہ ہوگا تو مضاف میں بھی تعریف آجائے گی، اور نکرہ ہوگا تو تخصیص اور لفظیہ کو لفظیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہ صرف لفظ کی طرف منسوب ہوتی ہے معنی کی طرف نہیں یعنی اس سے سوائے معنے اول کے کوئی معنی زائد حاصل نہیں ہوتے کیونکہ یہ اضافت معنی میں سرایت نہیں کرتی یعنی اس کا فائدہ لفظ سے معنی کی طرف سرایت نہیں کرتا واللہ اعلم ۱۲

۱۲ قولہٗ فالمعنویۃ الخ اس جگہ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ قولہٗ المعنویۃ مبتدا ہے، اور قولہٗ ان یکون الخ بتاویل مصدر یعنی بمعنے انکون ہو کر اس کی خبر اور اصل خبر میں یہ ہے کہ وہ مبتدا پر محمول ہوا کرتی ہے حالانکہ اس جگہ اس کا حمل درست نہیں اس لئے کہ اضافۃ لفظیہ کون

يَكُوْنَ المُضَافُ فيها غَيْرَ صِفَةٍ كاسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة مُضَافَةً اِلٰى مَعْمُوْلِهَا فاعلها ومفعولها قبل الاضافة سواء لم يكن صفة كغلام زيد او كان صفة ولكن غير مضافة الى معمولها بل الى غيره كمصارع مصر وكريم البلد واحترز به عن نحو ضارب زيد وحسن الوجه وَهِيَ اى الاضافة المعنوية بحكم الاستقراء اَمَّا بِمَعْنَى اللَّامِ فِيْمَا اى فى المضاف اليه عَدَا جِنْسَ الْمُضَافِ وَظَرْفَه اى لا يكون صادقا على المضاف وغيره ولا ظرفا له نحو غلام زيد فان زيدا

((یہ ہے کہ)) اس میں ((مضاف)) اسم فاعل و ((اسم)) مفعول وصفت مشبہ کی طرح ((صیغۂ صفت نہ ہو جو اپنے معمول کی طرف مضاف ہو)) (اس کا معمول) اضافت سے قبل اس کا فاعل یا مفعول ہے (جو اضافت کے بعد اس کا مضاف الیہ ہوتا ہے) خواہ مضاف (سرے سے) صیغۂ صفت ہی نہ ہو جیسے غلام زید یا صیغۂ صفت ہو لیکن اپنے معمول کیطرف مضاف نہ ہو بلکہ غیر معمول کی طرف مضاف ہو جیسے مصارع مصر (مصر کی توزین) کے ساتھ ذکر اس میں مصارع اگرچہ صیغۂ صفت ہے مگر مصر اس کا معمول نہیں بلکہ اس کا معمول وہ ہے جس کے ساتھ مصارعت ہوئی) اور کریم البلد (اگرچہ اس میں مضاف صیغۂ صفت ہے تاہم وہ اپنے معمول کی طرف مضاف نہیں (کہ کرم بلد کے ساتھ قائم نہیں) اور مصنف نے اپنے قول (مضافۃ الی غیر معمولہا) سے ضارب زید و حسن الوجہ کے مثل سے احتراز کیا ہے (کہ دراصل ضارب زیداً بنصب زید بنا بر آنکہ مفعول بہ ہے گویا صیغۂ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہے اسی طرح حسن الوجہ صیغۂ صفت اپنے فاعل کی طرف مضاف ہے)) ((اور وہ یعنی اضافت معنویہ بحکم استقراء ((یا تو لام کے معنی میں ہوگی اس میں)) یعنی اس مضاف الیہ میں جو ((مضاف کی جنس اور اس کی ظرف کے ماسوا ہو)) یعنی مضاف الیہ (ترکیب اضافی میں) مضاف اور غیر مضاف پر صادق نہ آئے (یعنی مضاف الیہ کا مضاف پر حمل صحیح نہ ہو اور نہ ہی غیر مضاف پر) اور نہ ہی مضاف الیہ مضاف کے لئے ظرف ہو جیسے غلام زید کہ زید غلام کی جنس نہیں

کریم البلد کی اس میں مصارع (بمعنی پچھاڑنے والا پہلوان) اور کریم (بمعنی سخی) صیغۂ صفۃ اسم فاعل ہیں، اور مصر اور البلد جو کہ مضاف الیہ ہیں وہ ان کے معمول قبل الاضافۃ نہیں بلکہ دونوں مصارع اور کریم کے ظرف ہیں اس لئے کہ مصر اور البلد کو اگر معمول قرار دیتے ہیں، تو یہ دونوں یا تو فاعل ہوں گے یا مفعول پس مفعول تو اس وجہ سے نہیں کہ مفعول کے معنی ان پر صادق

نہیں آتے اور فاعل اس وجہ سے نہیں کہ ظرف ہیں پس یہ کہنا صحیح نہیں کہ پہلوان مصر یعنی شہر ہے کہ فعل کی اسناد مصر کی طرف ہو اسی طرح یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص شہر کو زیر کرنے والا ہے اس لئے کہ یہ بھی صریح البطلان ہے علیٰ ہذا القیاس کریم البلد میں پس دونوں کا غیر معمول کی طرف مضاف ہونا واضح ہو گیا پس مصنف کے غیر صفۃ مضاف الی معمولہا

المضاف غیر صفۃ الخ سے عبارت نہیں ہے بلکہ بر اس نسبت سے عبارت ہے جو بتقدیر حرف الجر ہو اور اس حرف جر کا اثر بھی باقی ہو اور مضاف اس میں غیر صفت ہو لہٰذا مصنف کی تعریف مذکور درست نہیں شارح نے علامتہا سے اس کا جواب یہ دیا کہ یہ اضافۃ معنویہ کی تعریف نہیں ہے کہ ایراد مذکور وارد ہو بلکہ یہ اضافت معنویہ کی علامت ہے پس قولہ ان یکون الخ بتاویل مصدر ہو کر مبتدا محذوف علامتہا کی خبر ہوگا پھر یہ جملہ اسمیہ المعنویۃ کی خبر بنے گا، اور فیہا کے اضافہ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خبر جب جملہ ہوتی ہے تو اس میں عائد کا ہونا ضروری ہوتا ہے، پس اس جگہ عائد محذوف ہے پس اضافت معنویہ کی علامت یہ ہوئی کہ اس میں مضاف غیر صفۃ ہو یعنی اسم فاعل اسم مفعول اور صفت مشبہ نہ ہو اور اگر صفۃ ہو تو اپنے معمول یعنی فاعل یا مفعول کی طرف مضاف نہ ہو اس جگہ معمول سے مراد قبل الاضافۃ ہے جیسا کہ شارح نے اس طرف اشارہ کیا ہے اس لئے کہ اگر یہ قید نہ لگائیں تو اعتراض وارد ہوتا ہے کہ مضاف الیہ بھی تو مضاف کا معمول ہوتا ہے اس لئے کہ مضاف کو عامل مضاف الیہ کہا جاتا ہے پس اگر اس میں معمول کی نفی ہوگی تو اضافۃ کا ہی تحقق نہیں ہوگا پس جب قبل الاضافۃ کہہ دیا گیا تو اس سے مطلق معمول کی نفی نہیں ہوتی بلکہ اس سے وہ معمول خارج ہو جاتا ہے جو اضافۃ سے پہلے معمول کہلاتا ہے یعنی فاعل یا مفعول اور ظاہر ہے کہ مضاف الیہ قبل الاضافۃ معمول نہیں کہلاتا اب ایراد مذکور لازم نہیں آئے گا پس اگر مضاف غیر صفۃ ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے غلام زید اور صفۃ ہو لیکن اپنے معمول کی طرف مضاف نہ ہو بلکہ غیر کی طرف مضاف ہو تو اس کی مثال یہ ہے جیسے مصارعُ مصر اور

لیس جنسًا للغلام صادقًا علیه ولاظرفه فاضافة الغلام الیه بمعنی اللام ای غلام لزید وَاَمَّا بِمَعْنَی مِنَ البیانیة فِی جِنْسِ الْمُضَافِ الصادق علیه وعلی غیره بشرط ان یکون المضاف ایضا صادقا علی غیر المضاف الیه فیکون بینهما عموم وخصوص من وجه وَاَمَّا بِمَعْنَی فِی فِی ظَرْفِهٖ ای ظرف المضاف [16] والحاصل ان المضاف الیه اما مباین للمضاف و ان کان ظرفا له فالاضافة

ایسی کہ اس پر صادق آئے (کہ زید حرا ور غلام رق ہے) اور نہ اس کی ظرف ہے لہذا زید کی طرف غلام کی اضافت لام کے معنی میں ہے یعنی غلام لزید ((اور یا من)) بیانیہ ((کے معنی میں ہوگی مضاف کی جنس میں)) جو مضاف اور غیر مضاف پر اس شرط کے ساتھ صادق آئے کہ مضاف بھی (مضاف الیہ کی طرح مضاف الیہ اور) غیر مضاف الیہ پر صادق آئے (یعنی جیسے فضۃ خاتم فضۃ میں خاتم اور غیر خاتم پر صادق آتی ہے اسی طرح خاتم بھی فضہ اور غیر فضہ پر صادق آتا ہے) لہذا (اس اضافت میں) مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ (کی نسبت) ہے ((اور یا فی کے معنی میں ہوگی اس کی ظرف میں)) یعنی مضاف کی ظرف میں اور خلاصہ یہ ہے کہ مضاف الیہ یا تو مضاف کے لئے مباین ہوگا (کہ دونوں میں سے کوئی بھی ایک دوسرے پر صادق نہ آئے گا جیسے انسان اور فرس) اور اس وقت اگر مضاف الیہ مضاف کے لئے ظرف ہو تو اضافت

کہنے سے ضارب زید اور حسن الوجہ خارج ہوگئے، اس لئے کہ ان دونوں میں صفۃ کی اضافۃ اپنے معمول قبل الاضافۃ کی طرف ہے یعنی اول میں اضافۃ مفعول کی طرف ہے، اور ثانی میں فاعل کی طرف واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳؎ قولہ وہی ای الاضافۃ الخ اب یہاں سے مصنف اضافۃ معنویہ کے اقسام کو بیان فرما رہے ہیں، شارح نے ہی کی تفسیر سے اس کا مرجع بیان کیا ہے اور بحکم الاستقراء سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اضافۃ معنویہ کا تین قسموں میں منحصر ہونا دلیل واستقراء سے ثابت ہے، اس لئے کہ مضاف الیہ اگر جنس مضاف سے ہوگا تو اضافۃ بمعنی من بیانیہ ہے، اور اگر مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہو تو اضافت بمعنی فی ہے، اور اگر دونوں میں سے کوئی بات نہ ہو تو اضافۃ بمعنی اللام ہے، اب رہی یہ بات کہ مصنف نے دلیل حصر کو کیوں نہیں بیان کیا؟ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافۃ معنویہ میں اصل یہ ہے کہ بمعنی اللام ہو پھر بمعنی من بیانیہ پھر بمعنی فی پس اس ترتیب کو مدنظر رکھنے کے باعث مصنف نے دلیل حصر بیان نہیں کی کیونکہ وجہ حصر سے یہ ترتیب مستفاد نہیں ہو سکتی تھی پس اضافت معنوی یا بمعنے اللام ہے اور یہ اس صورت میں ہے جبکہ مضاف الیہ جنس مضاف کا غیر ہو اور مضاف کا ظرف بھی نہ ہو جیسے غلام زید کہ اس میں زید جنس غلام سے نہیں کہ مضاف پر صادق آئے اور نہ زید غلام کا ظرف ہے پس غلام کی اضافۃ زید کی طرف بمعنی اللام ہوئی ای غلام لزید، اب رہی یہ بات کہ شارح نے ای لایکون صادقًا علی المضاف الخ کا اضافۃ کس لئے کیا؟ تو اس سے اس اعتراض کا دفعیہ مقصود ہے کہ زید غلام کی جنس سے ہے اس لئے کہ دونوں حیوان ناطق ہیں پس اضافۃ بمعنے اللام نہ ہونی چاہیئے جواب سے ظاہر ہو گیا کہ جنس مضاف سے نہ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ مضاف الیہ مضاف پر صادق نہ آئے اور ظاہر ہے کہ مثال مذکور میں زید غلام پر صادق نہیں آتا واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴؎ قولہ واما بمعنی من الخ اور یا اضافۃ معنویہ بمعنی من بیانیہ ہوگی اس جگہ شارح نے البیانیۃ کا اضافہ کرکے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ من سے مراد اس جگہ حرف نہیں بلکہ علم ہے تاکہ من کا عطف اللام پر صحیح ہو جائے کیونکہ اللام مضاف الیہ اور اسم ہے لہٰذا معطوف کا بھی اسم ہونا ضروری ہے بہر حال اگر مضاف الیہ جنس مضاف سے ہو اور وہ مضاف وغیر مضاف دونوں پر صادق آسکے تو اضافۃ بیانیہ ہوگی جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں مضاف الیہ یعنی فضۃ مضاف یعنی خاتم پر بھی صادق آتا ہے اور غیر خاتم پر بھی مثلاً زیور وغیرہ لہٰذا اس اضافۃ معنویہ کو بیانیہ سے تعبیر کریں گے، اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ احد الیوم پر اضافۃ بیانیہ کی یہ تعریف صادق آتی ہے اس لئے کہ الیوم جس طرح احد پر صادق آتا ہے جو کہ مضاف ہے اسی طرح غیر احد پر بھی دیگر ایام پر صادق آتا ہے لہٰذا اس میں اضافۃ بیانیہ ہونی چاہیئے حالانکہ یہ اضافۃ ممتنع ہے جیسا کہ ابھی آتا ہے اس پر لہٰذا اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے بشرط ان یکون المضاف الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ اضافۃ بیانیہ کے لئے صرف یہی قدر کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ یہ بھی شرط ہے کہ مضاف بھی غیر مضاف الیہ پر صادق آسکے جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں مضاف یعنی خاتم غیر مضاف الیہ پر بھی صادق آسکتا ہے جیسا کہ مثلاً خاتم سونے یا کسی اور دھات کی ہو پس ان دونوں کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبۃ ہوگی جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس میں مضاف ومضاف الیہ کے درمیان تین مادے نکالے جائیں گے، ایک اجتماع

کا اور وجود افتراق کے مادہ کا اجتماعیہ تو یہ ہوگا کہ بعض خاتم فضہ کی بنی ہوئی ہوں پس اس میں موضوع و محمول دونوں جمع ہیں، اور افتراقیہ مادے یہ ہوں گے کہ بعض خاتم فضہ سے نہ بنی ہوں یا بعض فضہ خاتم نہ ہوں پس اس میں موضوع و محمول دونوں علیحدہ علیحدہ ہیں اب رہا احد الیوم کا معاملہ تو ظاہر ہے کہ اس میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت نہیں بلکہ اعم مطلق ہے لہٰذا اس کو بیکر اعتراض نہیں کر سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵ قولہ و اما بمعنی فی الخ یا اضافۃ بمعنی فی ہوگی جبکہ مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہو جیسے ضرب الیوم کہ اس میں الیوم مضاف الیہ ضرب مضاف کا ظرف ہے، کیونکہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۶ قولہ والحاصل الخ اس عبارت سے شارح عبارت مصنف کا حاصل نہیں بلکہ بیان اضافۃ کا حاصل بیان کرنا اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ان تینوں اضافتوں میں مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسب اربعہ میں سے کون کون سی نسبتیں پائی جاتی ہیں پس کہتے ہیں کہ مضاف الیہ اگر مضاف کے مباین ہو یعنی دونوں میں نسبت تباین ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں مضاف الیہ مضاف کا ظرف ہوگا یا نہ ہوگا اگر ظرف ہوگا تو اضافۃ بمعنی فی ہے ورنہ بمعنی اللام اور اگر دونوں کے درمیان نسبت مساوی یا اعم مطلق پائی جائے تو دونوں صورتوں میں اضافۃ ممتنع ہوگی صورت اولیٰ میں تو اس وجہ سے کہ اس اضافۃ سے نہ تو تعریف کا فائدہ حاصل ہوگا نہ تخصیص کا کیونکہ اس میں مضاف الیہ کا ذکر کرنا عبث ہے اس لئے کہ مثلاً جب مررت بالاسد کہا تو اس سے سامع کو پورا فائدہ حاصل ہوگیا پس اگر اس کے بجائے مررت بلیث اسد یا مررت باسد لیث کہیں گے تو اس سے مزید کوئی فائدہ حاصل نہ ہوگا پس اضافت لا یعنی ثابت ہوگی لہٰذا یہ ممتنع ہوگی حالانکہ اضافۃ معنویہ سے تعریف و تخصیص

مد نظر ہوتی ہے پس جب کبھی فائدہ حاصل نہ ہوا تو اضافت بیکار ہوگی لہٰذا یہ ممتنع ہوگی تو یہ صورت ہی تساوی کی اسی طرح صورت ثانیہ اعم مطلق ہیں جیسے احد الیوم کہ جب ایام کا شمار ہو رہا ہو اور اس وقت صرف احد کہدیا جائے تو اس سے سامع سمجھ لے گا کہ یک شنبہ مراد ہے، پس اگر اس میں الیوم مضاف الیہ کا اضافہ کر دیا جائے، تو یہ بیکار محض بھی ہوگا کیونکہ صرف احد سے ہی وہ فائدہ حاصل ہوگیا جو احد الیوم سے مقصود ہے اور اضافۃ خاص کی عام کی طرف بھی لازم آئیگی جو کہ ناجائز ہے اس لئے کہ اس صورت میں بھی تعریف یا تخصیص کا فائدہ حاصل نہیں ہوگا لہٰذا عام افادہ کے باعث یہ بھی ممتنع ہے یہ صورت ہے مضاف الیہ کے اعم مطلق ہونے کی اس میں الیوم عام ہے احد اور غیر احد ہر ایک یوم پر صادق آتا ہے، اور احد خاص کہ صرف یک شنبہ پہ صادق آتا ہے، غیر پر نہیں پس اس میں دو مادے نکلیں گے ایک افتراقیہ اور ایک اجتماعیہ اجتماعیہ تو یہ ہے کہ ہر احد (جبکہ ایام کا تذکرہ ہو) یوم ضرور ہوگا، اور افتراقیہ یہ ہے کہ بعض یوم احد نہیں ہوتے پس پہلا قضیۃ موجبہ کلیہ ہوگا یعنی کل احدٍ یومٌ اور قضیۃ ثانیہ سالبہ جزئیہ یعنی بعض الیوم لیس باحدٍ اور اگر مضاف الیہ اخص مطلق ہو یعنی احد الیوم کا عکس ہو جیسے یوم الاحد۔ علم الفقہ اور شجر الاراک تو اس وقت بھی ان دونوں میں اضافۃ بمعنی اللام ہوگی اس لئے کہ جب مضاف الیہ اخص مطلق ہوگیا کہ مضاف کا اس پر ہر وقت صادق آنا ضروری نہیں مثلاً علم ہو اور فقہ نہ ہو بلکہ صرف و لغت وغیرہ ہو تو یہ بمنزلہ مباین مضاف کے ہوگیا لہٰذا اس میں بھی اضافت بمعنی اللام ہوگی، ان تینوں مثالوں میں بھی دو دو مادے نکلیں گے، ایک اجتماعیہ اور دوسرا افتراقیہ اجتماعیہ تو یہی ہے کہ احد۔ فقہ اور اراک

کے لئے یوم۔ علم اور شجر ہونا ضروری ہے، اور افتراقیہ یہ کہ یوم علم اور شجر کے لئے احد فقہ اور اراک ہونا ضروری نہیں اراک پیلو کے درخت کو کہتے ہیں جس سے مسواک بنائی جاتی ہے، اب رہی یہ بات کہ اگر مضاف الیہ اخص من وجہ ہو یعنی مضاف و مضاف الیہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت پائی جائے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ اس کی دو صورتیں ہیں مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل ہوگا یا نہیں اگر اصل ہوگا تو اضافۃ بمعنی من بیانیہ ہوگی اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کو بیان کرے گا، کیونکہ وہ اس کی جنس اور اصل ہے پس اس کے لئے من بیانیہ مناسب ہے کیونکہ یہ بھی بیان کے لئے آتا ہے، اور اگر مضاف الیہ اصل نہ ہو مضاف کے واسطے تو اضافۃ بمعنی اللام ہوگی اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب مضاف و مضاف الیہ کے درمیان نسبت عموم و خصوص من وجہ ہو تو اس میں اضافۃ بمعنی من ہوگی پس اس جگہ شارح کو اس تفصیل کی کیا ضرورت پیش آئی کہ مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل ہو تو اضافۃ بمعنی من ہے ورنہ بمعنی اللام اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے دراصل نحاۃ پر اعتراض کیا ہے کہ عموم و خصوص من وجہ کی نسبت میں مضاف و مضاف الیہ کے درمیان اضافۃ بمعنے من کہنا مطلقاً صحیح نہیں اس لئے کہ اگر خاتم فضۃ کا عکس کرتے فضۃ خاتم کہیں تو اس میں اضافۃ بمعنی من نہیں ہو سکتی اس لئے کہ مضاف الیہ اس جگہ مضاف کو بوجہ اتم بیان نہیں کر رہا کیونکہ مضاف الیہ اصل نہیں ہے، مضاف کے لئے نیز اضافت بمعنی من میں ضروری ہوتا ہے کہ اسم مجرور یعنی مضاف الیہ کا اطلاق مضاف پر ہو سکے اور یہاں مطلقاً یہ اطلاق درست نہیں ہوتا لہٰذا ضروری ہے، کہ اس میں اصل اور

بمعنى في والا فهي بمعنى اللام واما مساوله كليث اسد واما اعم مطلقا كاحد اليوم فالاضافة على التقديرين ممتنعة واما اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك فالاضافة ح ايضا بمعنى اللام واما اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والا فهي ايضا بمعنى اللام فاضافة خاتم الى فضة بيانية واضافة فضة الى خاتم بمعنى اللام كما يقال فضة خاتمك خير من فضة خاتمي واعلم[۱۷۵] انه لا يلزم فيما هو بمعنى اللام ان يصح التصريح بها بل يكفي افادة الاختصاص الذي هو مدلول اللام فقولك يوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك بمعنى اللام ولا يصح اظهار اللام فيه ولهذا قال المصنف بمعنى اللام ولم يقل بتقدير اللام و

فی کے معنی میں ہے ورنہ (یعنی تباین کی صورت میں مضاف الیہ مضاف کے لیے ظرف نہ ہو) تو اضافت) لام کے معنی میں ہوگی اور یا مضاف الیہ مضاف کے لیے مساوی ہوگا (کہ دونوں میں سے ہر ایک دوسرے پر صادق آئے گا) جیسے لیث اور اسد ہے اور یا مضاف الیہ مضاف اور غیر مضاف کو) مطلقاً عام ہوگا (اس صورت میں دونوں کے درمیان عام وخاص مطلق کی نسبت ہوگی) جیسے احد الیوم (احد یکشنبہ یوم عام اور احد خاص ہے) پس ان دونوں تقدیروں (یعنی مساوات اور عام وخاص مطلق) پر اضافت ممتنع ہے (لعدم الفائدۃ) اور یا (مضاف الیہ) مطلقاً اخص ہوگا (کہ مضاف عام اور مضاف الیہ خاص ہوگا) جیسے یوم الاحد وعلم الفقہ وشجر الاراک تو اس وقت بھی اضافت لام کے معنی میں ہے اور یا (مضاف الیہ مضاف سے) اخص من وجہ ہوگا پھر اگر مضاف الیہ مضاف کے لئے اصل ہو تو اضافت من کے معنی میں ہے ورنہ (جبکہ مضاف الیہ مضاف کے لئے اصل نہ ہو تو) یہ اضافت بھی لام کے معنی میں ہے پس خاتم کی اضافت فضہ کی طرف بیانیہ ہے اور اضافت فضہ کی خاتم کی طرف لام کے معنی میں ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے فضۃ خاتمک خیر من فضۃ خاتمی اور معلوم ہو کہ اس اضافت میں جو لام کے معنی میں ہے لازم نہیں آتا کہ لام کی تصریح صحیح ہو (کہ اس اضافت سے مقصود مضاف کی مضاف الیہ کے ساتھ تخصیص ہے اور جب یہ تخصیص حاصل ہوگئی تو لام کا اظہار ضروری نہ رہا) بلکہ اس اختصاص کا کہ لام کا مدلول ہے افادہ ہی کافی ہے پس (عام کی خاص کی طرف اضافت میں) تمہارا قول یوم الاحد اور علم الفقہ اور شجر الاراک لام کے معنی میں ہے حالانکہ اس قول میں لام کا اظہار صحیح نہیں (کیونکہ یہ یوم للاحد اظہار لام کے ساتھ استعمال ہی نہیں ہوا جیسا کہ غلام زید میں غلام لزید اظہار لام کے ساتھ استعمال ہوا ہے) اور اس

غیر اصل کی قید لگائی جائے پس شارح نے اس چیز کو مدِ نظر رکھتے ہوئے مضاف ومضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت کے بارے میں تعمیم کردی کہ مضاف الیہ مضاف کیواسطے اصل ہوگا تو اضافۃ بمعنی من ہے ورنہ بمعنی اللام پس خاتم کی اضافہ فضہ کی طرف بیانیہ ہوگی اس لئے کہ فضہ خاتم کے لئے اصل ہے اور فضہ کی اضافت خاتم کی طرف بمعنی اللام (اس لئے کہ مضاف الیہ مضاف کے واسطے اصل نہیں) جیسا کہ کہا جاتا ہے کہ فضۃُ خاتمک خیرٌ من فضۃِ خاتمی تیری انگشتری کی چاندی میری انگشتری کی چاندی سے بہتر ہے، واللہ اعلم ۱۲

۱۷۵ قولہ واعلم انہ الخ اب شارح ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ اضافۃ بمعنی اللام کے متعلق ہے سوال یہ ہے کہ اضافۃ بمعنی اللام وہاں تو صحیح ہے جہاں اظہار لام درست ہو اور علم الفقہ یوم الاحد اور شجر الاراک میں اظہار لام درست نہیں پس ان میں اضافۃ بمعنی اللام کیسے ہوسکتی ہے؟ شارح نے جواب دیا کہ اضافۃ بمعنی اللام میں یہی ضروری نہیں کہ لام کی تصریح صحیح ہو بلکہ اس اضافۃ سے مقصود تخصیص مضاف الیہ بالمضاف ہوتا ہے پس جب یہ فائدہ تخصیص جو کہ مدلول لام ہے بغیر اظہار لام کے بھی حاصل ہوجاتا ہے، تو یہی کافی ہے اور اظہار لام کی ضرورت نہیں پس یوم الاحد علم الفقہ اور شجر الاراک بمعنی اللام ہیں اس لئے کہ مضاف الیہ کی تخصیص مضاف کے ساتھ ہو رہی ہے اور یہ فائدہ لام سے حاصل ہوتا ہے، پس اضافۃ لامیہ کے لئے یہی قدر کافی ہے، اور ان میں اظہار لام صحیح نہیں، اور اسی امر کو پیش نظر رکھتے ہوئے مصنف نے بمعنی اللام کہا ہے بتقدیر اللام نہیں کہا اس لئے کہ اگر بتقدیر

ثم بهٰذا الاصل یرتفع الاشکال عن کثیر من مواد الاضافة اللامیة ولا یحتاج فیه الی التکلفات البعیدة مثل کل رجل وکل واحد وَهُوَ ای کون الاضافة بمعنی فی قَلِیْلٌ فی استعمالاتهم وردّها اکثر النحاة الی الاضافة بمعنی اللام

وجہ سے مصنف نے بمعنی اللام کہا بتقدیر اللام نہ کہا اور اس قاعدہ سے (کہ لام کی تصریح کی صحت ضروری نہیں بلکہ اس میں افادۂ معنیٔ اختصاص ہی کافی ہے) اضافت لامیہ کے بہت سی مثالوں سے اعتراض اٹھ جاتا ہے اور یوم الاحد کے مثل میں تکلفات بعیدہ کی حاجت نہیں رہتی جیسے کل رجل اور کل واحد یعنی تکلف کیا جائے اور کہا جائے کہ یوم الاحد کی تقدیر یوم مخصوص للاحد من قبیل اضافة المسمی الی اسمہ کہ احد ایام اسبوع میں سے ایک یوم کا نام ہے تو اس یوم اس کے اسم کی طرف مضاف اور اسی کے ساتھ خاص کیا گیا اور علم الفقہ میں علم مخصوص للفقہ کہا جائے اس اعتبار سے فقہ علم کا ایک جزء ہے تو کل کو علاقہ جزئیت کی وجہ سے جزء کی طرف مضاف اور اسی کے ساتھ خاص کیا گیا اور اسی طرح کل رجل اور کل واحد میں تکلف بعید کیا جائے کہ الکل مخصوص الرجل والواحد کہ کل عام ہے مگر ما یفید اختصاصہ کی طرف اضافت سے خاص ہو جاتا ہے لان اضافة العام الی الخاص توجب اختصاصہ لہ کقولک غلام الرجل ای الغلام مخصوص بہ لسبب الاضافة ۱۲ محمد ابو الانور غلام سرور قادری) (اور وہ) یعنی اضافت کا فی کے معنی میں ہونا (قلیل ہے) عرب کے محاورات

اللام کہتا تو اعتراض مذکور لازم آتا ہے اس لئے کہ امثلۂ مذکورہ میں تقدیر لام جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲

۱۸ قولہ وبهٰذا الاصل الخ اس جگہ اصل بمعنی ضابطہ اور قاعدہ ہے یعنی جب یہ بیان کر دیا گیا کہ اضافۃ لامیہ میں افادۂ اختصاص ہی کافی ہے اظہار لام ضروری نہیں تو اس قاعدہ سے بہت سے اعتراضات خود بخود مرتفع ہو گئے جو اضافۃ لامیہ کے بہت سے مواد پر واقع ہوتے تھے مثلاً علم الفقہ وغیرہ پر اور اس اصل کے ہوتے ہوئے تکلفات بعیدہ کی بھی احتیاج نہیں ہو رہی مثل کل رجل وکل واحد کے تفصیل اس مقام کی یہ ہے کہ جس طرح علم الفقہ شجر الاراک وغیرہ پر اعتراض وارد ہوتا تھا اسی طرح کل رجل اور کل واحد پر بھی اعتراض وارد ہوتا ہے کہ ان میں اضافت بمعنی اللام ہے مگر اظہار لام ان میں درست نہیں اس لئے کہ کل احاطۂ افراد کے لئے آتا ہے پس بغیر اظہار لام کی صورت میں اس کے معنے ہوا الکل الذی خصوصیتہٗ برجل کے ہوں گے بایں طور کہ رجل اس کل کا ایک فرد ہے اور یہی معنی کل رجل اظہار لام کی صورت میں ہیں پس اس میں اظہار لام بے فائدہ ہونے کے باعث ممتنع ہوگا نیز یہ کہ کل امور لازمۃ الاضافۃ سے ہے جیسا کہ عند لدی اور دون وغیرہ ہیں پس اگر اس کے بعد لام ظاہر کریں گے، اور کل لرجل یا کل لواحد کہیں گے تو امر لازمۃ الاضافۃ کا سلب لازم آئے گا، اور یہ ناجائز ہے لہٰذا ان میں اضافۃ لامیہ کیسے درست ہو گی جبکہ اظہار لام ہی جائز نہیں تو بعض شارحین نے اس اعتراض کا جواب یہ دیا تھا کہ ان تمام امثلہ میں بشمول علم الفقہ، یوم الاحد اور شجر الاراک کے اظہار لام صحیح ہے بایں طور کہ کل رجل میں کل فرد لرجل ای کل فرد ثابتٌ لرجل کہا جائے یعنی کل چونکہ لازمۃ الاضافۃ ہے اور اظہار لام سے ترک اضافت لازم آتا ہے اور یہ ناجائز ہے لہٰذا اس میں تاویل کریں گے کہ کل سے مراد جزئیات یا افراد لیں گے، پھر اظہار لام کریں گے جیسے کل فرد لرجل پس اسی تاویل کی بنا پر اظہار لام درست ہو جائے گا، علیٰ ہٰذا القیاس علم الفقہ یوم الاحد اور شجر الاراک میں اظہار لام کے لئے بالترتیب حسب ذیل تاویل سے کام لیں گے یوم مخصوص للاحد اور یہ اس قبیل سے ہوگا کہ مسمّٰی کی اضافت اسم کی طرف کی جائے اس لئے کہ احد ایام ہفتہ میں سے ایک یوم کا نام ہے پس یوم مسمی ہوا اور احد اسم پس یوم کی اضافت اس کے اسم احد کی طرف کر کے اس کے ساتھ یوم کو خاص کر دیا گیا، اور علم الفقہ میں علم مخصوصٌ للفقہ کہیں گے اس اعتبار سے کہ فقہ علم کا جزء ہے پس بعلاقۂ جزئیت کل کی اضافت جزء کی طرف کر کے کل کو جزء کے ساتھ خاص کر دیا گیا، اور اسی پر شجر الاراک کو قیاس کر لیا جائے ای شجر مخصوصٌ للاراک، پس شارح ان تمام تکلفات کے رد میں کہتے ہیں کہ اظہار لام ضروری نہیں افادہ تخصیص کافی ہے جیسا کہ مصنف نے بمعنی اللام سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے، اور کل رجل وکل واحد میں بھی یہی جواب جاری ہوگا اور تمام امثلہ میں تاویل مذکور کا از قبیل تکلف ہونا ظاہر ہے کہ اظہار لام مدخول مضاف میں ہونا چاہیئے نہ کہ شئی آخر میں پس مثلاً علم مخصوصٌ للفقہ جب کہا گیا تو علم کا مدخول مخصوصٌ ہوا نہ کہ الفقہ شئی آخر ہو گیا اسی طرح کل فرد لرجل میں کل کا مدخول فرد ہوا نہ کہ رجل پس غیر مدخول میں اظہار لام مناسب نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۱۹ قولہ وہو الخ اس جگہ شارح نے ای کون الاضافۃ بمعنی فی کہکر ہو کے مرجع مذکر کو ظاہر کر کے ضمیر اور مرجع میں مطابقت دکھائی ہے حاصل عبارت کا یہ ہے کہ استعمالات نحاۃ میں اضافۃ بمعنی فی کا استعمال بہت ہی کم ہوتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب الیوم میں ضرب فاعل

فان معنی ضرب الیوم ضرب له اختصاص بالیوم بملابسة الوقوع فیه فان قلت فعلی هذا یمکن رد الاضافة بمعنی من ایضًا الی الاضافة بمعنی اللام للاختصاص الواقع بین المبین والمبین قلنا نعم لکن لما کانت الاضافة بمعنی فی قلیلا ردوها الی الاضافة بمعنی اللام تقلیلا للاقسام واما الاضافة بمعنی من فهی کثیرة فی کلامهم فالاولی بها ان تجعل قسما علی حدة نحو غُلَامِ زَیْدٍ مثال للاضافة بمعنی اللام ای غلامٌ لزید وَخَاتَمِ فِضَّةٍ مثال للاضافة بمعنی من ای خاتم من فضة وَضَرْبِ الْیَوْمِ مثال للاضافة بمعنی فی ای ضرب واقع فی الیوم وتقییدا ای الاضافة المعنویة

میں اور اسے اکثر نحویوں نے اضافت بمعنی اللام کی طرف لوٹایا ہے لہذا ضرب الیوم کا معنی ضرب له اختصاص بالیوم اس علاقہ سے کہ ضرب یوم میں واقع ہے پھر اگر تم اعتراض کرو کہ (اس طرح تو) اس اختصاص کی وجہ سے کہ مبین (اسم فاعل از تبیین بروزن تفعیل) اور اور مبین اسم مفعول کے درمیان ہے اس اضافت کو جو من کے معنی میں اس اضافت کی طرف بھی لوٹایا جاسکتا ہے جو لام کے معنی میں ہے (لہذا اضافت لامیہ ہی باقی رہ گئی) ہم نے جواب دیا کہ ہاں (لوٹایا جاسکتا ہے) لیکن جب کہ اضافت فی کے معنی میں قلیل تھی تو نحویوں نے اسے تقلیل اقسام کی غرض سے اضافت بمعنی اللام کی طرف لوٹادیا اور بہرحال اضافت بمعنی من تو کلام عرب میں بہت (وارد) ہے لہذا اضافت بمعنی من کے ساتھ اولی یہ ہے کہ اسے علیحدہ قسم قرار دیا جائے ((جیسے غلام زید)) یہ اس اضافت کی مثال ہے جو لام کے معنی میں ہے یعنی غلام لزید ((اور خاتم فضۃ)) اضافت بمعنی من کی مثال ہے یعنی خاتم من فضۃ ((اور ضرب الیوم)) اضافت بمعنی فی کی مثال ہے یعنی ضرب واقع فی الیوم ((اور فائدہ دیتی ہے)) یعنی

کا فعل ہے نہ کہ ظرف لیکن چونکہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے اس لئے بعلاقۂ زمانیۃ فعل ضرب کی اضافت یوم کی طرف بطریق مجاز ہوگی اور ظاہر ہے کہ شئے کی اضافۃ فاعل حقیقی کی طرف اولی ہوتی ہے، اور حقیقۃ کا استعمال بکثرت ہوتا ہے لہذا مجاز کی وجہ سے اضافۃ بمعنی فی قلیل ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۰ قولہ وردہا الخ ابھی بیان کیا گیا ہے کہ اضافۃ بمعنی فی قلیل ہوتی ہے اب شارح اس سے ترقی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اضافۃ قلیل ہی نہیں بلکہ اکثر نحاۃ نے اس کو اضافۃ بمعنی اللام میں ہی داخل کر دیا ہے اس لئے کہ ضرب الیوم کے معنی ضربٌ لہ اختصاصٌ بالیوم کے ہیں یعنی اس سے بھی فائدہ تخصیص حاصل ہوتا ہے جو کہ اضافۃ لامیہ سے حاصل ہوتا ہے، اسی فائدہ کی طرف شارح نے لہ سے اشارہ کیا ہے کیونکہ لام تخصیص کے لئے آتا ہے، اور اس افادۂ تخصیص کے لئے یہ ادنیٰ ملابست کافی ہے کہ ضرب یوم میں واقع ہوئی ہے پس اضافۃ بمعنی فی کو اضافۃ بمعنی اللام کہنا زیادہ بہتر ہے تاکہ ارتکاب مجاز سے احتراز ہوجائے کیونکہ اضافۃ بمعنی اللام میں مضاف مضاف الیہ کے ساتھ خاص اور اس کا مملوک ہوتا ہے لہٰذا یہ اضافۃ حقیقۃ ہوگی، ایسے ہی اضافۃ بیانیہ میں مضاف الیہ اصل ہوتا ہے، اور مضاف اس پر متفرع تو یہ اضافۃ بھی حقیقیہ ہوگی، اور اس فن میں حقیقت پر عمل کرنا اولیٰ ہے لہٰذا نحاۃ نے اضافۃ بمعنی فی کو سرے سے ہی خارج کردیا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۱ قولہ فان قلت الخ ایک اعتراض وارد ہوتا ہے کہ جس طرح اضافۃ بمعنی فی کو اضافۃ بمعنی اللام قرار دے لیا، اسی طرح اضافۃ بمعنی من بھی اضافۃ بمعنی اللام قرار دی جاسکتی ہے اس لئے کہ مبین اور مبین کے درمیان اختصاص پایا جاتا ہے جیسے خاتم فضۃ کہ اس میں خاتم عام ہے جس میں اس بات کی صلاحیت ہے کہ وہ چاندی کی ہو یا غیر چاندی کی پس جب اس کی اضافت فضہ کی طرف کردی گئی تو فضہ خاتم کے لئے مخصص ہوگیا اور اس میں اختصاص پیدا ہوکر خاتم غیر فضہ کی نفی ہوگئی پس اس کی تقدیر عبارت بھی خاتم لہٗ اختصاصٌ بالفضۃ ہوگی اس اعتبار سے کہ خاتم فضہ سے متفرع ہے یعنی بنائی گئی ہے قلنا سے اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ اگرچہ اعتراض مذکور صحیح ہے لیکن ہے، لیکن چونکہ اضافۃ بمعنی فی قلیل ہے، اس لئے نحاۃ نے اس کو اضافۃ لامیہ میں مدغم کردیا تاکہ اقسام میں کمی پیدا ہوجائے، اور ضبط سہل ہو اور اضافۃ بمعنی من چونکہ کلام میں بکثرت پائی جاتی ہے اس لئے اس میں اولیٰ یہی ہے کہ اس کو علیحدہ قسم رکھا جائے، لہٰذا اس کو اضافۃ لامیہ میں مدغم نہیں کیا گیا واللہ اعلم

۲۲ قولہ وتقیید الخ یہاں سے مصنف اضافۃ معنویہ کا فائدہ بیان کر رہے ہیں. کہتے ہیں کہ اسم کو معرفہ کی طرف مضاف کرنے سے اضافۃ معنویہ تعریف مضاف کا فائدہ دیتی ہے شارح نے ای الاضافۃ المعنویۃ سے اولًا تو تقیید میں ضمیر کے مرجع کی طرف اشارہ

تعریفا ای تعریف المضاف مع المضاف الیہ المعرفۃ لان الهیاۃ الترکیبیۃ فی الاضافۃ المعنویۃ موضوعۃ للدلالۃ علی معلومیۃ المضاف ۲۳ لان نسبۃ امر الی معین یستلزم معلومیۃ المنسوب ومعہودیتہ فان ذلک غیر لازم کما لا یخفی فان ۲۴ قلت قد یقال جاءنی غلام زید من غیر اشارۃ لملے

اضافت معنویہ (تعریف کا) یعنی مضاف کی تعریف کا مضاف الیہ (معرفہ کے ساتھ) کیونکہ اضافت معنویہ میں ہیئت ترکیبیہ مضاف کی معلومیت پر دلالت کے لیے (بوضع نوعی) موضوع ہے (پھر لان کا عطف لان الهیئۃ پر ہے) یہ نہیں کہ ایک امر (غیر معین) کی نسبت معین کی طرف منسوب کی معلومیت ومعہودیت کو مستلزم ہے (کما قیل ان الاضافۃ ههنا للعهد حیث تقید معهودیۃ المضاف) کہ یہ (یعنی نسبۃ امر غیر معین بجانب معین منسوب کی معلومیت کو مستلزم ہے) غیر لازم ہے کما لا یخفی (وجہہ کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو جمع امور منسوب بجانب معین کی تعریف لازم آتی ولیس کذلک مثلاً خبر کی نسبت مبتدا کی طرف عدم وضع کی وجہ سے اس کی تعریف کو لازم مستلزم نہیں اسی طرح اضافت لفظیہ تو معلوم ہوا کہ مضاف کی تعریف کو مستلزم جب کہ مضاف الیہ معرفہ ہو وضع ہی سے ہے) پھر اگر تم کہو کہ کبھی (زید کے کئی ایک غلاموں میں سے) کسی ایک معین (غلام) کی طرف اشارہ

کیا، اور ثانیاً یہ بھی واضح کردیا کہ صرف اضافت معنویہ تعریف مضاف کا فائدہ دیتی ہے اور تعریفا کی شرح کر کے شارح نے بتایا کہ اس میں تنوین مضاف الیہ کے عوض میں ہے اور وہ مضاف الیہ لفظ "مضاف" ہے، اب رہی یہ بات کہ تعریف مضاف ہی کیوں حاصل ہوتی ہے اس کا عکس کیوں نہیں (کہ مضاف معرفہ سے تعریف مضاف الیہ کا فائدہ حاصل ہو) تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مضاف معرفہ ہوگا تو اضافت سے افادۂ تعریف میں تحصیل حاصل لازم آئے گی اور اگر مضاف معرفہ ہو اور مضاف الیہ نکرہ تو حصول اعلیٰ کے ہوتے ہوئے طلب ادنیٰ لازم آتی ہے، اس لیے کہ مضاف معرفہ ہونے کی وجہ سے اعلیٰ ہوگا اور مضاف الیہ نکارت کے باعث ادنیٰ اور اضافت میں اگرچہ مقصود مضاف ہوتا ہے مگر مضاف الیہ کی جانب بھی توجہ ضروری ہوتی ہے لہٰذا حصول اعلیٰ کے ساتھ طلب ادنیٰ لازم آئی، اور یہ ناجائز ہے پس معلوم ہوا کہ افادۂ تعریف جانب مضاف کے ساتھ خاص ہی المضاف الیہ سے مع کے بعد شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے، کہ المعرفۃ موصوف محذوف کی صفت ہے اس کے بعد لان الهیئۃ الترکیبیۃ الخ سے شارح اس افادۂ تعریف کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، کہتے ہیں کہ اضافت معنویہ میں مثلاً غلام زید کی ہیئت ترکیبیہ معلومیۃ مضاف پر دلالت کرنے کے لئے موضوع ہے، یعنی اس سے یہ معلوم ہوگا کہ مضاف واحد مشخص اور معین ہے بایں طور کہ زید کے بہت سے غلام ہوں پس غلام زید سے اس غلام کی طرف اشارہ کیا جائے کہ جس کو زید کے ساتھ مزید خصوصیت حاصل ہے، یعنی اس اعتبار سے کہ وہ اس کے غلاموں میں سب سے بڑا ہے یا سب سے زیادہ مشہور ہے یا یہ کہ وہ متکلم اور مخاطب کے درمیان مشہور ہے کہ لفظ غلام سے صرف اسی معہود

کا وجود دھیان میں آئے دوسروں کی طرف التفات نہ ہو تو غلام زید کہنے سے مذکورہ بالا فائدہ حاصل ہوگا یعنی معلومیۃ مضاف اور یہ اس وجہ سے کہ تعریف مضاف الیہ مضاف کی طرف سرایت کرجائے گی کیونکہ دونوں میں اتصال اور امتزاج بدرجۂ اتم موجود ہے اس لئے کہ لفظ مضاف الیہ جب مضاف سے ممتزج ہوتا ہے، حتیٰ کہ مضاف الیہ کے عوض میں مضاف پر صرف تنوین رہ جاتی ہے، اور مضاف الیہ لفظوں میں معدوم ہوکر مضاف میں منضم ہوجاتا ہے تو یہ امتزاج معنی کے اعتبار سے بھی حاصل ہوگا تاکہ قدر مرتبۂ معنی قدر مرتبۂ لفظ کے برابر ہوجائے پس مضاف الیہ کی جانب سے مضاف میں تعریف آجائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۳ قولہ الا ان نسبۃ الخ فاضل ہندی نے افادۂ تعریف کی یہ وجہ بیان کی ہے کہ امر غیر معین کی نسبت اگر امر معین کی جانب کردی

جائے تو یہ منسوب کی معلومیۃ اور اس کی معہودیت کو مستلزم ہے پس مثلاً جب غلام امر غیر معین کی نسبت زید کی طرف کی گئی تو اس سے منسوب یعنی غلام کی معلومیۃ اور اس کا معہود ہونا سمجھ میں آیا پس شارح جامی فاضل ہندی کے اس قول کو رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ افادۂ تعریف کے لئے فاضل ہندی کی دلیل یعنی استلزام معلومیۃ منسوب درست نہیں اس لئے کہ یہ استلزام غیر ضروری ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ استلزام علاوہ مضاف اور مضاف الیہ کے بہت سی چیزوں میں جاری وساری ہوگا مثلاً غلام اور زید کو ہی لے لیا جائے یعنی بجائے غلام زید کہنے کے غلام لزید کہہ دیا جائے تو اس میں امر غیر معین یعنی غلام کی نسبت زید کی طرف تو موجود ہے لیکن اس سے منسوب یعنی غلام کی معلومیۃ سمجھ میں نہیں آتی اس لئے کہ تنوین تنکیر کا ادیر دلالت کرتی ہے علیٰ ہذا القیاس فعل کی نسبت فاعل معین کی جانب

واحد معین فلا یکون ھیأۃ الترکیب الاضافی موضوعۃ لمعلومیۃ المضاف قلنا ذلک کما ان المعرف باللام فی اصل الوضع لمعین ثم قد یستعمل بلا اشارۃ الی معین کما فی قولہ ع ولقد امر علی اللئیم یسبنی وذلک علی خلاف وضعہ ولیس یجری ھذا الحکم فی نحو غیر ومثل فان اضافتھما لا تفید التعریف د

کئے بغیر جاءنی غلام زید کہا جاتا ہے لہٰذا ہیئت ترکیب اضافی مضاف کی معلومیت کے لئے موضوع نہ ہوگی ہم نے جواب دیا کہ یہ (جاءنی غلام زید) اسی طرح ہے کہ معرف باللام اصل وضع میں معین کے لئے ہے پھر کبھی کسی ایک معین کی طرف اشارہ کے بغیر استعمال کیا جاتا ہے جیسا کہ قائل کے قول میں ہے ع ولقد امر علی اللئیم یسبنی (یسبنی اللئیم کیلئے صفت واقع ہوا ہے کیونکہ اللئیم معنی میں نکرہ کی مانند ہے جیسا کہ قرآن میں ہے کمثل الحمار یحمل اسفارا) اور یہ (جو مثلاً جاءنی غلام زید کسی ایک معین کی طرف اشارہ کے بغیر کہا جاتا ہے اپنی وضع کے برعکس ہے (اور جو خلاف وضع ہو وہ وضع کے معارض نہیں ہوسکتا (الغلام لزید میں زید کے غلمان کثیرہ میں سے غلام غیر معین ہے اور غلام زید میں زید کے غلمان کثیرہ میں غلام معین ہے یا ایک ہی غلام ہو اور وہی معین مراد ہو) اور یہ حکم (کہ ہیئت ترکیب اضافی وضع کی رو سے مضاف الیہ معرفہ سے مضاف کی تعریف کا فائدہ دیتی تھی) غیر اور مثل کے مانند میں جاری نہیں ہوتا کیونکہ ان (دونوں) کی اضافت تعریف کا فائدہ نہیں دیتی

کی جائے، مثلاً ضرب زید کہا جائے تو اس سے فعل کی معہودیت اور اس سے فعل کی معہودیت اور اس کی تعریف لازم نہیں آتی پس فاضل ہندی کا یہ قول اعتراضات سے خالی نہیں البتہ اگر موصوف اپنی عبارت اس طرح بیان کرتے انتساب امر الی معین فی الاضافۃ یستلزم الخ توفی الاضافۃ کہنے سے تمام دوسری شقیں خود بخود خارج ہو جاتیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۴ قولہ فان قلت الخ شارح کی بیان کردہ اوپر کی دلیل پر اگر کوئی اعتراض کرتے ہوئے کہے کہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ زید کے غلاموں میں کوئی غیر معین غلام آئے اور اس وقت بغیر کسی ایک معین کی جانب اشارہ کئے جاء نی غلام زید کہا جائے تو ہیئۃ ترکیب اضافی معلومیۃ مضاف کے لئے موضوع نہیں ہوگی اس لئے کہ اس سے مضاف معلوم نہیں ہوا بلکہ وہ غیر معین ہونے کی وجہ سے پردہ خفا میں ہی رہا

قلنا ہے اس کا جواب شارح یہ دیتے ہیں کہ ہمارا کلام اصل وضع میں ہے، اور اس مثال میں غلام کا نکرہ ہی رہنا معرفہ نہ ہونا عارض استعمال کی وجہ سے ہے، اور اس سے اصل وضع میں کچھ خلل واقع نہیں ہوتا لہٰذا یہ اعتراض قابل اعتنا نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ معرف باللام یعنی لام تعریف اصل وضع میں معین کے لئے ہے مگر کبھی زائدہ بھی ہوتا ہے، اور اس کا استعمال معین کی طرف اشارہ کئے بغیر یہی کر لیا جاتا ہے جیسے قول شاعر ؎

ولقد امرّ علی اللئیم یسبنی
فمضیت ثمہ قلت لا یعنینی

کہ اس میں جملہ یسبنی اللئیم کی صفت واقع ہو رہا ہے، اور جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے لہٰذا یہ معرفہ کی صفت واقع نہیں ہوسکتا، اور یہاں صفت بن رہا ہے تو معلوم ہوا کہ لئیم معرفہ نہیں بلکہ اس میں الف لام زائد ہے اور اگر اس کو زائدہ نہ مانیں بلکہ عہد خارجی کے لئے لیں تو اس سے شاعر کا مقصود فوت ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی مدح اور کمال کا اظہار تمام کمینہ سب وشتم کرنے والوں کے مقابلہ میں کر رہا ہے کہ میں ہمیشہ کمینہ لوگوں میں سے کسی کمینہ پر گذرتا ہوں کہ وہ مجھ کو گالی دیتا ہوا ہوتا ہے تو میں اس جگہ سے گذر کر کہتا ہوں کہ وہ مجھے مراد نہیں لے رہا بلکہ اس کا تعدد سب وشتم کوئی اور ہے) پس اگر لام عہد خارج کے لئے لیں تو لئیم خاص مراد ہوگا، اور تعمیم مفقود ہو جائے گی شعر میں واو قسمیہ ہے اور مقسم بہ محذوف ہے ای واللہ اور لقد میں لام جواب قسم کے لئے ہے پس لام تعریف کی اصل وضع اگرچہ معین کے لئے ہے، مگر اس شعر میں خلاف وضع مستعمل ہو رہا ہے، اسی طرح اگر غلام زید میں غلام اس خاص معترضہ صورت میں نکرہ ہو جائے تو یہ اصل وضع کے لئے مخل نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲۵ قولہ ولیس یجری الخ یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے سوال یہ ہے کہ تمہارا یہ کہنا کہ ہیئۃ ترکیب اضافی مضاف کے واسطے افادہ تعریف کے لئے موضوع ہے، جب کہ مضاف الیہ معرفہ ہو صحیح نہیں اس لئے کہ غیر اور مثل تعریف یا تخصیص کا فائدہ نہیں دیتے اگرچہ مضاف الیہ معرفہ ہو شارح نے کہا کہ یہ حکم غیر اور مثل اور ان جیسے الفاظ میں جاری نہیں ہوتا اس لئے کہ ان دونوں کی اضافۃ تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اگرچہ مضاف الیہ معرفہ ہو کیونکہ ان میں ابہام بہت ہے، اس لئے کہ مثلاً غیر زید میں مغایرۃ زید ایسی صفۃ نہیں کہ جس سے ایک ذات کو دوسری ذات سے تخصیص حاصل ہو اس لئے کہ جو شخص بھی موجود ہے وہ مغایرۃ زید کے ساتھ متصف ہے پس تعریف یا تخصیص کا احتمال ہی نہیں پیدا ہوتا ہاں البتہ اس صورت میں ایسا ہو سکتا ہے جبکہ مضاف الیہ کی صرف ایک

ان کان مع المضاف الیه المعرفة لتوغلهما فی الابهام الا ان یکون للمضاف الیه ضد واحد یعرف بغیریته کقولك علیك بالحرکة غیر السکون وکذلك[۲۶] اذا کان للمضاف الیه مثل اشتهر بمماثلته فی شیٔ من الاشیاء کالعلم والشجاعة فقیل له جاء مثلك کان معرفة اذا قصد الذی یماثله فی الشیٔ الفلانی وتقیید[۲۷] الاضافة المعنویة تخصیصًا ای تخصیص المضاف مع المضاف الیه النکرة نحو غلام رجل فان التخصیص تقلیل الشرکاء ولا شك ان الغلام قبل اضافته الی رجل کان مشترکا بین غلام رجل وغلام امرأة فلما اضیف الی رجل خرج عنه غلام امرأة وقلت الشرکاء فیه وشرطها[۲۸] ای شرط

اگرچہ مضاف الیہ معرفہ کے ہمراہ ہو کیونکہ یہ دونوں ابہام میں بہت آگے بڑے ہوئے ہیں (اسی طرح لفظ نظیرک و شبیہک و مثیلک وسواک ہے) مگر یہ (اضافت اس صورت میں تعریف کا فائدہ دیگی جب) کہ مضاف الیہ کے لئے ایک ہی ضد ہو کہ پہچانی جائے اس کی غیریت کے ساتھ (یعنی وہ ضد اس کے غیر سے پہچانی جائے جس کی طرف غیر کی اضافت کی گئی کہ غیر کا انحصار اسی میں ہو) جیسے تمہارا قول ہے علیک ای الزم بالحرکۃ (ودوام علیہا فان البرکۃ مع الحرکۃ) غیر السکون (اسی طرح صوم ویوم وعلم کہ ان کی ایک ہی ضد ہے راقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری عرض کرتا ہے کہ غیر چونکہ الحرکۃ معرفہ بالام کی صفت واقع ہوا ہے اور حرکت کی صرف ایک ضد ہے اور وہ سکون ہے لہذا غیر یہاں معرفہ ہوگیا) اور اسی طرح جبکہ مضاف الیہ کے لئے کوئی ایک مثل ہو کہ علم و شجاعت ایسی اشیاء میں سے کسی شئ میں اس کے ساتھ مماثل ہونے میں مشہور ہو تو اس (شخص کے لئے کہ اسی شئ میں مشہور ہے) کہا جائے جاء مثلک تو یہ معرفہ ہوگا جبکہ اسی شخص کا قصد کیا جائے جو فلاں شئ میں اس کا مماثل ہو (اور) اضافت معنویہ (تخصیص کا) یعنی مضاف کی تخصیص کا فائدہ دیتی ہے مضاف الیہ (نکرہ کے ہمراہ) جیسے غلام رجل کہ تخصیص تقلیل شرکاء ہے اور اس میں کوئی شک نہیں غلام رجل کی طرف مضاف ہونے سے قبل غلام رجل اور غلام امرءۃ کے درمیان مشترک تھا۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ پھر جب رجل کی طرف اس کی اضافت کیگئی تو اس سے غلام امرءۃ خارج ہوگیا اور اس میں شرکاء کم ہوگئے (اور اس کی شرط) یعنی اضافت

ضد ہو اور وہ ضد غیریتہ مضاف الیہ سے سمجھ میں آجائے تو اس صورت میں اس سے افادۂ تعریف حاصل ہو سکتا ہے، جیسے علیک بالحرکۃ غیر السکون کہ اس میں مضاف الیہ کی صرف ایک ضد یعنی حرکت ہے پس لفظ غیر میں اس کی وجہ سے تعریف آجائیگی اور اس مغایرۃ سے مخصوص مغایرت ہی سمجھی جائے گی، اسی طرح ضد واحد والے اور الفاظ مثلاً صوم یوم علم وغیرہ تو ان میں بھی غیر کی اضافت میں افادۂ تعریف حاصل ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶ قولہ وکذلک الخ اسی طرح مضاف الیہ کا کوئی مثل ہو کہ وہ اشیاء میں سے کسی شئے کے ساتھ مماثلۃ میں مشہور ہو جائے مثلاً علم اور شجاعت میں اور اس وقت لفظ مثل میں اضافۃ کے ساتھ جاء مثلک کہیں اور مثل سے مراد وہی صفۃ علم یا شجاعت ہو جو مضاف الیہ میں پائی جاتی ہے، اور وہ اس کے ساتھ مشہور ہے تو اس وقت لفظ مثل میں ابہام نہیں رہے گا بلکہ تعیین پیدا ہو جائے گی، لہذا یہ بھی معرفہ ہو جائے گا، واللہ اعلم ۱۲۔

۲۷ قولہ وتقیید الاضافۃ الخ اس سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ تخصیصًا کا عطف تعریفاً پر ہے اور مطلب عبارت کا یہ ہے کہ اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو مضاف میں اضافۃ معنویہ تخصیص کا فائدہ دے گی، جیسے غلام رجل کہ اس میں مضاف الیہ یعنی رجل نکرہ ہے پس غلام کی اضافت جب اس کی طرف ہوئی تو اس سے تخصیص حاصل ہوگئی، اس لئے کہ تخصیص کہتے ہیں تقلیل شرکاء کو اور اس میں کوئی شک نہیں کہ جب تک غلام کی اضافۃ رجل کی طرف نہیں ہوئی تھی تو غلام غلام رجل اور غلام امرأۃ میں مشترک تھا اس لئے کہ لفظ غلام مطلق تھا اور مرد و عورت کی ملکیت کی کوئی تعیین نہیں تھی، پس جب اس کی اضافۃ رجل کی طرف کر دی گئی تو اس سے غلام امرأۃ خارج ہوگیا اور شرکاء قلیل رہ گئے یعنی صرف مرد اور عورت سے تخصیص حاصل ہوگئی واللہ اعلم ۱۲۔

۲۸ قولہ وشرطہا الخ یہاں سے مصنف اضافۃ معنویہ کی شرط بیان کرتے ہیں شارح نے ای شرط الاضافۃ سے ھا ضمیر کا مرجع بیان کیا ہے، اور المعنویۃ سے اضافۃ لفظیہ کو خارج کرنا مقصود ہے تاکہ الضارب لزید سے اعتراض نہ واقع ہو کہ اس میں مضاف لام تعریف سے خالی نہیں ہے پس اضافۃ معنویہ کے لئے شرط یہ ہے کہ مضاف تعریف سے خالی ہو یعنی معرفہ نہ ہو اب اگر کوئی کہے کہ تحریر

الاضافة المعنوية تجريد المضاف اذا كان معرفة من التعريف فان كان ذا اللام حذف لامه وان كان علما نكر بان يجعل واحدا من جملة من سمي بذلك الاسم وان لم يكن معرفة فلا حاجة الى التجريد بل لا يمكن او[29] المراد بالتجريد تجرده وخلوه من التعريف عند الاضافة سواء كان نكرة في نفسه من غير تجريد او كان معرفة جردت عن التعريف وانما[30] يجب التجريد لان المعرفة لو اضيفت الى النكرة لكان طلبا للادنى وهو التخصيص مع حصول الاعلى وهو التعريف ولو اضيفت الى المعرفة لكان تحصيل الحاصل فتضيع الاضافة حيث لا تفيد تعريفا ولا تخصيصا فان[31] قيل لا فرق

معنویہ کی شرط (مضاف کی) جبکہ معرفہ ہو (تعریف سے تجرید ہے) پس اگر وہ (یعنی جس کی اضافت مراد ہو) ذولام ہو تو اس کے لام کو حذف کیا جائے گا اور اگر وہ علم ہو تو اس کو اس طرح نکرہ کیا جائے گا کہ جو اس نام سے موسوم ہیں اسے ان میں سے ایک (غیر معین فرد) قرار دیا جائے گا (کما مر فی آخر بحث غیر المنصرف) اور اگر معرفہ نہ ہو تو تجرید کی حاجت نہیں بلکہ اس کی تجرید ممکن ہی نہیں (کہ خالی از تعریف تجرید را قبول نہ کند) اور تجرید سے مراد مضاف کا اضافت کے وقت تعریف سے عاری اور خالی ہونا ہے خواہ (غلام کی طرح) فی نفسہ کسی تجرید کے بغیر نکرہ ہو یا معرفہ ہو (نے کے بعد) تعریف سے خالی کیا گیا ہو اور تجرید اس لئے ضروری ہے کہ اگر معرفہ کو نکرہ کی طرف مضاف کیا جائے (اور کہا جائے الغلام رجل) اضافت تو یہ عمل ایک اعلیٰ چیز یعنی تعریف کے حصول کے باوجود ایک ادنیٰ چیز یعنی تخصیص کی طلب قرار پائے گا اور اگر معرفہ کو معرفہ کی طرف مضاف کیا جائے تو یہ عمل تحصیل حاصل ٹھیرے گا پس اضافت ضائع گئی کہ نہ تو تعریف کو مفید ہوئی نہ تخصیص کو پھر اگر کہا جائے کہ معرفہ کی

تو اسی وقت متحقق ہوگی جبکہ وجود تعریف ہو اور غلام زید میں غلام نکرہ مابعد کی طرف مضاف ہو رہا ہے، اور اس میں تجرید متحقق نہیں اس لئے کہ وہ پہلے ہی سے نکرہ ہے لہٰذا مطلقاً تجرید المضاف من التعریف کہنا صحیح نہیں شارح نے اذا کان معرفۃً کے اضافہ سے جواب کی طرف اشارہ کر دیا کہ یہ شرط اس وقت ہے جبکہ مضاف معرفہ ہو اور جب معرفہ نہ ہو تو شرط کی کوئی ضرورت نہیں پس مضاف سے تجرید تعریف کی یہ صورت ہوگی کہ اگر مضاف معرف باللام ہوگا تو لام کو حذف کر دیا جائے گا، اور اگر علم ہوگا تو اس کو نکرہ کر دیں گے اور اس کی صورت یہ ہوگی کہ مثلاً زید نام کے جس قدر افراد ہوں گے، ان میں سے لا علی التعیین کسی فرد واحد کا اس کو مدلول قرار دے لیں گے یہ معنے نہیں کہ اس کو نکرۂ حقیقی بنالیں گے واللہ اعلم ۱۲-

۲۹ قولہ او المراد الخ یہ اعتراض سابق کا دوسرا جواب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ تجرید سے مراد مضاف کا بوقت اضافۃ تعریف سے خالی ہونا ہو یعنی ملزوم ہو کر لازم مراد لیا جائے پس اس میں دو صورتیں آجائیں گی یعنی یہ کہ مضاف بوقت اضافت بغیر تجرید کے فی نفسہٖ نکرہ ہو جیسے لفظ غلام یا معرفہ کہ جس کو تعریف سے خالی کر لیا گیا ہو پس اس صورت میں یہ اعتراض وارد نہیں ہوگا کہ تجرید سبق وجود تعریف کو مستلزم ہے کیونکہ تجرید سے مراد مضاف کو تعریف سے خالی کرنا نہیں بلکہ مضاف کا تعریف سے خالی ہونا ہے بوقت اضافت فافہم واللہ اعلم ۱۲-

۳۰ قولہ وانما یجب التجرید الخ یہاں سے شارح وجوب تجرید کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں تجرید اس لئے واجب ہے کہ مضاف اگر معرفہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں مضاف الیہ یا نکرہ ہوگا یا معرفہ پس اگر نکرہ ہو تو طلب ادنیٰ یعنی تخصیص لازم آئے گی باوجودیکہ اعلیٰ یعنی تعریف کا حصول ہو رہا ہے اس لئے کہ اضافۃ میں مضاف مقصود ہوتا ہے، اور یہ جب قبل الاضافۃ ہی معرفہ ہے تو حصول اعلیٰ پہلے سے موجود ہے، اور مضاف کا مضاف الیہ اگر نکرہ ہو تو اس سے افادہ تخصیص حاصل ہوتا ہے، اور یہ تعریف کے مقابلہ میں ادنیٰ ہے پس طلب ادنیٰ باوجود حصول اعلیٰ لازم آئی، اور یہ مذموم ہے، اور اگر مضاف الیہ بھی معرفہ ہو تو تحصیل حاصل لازم آئے گی کیونکہ جب مضاف بھی معرفہ ہوا اور مضاف الیہ بھی تو اضافت بالکل عبث ہوگی، اس لئے کہ یہ نہ تعریف کا فائدہ دے گی، نہ تخصیص کا پس ضروری ہوا کہ مضاف کو نکرہ رکھیں تاکہ اس میں تعریف یا تخصیص کا حصول مضاف الیہ سے اصل وضع کے مطابق ہو واللہ اعلم ۱۲-

۳۱ قولہ فان قیل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو امتناع اضافۃ معرفہ پر وارد ہوتا ہے، جس کی تقریر یہ ہے کہ اضافۃ معرفہ اور معرفہ کو علم بنا دینے میں کوئی فرق نہیں یعنی جس طرح معرفہ کی اضافت ممتنع ہے کہ اس سے تحصیل

بین اضافة المعرفة وبین جعلها علما فی نحو النجم والثریا والصعق وابن عباس فی لزوم تعریف المعرف فما بالهم جوزوا هذا دون ذلك قیل[۳۲] لا نسلم ان فی هذه الامثلة تعریف المعرف بل فیها زوال تعریف وهو التعریف الحاصل باللام او الاضافة وحصول تعریف آخر وهو التعریف بالعلمیة فانها حین صارت اعلاما لم یبق فیها الاشارة الی معلومیتها باللام او الاضافة فلا یلزم فیها تعریف المعرف بل تبدیل تعریف بتعریف آخر وما[۳۳] اجازه الکوفیون من ترکیب الثلثة الاثواب وشبهه من العدد المعرف باللام المضاف الی معدوده نحو الخمسة الدراهم والمائة الدینار ضعیف قیاسا واستعمالا اما قیاسا فلما ذکر من لزوم تحصیل الحاصل واما استعمالا فلما ثبت من الفصحاء

(معرفۂ دیگر کی طرف) اضافت کرنے اور النجم والثریا والصعق وابن عباس ایسے (معارف) کے علم بنانے کے درمیان تعریف معرف کے لازم آنے میں کوئی فرق نہیں (یعنی جیسے معرفہ کو معرفۂ دیگر کی طرف مضاف کرنے میں تحصیل حاصل ہے جسے ناجائز کیا گیا ویسے ہی معارف مذکورہ کو علم بنانے میں بھی تحصیل حاصل ہے کہ علم بھی تو معرفہ ہی اور یہ جائز کہا گیا ہے حالانکہ تعریف المعرف بلافرق دونوں جگہ لازم آتی ہے) پھر نحویوں کو کیا ہوا کہ انہوں نے معرفہ کو علم کرنا جائز بتایا اور اضافۃ معرفۃ الی المعرفہ (والی النکرہ) کو ناجائز؟ (جواب میں) کہا گیا ہے کہ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ ان (النجم وغیرہ) امثلہ میں تعریف المعرف ہے بلکہ ان امثلہ میں (پہلے تو اس) تعریف کا زوال ہے جو تعریف کہ لام یا اضافت سے حاصل ہے اور (اس کے بعد) دوسری تعریف کا حصول ہے اور وہ تعریف بالعلمیۃ ہے پھر جب یہ اسماء اعلام ہوگئے تو ان میں ان کی معلومیت باللام یا (معلومیت) بالاضافت کی طرف اشارہ باقی نہ رہا لہذا (ایک) معرف کی (دوبارہ) تعریف لازم نہیں آتی بلکہ (یہ تو) ایک تعریف کو (زائل کرکے) دوسری تعریف سے بدلنا ہے (اور وہ جو کوفیوں نے جائز قرار دیا یعنی الثلاثۃ الاثواب اور عدد سے اس کی مشابہ) ترکیب (وہ عدد) جو معرفہ باللام اور اپنے معدود کی طرف مضاف ہو جیسے الخمسۃ الدراہم اور المائۃ الدینار (وہ ضعیف ہے)) قیاس اور استعمال کی رو سے۔ رہا قیاس کی رو سے تو وہ اس وجہ سے جو مذکور ہوا یعنی (اس میں) تحصیل حاصل لازم آتا ہے۔ اور رہا استعمال کی رو سے تو وہ اس وجہ سے جو فصحاء

حاصل یا حصول ادنیٰ مع حصول الاعلیٰ لازم آتا ہے، اسی طرح معرفہ کو اگر علم بنائیں گے، اور علم از قسم معرفہ ہے تو وہی تحصیل حاصل لازم آئیگی پس کیا وجہ ہے کہ علمیۃ معرفہ کو تو جائز قرار دے دیا، اور اضافۃ معرفہ کو ناجائز جیسے النجم، الثریا، الصعق اور ابن عباس وغیرہ کہ ان میں اولاً تو دخول لام اور ابن میں اضافۃ کے باعث تعریف آئی، اور پھر مجموعہ کو علم قرار دے دیا گیا، اور بعینہ مجموعہ کو علم قرار دے لینا تحصیل حاصل نہیں تو اور کیا ہے! پس تحصیل حاصل اور تعریف معرف میں کوئی فرق نہیں ہوا۔ النجم ایک خاص ستارے کا نام ہوگیا اور ثریا جھکے کو کہتے ہیں، مگر اس سے اب وہ ستارے مراد ہونے لگے جو بہت سے یک جا مجتمع ہوں اور الصعق اس مرد کو کہنے لگے جو بزدل ہو اور ابن عباس سے مراد صرف عبداللہ ابن عباسؓ لیے جانے لگے کسی دوسرے شخص کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا واللہ اعلم ۱۲

۳۲ قولہ قیل لا نسلم الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں کہ ان امثلہ مذکورہ میں تعریف معرف پائی جاتی ہے بلکہ ہم کہتے ہیں کہ ان میں زوال تعریف ہے یعنی النجم وغیرہ میں الف لام اور ابن عباسؓ میں اضافت کے باعث جو تعریف آئی تھی، وہ بوقت علمیۃ زائل ہوگئی اور تعریف آخر یعنی تعریف بالعلمیۃ حاصل ہوگئی اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ان اسماء کو علم قرار دے لیا گیا تو اب ان کے معرفہ باللام اور اضافۃ کی طرف کوئی اشارہ باقی نہیں رہا اس لئے کہ ان میں الف لام اور اضافۃ بمنزلہ جزء کلمہ کے ہو گئے کیونکہ علمیۃ مجموعہ کے اعتبار سے ہے ترک لام اور قطع اضافۃ کے ساتھ نہیں پس ان میں تعریف معرف لازم نہیں آتی بلکہ تبدیل تعریف بتعریف آخر پائی جاتی ہے اور یہ کوئی مضر نہیں لیس حیث اجتماع تعریفین یا

تعریف معرف لازم نہیں آئی تو تحصیل حاصل بھی لازم نہیں آئے گی، فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲

۳۳ قولہ وما اجازہ الخ یہاں سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ مضاف سے تجرید مضاف کی شرط ہم کو تسلیم نہیں اس لئے کہ نحاۃ کوفہ کے نزدیک الثلثۃ الاثواب اور اس

من ترك اللام قال ذوالرمة ع ثلث الاثافي والديار البلاقع واما ما جاء في الحديث (٣٤)
من قوله عليه السلام بالالف الدينار فعلى البدل دون الاضافة والاضافة (٣٥)
اللفظية علامتها ان يكون المضاف صفة احترازعما اذا لم يكن صفة نحو
غلام زيد مضافة الى معمولها احترازعما اذا كانت مضافة الى غير معمولها
نحو مصارع البلد وكريم العصر مثل ضارب زيد من قبيل اضافة اسم الفاعل الى
مفعوله وحسن الوجه من قبيل اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها و

سے ثابت ہے یعنی (مضاف پر) لام کا ترک ذوالرمہ نے کہا ہے ع ثلاث الاثافی والدیار البلاقع (الاثافی اثفیہ کی جمع وہ پتھر جس پر ہانڈی رکھتے ہیں اور وہ تین پتھر ہوتے ہیں بلاقع بلقع کی جمع بمعنی خالی از مانوسات دیار بلاقع وہ مکانات جو ماء وگیاہ سے خالی ہوں) اور جو حدیث شریف میں وارد ہوا (یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد بالالف الدینار (اس میں الالف اسم عدد معرفہ باللام اپنے معدود کی طرف مضاف ہے) تو وہ بدل (یا عطف بیان) کے طور پر ہے نہ کہ اضافت کے طور پر (یعنی الالف مبدل منہ ہے اور الدینار اس سے بدل البعض من الکل ہے یا عطف بیان بطور تفسیر ہے) (اور) اضافت (لفظیہ) کی علامت (یہ ہے کہ) مضاف وصفت ہوگا) اس سے احتراز ہے کہ مضاف صفت نہ ہو جیسے غلام زید (اپنے معمول کی طرف مضاف ہوگا) اس سے احتراز ہے کہ اپنے معمول کے غیر کی طرف مضاف ہو جیسے مصارع البلد اور کریم العصر (ضارب زید) اسم فاعل کے اپنے مفعول کی طرف اضافت کے قبیل سے (اور حسن الوجہ) صفت مشبہ کے اپنے فاعل کی طرف اضافت کے قبیل سے (اور)

کے مثل جیسے الخمسۃ الدراہم اور المائۃ الدینار کی ترکیب جائز ہیں یعنی ان میں معرف باللام اپنے معدود کی طرف مضاف ہو رہا ہے، حالانکہ مضاف کے لئے تعریف سے خالی ہونا شرط ہے پس اگر تجرید کی شرط ضروری ہوتی تو کوفیہ کیوں ان کو جائز رکھتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مصنف نحاۃ بصرہ کے پیرو ہیں، اور یہ مذہب کوفیہ کا ہے، لہٰذا وہ اس اعتراض سے بری ہیں، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ تراکیب ضعیف ہیں قیاس کے اعتبار سے بھی اور استعمال کے لحاظ سے بھی قیاس سے تو وجہ ضعف یہ ہے کہ تحصیل حاصل لازم آتی ہے اور استعمال کے لحاظ سے وجہ ضعیف ظاہر ہے کہ فصحاء سے ترک لام ثابت ہے۔ یعنی وہ معرف باللام کو بوقت اضافت ترک لام کے ساتھ استعمال کرتے ہیں جیسا کہ ذوالرمۃ شاعر نے کہا ہے ع ثلث الاثافی والدیار البلاقع کہ اس میں ثلث کا استعمال بغیر لام کے ہے یہ مصرعہ سابقہ تین مصرعوں سے تعلق رکھتا ہے اس لئے دونوں شعر حاضر ہیں ؎

شعر

ایا منزلی سلمی سلام علیکما
ھل الازمن اللاتی مضین رواجع
وھل یرجع التسلیم او یکشف العمی
ثلث الاثافی والدیار البلاقع

(ترجمہ) اے میری محبوبہ سلمیٰ کی گرما و سرما کی دونوں قیام گاہو! تم دونوں کے اوپر سلامتی ہو کیا وہ زمانے جو گذر گئے لوٹ آئیں گے اور کیا چولہے پر ہانڈی ٹیکنے کے تین پتھر اور خراب وخستہ مکانات میرے سلام کا جواب لوٹا دیں گے یا سلمیٰ کے حال سے بے خبری کی تاریکی کو دور کریں گے۔ اس جگہ میں نے دوسرے شعر کا ترجمہ برعکس کیا ہے تاکہ محاورہ کا لحاظ رہے۔ الاثافی جمع ہے اثفیۃ کی جس کے معنی ہیں ان پتھروں کے جو ہانڈی رکھنے کے لئے بطور چولہے کے کام میں لائے جاتے ہیں اور بلاقع کے معنی خالی اور خراب کے ہیں اس کا مفرد بلقع آتا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۴ قولہ واما ما جاء الخ یہ عبارت بھی ایک سوال مقدر کا جواب ہے کہ ہم نے شرط تجرید مضاف کو صحیح ثابت کرنے کے لئے تراکیب مذکورہ کو تو ضعیف اور غیر فصیح قرار دے دیا لیکن قول نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اغتسلوا یوم الجمعۃ ولو اشتریتم نصف الصاع بالالف الدینار میں کیا کہو گے کہ اس میں الف معرف باللام کی اضافت اپنے معدود کی طرف بغیر تجرید کے ہو رہی ہے کیا یہ بھی غیر فصیح کلام ہے شارح نے جواب دیا کہ یہ بدلیت پر محمول ہے اضافت پر نہیں یعنی الدینار، الالف سے بدل البعض واقع ہو رہا ہے یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ الدینار عطف بیان ہے اس لئے کہ یہ تفسیر کے قائم مقام ہے اس لئے کہ جب بالالف کہا گیا تو سوال پیدا ہوا کہ الالف سے کیا مراد ہے پس الدینار نے اس کی تفسیر کر دی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۵ قولہ والاضافۃ اللفظیۃ الخ اس جگہ ذکر اضافت سے شارح نے یہ بتایا ہے کہ قول مصنف اللفظیۃ موصوف محذوف کی صفت ہے اور علامتہا سے اسی سوال وجواب کی طرف اشارہ ہے جو اضافت معنویہ میں فالمعنویۃ علامتہا ان یکون الخ کے ضمن میں گذر چکا ہے، بہر حال اضافت لفظیہ کی علامت یہ ہے کہ صفت اپنے معمول کی طرف مضاف ہو خواہ وہ معمول فاعل

لَاتُفِيْدُ الاضافة اللفظية فائدةً اِلَّا تخفيفًا لا تعريفا ولا تخصيصا لكونها في تقدير الانفصال فِي اللَّفْظِ لا في المعنى بان يسقط بعض المعانى عن ملاحظة العقل بازاء ما يسقط من اللفظ بل المعنى على ماكان عليه قبل الاضافة و[۳۷] التخفيف اللفظى اما فى لفظ المضاف فقط بحذف التنوين حقيقة مثل ضارب زيد او حكما مثل حواج بيت الله او بحذف نونى التثنية والجمع

اضافت لفظیہ (تخفیف کے سوا) کوئی (فائدہ نہیں دیتی) نہ تعریف کا اور نہ تخصیص کا کیونکہ اضافت لفظی انفصال کی تقدیر میں ہے (اگرچہ اس میں بظاہر لفظی طور پر اتصال ہو کہ آپ کو معلوم ہو گیا کہ مضاف الیہ یا تو فاعل ہوگا اور وہ درحقیقت مرفوع ہے اگرچہ بہ ظاہر مجرور ہے یعنی ضاربُ زیدٍ دراصل ضاربٌ زیدٌ بہ رفع زید ہے جو ضارب سے منفصل ہے یا مفعول ہوگا وہ منصوب ہے اگرچہ بہ ظاہر مجرور ہوگا تو جب اتصال معنوی نہ رہا تو اضافت نے تخفیف کے سوا کسی طرح کا فائدہ نہ دیا اور وہ بھی) (لفظ میں) معنی میں نہیں یوں کہ بعض معانی بھی ملاحظۂ عقل سے اس کے مقابلہ میں ساقط ہوئے جو لفظ سے ساقط ہوئے (یعنی تنوین و ما قام مقامہ جو لفظ سے ساقط ہوتے ہیں ان کے مقابلے میں کوئی معنی بھی ساقط ہو جاتا حالانکہ ایسا نہیں) بلکہ معنی اس حال پر باقی ہے جس حال پر اضافت سے قبل تھا تو معلوم ہوا اضافت لفظی صرف لفظ کی تخفیف کا فائدہ دیتی ہے معنی کی نہیں) اور تخفیف لفظی یا مضاف کے لفظ میں ہوگی فقط (پھر یہ بھی یا تو) حقیقت کی رو سے تنوین کے حذف کرنے سے ہوگی جیسے ضارب زید یا حکم کی رو سے جیسے حواج بیت اللہ (کہ حواج دراصل حوائج بروزن مساجد تھا تو اس کی تنوین غیر منصرف ہونے کی وجہ سے اضافت سے قبل ہی ساقط تھی مگر حکماً ثابت تھی جو پھر اضافت سے ساقط

ہو یا مفعول جیسے ضاربُ زیدٍ کہ اس میں اسم فاعل کی اضافت اپنے مفعول کی طرف ہو رہی ہے، اور یہ اصل میں ضاربٌ زیداً تھا، افادۂ تخفیف کی وجہ سے اضافت کر لی گئی، اور جیسے حسن الوجہ کہ اس میں صفت مشبہ کی اضافت اپنے فاعل کی طرف ہو رہی ہے، اور یہ اصل میں حسنٌ وجہہٗ تھا پس تخفیف کی وجہ سے اضافت کر لی گئی، اور وجہہٗ میں ہاء ضمیر کے عوض بوقت اضافت مضاف الیہ پر الف لام داخل کر دیا گیا حسن الوجہ ہو گیا اب شارح احترازٌ عن الخ اسے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عبارت ماتن میں قولہ صفۃ وغیرہ قیود احترازی ہیں پس صفۃً کہنے سے وہ مضاف خارج ہو گیا جو صفۃ نہ ہو اس لئے کہ اس میں اضافۃ معنویہ ہوگی لفظیہ نہیں جیسے غلام زید اور اضافۃ الی معمولہا کہنے سے وہ مضاف خارج ہو گیا جو غیر معمول کی طرف مضاف ہو جیسے مصارعُ البلد اور کریم العصر کہ ان میں صیغۂ صفۃ مصارع (پچھاڑنے والا) اور کریم (سخاوت کرنے والا) اپنے غیر معمول کی طرف مضاف ہیں اس لئے کہ ان کا معمول البلد اور العصر نہیں بنا سکتے کیونکہ شہر کو نہیں پچھاڑا جاتا بلکہ اہل شہر پچھاڑے جاتے ہیں، اسی طرح کریم العصر ہے، اور من قبیل اضافۃ الخ سے اس امر کو واضح کیا ہے کہ تعدد امثلہ تعدد مثل کی وجہ سے ہے تاکہ کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ توضیح کے لئے ایک مثال کافی ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۶ قولہ ولا تفید الخ اس جگہ الاضافۃ اللفظیہ کا اضافہ بیان مرجع کے لئے ہے تاکہ کوئی مطلق اضافۃ کو اس کا مرجع سمجھ کر یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ اضافۃ معنویہ بھی اس ضمن میں آ جاتی ہے اور وہ تخفیف کے علاوہ تخصیص اور تعریف کا بھی فائدہ دیتی ہے لہٰذا قول مصنف الا تخفیفاً غلط ہے اور فائدۃً سے یہ بتایا ہے کہ الا تخفیفاً مستثنیٰ مفرغ ہے لہٰذا مستثنیٰ منہ کی تلاش نہ کی جائے، اور لا تعریفاً ولا تخصیصاً سے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ قول مصنف تخفیفاً قید احترازی ہے اور اس سے افادۂ تعریف و تخصیص خارج ہے بہر حال عبارت مصنف کا مطلب یہ ہے کہ اضافۃ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے تعریف یا تخصیص کا نہیں اس لئے کہ اس میں اگرچہ لفظاً اتصال پایا جاتا ہے مگر یہ درحقیقۃ انفصال کے درجہ میں ہے یعنی اس سے اضافۃ کو سبب کر کے مضاف الیہ کا فاعل یا مفعول بنا لیتے ہیں بخلاف معنویہ کے کہ اس میں مضاف الیہ فاعل یا مفعول نہیں بن سکتا پھر یہ تخفیف کا فائدہ لفظ میں ظاہر ہوگا معنی میں نہیں کہ بعض معانی لفظ سے ساقط شدہ حرف کے بدلہ میں نظر انداز کر دیئے جائیں بلکہ قبل الاضافۃ جو معنے تھے وہی معنی بعد تخفیف بھی باقی رہیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۷ قولہ والتخفیف اللفظی الخ تخفیف لفظی کی چند صورتیں ہیں (۱) فقط لفظ مضاف میں ہوگی اس کی دو صورتیں ہیں مضاف مفرد ہوگا یا تثنیہ و جمع اگر مفرد ہوگا تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں تنوین حقیقۃ حذف کی جائے گی یا حکماً اول کی مثال جیسے ضاربُ زید کہ یہ اصل میں ضاربٌ زیداً تھا مضاف سے تنوین حذف کر دی گئی، اور ثانی کی مثال جیسے

مثل ضاربا زید وضاربو زید واما فی لفظ المضاف الیہ فقط بحذف الضمیر واستتارہ فی الصفۃ کالقائم الغلام کان اصلہ القائم غلامہ حذف الضمیر من غلامہ واستتر فی القائم واضیف القائم الیہ للتخفیف فی المضاف الیہ فقط واما فی المضاف والمضاف الیہ معًا نحو زید قائم الغلام اصلہ قائم غلامہ فالتخفیف فی المضاف بحذف التنوین وفی المضاف الیہ بحذف الضمیر واستتارہ فی الصفۃ وَمِنْ ثَمَّ[38] ای من جہۃ وجوب افادۃ الاضافۃ اللفظیۃ التخفیف وانتفاء کل واحد من التعریف والتخصیص جَازَ ترکیب مَرَرْتُ بِرَجُلٍ حسنِ الوَجْہِ باضافۃ الصفۃ الی معمولہا وجعلہا صفۃ للنکرۃ فمن جہۃ انہا لم تفد تعریفا جاز ہذا الترکیب وَامْتَنَعَ ترکیب مررت بِزَیْدٍ حسنِ الوَجْہِ فلو افادت تعریفا لم یجز الاول للزوم کون المعرفۃ صفۃ للنکرۃ ولجاز الثانی لکون المعرفۃ اذن صفۃ للمعرفۃ والمراد[39] ان المشار الیہ بثم و

ہوتی) یا تثنیہ وجمع کے دونوں کے حذف کرنے سے (مضاف میں تخفیف ہوگی) جیسے ضاربا زید وضاربو زید اور یا (تخفیف) فقط مضاف الیہ کے لفظ سے ہوگی (اور وہ تخفیف اس) ضمیر کو (جو فاعل کے ساتھ متصل تھی) حذف کرنے اور (اس کے بعد) اسے صفت میں مستتر کرنے سے (ہوگی) جیسے القائم الغلام اس کی اصل القائم غلامہ تھی غلامہ سے ضمیر کو حذف کیا گیا اور اسے القائم میں مستتر کیا گیا اور (اس کے بعد) فقط مضاف الیہ میں تخفیف کے لئے القائم کو اس کی طرف مضاف کیا گیا (کہ اس سے ضمیر حذف ہو کر تخفیف ہوگئی) اور یا (تخفیف) مضاف ومضاف الیہ میں معًا ہوگی جیسے زید قائم الغلام اس کی اصل (زید) قائم غلامہ تھی پس تخفیف مضاف میں تنوین کے حذف سے اور مضاف الیہ میں ضمیر کے حذف اور اس کے صفت میں مستتر کرنے سے ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اضافت لفظیہ کے افادۂ تخفیف کے وجوب اور تعریف وتخصیص میں سے ہر ایک کے انتفاء کی وجہ سے (مررت برجل حسن الوجہ) کی ترکیب ((جائز ہے)) (صیغہ) صفت کو اس کے معمول کی طرف مضاف اور صفت کو نکرہ کی صفت کر کے تو اس وجہ سے کہ یہ اضافت تعریف کو مفید نہیں یہ ترکیب جائز ہے ((اور)) مررت ((بزید حسن الوجہ)) کی ترکیب ((ناجائز ہے)) پس اگر اضافت لفظی تعریف کا فائدہ دیتی ہوتی تو مثال اول اس لئے ناجائز ہوتی کہ معرفہ (حسن الوجہ) کا نکرہ (رجل) کے لئے صفت ہونا لازم آتا اور دوسری مثال اس وقت معرفہ کے لئے صفت ہونے کی وجہ جائز ہوتی (اس کے بعد فاضل ہندی کے اعتراض کا جواب دیتے ہیں اعتراض یہ ہے کہ ثمہ حصر مذکور کے لئے اشارہ ہے حالانکہ جواز ترکیب مذکور عدم

حواج بیت اللہ کہ اس میں حواج سے بوجہ عدم الفرات قبل الاضافۃ تنوین ساقط ہوگئی تھی پس اگرچہ یہ لفظًا ساقط تھی مگر حکمًا موجود تھی اس لئے بوقت اضافت حکمًا اس تنوین کو حذف کر دیا گیا، اور یہ لفظ جمع ہے اس کا مفرد حاج آتا ہے، اور اگر مضاف تثنیہ یا جمع ہو تو جمع کے نون کو حذف کیا جائے گا، جیسے ضاربا زید اور ضاربو زید (۲) فقط لفظ مضاف الیہ میں تخفیف ہو اس کی صورت یہ ہے کہ ضمیر کو حذف کر کے صفت میں پوشیدہ کر دیں گے جیسے القائم الغلام کہ یہ اصل میں القائم غلامہ تھا غلام سے ضمیر مضاف الیہ کو حذف کر کے القائم میں اس کو مستتر مان لیا گیا، اور القائم کو اس کی طرف مضاف کر دیا گیا پس مضاف الیہ میں تخفیف حاصل ہو گئی، (۳) کبھی مضاف اور مضاف الیہ دونوں میں تخفیف ہوتی ہے جیسے زیدٌ قائم الغلام کہ یہ اصل میں زیدٌ قائمٌ غلامہ تھا پس مضاف میں تو تخفیف حذف تنوین کی وجہ سے ہوئی، اور مضاف الیہ میں حذف ضمیر اور صفت میں مستتر مان لینے سے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۸ قولہ ومن ثم الخ یعنی جب یہ معلوم ہو گیا کہ اضافہ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے، اور افادہ تعریف وتخصیص میں سے ہر ایک اس میں منتفی ہے تو اب ترکیب مررت برجل حسن الوجہ جائز ہو گی بایں طور کہ صفت کو اس کے معمول کی طرف مضاف کر دیا جائے، اور پھر صفت کو نکرہ کی صفت قرار دی جائے، اور وجہ جواز یہ ہے کہ اس میں بوجہ اضافت کے مضاف سے تنوین اور مضاف الیہ سے ضمیر محذوف ہو گئی تعریف یا تخصیص حاصل نہیں ہوئی لہذا اس اعتبار سے حسن الوجہ کا نکرہ کی صفت واقع ہونا صحیح ہے ورنہ اگر تعریف یا تخصیص حاصل ہوتی اس کا نکرہ کی صفت واقع ہونا صحیح نہ تھا اس لئے کہ موصوف وصفت میں مطابقت

هو مجموع امور ثلثة وجوب افادة الاضافة اللفظية التخفيف وانتفاء التعريف وانتفاء التخصيص يستلزم جواز التركيب الاول وامتناع الثانی و لایلزم من ذلك ان یکون لکل واحد من تلك الامور دخل فی ذلك الاستلزام بل یجوز ان یکون باعتبار بعضها فلا یرد انه لا دخل فی ذلك الاستلزام لانتفاء التخصیص ومن جهة انها تفید تخفیفا جاز ترکیب الضَّارِبَا زَيْدٌ وَالضَّارِبُوْا زَيْد لحصول التخفیف بحذف النون وَامْتَنَعَ الضَّارِب زید لعدم التخفیف لان تنوین الضارب انما سقط للالف واللام

تعریف پر مبنی ہے نہ کہ حصر مذکور یعنی لاتفید الا تخفیفا پر) اور مراد یہ ہے کہ مشار الیہ ثم کا اور وہ امور ثلاثہ اضافت لفظیہ کے افادۂ تخفیف کا وجوب وانتفاء تعریف وانتفاء تخصیص کا مجموعہ ہے ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع کو مستلزم ہے اور اس (مجموعہ امور ثلاثہ کے مشار الیہ ہونے) سے لازم نہیں آتا کہ ان تین امور میں سے ہر ایک کو اس استلزام (جوازِ ترکیبِ اول وعدم جوازِ ثانی) میں دخل ہے (کیونکہ ترکیب اول کے جواز کا مستلزم افادۂ تخفیف کا وجوب ہے جو اس میں موجود ہے اور ترکیب ثانی کے عدم جواز کا مستلزم انتفاء تعریف ہے جواز وعدم جواز میں تخصیص کو کوئی دخل نہیں کیونکہ اس کے بغیر ترکیب اول جائز اور ثانی ناجائز ہو رہی ہے من افادات محمد ابی الانور غلام سرور قادری) بلکہ ممکن ہے کہ استلزام ان امور ثلاثہ سے بعض کے اعتبار سے ہو (کہ اکثر کو کل کا حکم حاصل ہے لہذا اس اعتبار سے کہ استلزام میں ان امور ثلاثہ میں سے اکثر کو دخل ہے ان امور کے مجموعہ کا ثمہ سے مشار الیہ ہونا صحیح ہے) لہذا اعتراض نہ ہوگا کہ اس استلزام میں انتفاء تخصیص کو (تو) کوئی دخل نہیں (لہذا ثمہ کا مشار الیہ امور ثلاثہ کا مجموعہ کیسے ہو سکتا ہے؟) «اور» اس وجہ سے کہ اضافت لفظیہ تخفیف کا فائدہ دیتی ہے «الضاربا زید والضاربوا زید» کی ترکیب «جائز ہے» اس لئے کہ نون کے حذف سے تخفیف حاصل ہو گئی «اور الضارب زید ناجائز ہے» عدم تخفیف کی وجہ سے کیونکہ الضارب کی تنوین تو الف ولام کی وجہ سے ساقط ہوئی اضافت

مفردی ہے بخلاف ترکیب مررت بزید حسن الوجہ کے کہ وہ ممتنع ہے اس لئے کہ اس میں موصوف یعنی زید معرفہ اور صفت یعنی حسن الوجہ نکرہ ہے پس موصوف وصفت میں مطابقت باقی نہیں رہی اسی کو شارح نے فلو افادت تعریفا الخ سے بیان کیا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۳۹ قولہ والمراد الخ اس عبارت سے شارح ایک اعتراض کا دفعیہ کرنا چاہتے ہیں جس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف ومن ثم میں ثم کا مشار الیہ تین امور کا مجموعہ ہے یعنی (۱) اضافۂ لفظیہ صرف تخفیف کا فائدہ دیتی ہے (۲) افادۂ تعریف کا انتفاء (۳) افادۂ تخصیص کا انتفاء پس ان تینوں امور کا مجموعہ ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع کو مستلزم ہے حالانکہ انتفاء تخصیص کو ترکیب اول کے جواز اور ترکیب ثانی کے امتناع میں کوئی دخل نہیں اس لئے کہ مثال اول میں رجل نکرہ اپنی صفت نکرہ کا مقتضی ہے، اور مثال ثانی میں زید معرفہ ہے جس کی صفت نکرہ نہیں آسکتی پس اس میں انتفاء تخصیص کا بالکل بھی ذکر نہیں حالانکہ مشار الیہ تینوں امور کا مجموعہ ہے، اس کا جواب شارح ولایلزم من ذلک الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس استلزام میں امور مذکورہ میں سے ہر ایک کو بر سبیل مجموع دخل ہو بلکہ جائز ہے کہ تینوں امور میں سے باعتبار بعض کے استلزام مذکور واقع ہو پس دونوں ترکیبوں میں جواز وعدم جواز کے استلزام میں اگر انتفاء تخصیص کو دخل نہیں تو یہ کوئی حرج کی بات نہیں لہذا اعتراض مذکور وارد نہیں ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۰ قولہ ومن جہۃ الخ اس سے شارح نے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اس کا عطف ومن ثم پر ہے اور یہ تفریع صرف افادہ تخفیف پر منحصر ہے مطلب اس کا یہ ہے کہ ترکیب

الضاربا زید اور الضاربو زید دونوں جائز ہیں اس لئے کہ ان میں اضافت کی وجہ سے حذف نون کے ساتھ تخفیف آگئی ہے کیونکہ اگر اضافت سلب کریں تو باوجود الف لام کے نون محذوف لوٹ آئے گا پس یہ حذف نون اضافت کی وجہ سے ہوا نہ کہ امر غیر کے باعث بخلاف ترکیب الضارب زید کے کہ یہ ممتنع ہے اس لئے کہ اضافت سے جو تخفیف مقصود تھی وہ اس

سے حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ الضارب کی تنوین الف لام کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اضافت کی وجہ سے نہیں ورنہ فک اضافت کے وقت تنوین عود کر آتی حالانکہ عود نہیں کرتی پس جب اسقاط تنوین میں اضافت کو کوئی دخل نہیں ہوا تو تخفیف مقصودہ حاصل نہیں ہوئی لہٰذا یہ ترکیب ممتنع ہے واللہ اعلم ۱۲۔

لا للاضافة ولا[۴۱] شك انه لا دخل فی هذا التفریع لانتفاء التعریف ولا لانتفاء التخصیص بل یکفی فیه وجوب التخفیف فقط وعلی هذا کان الانسب تقدیم هذا الفرع لکنه اخره لکثرة لواحقه خلافًا[۴۲] للفراء فانه یجوز ترکیب الضارب زید اما لانه توهم ان دخول لام التعریف انما هو بعد الاضافة فحصل التخفیف بحذف التنوین بسبب الاضافة ثم عرف باللام واجاب المصنف عنه فی شرحه بانه غیر مستقیم لان القول بتاخر اللام المتقدمة حسًّا علی الاضافة مجرد ادعاء مخالف للظاهر و اما[۴۳] لما وقع فی شعر الاعشی من قوله ع الواهب المائة الهجان وعبدها ٭ فان قوله وعبدها بالجر معطوف علی المائة فصار

کی وجہ سے نہیں اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس تفریع میں انتفاء تعریف کو کوئی دخل نہیں اور نہ ہی انتفاء تخصیص کو بلکہ اس میں فقط وجوب تخفیف کافی ہے بنا بر آں اس فرع کی تقدیم انسب تھی لیکن مصنف نے اس کے کثرت لواحق کی وجہ سے اسے مؤخر کر دیا (اور کثرت لواحق مصنف کا قول خلافا للفراء ہے یعنی فراء کے برعکس) کہ وہ الضارب زید کی ترکیب کو جائز قرار دیتا ہے کیونکہ اسے وھم لگا ہے کہ (الضارب پر) لام تعریف کا دخول اضافت کے بعد ہی ہے لہذا اضافت کے سبب سے تنوین کو حذف کرنے سے تخفیف حاصل ہو گئی اس کے بعد ضارب کو معرفہ بہ لام کیا گیا اور مصنف نے اپنی شرح کافیہ میں فراء کے قول ہذا سے یہ جواب دیا ہے کہ یہ (تقدیم اضافت علی اللام کا قول) درست نہیں ہے کیونکہ اس لام کے کہ اضافت پر ظاہرا مقدم ہے تاخر کا قول کرنا دعوی محض (بلا دلیل) اور ظاہر کا مخالف ہے اور بہر صورت جب شاعر اعشی (شب کور) کے شعر میں اس کے قول سے واقع ہوا ع الواہب المائۃ الھجان وعبدہا کہ اس کا قول وعبدہا جر کے ساتھ المائۃ پر معطوف ہے پس عطف کے اعتبار سے معنی ہوا الواہب عبدہا از قبیل الضارب

۴۱ قولہ ولاشک الخ اس سے ایک سوال اور اس کا جواب مقصود ہے سوال یہ ہے کہ اس تفریع میں انتفاء تعریف اور انتفاء تخصیص کو کوئی دخل نہیں بلکہ اس میں صرف وجوب تخفیف کافی ہے لہذا مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ اس تفریع کو تفریع اول پر مقدم کرتے جیسا کہ متفرع علیہ کا حال ہے اس لئے کہ متفرع علیہ یعنی تخفیف تو صریحا مذکور ہے اور فرعین سابقین یعنی انتفاء تعریف وتخصیص غیر مذکور یہ ضمنا حاصل ہوتے ہیں پس صریح کا مرتبہ غیر صریح سے اعلی ہے لکنہ اخرہ الخ سے شارح نے شارح نے جواب دیا کہ اس کو اس کے کثرۃ لواحق کی وجہ سے مؤخر کرنا پڑا اور وہ لواحق اس کے آگے آتے ہیں یعنی خلافا للفراء وغیرہ واللہ اعلم ۱۲۔

۴۲ قولہ خلافا الخ یعنی فراء نحوی ترکیب ممتنع الضارب زید کو جائز کہتا ہے، اور اس جواز کی وجہ یا تو یہ ہے کہ اس کو یہ وہم پیدا ہو گیا کہ مثال مذکور میں دخول لام تعریف اضافہ کے بعد ہوا ہے پس اضافہ کے سبب سے حذف تنوین کے باعث تخفیف حاصل ہو گئی پھر اس کو معرف باللام کر دیا گیا اس کا جواب مصنف نے اپنی شرح کافیہ میں یہ دیا کہ یہ دلیل صحیح نہیں اس لئے کہ یہ کہنا کہ دخول لام اضافہ سے مؤخر ہے، (حالانکہ ظاہری طور پر دخول لام اضافہ پر مقدم ہے) ایک ادعاء محض ہے جو ظاہر کے خلاف ہے اس لئے کہ لام تعریف کے اضافہ پر مقدم ہونے کی وجہ ظاہر ہے) دخول لام تعریف سے حذف تنوین کے بعد اضافہ آئی ہے پس حذف تنوین کو اضافہ کی طرف کیسے منسوب کیا جا سکتا ہے؟ اور دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ لام تعریف ذات اسم کی تحقیق کے لئے ہے، اور اضافہ اس امر کی تحقیق کے لئے کہ جو اسم کو عارض ہے یعنی تخفیف اور ظاہر ہے کہ جس طرح ذات کا درجہ صفت پر مقدم ہے اسی طرح محقق ذات کا مرتبہ محقق صفت پر مقدم ہو گا پس دخول لام تعریف اضافہ پر مقدم ہوا لہذا فراء کا یہ وہم باطل ہے واللہ اعلم ۱۲

۴۳ قولہ واما لما وقع الخ اس کا عطف اما لانہ توہم پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا اس جواز ترکیب مذکور کی وجہ اعشی شاعر کا یہ مصرعہ ع الواہب المائۃ الہجان وعبدہا ٭ ہے کہ اس میں قولہ وعبدہا جر کے ساتھ المائۃ پر معطوف ہے پس باعتبار عطف کے اس کے معنی الواہب عبدہا کے ہوں گے، اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ معطوف علیہ سے پہلے جو قید ہوتی ہے وہ معطوف کی طرف لوٹتی ہے، پس گویا شاعر نے الواہب عبدہا کہا پس یہ الضارب زید کے قبیل سے ہو گیا دخول لام تعریف اور حذف تنوین میں پس جس طرح الواہب عبدہا ممتنع نہیں کہ اس کو بعض بلغاء اور فصحاء اپنے کلام میں لاتے ہیں، اور اگر یہ ممتنع ہوتا تو بلیغ ہرگز اس کو جائز قرار نہیں دے سکتا تھا، پس اسی

المعنی باعتبار العطف الواھب عبدھا فھو من باب الضارب زید فکما لا یمتنع ذلک حیث اتی بہ بعض البلغاء لا یمتنع ھذا فاجاب المص عنہ بقولہ وَضعف ع اَلوَاھِبُ المِائَۃَ الھجان وَعَبْدَھَا یعنی ان ھذا القول ضعیف لا یقوی فی الفصاحۃ بحیث یستدل بہ لما عرفت من امتناع مثل الضارب زید لعدم الفائدۃ فی الاضافۃ ولا یخفی ان فیہ شوب مصادرۃ علی المطلوب اللھم الا ان یقال المراد بہ انہ ضعیف فی الاستدلال بہ اذ لا نص فیہ علی الجر فانہ یحتمل النصب حملاً علی المحل او علی انہ مفعول

زید پس جس طرح یہ ناجائز نہیں کیونکہ اس کو بعض بلیغ شاعر (اپنے کلام میں) لائے ہیں تو یہ (الضارب زید ناجائز نہیں ہے تو مصنف نے اس استدلال کا اپنے قول سے جواب دیا «اور ع الواھب المائۃ والھجان وعبدھا ضعیف ہے» یعنی یہ قول ضعیف ہے فصاحت میں قوی نہیں کہ اس سے استدلال کیا جائے اور اس (کے ضعف) کی وجہ وہی ہے جو تم نے معلوم کی یعنی الضارب زید کے مثل کا اضافت میں فائدہ نہ ہونے کی وجہ سے ناجائز ہونا اور مخفی نہیں کہ اس جواب میں مصادرۃ علی المطلوب کا شائبہ ہے (راقم محمد ابوالانور غلام سرور قادری عارض ہے کہ مصادرۃ علی المطلوب اصطلاح مناظرہ میں اس بات کا نام ہے دعوی کو دلیل کی جز کر دیا جائے یا دوسرے لفظوں میں نتیجہ کو قیاس کا جز کرنا اور وہ یہاں اس طرح ہے کہ اثبات مطلوب یعنی الضارب زید کا امتناع مخالف کی دلیل کے ابطال پر موقوف ہے اور وہ یہاں اس طرح ہے کہ اثبات مطلوب یعنی الضارب زید کا امتناع مخالف کی دلیل کے ابطال پر موقوف ہے اور وہ اعشی کا شعر ہے اور مخالف کی دلیل کے ابطال کو اپنے مطلوب کے اثبات پر موقوف کر دیا گیا فتراجعا) اللھم (خدایا میرا مؤاخذہ نہ کرنا میرا کلام اول غیر تام ہے بلکہ استثناء کا محتاج ہے) مگر (یہ بات مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ سے مستثنی ہے اور وہ) یہ کہ کہا جائے کہ مصنف کے قول وضعف سے مراد یہ ہے کہ یہ شاعر کا قول اس بات میں ضعیف ہے کہ اس سے استدلال کیا جائے کیونکہ شاعر کے قول میں (عبدہا کی) جر پر کوئی نص نہیں پس وہ نصب کا بھی محتمل ہے (مائۃ کے لفظ پر نہیں) محل پر محمول کرنے سے (کہ وہ الواھب کا مفعول بہ ہے

طرح الضارب زید بھی جائز ہونا چاہیئے پس مصنف نے اس کا جواب اپنے قول وضعف الخ سے یہ دیا کہ یہ قول ضعیف ہے فصاحت میں ایسا قوی مرتبہ نہیں رکھتا کہ اس سے استدلال کیا جائے، اور وجہ ضعیف ظاہر ہے کہ یہ قول الواہب عبدہا پر مشتمل ہے، اور وہ الضارب زید کے مثل ہے اور یہ ممتنع ہے کیونکہ اس سے اضافت میں فائدہ مطلوبہ حاصل نہیں ہوتا جیسا کہ گذر چکا پس جس طرح الضارب زید ضعیف ہے کہ اس میں عدم فائدہ کی وجہ سے اضافت بیکار ہے، اور اسی بیکاری کی وجہ سے اس کو ممتنع کہا گیا ہے اسی طرح الواہب عبدہا بھی ضعیف ہوگا اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ جو قول پر مشتمل ہوتا ہے وہ خود ضعیف ہوتا ہے لہذا یہ قول بھی ضعیف ہوگا، اور اس سے استدلال بھی ضعیف ہوگا اس لئے کہ قول ضعیف غیر بلد حجت نہیں ہوسکتا واللہ اعلم ۱۲۔

۴۴۵ قولہ ولا یخفی الخ مصرعہ مذکورہ الواہب الخ سے قول بھی مراد ہوسکتا ہے اور استدلال بھی پس شارح نے اس سے قول مراد لیا مگر یہ چیز اعتراض سے خالی نہیں جس کو شارح ولا یخفی سے بیان کرنا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ اس میں مصادرۃ علی المطلوب کی آمیزش یعنی ملاوٹ ہے جس کو دوسرے معنی میں رائحہ اور بو، سے بھی تعبیر کرتے ہیں مصادرۃ علی المطلوب کے لغوی معنی حمل بر مطلوب کے آتے ہیں، اور اصطلاحی اعتبار سے اس کی چار صورتیں (۱) مدعی عین دلیل ہو (۲) مدعی دلیل کا جز ہو (۳) مدعی پر دلیل موقوف ہو (۴) مدعی پر دلیل کا جز موقوف ہو اور ان میں سے ہر ایک باطل ہے اس لئے کہ اس سے دور لازم آتا ہے پس اب جاننا چاہیئے کہ شارح نے یہاں کہا کہ مصادرۃ علی المطلوب کی آمیزش پائی جاتی ہے مصادرۃ علی المطلوب نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں مصادرۃ علی المطلوب کے چاروں

معنی میں سے ایک بھی معنی نہیں پائے جاتے بلکہ کچھ اس سے ملتے جلتے معنی پائے جاتے ہیں کہ جن سے دور لازم آتا ہے، اور وہ یہ ہیں کہ اس جگہ مدعی امتناع الضارب زید ہے اور دلیل ہے اس کی اعشی کے قول کا ابطال پس اگرچہ یہاں مدعی عین دلیل یا جزء دلیل نہیں لیکن یہ موقوف ہے دلیل خصم کے ابطال

یعنی اعشی کے قول کے باطل کرنے پر اور اس کا ابطال موقوف ہے، اثبات مطلوب یعنی امتناع الضارب زید پر جیسا کہ شارح نے لما عرفت من امتناع الخ سے اشارہ کیا ہے، پس نتیجہ یہ نکلا کہ امتناع الضارب زید موقوف ہے امتناع الضارب زید پر اور یہ دور ہے اور دور باطل ہوتا ہے لہذا یہ قول بھی باطل

معه او لانه قد يحتمل في المعطوف ما لا يحتمل في المعطوف عليه كما في ربّ شاة وسخلتها جئت جاز هذا التركيب ولم يجز ربّ سخلتها بادخال ربّ على سخلتها بدون العطف والبيت^٤٥ بتمامه ۞ الواهب المائة الهجان وعبدها ۞ عوذا يُزجي خلفها اطفالها - اى ممدوحه الواهب المائة الهجان اى البيض من النوق يستوى فيه الجمع والواحد والهجان صفة للمائة او بدل عنها او

منصوب ہے) یا بنابر آنکہ مفعول معہ ہے یا اس لئے کہ کبھی معطوف میں وہ بات برداشت کی جاتی ہے جو معطوف علیہ میں نہیں کی جاتی (یعنی قد یجوز فی المعطوف ما لا یجوز فی المعطوف علیہ) جیسے رب شاة وسخلتہا میں ہے (اور یا زید والحارث میں ہے) کیونکہ یہ (یعنی رب شاة وسخلتہا یعنی ولد الضان اور یا زید والحارث کی) ترکیب جائز ہے اور رب سخلتہا رب کو سخلتہا پر عطف کے بغیر داخل کرکے جائز نہیں (کہ رب تقلیل کے لئے موضوع ہے اور وہ اس بات کا مقتضی ہے کہ نکرہ پر داخل ہو کہ نکرہ تقلیل اور اس کی ضد کو قبول کرتا ہے) اور پورا بیت ۞ الواہب المائة الهجان وعبدها ۞ عوذا یزجی خلفها اطفالها- یعنی شاعر کا ممدوح وہ شخص ہے جو سفید سو اونٹنیوں کے بخشنے والا ہے (الهجان بکسر الہاء بمعنی سفید اونٹنیاں) اس میں جمع اور واحد برابر ہیں یقال ناقة ہجان بروزن حمار ونوق ہجان بروزن رجال اور الهجان، المائة کی صفت ہے۔ یا

پس اس میں مصادرة علی المطلوب کی باعتبار واسطہ یعنی ابطال دلیل خصم آمیزش پائی گئی بلا واسطہ مصادرة علی المطلوب نہیں لیکن نتیجہ وہی ہے جو مصادرة علی المطلوب کا ہوتا ہے یعنی استلزام دور باطل لہٰذا یہ قول اعتراض سے خالی نہیں اس کا جواب شارح اللہم الا ان یقال الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ مصرعہ مذکورہ کی طرف بجائے ہذا القول کے ہم ہذا الاستدلال سے اشارہ کریں گے پس اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ استدلال مذکور ضعیف ہے۔ اس لئے کہ اس مصرعہ میں وعبدہا کے مجرور پڑھنے پر کوئی دلیل قطعی نہیں اگر دلیل قطعی موجود ہوتی تو اس سے استدلال قوی ہوتا لیکن یہاں احتمال ہے کہ وعبدہا کو بفتح الدال پڑھا جائے محل پر حمل کرتے ہوتے اس لئے کہ المائة الواہب کا مفعول واقع ہونے کی بنا پر محل کے اعتبار سے منصوب ہے یا یہ کہا جائے کہ وعبدہا میں واو بمعنی مع ہے اور یہ مفعول معہ واقع ہے یا یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ بغیر عطف کے تنہا الواہب عبدہا ممتنع ہو اور عطف کے ساتھ ترکیب الواہب المائة وعبدہا جائز ہو اس لئے کہ بسا اوقات معطوف میں وہ امر جائز ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں جائز نہیں ہوتا جیسے رُبّ شاة وسخلتہا میں کہ یہاں رب کا دخول عطف کے ساتھ سخلتہا معرفہ پر ہوگیا ہے، اور یہ ترکیب جائز ہے، اور یہ بغیر عطف کے تنہا اس کا دخول معرفہ پر کرتے اور رب سخلتہا کہتے تو یہ جائز نہ تھا اس لئے کہ رب معرفہ پر داخل نہیں ہوا کرتا پس جس طرح اس میں امر ممتنع عطف کی صورت میں جائز ہے، اسی طرح وعبدہا میں بھی بصورت عطف اس کا مجرور پڑھنا جائز ہوگا پس یہ استدلال ضعیف ہوا اور جب یہ استدلال ضعیف ہوگیا

تو ہمارا مدعی امتناع الضارب زیدا اپنی جگہ درست باقی رہا (سخلہ بکری کے بچہ کو کہتے ہیں) اب اگر کوئی کہے کہ جب یہ صورت اعتراض سے خالی ہے تو شارح نے اولاً اسی کو کیوں نہ اختیار کر لیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ شارح نے مصنف کی پیروی کی ہے کیونکہ مصنف نے بھی امالی کافیہ میں یہی طرز اختیار کیا ہے، واللہ اعلم ۱۲ م

۴۵ قولہ والبیت بتمامہ الخ الواہب مبتدا محذوف کی خبر ہے ای ممدوحہ الواہب ہجان بکسر الہاء سفید اونٹنی کو کہتے ہیں، اور اس میں واحد و جمع دونوں کے لئے ایک ہی لفظ آتا ہے پھر یہ ترکیب میں یا تو المائة کی صفت واقع ہے، یا اس سے بدل الکل یا جیسا کہ کوفیہ کہتے ہیں یہ الثلاثة الاثواب کے قبیل سے ہے بیض ابیض کی جمع ہے اور نوق ناقہ کی بمعنی اونٹنی عبد غلام کو کہتے ہیں مگر یہاں اس سے مراد چرواہا ہے اس کو عبد کے ساتھ اس وجہ سے تشبیہ دی کہ یہ بھی غلام کی طرح بکریوں کی نگہبانی اور خدمت کے لئے ہر وقت مستعد رہتا ہے جیسا کہ غلام ہر وقت اپنے آقا کی خدمت بجالاتا ہے یا یہ کہہ سکتے ہیں کہ عبد حقیقةً ان بکریوں کا غلام ہے اس لئے کہ آقا نے اس کو انہیں کی خدمت کے لئے خریدا ہے پس اس ادنی ملابستہ کی وجہ سے عبد کی اضافت ہا ضمیر راجع الی المائة کی طرف جائز ہے لہٰذا دونوں صورتوں پر اب یہ اعتراض نہیں وارد ہو سکتا کہ عبد عبارت ہے مملوکیت سے اور مائة میں مملوکیت متصور نہیں ہو سکتی عوذا ذال منقوطہ کے ساتھ عائذ کی جمع ہے، اور عائذ نوزائیدہ کو کہتے ہیں اور یہ مائة سے حال واقع ہے یزجی زائے منقوطہ اور جیم کے ساتھ باب تفعیل سے صیغہ واحد مذکر غائب ہے جس کے معنی لیسوق یعنی چلانے کے آتے ہیں جس کو اردو میں ہانکنا کہتے ہیں اس کا فاعل ضمیر

من قبیل الثلثة الاثواب کما ھو مذھب الکوفیة وعبدھا ای راعیھا شبّھ له بالعبد لقیامه بحق خدمتھا او عبدھا حقیقة باضافته لادنی ملابسة عوذًا بالذال المعجمة جمع عائذ ای حدیثات النتائج حال من المائة تزجی بالزاء المعجمة والجیم علی صیغة المعلوم المذکر ای یسوق وفاعله ضمیر العبد و اطفالھا منصوب علی المفعولیة او علی صیغة المجھول المؤنث واطفالھا مرفوع علی انه مفعول ما لم یسم فاعله و حقیقة الامر لا تنکشف الا بعد معرفة حرکة حرف الروی من القصیدة واما لانه قاسه علی الضارب الرجل و الضاربك فاجاب المصنف عنه بقوله وَاِنَّمَا جَازَ الضَّارِبُ الرَّجُلِ یعنی کان

اس سے بدل الکل ہے یا الثلاثة الاثواب کے قبیل سے ہے (یعنی اضافة العدد المعرف باللام الی معدودہ بلا تجریدہ عن اللام) جیساکہ کوفیہ (نحات) کا مذہب ہے اور عبدھا یعنی راعیھا (ان کا چرواہا) راعی کو اونٹنیوں کی خدمت میں قائم رہنے کی وجہ سے عبد سے تشبیہ دی گئی (جیساکہ عبد اپنے مولا کی خدمت میں قائم رہتا ہے یا ادنی تعلق کی وجہ سے (کہ اونٹنیوں کو مالک سے ہوتا ہے) اس کی اضافت کے باعث حقیقت میں ان کا عبد (اور عبدھا سے مراد عبد صاحبہا) ہے۔ عوذ (عین کے ضم اور) ذال معجمہ کے ساتھ عائذ کی جمع یعنی حدیثات النتائج (نوزائیدہ) المائة سے حال ہے یزجی زائے معجمہ اور جیم کے ساتھ بنا بر صیغہ معلوم مذکر (از باب افعال) یعنی ہانکتا ہے اور اس فعل (میں ہی اس) کا فاعل عبد کی (طرف راجع ہونے والی) ضمیر ہے اور اطفالہا بنا بر مفعولیت منصوب ہے یا تزجی بنا بر صیغہ مجہول مؤنث ہے اور اطفالہا بنا بر مفعول ما لم یسم فاعلہ مرفوع ہے اور اس امر (کہ فعل یزجی مبنی للفاعل ہے اور مفعول منصوب ہے یا مبنی للمفعول اور مفعول مرفوع ہے) کی حقیقت قصیدہ سے حرف روی (حرف مکرر) کی حرکت کی معرفت کے بعد ہی منکشف ہو سکتی ہے (اور وہ یہاں لکھا ہے) اور یا فراء نے الضارب زید کو الضارب الرجل اور الضاربک پر قیاس کیا ہے تو مصنف نے اپنے قول (آئندہ) سے اس کا جواب دیا ((اور الضارب الرجل جائز ہوا)) یعنی قیاس اس کا

مستتر ہے جو عبد کی طرف راجع ہے اور اطفالہا مفعولیۃ کی بناء پر منصوب ہے یا یہ کہ یزجی صیغہ واحد مؤنث غائب مجہول ہے یعنی تُزجیٰ اور اطفالہا مفعول ما لم یسم فاعلہ کی بنا پر مرفوع ہے پس شعر کے معنی یہ ہوں گے شاعر کا ممدوح بخشش کرنے والا ہے، سو اونٹنیوں کی درانحالیکہ وہ نوزائیدہ بچوں والی ہیں، اور سو غلاموں کی کہ ہنکاتے ہیں وہ ان اونٹنیوں کے پیچھے ان کے بچوں کو یا ہنکائے جاتے ہیں ان کے پیچھے یہ ترجمہ لفظی ہے با محاورہ اس طرح ہے شاعر کا ممدوح نوزائیدہ بچوں والی سو اونٹنیوں اور سو غلاموں کی کہ وہ ان کے پیچھے ان کے بچوں کو ہنکاتے ہیں بخشش کرنے والا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۶ قولہ وحقیقۃ الخ یہاں سے شارح یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یزجی کے معروف و مجہول ہونے کا پتہ کیسے چلے! جواب یہ ہے کہ اس شعر کے قصیدہ کو دیکھا جائے کہ اس کے آخر میں حرف روی یعنی لام کی حرکت کیا ہے اگر تمام قصیدہ میں لام کی حرکت ضمہ ہے تو اس میں بھی اطفالہا کو مضموم پڑھیں گے، اور یزجیٰ واحد مؤنث مجہول پڑھا جائے گا، اور دوسرے اشعار میں فتحہ ہے تو صیغہ معروف مذکر پر اس کو پڑھیں گے حرف روی اس حرف کو کہتے ہیں جو ہر شعر میں مکرر آئے پس اس قصیدہ کا حرف روی لام ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۷ قولہ واما لانہ الخ الضارب زید کو صحیح ثابت کرنے کے لئے فراء کی یہ تیسری دلیل ہے، اور مطلب یہ ہے کہ شاید اس نے یہ قیاس کر لیا ہے کہ جس طرح الضارب الرجل اور الضاربک بالاتفاق جائز ہیں اور وہ الضارب زید کی مثل ہیں لہٰذا یہ نہ ہوگا کہ الضارب الرجل اور الضاربک تو جائز ہوں اور الضارب زید ناجائز پس اس کا جواب مصنف یہ دیتے ہیں کہ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ ترکیب الضارب الرجل بھی ناجائز ہو اس لئے کہ اس میں اضافۃ سے کوئی تخفیف نہیں آئی بلکہ تخفیف اس میں محض لام کی وجہ سے ہے مگر تاہم یہ ایک دوسری وجہ سے جائز ہے وہ یہ کہ ترکیب مذکور الحسن الوجہ کی وجوہ میں سے وجہ مختار پر محمول ہے اور وہ الوجہ کا اضافت کی وجہ سے مجرور ہونا ہے اس کے علاوہ اس میں دو وجہیں اور بھی ہیں مگر وہ غیر مختار ہیں اس لئے کہ وہ قبیح اور مخدوش ہیں اول وجہ یہ ہے کہ الوجہ کو فاعلیۃ کی بناء پر رفع پڑھیں مگر یہ اس وجہ سے قبیح ہے کہ جملہ عائد موصوف سے خالی رہ جاتا ہے اس لئے کہ جاءنی زیدٌ حسن الوجہ میں زیدٌ موصوف ہے، اور حسنٌ صفت مشبہ اور الوجہ اس کا فاعل پس صفت مشبہ اپنے فاعل سے مل کر جملہ ہو کر زیدٌ کی صفت واقع ہوگی اور

القیاس عدم جوازہ لانتفاء التخفیف لزوال التنوین باللام لکنہ جاز حملا علی الوجہ المختار فی الحسن الوجہ وھو جر الوجہ بالاضافۃ و فیہ وجہان آخران رفعہ علی الفاعلیۃ ونصبہ علی التشبیہ بالمفعول ووجہ الحمل اشتراکہما فی کون المضاف صفۃ والمضاف الیہ جنسا معرفین باللام وھذا الاشتراک مفقود بین الضارب زید والحسن الوجہ فقیاسہ علیہ قیاس مع الفارق والضاربک یعنی انما جاز الضاربک مع ان القیاس عدم

عدم جواز تھا کیونکہ تخفیف نہیں کہ تنوین لام کی وجہ سے زائل ہوئی (نہ کہ اضافت کی وجہ سے) لیکن (الحسن الوجہ میں)) وجہ (مختار پر محمول کرنے کی وجہ سے)) جائز ہوا اور وجہ مختار اضافت کی وجہ سے الوجہ کی جر ہے (کہ جانب مضاف الیہ میں خفت حاصل ہے) اور اس (الحسن الوجہ) میں (اضافت کے علاوہ) دو اور طریقے ہیں (ایک تو) اس کا رفع ہے فاعل ہونے کی بنا پر اور (دوسری) اس کی نصب مفعول کے ساتھ تشبیہ کی بنا پر (کہ الحسن لازم ہے مفعول بہ کو نصب نہیں دیتا لیکن فاعل مفعول بہ کے مشابہ ہے راقم محمد غلام سرور القادری عرض کرتا ہے کہ فاعل یعنی الوجہ مفعول بہ کے مشابہ اس طرح ہے کہ الوجہ دراصل تمیز کے بمنزلہ ہے یعنی الحسن الوجہ بمنزلہ حسن وجہا ہے اور تمیز مفعول کی طرح منصوب ہے) اور (الضارب الرجل کو الحسن الوجہ پر) محمول کرنے کی وجہ دونوں ترکیبوں کا اس بات میں مشترک ہونا ہے کہ (دونوں میں) مضاف اور مضاف الیہ جنس ہے جبکہ دونوں (ترکیبوں میں) مضاف (صفت) اور مضاف الیہ (جنس) معرفہ باللام ہیں اور یہ اشتراک الضارب زید اور الحسن الوجہ میں مفقود ہے (حالانکہ فراء نے الضارب زید کو الضارب الرجل پر قیاس کیا ہے نہ کہ الحسن الوجہ پر مگر شارح نے الوجہ الحسن اس لئے کہا کہ الضارب الرجل کی اضافت قصدا و اصالۃ نہیں بلکہ تبعا اور اس کو الحسن الوجہ پر محمول کرنے کی وجہ سے تھی اس لئے وہ الضارب زید کے لئے مقیس علیہ نہیں بن سکتا تھا تو اس کا جواز بھی الحسن الوجہ پر قیاس کی وجہ سے تھا لہذا الضارب زید کا الحسن الوجہ پر کہ اصل ہے قیاس کرنا تھا جو کہ درست نہیں کما قال الشارح) پس الضارب زید کا (کہ درحقیقت الضارب الرجل کے واسطے سے) الحسن الوجہ پر (ہے) قیاس مع الفارق ہے (کہ دونوں میں مناسبت نہیں کہ مضاف الیہ مجرد عن اللام ہے یا مضاف الیہ جنس نہیں ہے ۱۲ محمد سرور القادری) اور الضاربک (یعنی الضاربک جائز ہوا باوجودیکہ قیاس عدم جواز ہے بآں وجہ کہ شمارا معلوم شد

قاعدہ یہ ہے کہ جب جملہ صفت ہو تو اس میں موصوف کی طرف لوٹنے والی ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے اور یہاں ضمیر نہیں لہذا یہ خلاف اصل ہونے کی وجہ سے قبیح اور غیر مختار ہے دوسری

وجہ اس میں یہ ہے کہ اس کو مفعول سے مشابہ قرار دے کر منصوب پڑھیں اور اس تشبیہ بالمفعول کی وجہ یہ ہے کہ یہ مفعول کی طرح کلام کے تمام ہونے کے بعد واقع ہوا ہے جیسا

کہ مفعول ہوتا ہے اس لئے کہ قول قائل زید حسن الوجہ میں زید حسن باعتبار مبتدا و خبر واقع ہونے کے کلام تام ہے اور یہ عین مفعول اس وجہ سے نہیں ہو سکتا کہ حسن لازم ہے مفعول کی حالت نہیں ہوتی پس مشتبہ بالمفعول اس کو قرار دیں گے مگر یہ بھی قبیح ہے اس لئے کہ الوجہ میں بالاصالۃ ہے اصالۃ کی وجہ سے اور نصب باعتبار تشبیہ بالمفعول کے ہوگا اور یہ تبعیۃ ہے اور اصالۃ اولی ہوتی ہے تبعیۃ سے لہذا خلاف اصالۃ ہونے کی وجہ سے یہ بھی غیر مختار ہے اب رہی یہ بات کہ الضارب الرجل کو الحسن الوجہ پر کیوں محمول کیا گیا تو اس کا جواب ووجہ الحمل الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس حمل کی وجہ یہ ہے کہ یہ اور الحسن الوجہ دونوں دو امروں میں مشارک ہیں ایک یہ کہ دونوں ترکیبوں میں مضاف صیغۂ صفۃ اور معرف باللام ہے دوسرے یہ کہ مضاف الیہ دونوں میں اسم جنس اور معرف باللام ہے اور یہ اشتراک الضارب زید اور الحسن الوجہ میں مفقود ہے پس الضارب زید کو الحسن الوجہ پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ مقیس اور مقیس علیہ میں کوئی علۃ مشترکہ نہیں لہذا ترکیب الضارب زید ناجائز ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۱۴۸ قولہ والضاربک الخ یہ فراء کے استدلال ثالث کی شق ثانی والضاربک کا جواب ہے تقریبا استدلال کی وہی ہے جو کہ الضارب الرجل کی ہے اس کا جواب مصنف یہ دے رہے ہیں کہ اول تو جمہور نحاۃ اس ترکیب میں اضافۃ کے قائل نہیں کیونکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ مضاف نہیں اور نہ اضافت کے باعث کاف مجرور المحل ہے بلکہ یہ مفعولیۃ کی بنا پر منصوب المحل ہے اور اس کی تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے حذف ہوئی ہے نہ کہ اضافت کے سبب سے پس اس صورت میں اس میں الف لام بمعنی الذی

جوازه لما عرفت وَكذا شبهه وهو الضارِبي والضاربه وغيرهما فِيمَن قالَ اى فى قول من قال يعنى سيبويه واتباعه اَنَّهٗ اى الضارب فى الضاربك مُضَافٌ دون من قال انه غير مضاف والكاف منصوب المحل على المفعولية والتنوين محذوف لاتصال الضمير لا للاضافة فانه لا يحتاج جوازه الى حمل حَمْلاً اى لمحموليته عَلى ضَارِبِكَ فاتحد فاعل المفعول له والفعل المعلل به اعنى جاز وبيانه انهم اذا وصلوا اسماء الفاعلين والمفعولين مجردةً عن اللام

((اور)) اسی طرح ((اس کے مشابہ)) اور وہ الضاربی اور الضاربہ وغیرہما ہیں ((اس شخص کے قول میں کہ جس نے کہا)) یعنی سیبویہ اور اس کے اتباع کے قول میں (یعنی سیبویہ اور اس کے اتباع کے قول میں الضاربک میں الضارب اور اس کے امثال بہ اضافت بقیہ ضمائر مضاف ہیں اور ضمیر مجرور مضاف الیہ ہے ((کہ یہ)) یعنی الضاربک میں الضارب (وہکذا فی امثالہ) ((مضاف ہے)) اس شخص کے قول میں نہیں جو کہتا ہے (الضاربک اور اس کے امثال میں) الضارب مضاف نہیں اور کاف مفعول ہونے کی بنا پر منصوب المحل ہے (نہ کہ بنا پر اضافت مجرور المحل) اور ضمیر کے (الضارب کے ساتھ) اتصال کی وجہ سے تنوین (اس میں) محذوف ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے (کہ اس میں ہے ہی نہیں (اور اس شخص کے قول میں جو کہتا ہے کہ الضارب مضاف نہیں (اور اس شخص کے قول میں جو کہتا ہے کہ الضارب مضاف نہیں، کیونکر نہیں؟) اس لئے کہ وہ اپنے جواز میں کسی پر محمول ہونے کا محتاج نہیں (کہ اس میں ضمیر منصوب ہے مجرور نہیں کہ اسے کسی پر محمول کرنے کی حاجت پڑے راقم محمد سرور القادری مے گوید کہ ایں اشارہ است بجانب رد قیاس فراء کہ الضارب زید را بر الضاربک قیاس مے کند ایں رد بوجہ دیگر است وہو منع کونہ مضافا فکیف یحمل علیہ حاصلا انہ لیس بمضاف فکیف یحمل علیہ اور الضاربک) اس کے ((ضاربک پر محمول ہونے کی وجہ سے)) (جائز ہے) پس مفعول لہ اور فعل معلل بہ یعنی جائز کا فاعل واحد ہوگیا (یعنی جائز کا فاعل الضاربک وشبہہ ہے اور محمول بھی یہی ہے) اور اس (الضاربک کے ضاربک پر محمول کرنے کے جواز) کا بیان یہ ہے کہ نحوی لوگ جب اسمائے فاعلین اور اسمائے

اور ضاربٌ بمعنی اَضرَبَ ہوگا اور کاف مفعول بہ پس ان لوگوں کے قول کے موافق تو استدلال صحیح نہیں ہوگا، بلکہ جواز حمل کی احتیاج ہی باقی نہیں رہے گی کیونکہ یہ سرے سے اضافت کے ہی قائل نہیں دوسرے یہ کہ چونکہ اس جگہ اضافت بے فائدہ ہے اس لئے کہ اس سے تخفیف حاصل نہیں ہوتی لہٰذا قیاس اس کا مقتضی ہے کہ یہ ترکیب اور اسی طرح اس کی مشابہ مثلاً الضاربی اور الضاربہٗ ناجائز ہوں گے مگر بایں ہمہ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس جگہ اضافت ہے جیساکہ سیبویہ اور اس کے اتباع کا مذہب ہے تب بھی فراء کا استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ وہ اس ترکیب کو ضاربک پر محمول ہونے کی وجہ سے جائز کہتے ہیں، اور ضاربک میں سقوط تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے ہے نہ کہ اضافت کے سبب سے لہٰذا اس سے فراء کا استدلال درست نہیں ہوگا، اور الضارب زید کہنا جائز نہ ہوگا اب جاننا چاہیئے کہ اس جگہ حملاً کی تفسیر ای لمحولیتہ سے کرکے لام سے تو اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حملاً مفعول لہٗ ہے جائز کا اور محمولیتہ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے، جس کی تقریر یہ ہے کہ مفعول لہٗ میں شرط یہ ہے کہ مفعول لہٗ اور فعل مذکور یعنی فعل معلل بہ دونوں کا فاعل ایک ہو اور یہاں ایسا ہے نہیں اس لئے کہ فعل معلل بہ یعنی جائز کا فاعل تو الضاربک ہے اور مفعول لہٗ یعنی حملاً کا فاعل متکلم اس لئے کہ حمل کرنیوالا متکلم ہی ہو سکتا ہے پس خلاف شرط ہونے کی وجہ سے اس کا مفعول لہٗ ہونا درست نہیں شارح نے جواب دیا کہ حمل مصدر اس جگہ مبنی للمفعول یعنی بمعنے محمول ہے اور محمول وہ ترکیب ہے، اور جائز کا فاعل بھی وہی ترکیب الضاربک ہے پس مفعول لہٗ اور فعل معلل بہ دونوں کا فاعل متحد ہوگیا اور کوئی اعتراض باقی

نہیں رہا اب رہی یہ بات کہ حملاً مصنف دو جگہ لائے ہیں مگر شارح نے اس کی تفسیر دوسری جگہ کی ہے حالانکہ پہلی جگہ کرنی چاہیئے تھی تاکہ ثانی کو اول پر قیاس کر لیا جاتا پس اس کی کیا وجہ ہے اگرچہ ایک کا بیان دوسرے کے بیان کو مستلزم ہے، اور اول جگہ اس کی تفسیر ہونی چاہیئے تھی مگر شارح نے اس خیال سے اول جگہ کو ترک کر دیا کہ پہلے کلام کے مقصود

اصلی سے فراغت حاصل ہو جائے پھر حل ترکیب کا بیان کریں گے جو کہ مقصود بالتبع ہے لہٰذا اب بعض معترضین کا یہ کہنا بھی درست نہیں ہوگا کہ شارح سے اس جگہ بموجب الانسان مرکبٌ من الخطاء والنسیان غفلت اور سہو ہوا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۲۹ قولہ وبیانہ الخ اس جگہ سے شارح ضاربک پر الضاربک کے حمل کو بیان

بمفعولاتها وكانت مضمرات متصلات التزموا الاضافة ولم ينظروا الى تحقق تخفيف فقالوا ضاربك وان لم يحصل التخفيف بالاضافة بل بنفس اتصال الضمير ثم لما لم يعتبروا التخفيف في ضاربك وجوزوه بدونه حملوا الضاربك عليه لانهما من باب واحد حيث كان كل منهما اسم فاعل مضافا الى مضمر متصل محذوفا تنوينه قبل الاضافة لا للاضافة ولم يحملوا الضارب زيد عليه لانهما ليسا من باب واحد والدليل على ان سقوط التنوين في ضاربك لاتصال

مفعولین کو جبکہ مجرد عن اللام ہوں ان کے مفعولات کے ساتھ ملاتے ہیں اور وہ مفعولات ضمائر متصلہ ہوں تو انہوں نے (ان اسمائے فاعلین واسمائے مفعولین میں سے ہر ایک کی اس کے مفعول متصل مضمر کی طرف) اضافت کا التزام کرلیا ہے اور انہوں نے تخفیف کے تحقق کی طرف نظر نہیں کی لہٰذا انہوں نے ضاربک کہا (و مضروبک وضاربہ وضاربی وغیرہا مثنی ومجموعا) اگرچہ (احد الجانبین میں) اضافت سے کوئی تخفیف حاصل نہیں ہوئی بلکہ (تخفیف جانب مضاف میں) محض ضمیر کے اتصال سے (حاصل ہوئی) ہے (کہ اتصال اضافت سے مقدم ہے) پھر جب نحویوں نے ضاربک میں تخفیف کا اعتبار نہیں کیا اور اس (ضاربک وشبہہ) کو تخفیف کے بغیر جائز رکھا تو انہوں نے الضاربک (وشبہہ) کو (بدون تخفیف جائز ہونے میں) ضاربک پر محمول کیا کیونکہ ضاربک اور الضاربک ایک باب سے ہیں کیونکہ دونوں (مضاف ومضاف الیہ) اسم فاعل (بروزن فاعل اور) ضمیر متصل کی طرف مضاف ہیں (اور یہ دونوں ایسے اسم فاعل ہیں) جن کی تنوین اضافت سے قبل محذوف ہے اضافت کی وجہ سے (حذف) نہیں ہوئی اور نحویوں نے الضارب زید کو ضاربک پر اس لئے محمول نہیں کیا کہ الضارب زید اور ضاربک باب واحد سے نہیں ہیں (کہ اول میں مضاف معرفہ باللام اور مضاف الیہ اسم ظاہر اور ثانی میں مضاف معرفہ باللام نہیں اور مضاف الیہ ضمیر متصل ہے اسم ظاہر نہیں فافہم قاری محمد سرور قادری) اور اس بات

کرتے ہیں کہتے ہیں کہ نحاۃ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب وہ اسم فاعل یا اسم مفعول مجرد عن اللام کو اپنے مفعول ضمیر متصل سے ملاتے ہیں تو وہ مفعول کی طرف اضافت کا تو التزام کرتے ہیں اگر اضافت سے تحقق تخفیف کی طرف ان کی نظر نہیں ہوتی پس ضاربٌ اسم فاعل کے ساتھ جب اس کے مفعول ضمیر منصوب متصل کا الحاق کیا گیا تو ضاربک کہیں گے اضافت کے ساتھ اور یہ اضافت اس جگہ جائز ہے اگرچہ اضافت سے تخفیف حاصل نہ ہو بلکہ محض اتصال ضمیر سے حاصل ہو جائے یعنی اس جگہ اضافت فائدہ تخفیف کے لئے نہیں ہے کیونکہ تخفیف تو اتصال ضمیر سے بھی حاصل ہو جاتی ہے اس لئے کہ ضمیر متصل کے ساتھ تنوین کا اجتماع ناجائز ہے کیونکہ تنوین سے انفصال کا پتہ چلتا ہے، اور ضمیر متصل اتصال پر دلالت کرتی ہے پس جب ضاربک میں باوجود التزام اضافت کے تخفیف کیطرف التفات نہیں اور بغیر حصول تخفیف کے اس کو جائز قرار دے دیا گیا تو الضاربک میں بھی تخفیف کا لحاظ نہیں کیا جائے گا اور اس کو ضاربک پر محمول کریں گے اس لئے کہ دونوں ایک ہی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں اور وہ تعلق یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک ایسا اسم فاعل ہے کہ جس کی تنوین قبل الاضافت محذوف ہے نہ کہ اضافت کی وجہ سے اور ہر ایک اسم فاعل ضمیر متصل کی طرف مضاف ہے اب اگر فراء یہ کہے کہ میں الضاربُ زید کو الضاربک کی طرح ضاربک پر محمول کرتا ہوں تاکہ الضاربُ زیدٍ بھی بلا تخفیف کے صحیح ہو جیسا کہ ضاربک میں تخفیف مد نظر نہیں تو جواب یہ ہے کہ الضاربُ زید کو اس پر محمول نہیں کر سکتے اس لئے کہ دونوں باب واحد سے نہیں کیونکہ الضاربُ زید میں اسم فاعل کی اضافت ضاربک کی طرح ضمیر متصل کی طرف نہیں بلکہ اسم مظہر کی طرف ہے پس جب یہ دونوں ایک باب سے نہیں تو الضارب زید کو الضاربک پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہوگا، اور یہ ناجائز ہے ۱۲

ف ۵ قولہ والدلیل الخ اب رہا یہ امر کہ اس پر کیا دلیل ہے کہ سقوط تنوین اتصال ضمیر کی وجہ سے ہے اضافت کے سبب سے نہیں تو اس کا جواب شارح انہ لو سقطت بالاضافۃ الخ سے یہ دے رہے ہیں کہ اگر تنوین اضافت کی وجہ سے ساقط ہوتی تو مناسب یہ تھا کہ حصول تنوین کا اولاً ایسے طریقہ پر تصور کیا جاتا کہ اسم فاعل پر تنوین کے ساتھ ضمیر منصوب بالمفعولیت کو اسم فاعل سے منفصل لاکر ضاربٌ کَ کہتے پھر سقوط تنوین کے ساتھ اسم فاعل کی اضافت کاف کی طرف کرکے ضاربک کہا جاتا جیسا کہ ضاربٌ زیداً کا تصور اولاً ضاربٌ زیداً کے ساتھ کیا جاتا ہے پھر اسم فاعل کو مضاف کرکے ضاربُ زیدٍ کہا جاتا ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ ضاربک کا تصور ضاربٌ کَ کے ساتھ ہرگز نہیں کیا جاتا پس معلوم ہوگیا کہ یہ تنوین اتصال کاف کی وجہ سے حذف ہوئی ہے، اضافت کے سبب سے نہیں واللہ اعلم۔

الکاف لا للاضافة انها لو سقطت بالاضافة لکان ینبغی ان یتصور ذلك اولاً علی وجه یکون الضمیر منصوباً بالمفعولیة ثم یضاف ویقال ضاربك کما یتصور ضارب زیداً ثم یضاف ویقال ضارب زید ولن یتصور ضاربٌ لك فعلم انها سقطت لاتصال الکاف لا للاضافة وللقائل ان یقول لم لا یجوز ان یکون اصل ضاربك ضاربٌ ایاك للفصل بالتنوین ثم لما اضیف حذف التنوین وصار الضمیر المنفصل متصلاً فصار ضاربك وحصل التخفیف جداً ثم حمل الضاربك علیه لانهما من باب واحد حیث کان کل منهما اسم فاعل مضافاً الی مضمر متصل من غیر اعتبار حذف تنوینهما قبل الاضافة لا للاضافة ولم یحملوا الضارب زید علیه لانهما لیسا من باب واحد واعلم انا حملنا قوله وضعف الواهب المائة الهجان و

کی دلیل کہ ضاربک میں تنوین کا سقوط اتصال (ضمیر مثلا) کاف کی وجہ سے ہے اضافت کی وجہ سے نہیں یہ ہے کہ اگر تنوین اضافت کیوجہ سے ساقط ہوتی تو مناسب ہوتا کہ اس تنوین (کے وجود وحصول) کا پہلے ایسے طور پر تصور کیا جاتا کہ (کاف) ضمیر (منفصل ہوکر) مفعولیت کی وجہ سے منصوب ہوتی (اور ضاربٌک بہ تنوین با موحدہ ہوتا) پھر صفت کو (اسقاط تنوین کرکے) مضاف کیا جاتا اور ضاربک (بہ حذف تنوین بہ اضافت) کہا جاتا جیسے ضارب زیدا متصور ہوتا ہے پھر مضاف کیا اور کہا جاتا ہے ضاربُ زید (بہ اضافت) حالانکہ (انفصال کی صورت میں باموحدہ کی تنوین کے ساتھ) ضاربک کا ہرگز تصور نہیں کیا جاسکتا تو معلوم ہوا کہ تنوین کاف ضمیر کے اتصال کی وجہ سے ساقط ہوئی ہے اضافت سے نہیں اور کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ یہ کیونکر نہیں ہوسکتا کہ ضاربک کی اصل تنوین کے ساتھ فصل کی وجہ سے ضارب ایاک ہو (لما مران التنوین یمنع الاتصال کسائر موانعہ) پھر جب ضارب کو کاف ضمیر کی طرف مضاف کیا گیا تو اس کی تنوین حذف کردی گئی اور ضمیر منفصل متصل ہوگئی پس ضاربک ہوگیا اور قطعی طور پہ تخفیف حاصل ہوگئی پھر الضاربک کو (اگرچہ اس میں جانبین سے کوئی تخفیف قطعاً حاصل نہیں ہوئی) ضاربک پر محمول کیا گیا کیونکہ دونوں باب واحد سے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک اسم اور ضمیر متصل کی طرف مضاف ہے (اور الضاربک کو ضاربک پر محمول کیا جائے) ان دونوں کی تنوین کے حذف قبل الاضافۃ لا للاضافۃ کا اعتبار کئے بغیر اور نحویوں نے ضاربک پر الضارب زید کو اس لئے محمول نہ کیا کہ دونوں باب واحد سے نہیں ہیں۔ اور معلوم ہو کہ ہم نے بعض شارحین

۵۱ قولہ وللقائل الخ یہ ایک اعتراض ہے جو تقریر مذکورہ بالا پر وارد ہوتا ہے اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ایسا بھی تو ہوسکتا ہے کہ ضاربک کی اصل ضاربٌ ایاک تنوین کی وجہ سے فصل کے ساتھ ہو پھر جب ضاربٌ کی اضافت کی گئی تو تنوین حذف کردی گئی اور ضمیر منفصل متصل ہوگئی پس ضاربک ہوگیا، اور اس سے بہت زیادہ تخفیف حاصل ہوگئی مضاف میں تو اس لئے کہ تنوین حذف ہوئی ہے، اور مضاف الیہ میں اس لئے کہ ضمیر منفصل متصل سے تبدیل ہوگئی جو کہ منفصل سے اخف ہے پھر الضاربک کو ضاربک پر محمول کردیا گیا اگرچہ اس میں جانبین سے قطعاً تخفیف نہیں پائی جاتی، اور اس حمل کی وجہ یہ ہوگی کہ دونوں ایک ہی قبیل سے ہیں یعنی دونوں میں مضاف اسم فاعل ہے اور ضمیر متصل کی طرف اس کی اضافت ہو رہی ہے، پھر یہ کہ اس حمل کے ساتھ اس چیز کا اعتبار کرنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ ان کی تنوین قبل الاضافت حذف ہوئی ہے اضافۃ کی وجہ سے نہیں اور نہ اس چیز کا لحاظ ہوگا کہ الضاربُ زید کو اس پر محمول نہیں کیا جانے گا کیونکہ دونوں باب واحد سے نہیں پس جب ایسا ہوسکتا ہے تو کیا وجہ ہے کہ یہ جائز نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو اہل عرب سے قبل الاضافۃ ضاربٌ ایاک ضرور سنا جاتا حالانکہ کسی سے بھی ایسا نہیں سنا گیا لہٰذا خلاف سماع ہونے کی وجہ سے یہ ناجائز ہے دوسرا جواب یہ ہے کہ ضاربک اور کلام ہے اور ضاربٌ ایاک اور یعنی اول میں اتصال حقیقی پایا جاتا ہے اور ثانی میں انفصال حقیقی پس ایک کو دوسرے سے تبدیل کردینا خلاف مشہور ہے لہٰذا دونوں کو اپنی اصل حقیقۃ پر چھوڑ دیا جائے گا اور ضاربٌ ایاک میں اضافت جائز نہ ہوگی کہ بوقت اضافت ضمیر منفصل کو متصل سے تبدیل کرسکیں لہٰذا توجیہ مذکورہ بالا صحیح نہیں تیسرا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ ضاربک کی اصل ضاربٌ ایاک ہے اس لئے کہ استدلال ظاہر سے ہوتا ہے اور ظاہر ضاربک ہے ضمیر متصل کے ساتھ لہٰذا اس کی اصل ضاربٌ ایاک قرار دینا ظاہر سے عدول کرنا ہے اور ناجائز ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۲ قولہ واعلم الخ اس سے شارح کا منشا اس امر کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ جس طرح

عبدھا، وقولہ الضارب الرجل والضاربك حملا على نظيرهما على الاجوبة عن استدلالات الفراء على جواز الضارب زيد عن جانب المصؔ على موافقة بعض الشارحين ولك ان تجعل كل واحدةٍ منها اشارةً الى مسألة على حدةٍ مناسبة للحكم بامتناع الضارب زيد فمعنى قوله وضعف الواهب المائة الهجان وعبدها انه ضعف عطف المجرد عن اللام على المحلى به المضاف اليه صفة مصدرة باللام لانه بتوسط العطف يصير مثل الضارب زيد كما عرفت وانما[۵۳] لم يحكم عليه بالامتناع بل بالضعف لانه قد يتحمل فى المعطوف مالا يتحمل فى المعطوف عليه وحينئذٍ يندفع ما فيه من توهم شائبة المصادرة على المطلوب على التقدير[۳]

(یعنی شارح رضی) کی موافقت پر مصنف کے قول وضعف الواہب المائۃ وعبدہا اور اس کے قول الضارب الرجل اور الضاربک کو ان دونوں کی نظیروں پر حمل کرکے الضارب زید کے جواز پر فراء کے استدلالات کے (خلاف) جوابات پر محمول کیا اور تم ایسا کرسکتے ہو کہ ان مثالوں میں سے ہر ایک مثال کو الضارب زید (مثال) کے ناجائز ہونے کے حکم کے لئے ایک مناسب الگ مسئلہ کی طرف اشارہ قرار دو پس مصنف کے قول وضعف الواہب المائۃ الہجان و عبدہا (میں ضعف) کا معنی یہ ہے کہ (اسم) مجرد عن اللام (کہ معطوف علیہ کی ضمیر کی طرف مضاف ہے یعنی عبدہا) کا (اسم) محلی باللام کہ جس کی طرف (صیغۂ) صفت (الواہب) مصدر بلام مضاف ہے پر عطف ضعیف ہے. کیونکہ کلام توسط عطف کی وجہ سے جیسا کہ تم نے معلوم کرلیا الضارب زید کے مثل ہوجائے گا۔ اور (رہا یہ سوال کہ) مصنف نے (بایں ہمہ) اس پر ناجائز ہونے کا حکم نہیں لگایا بلکہ (اس کے) ضعف کا لگایا اس کی وجہ یہ ہے کہ کبھی معطوف میں وہ بات برداشت کی جاتی ہے جو معطوف علیہ میں نہیں کی جاتی (یعنی کبھی معطوف میں وہ کچھ روا ہوتا ہے جو معطوف علیہ میں نہیں ہوتا کہ کسی شئی پر عطف ڈالنے سے لازم نہیں آتا کہ معطوف تمام امور میں معطوف علیہ کے مثل ہو) اور اس وقت مصنف کے قول (وضعف الواہب المائۃ الخ) میں جو (اعتراض) ہے یعنی بر تقدیر اول (یعنی علی کونہ جوابا عن استدلال الفراء علی جواز الضارب زید حیث لم یجعل جوابا عن استدلال الفراء حتی یلزم المصادرۃ علی المطلوب لانہا انما نشأت من حملہ علی الجواب عن استدلال الفراء بہ) مصادرۃ علی المطلوب کے شائبہ کا توہم مندفع ہوجاتا ہے (محمد سرور قادری عرض کرتا ہے کہ شارح کے کلام یندفع ما میں جو لفظ ما ہے "من توہم الخ" اس کا بیان

اقوال مذکورہ کو فراء کے استدلال کے جواب میں پیش کیا جاسکتا ہے اسی طرح ہر ایک قول ایک مستقل سوال مقدر کا جواب ہوسکتا ہے، چنانچہ اسی کو شارح کہتے ہیں کہ ہم نے قول

مصنف وضعف الواہب المائۃ الہجان وعبدہا اور الضارب الرجل والضاربک دونوں کو ان کی نظیر والحسن الوجہ وضاربک پر حمل کرتے ہوئے تینوں قولوں کو الضارب زید کے

جواز پر استدلالات فراء سے مصنف کی جانب سے جوابات پر محمول کیا جیسا کہ بعض شارحین اس بات کے موافق ہیں مثلاً شارح رضی لیکن یہ بھی جائز ہے کہ ہر ایک کو ایک علیحدہ مسئلہ کی طرف اشارہ قرار دیا جائے جو کہ امتناع الضارب زید کے حکم کے مناسب ہو یعنی ہر ایک مسئلہ امتناع الضارب زید کی طرح اس مسئلہ کے امتناع پر دلالت کرے پس قول اول وضعف الواہب الخ سے ہم یہ مسئلہ مستنبط کریں گے کہ مجرد عن اللام کا عطف ایسے معرف باللام پر ناجائز ہے کہ جس کی طرف ایسی صفۃ مضاف ہو رہی ہو کہ جس پر الف لام داخل ہو اس لئے کہ عطف کی صورت میں وہ کلام الضارب زید کی طرح ہو جائے گا، اور الضارب زید جیسا کہ معلوم ہوچکا ناجائز ہے لہٰذا یہ بھی ناجائز ہوگا تفصیل مقام کی یہ ہے کہ الواہب المائۃ الہجان وعبدہا میں عبدہا معطوف ہے اور یہ مجرد عن اللام ہے، اور اس کا عطف المائۃ پر ہو رہا ہے کہ معرف باللام بھی ہے اور صفۃ معرف باللام یعنی الواہب کا مضاف الیہ بھی پس اس قسم کا عطف ناجائز ہے اس لئے کہ جو حکم معطوف علیہ کا ہوتا ہے وہی معطوف کا بھی ہوتا ہے پس جب معطوف علیہ پر الواہب داخل ہو رہا ہے تو عبدہا معطوف پر بھی یہ داخل ہوگا پس الواہب عبدہا ہوجائے گا، اور عبدہا معرفہ ہے جیسا کہ الضارب زید میں زید پس الواہب عبدہا الضارب زید کی مثل ہوجائے گا اور الضارب زید ممتنع ہوگا واللہ اعلم ۱۲۔

۵۳ قولہ وانما لم یحکم الخ اب سوال پیدا ہوا کہ الضارب زید کا تو امتناع ثابت ہے، اور الواہب المائۃ اسی پر متفرع ہے لہٰذا یہ بھی ممتنع ہوا حالانکہ مصنف نے اس پر امتناع کا حکم نہیں لگایا بلکہ ضعف کا حکم لگایا ہے پس اس کی کیا وجہ ہے اس کا جواب لانہ قد یتحمل الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ بسا اوقات معطوف میں وہ امر جائز ہوتا ہے،

الاوّل وارجاع کل من الصورتین الاخیرتین الی مسالۃ ظاهر ویتضمن الرد علی الفراء فی الاستدلال بهما وَلَا یُضَافُ مَوْصُوْفٌ اِلٰی صِفَتِهٖ مع بقاء معنی المفاد بالترکیب الوصفی بحاله لان لکل من هیأتی الترکیب الوصفی والاضافی معنی آخر لا یقوم احدهما مقام الآخر وَلهٰذا المعنی بعینه لا تضاف صِفَةٌ

ہے) اور دو آخری صورتوں میں سے ہر ایک کا مسئلہ علیحدہ کی طرف لوٹانا ظاہر اور دونوں مثالوں (یعنی الضارب الرجل اور الضاربک) سے استدلال کرنے میں فراء پر رد کو متضمن ہے (اور موصوف کو اس کی صفت کی طرف مضاف نہیں کیا جائے گا) مع آنکہ ترکیب وصفی سے جو معنی مستفاد ہے وہ اپنے حال پر باقی رہے (بلکہ وہ معنی زائل ہو جائے گا) کیونکہ ترکیب وصفی اور ترکیب اضافی دونوں ہیئتوں میں سے ہر ایک کا الگ الگ معنی ہے جو کہ ان میں سے کوئی دوسرے کا قائم مقام نہیں ہو سکتا (اور) بعینہ اسی وجہ سے (نہ صفت کی اس کے موصوف

جو معطوف علیہ میں جائز نہیں ہوتا کما مر لہٰذا اس گنجائش کی بنا پر الواہب المائۃ الخ پر امتناع کا حکم نہیں لگائیں گے بلکہ ضعیف قرار دیدیں گے پھر وحینئذ الخ سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جب ان اقوال سے مستقل طور پر علیحدہ علیحدہ مسئلہ کی طرف اشارہ ہوگا تو ضعف الواہب الخ کی تفسیر میں شارح کے قول اول پہ شائبہ مصادرۃ علی المطلوب کا شبہ وارد ہوتا تھا وہ وارد نہیں ہوگا کیونکہ پھر توقف شئی علی نفسہ لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ اس کا تعلق استدلال فراء کے جواب سے نہیں رہے گا بلکہ یہ علیحدہ ایک مستقل مسئلہ بن جائے گا واللہ اعلم۔

۵۴ قولہ وارجاع الخ مسئلہ اولیٰ کی طرف شارح نے اشارہ کرکے اخیر کی صورتوں کو ترک کر دیا اس لئے کہ ان سے مسئلہ کا استنباط بالکل ظاہر ہے اول صورت یعنی الضارب الرجل سے استنباط مسئلہ کی تفصیل تو یہ ہے کہ وصف معرف باللام کی اضافۃ اسم معرف باللام کی طرف الحسن الوجہ کی وجہ مختار پر حمل کرتے ہوئے جائز ہے اگرچہ اس اضافۃ سے فائدہ تخفیف حاصل نہ ہو اور الضارب زید اس کی شل ہے نہیں اور وہ ناجائز ہے لہٰذا عدم مماثلت کی وجہ سے الضارب الرجل جائز ہوگا اور الضارب زید کو اس پر قیاس نہیں کر سکتے پس ایک مسئلہ کے استنباط کیساتھ فراء کے استدلال کا بھی رد ہو گیا اب رہی صورت ثانی یعنی الضاربک تو اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ وصف معرف باللام کی اضافت ضمیر کی طرف بغیر افادہ تخفیف کے ایسی صفۃ پر حمل کرتے ہوئے جائز ہے کہ جو مجرد عن اللام اور ضمیر کی طرف مضاف ہوا اور وہ ضاربک ہے پھر چونکہ الضارب زید اس کی مانند بھی نہیں لہٰذا فراء اس کو بھی اپنے استدلال میں پیش نہیں کر سکتے ورنہ قیاس مع الفارق لازم آئیگا پس اس سے بھی مستقل مسئلہ کے استنباط کے ساتھ فراء کا رد ہو گیا اسی طرف شارح نے ویتضمن الرد الخ سے اشارہ کیا ہے واللہ اعلم۔

۵۵ قولہ ولا یضاف الخ یہاں سے مصنف ایک قاعدہ کلیہ بیان کر رہے ہیں کہتے ہیں کہ موصوف کی اضافۃ اپنی صفت کی طرف نہیں کی جا سکتی درانحالیکہ اضافۃ کے ساتھ وہ معنی ابھی بحالہ ملحوظ رہیں جو ترکیب وصفی سے حاصل ہوتے ہیں اس لئے کہ ترکیب وصفی اور ترکیب اضافی دونوں کے جدا جدا معنی ہیں جب ترکیب اضافی مقصود ہوگی تو ترکیب وصفی مراد نہیں ہو سکتی اور جب ترکیب وصفی ملحوظ ہوگی تو ترکیب اضافی کا تصور نہیں کیا جا سکتا اس لئے کہ معنی ترکیب وصفی کے تو یہ ہیں کہ اتحاد فی المعنی اور اتفاق فی الاعراب وغیرہ ہو نیز یہ کہ ثانی اول کے تابع ہو اور ترکیب اضافی کے معنی یہ کہ ثانی معنی اور اعراب وغیرہ میں اول کے مغایر ہو نیز یہ کہ مضاف اور مضاف الیہ میں بواسطہ حرف جر اتصال ہوتا ہے پس موصوف اپنی صفۃ کی طرف معنی وصفی کی بقاء کے باوجود مضاف نہیں ہو سکتا نیز اس لئے کہ صفت حقیقت میں عین موصوف ہوتی ہے اور مضاف الیہ مضاف کے مغائر ہوتا ہے پس اگر موصوف کو اس کی صفت کی طرف مضاف کریں تو عینیت میں غیریت لازم آئے گی اور یہ باطل ہے، اور جو امر باطل کو مستلزم ہوتا ہے وہ خود باطل ہوتا ہے لہٰذا موصوف کا اپنی صفت کی طرف مضاف ہونا باطل ہے یا یہ کہا جائے کہ موصوف سے دو حال سے خالی نہیں ہوتا صفۃ سے اخص ہوتا ہے یا اس کے مساوی اور مضاف الیہ سے مضاف یا تو اخص ہوتا ہے یا اس کے مساوی اسلئے کہ اول صورت میں استکمال اعلیٰ کا ادنیٰ سے لازم آتا ہے اور یہ جائز نہیں اور ثانی صورت میں تحصیل حاصل لازم آتی ہے اور اس اضافۃ سے کوئی فائدہ نہیں لہٰذا موصوف کا اپنی صفت کی طرف مضاف ہونا جائز نہیں

واللہ اعلم ۱۲۔

۵۶ قولہ ولہٰذا المعنی الخ یعنی جب یہ معلوم ہو گیا کہ ترکیب وصفی کی ہیئۃ ترکیب اضافی کی ہیئۃ کے مغایر ہوتی ہے، اور ہر ایک کے معنی جدا جدا ہوتے ہیں تو صفۃ بھی اپنے موصوف کی طرف مضاف نہیں ہو سکتی کیونکہ اس میں اعتراضات بالا کے علاوہ تابع کی فوقیت متبوع پر لازم آئے گی، اور یہ ناجائز ہے پس ترکیب وصفی کو ترکیب اضافی سے بدل کر نہیں المسجد الجامع کے معنی مراد لیتے ہوئے

الیٰ مَوْصُوْفِہَا فلایقٓ مسجد الجامع بمعنی المسجد الجامع وجرد قطیفۃٍ بمعنی قطیفۃ جرد خلافًا للکوفیۃ فان مسجد الجامع عندہم بمعنی المسجد الجامع و جرد قطیفۃٍ بمعنی قطیفۃ جرد من غیر فرق ویرد^{۵۷} علی القاعدۃ الاولی وھو

قولہ لایضاف موصوف الی صفتہ مثل مَسْجِدِ الْجَامِعِ وَجَانِبِ الْغَرْبِیِّ وَ صَلٰوۃِ الْاُوْلٰی وَبَقْلَۃِ الْحَمْقَاءِ فان فی کل واحد من ھذہ التراکیب اضیف موصوف الی صفتہ فان الجامع صفۃ المسجد والغربی صفۃ الجانب والاولی صفۃ الصلوۃ والحمقاء صفۃ البقلۃ وقد اضیف الیہا موصوفاتہا واجیب بان مثل ھذہ التراکیب مُتَاَوَّلٌ فمسجد الجامع متاول بمسجد الوقت الجامع وذلک یحتمل معنیین احدھما ان یکون الوقت مقدرا فی نظم الکلام ویکون المسجد مضافا الیہ والجامع صفۃ للوقت فیندفع الایراد بوجہین فان الجامع لیس

کی طرف» اضافت کی جائے گی لہذا مسجد الجامع "المسجد الجامع" اور جرد قطیفۃ "قطیفۃ جرد" کے معنی میں نہیں کہا جائے گا۔ بخلاف کوفیہ کے برعکس کہ ان کے نزدیک بلا فرق مسجد الجامع المسجد الجامع اور جرد قطیفۃ، قطیفۃ جرد کے معنی میں ہے (اور) قاعدۂ اولی یعنی لا یضاف موصوف الی صفتہ پر (مسجد الجامع اور جانب الغربی اور صلوۃ الاولی اور بقلۃ الحمقاء کے مثل) کا اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ ان تمام ترکیبوں میں سے ہر ایک ترکیب میں موصوف کی اس کی صفت کی طرف اضافت کی گئی ہے کہ الجامع مسجد کی اور الغربی جانب کی اور الاولی صلوۃ کی اور الحمقاء بقلہ کی صفات ہیں جبکہ ان صفات کی طرف ان کے موصوفات کی اضافت کی گئی ہے۔ اور جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ ترکیب (مؤول ہے) پس مسجد الجامع، مسجد الوقت الجامع سے مؤول ہے اور یہ تاویل دو معنوں کی محتمل ہے ایک یہ کہ نظم کلام میں "الوقت" مقدر ہو اور مسجد اس کی طرف مضاف اور الجامع وقت کی صفت ہو تو اعتراض مذکور دو طرح مندفع

مسجد الجامع نہیں کہہ سکتے اس طرح قطیفۃٌ جردٌ کے جرد قطیفۃٍ کا استعمال نہیں کر سکتے ان میں سے پہلی مثال اضافۃ موصوف الی الصفۃ کے عدم جواز سے متعلق ہے اور ثانی اضافۃ صفۃ الی الموصوف کے عدم جواز سے اور اس میں کوفیہ کا خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ ان دونوں کا استعمال اضافۃ کے ساتھ بغیر کسی فرق کے کیا جا سکتا ہے اور دلیل اس کی یہ دیتے ہیں کہ اضافۃ تخفیف کے لئے کی جاتی ہے پس جب اضافت سے

فائدہ تخفیف حاصل ہو تو اضافت بہر صورت کیف ما کان جائز ہے پس مسجد الجامع میں تو تخفیف حذف لام تعریف کے ساتھ ہوگی اور جرد قطیفہ میں حذف تنوین کے ساتھ اور دوسری دلیل ان کی یہ ہے کہ اہل عرب بھی اس طرح استعمال کرتے ہیں واللہ اعلم۔

۵۷ قولہ ویرد الخ قاعدہ اولی ولا یضاف موصوف الی صفۃ پر کوفیہ کی جانب سے بصریہ اعتراض کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ قاعدہ غلط ہے اس لئے کہ اہل عرب سے اس کے خلاف سنا جاتا ہے جیسے مسجد الجامع جانب الغربی، صلوٰۃ الاولیٰ اور بقلۃ الحمقاء، کہ ان میں سے ہر ایک ترکیب میں موصوف کی اضافت اس کی صفت کی طرف کی گئی ہے اس لئے کہ الجامع المسجد کی صفۃ ہے اور الغربی، الجانب کی اور الاولی صفت ہے الصلوٰۃ کی اور الحمقاء البقلۃ کی حالانکہ ان کے موصوف ان کی طرف مضاف ہیں اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ اس جیسی تراکیب متاول ہیں پس مسجد الجامع متاول ہے مسجد الوقت الجامع کے ساتھ یعنی اس کی اصل مسجد الوقت الجامع تھی اس لئے کہ انسانوں کا جمع کرنے والا نماز کا وقت ہے مسجد نہیں ورنہ تمام اوقات میں انسان مسجد میں جمع رہا کرتے اور یہ باطل ہے پس اس اصل کی بنا پر ان میں دو معنی کا احتمال ہے ایک یہ کہ وقت نظم کلام میں مقدر مانا جائے اور مقدر کالمذکور ہوتا ہے پس لفظ مسجد الوقت کی طرف مضاف ہوگا اور الجامع وقت کی صفت پس ایراد مذکور دو وجہوں سے مندفع ہو جائے گا اول تو اس وجہ سے کہ الجامع مسجد کا مضاف الیہ نہیں ہوگا اور ثانی اس وجہ سے کہ مضاف کی صفت واقع نہیں ہوگا بلکہ الوقت کی صفت ہوگا اور دوسرا احتمال یہ کہ الوقت اس جگہ محذوف مانا جائے اور الجامع اس محذوف کے قائم مقام کہ وہ وقت پر مشتمل ہو پس اس وقت الجامع چونکہ موصوف کے قائم مقام ہو کر معنیٔ وقت پر مشتمل ہوگا تو یہ بمنزلہ صفات غالبہ کے ہوگا اس لئے کہ جب غیر موصوف کے لئے کسی صفۃ کو کسی علاقہ کی وجہ سے صفۃ قرار دیا جاتا ہے، تو وہ بمنزلہ صفات غالبہ یعنی مجازیہ کے ہوتی ہے جیسا کہ الحکیم اور العظیم قرآن کی صفۃ قرار دیئے گئے ہیں کما فی قولہ تعالیٰ والقرآن الحکیم ایسے ہی والقرآن العظیم حالانکہ درحقیقۃ ان کا موصوف صاحب قرآن یعنی اللہ تبارک وتعالیٰ ہے پس

مضافا الیہ ولا صفۃ للمضاف وثانیہما ان یکون الوقت محذوفا والجامع قائما مقامہ منطویا علیہ فیکون بمنزلۃ الصفات الغالبۃ فیضاف المسجد الیہ فیندفع الایراد بوجہ واحد وھوان الجامع لیس صفۃ للمضاف وعلی ھذا القیاس صلوۃ الاولی وبقلۃ الحمقاء متاول بصلوۃ الساعۃ الاولی وبقلۃ الحبۃ الحمقاء علی الاحتمالین المذکورین لکن ھذا[۵۸] التاویل لا یتمشی فی جانب الغربی فانہ لا شک ان المقصود توصیف الجانب بالغربیۃ لا توصیف مکان ھو جانبہ بہا اللھم الا ان یقال ھناک مکانان جزء وکل فالمکان الذی اضیف الیہ الجانب ھو الجزء

ہوجاتا ہے (اول) یہ کہ الجامع مسجد کا مضاف الیہ ہے ہی نہیں اور مضاف کی صفت ہے اور ثانیا یہ کہ "الوقت" محذوف ہو اور "الجامع" (کہ الوقت کی صفت ہے) اس (موصوف) کے قائمقام اور اس پر مشتمل ہو پس الجامع (کہ موصوف کے قائم مقام ہے) صفات غالبہ کے بمنزلے ہوگا (کہ صفات جب کسی علاقہ سے غیر موصوف کے لئے قرار دی جائیں تو وہ صفات غالبہ کے بمنزلے ہوتی ہیں یعنی غیر موصوف میں صفات مجازیہ قرار پاتی ہیں جیسے یٰسٓ والقرآن الحکیم اور والقرآن العظیم میں حکیم اور عظیم قرآن کی صفت واقع ہوئے ہیں کہ حکم وعظم سے درحقیقت صاحب قرآن ہی متصف ہے۔ فقیر المحتاج دعا محمد سرور قادری) تو المسجد (موصوف) کی الجامع کی طرف اضافت کردی گئی (بعد ازاں کہ المسجد کے لام کو حذف کردیا گیا) لہذا اعتراض (مذکور) ایک طرح سے کہ الجامع مضاف کے لئے صفت ہی نہیں مندفع ہوگیا۔ اور اسی قیاس پر صلوۃ الاولی اور بقلۃ الحمقاء صلوۃ الساعۃ الاولی اور بقلۃ الحبۃ الحمقاء کے ساتھ دو مذکورہ احتمالوں کی بنا پر مؤول ہے لیکن یہ تاویل جانب الغربی میں نہیں چلے گی کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مقصود جانب کی غربی ہونے کے ساتھ توصیف ہے (یعنی ایسی جانب جو غربی ہے) مکان کی توصیف نہیں جس کی جانب غرب میں ہے (جس کا معنی ہوگا ایسے مکان کی جانب جو غرب کی طرف منسوب ہے بلکہ اس سے مراد ہے وہ جانب جو غرب کی طرف منسوب ہے) اے اللہ (میرا مواخذہ نہ کرنا کہ میرا پہلا کلام غیر تام ہے بلکہ استثناء کا محتاج ہے اس لئے میں استثناء کرتا ہوں) مگر یہ کہا جائے کہ یہاں (یعنی جانب الغربی میں) دو مکان ہیں ایک تو جزء ہے (جو مشمول ہے) اور دوسرا کل (جو اس جزء کو شامل ہے) سو جس مکان کی طرف جانب کی اضافت کی گئی ہے وہ جزء ہے (وھو الموصوف و ھو لا یغایر الجانب۔ محمد سرور قادری) (رہا یہ سوال کہ مکان سے مراد اگر جزء ہو تو مضاف و مضاف

اسی طرح اس جگہ بھی الجامع کا موصوف الوقت ہے حقیقۃ مگر مجازی طور پر اس کو مسجد کی صفۃ قرار دے دیا گیا پھر اسی حقیقۃ کو مدنظر رکھتے ہوئے کہ مسجد اصل میں موصوف نہیں ہے بلکہ مضاف ہے مسجد کو الجامع کی طرف مضاف کردیا گیا پس اس صورت میں بھی اعتراض مذکور مندفع ہوگیا وعلی ہذا القیاس صلوۃ الاولیٰ وبقلۃ الحمقاء، صلوۃ الساعۃ الاولیٰ اور بقلۃ الحبۃ الحمقاء کے ساتھ متاول ہیں پس قاعدہ کلیہ علیٰ حالہٖ باقی ہے واللہ اعلم۔

۵۸ قولہ لکن ہذا التاویل الخ تاویل مذکورہ مسجد الجامع وغیرہ امثلہ میں تو جاری کرلی گئی مگر یہ تاویل جانب الغربی میں نہیں چل سکتی، اور جانب المکان الغربی نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اس سے جانب کی وصفیۃ غربیۃ کے ساتھ بیان کرنی مقصود ہے نہ کہ اس مکان کی وصفیہ کردہ جانب اس کی جانب ہے اور یہ جانب کی وصفیۃ غربیۃ کے ساتھ اس وجہ سے بیان کرنی مقصود ہے کہ جانب اسم جنس ہے اگرچہ معرف باللام ہے پس اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ جانب یمین مراد ہو یا یسار ایسے ہی جانب شرق یا غرب پس اس تعمیم کی وجہ سے ہم کو اپنے حصول مقصد کے لئے لا محالہ کسی ایک سمت کے ساتھ جانب کو مخصوص کرنا پڑا پس ہم نے جانب الغربی کہا تو دوسری سمتوں کی اس سے نفی ہوگئی پس جب اس تاویل مذکورہ کے اعتبار سے ہم اس کا موصوف المکان محذوف نکالیں گے تو غربیۃ جانب کی صفۃ نہیں رہے گی، بلکہ مکان کی صفۃ ہوجائے گی، اور یہ خلاف مقصود ہے، لہٰذا تاویل مذکور جانب الغربی میں نہیں چل سکتی اس کا جواب اللھم الا ان یقال الخ سے شارح یہ دے رہے ہیں کہ اس کے بارے میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ جانب الغربی میں دو مکان ہیں ایک جزء اور ایک کل پس جس مکان کی طرف جانب کی اضافۃ کی گئی ہے، وہ جزء ہے، اور یہ اضافت بیانیہ ہے ای الجانب الذی ھو المکان پس مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان عموم وخصوص من وجہ کی نسبت ہے اور دوسرا وہ مکان ہے کہ اس جزء مضاف الیہ کی طرف نسبۃ کرتے ہوئے جانب کا اعتبار کیا گیا ہے اور یہ مکان کل ہوگا یعنی غربیۃ پس اس صورت میں جانب المکان الغربی کا مطلب جانب الجزء المنسوب الی الغرب ہوگا پس معنی درست ہو جائیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

والاضافۃ بیانیۃ والمکان الذی اعتبر الجانب بالنسبۃ الیہ ھو الکل فیستقیم المعنی ویرد [۵۹] علی القاعدۃ الثانیۃ وھو قولہ ولا صفۃ الی موصوفہا مِثلُ جَرْدُ قَطِیْفَۃٍ وَاَخْلَاقُ ثِیَابٍ فان اصلہا قطیفۃٌ جردٌ وثیابٌ اخلاق قدمت الصفۃ علی الموصوف واضیف الیہ واجیب عنہ بانہ مُتَاَوَّل بانہم حذفوا قطیفۃً من قولہم قطیفۃٌ جرد حتی صار کانہ اسم غیر صفۃ فلما قصد واتخصیصہ لکونہ صالحا لان یکون قطیفۃ وغیرہا مثل خاتم فی کونہ صالحا لان یکون فضۃ وغیرہا اضافوہ الی جنسہ الذی یتخصص بہ کما اضافوا خاتما الی فضۃ فلیس اضافتہ الیہا من حیث انہ صفۃ لہا بل من حیث انہ جنس مبہم اضیف الیہا لیتخصص وعلی ھذا القیاس اخلاق ثیاب

الیہ کے درمیان مغایرت حاصل نہ ہوگی جواب یہ کہ) اور اضافت بیانیہ ہے (کہ مضاف و مضاف الیہ میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے) اور وہ مکان کہ اس (جزء مضاف الیہ) کی نسبت سے جانب کا اعتبار کیا گیا ہے وہ کل ہے (تو اب خاتم فضۃ کی طرح عام کی خاص کی طرف اضافت ہوگی تقدیر یوں ہوگی جانب الجزء المنسوب الی الغرب) لہذا معنی درست ہوجائے گا (اور) دوسرے قاعدے اور وہ مصنف کا قول ولا صفۃ الی موصوفہا پر (اجرد قطیفۃ واخلاق ثیاب کے مانند) سے اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ اس کی اصل قطیفۃ جرد اور ثیاب اخلاق ہے صفت کو موصوف پر مقدم اور صفت کو موصوف کی طرف مضاف کیا گیا اور اس اعتراض کا جواب دیا گیا کہ یہ (مؤول ہے) (اور یہ) اس طرح (مؤول ہے) کہ نحویوں یا عربیوں نے اپنے قول قطیفۃٌ جردٌ سے قطیفۃ کو حذف کیا حتی کہ یہ گویا کہ (موصوف کے بغیر استعمال میں رجل اور فرس کی طرح) اسم ہے صفت نہیں (کہ صفت کے لئے موصوف مذکور یا مقدر ضروری ہے) پھر جب انہوں نے اس کی تخصیص کا قصد کیا (تاکہ تمیز ہوجائے) کیونکہ یہ اس بات کے لائق ہے کہ قطیفہ وغیرہا ہو جیسے خاتم اس بات میں صالح ہے کہ فضہ وغیرہا ہو تو انہوں نے اس کی اضافت اس کی ایسی جنس کی طرف کردی جس سے اس کو خصوصیت حاصل ہو (جرد جمع ہے اجرد کی جیسے حمر احمر کی وفی الحاشیۃ خرقۂ بے ریشہ از کہنگی و فرسودگی و راقم محمد سرور قادری میگوید کہ در صورت قطیفۃ جرد جرد مصدر مبنی للمفعول است بمعنی قطیفۃ مجردہ لبیان معنی قائم بہا وہو کونہا بلا ریشۃ) جیسا کہ نحویوں یا عربیوں نے خاتم کی فضہ کی طرف اضافت کردی پس جرد کی اضافت قطیفہ کی طرف اس حیثیت سے نہیں کہ وہ اس کی صفت ہے بلکہ اس حیثیت سے کہ وہ جنس مبہم ہے جس کی قطیفہ کی طرف اضافت کی گئی تاکہ وہ خاص ہوجائے (ولو لم یضف لکان عاما ولم یعلم جنسہ محمد سرور قادری) اور اسی قیاس پر اخلاق

۵۹ قولہ ویرد الخ یہ قاعدہ ثانیہ لا تضاف صفۃ الی موصوفہا پر اعتراض ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ یہ قاعدہ بھی غلط ہے اس لئے کہ جرد قطیفۃ اور اخلاق ثیاب صفۃ کی اضافت موصوف کی طرف ہو رہی ہے اس لئے کہ ان دونوں کی اصل قطیفۃٌ جردٌ اور ثیابٌ اخلاقٌ ہے صفۃ کو موصوف پر مقدم کرکے اس کی جانب مضاف کر دیا گیا قطیفۃ چادر کو کہتے ہیں اور جرد کہنا اور ردی کو اور اخلاق بھی پرانے کو کہتے ہیں مگر یہ جمع ہے اس کا جواب بھی مصنف نے یہ دیا کہ یہ بھی متاول ہے اور اس تاویل کی صورت یہ ہے کہ اگرچہ موصوف ذات پر دلالت کرتا ہے اور صفت ذات مبہم پر مع وصف کے دلالت کرتی ہے لیکن کبھی صفت کو ذات کے درجہ میں مطلق ذکر کرتے ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ قطیفۃٌ جردٌ سے قطیفۃ کو حذف کر دیا جائے تو اس وقت جردٌ گویا کہ اسم ہو جائے گا غیر صفت پس جب جرد کو ذات کے درجہ میں ذکر کریں گے، تو اس میں ابہام پیدا ہوگا کہ جرد کیا چیز ہے، آیا قطیفۃ ہے یا کچھ اور جیسا کہ خاتم ہے کہ اس میں فضہ اور غیر فضہ سے ہونے کی صلاحیت ہے پس جب رفع ابہام کے لئے اس کی تخصیص کا ارادہ کریں گے، تو اس کی اضافۃ اس جنس کی طرف کر دیں گے کہ جس سے اس میں تخصیص پیدا ہو کر ابہام دور ہو جائے جیسا کہ خاتم کی اضافۃ فضہ کی طرف کر کے خاتم سے ابہام کو دور کیا گیا ہے پس قطیفۃ کو رفع ابہام کے طور پر اس کے بعد ذکر کیا اور جرد کو اس کی طرف مضاف کر دیا تو ابہام جاتا رہا پس معلوم ہوا کہ یہ اضافۃ اس حیثیت سے نہیں کہ جرد قطیفۃ کی صفت ہے بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ گویا جرد ایک جنس مبہم ہے اس کو قطیفۃ کی طرف اس لئے مضاف کیا گیا کہ اس میں تخصیص پیدا ہو جائے اور ابہام جاتا رہے اور اسی پر بعینہ اسی تاویل کے ساتھ اخلاق ثیاب کو بھی قیاس کر لینا چاہیئے پس حاصل ہوا کہ جرد قطیفۃ اضافۃ صفۃ الی الموصوف کے قبیل سے نہیں ہے واللہ اعلم۔

وَلَا يُضَافُ اسْمٌ مُمَاثِلٌ ای مشابه لِلْمُضَافِ اِلَيْهِ فِي الْعُمُوْمِ وَالْخُصُوْصِ الى ذلك المضاف اليه سواء كانا مترادفين كَلَيْثٍ وَاَسَدٍ فى الاعيان والجثث وَحَبْسٍ وَمَنْعٍ فى المعانى والاحداث اوغير مترادفين بل متساويين فى الصدق كالانسان والناطق لِعَدْمِ الْفَائِدَةِ فى ذكر المضاف اليه فانك اذا قلت رأيت ليث اسدٍ لا يفيد الا ما يفيده رايتُ ليثًا بدون ذكر الاسد واضافة الليث اليه فيكون ذكر الاسد واضافة الليث اليه لغوًا لا فائدة فيه بِخِلَافِ اضافة العام الى الخاص فى مثل كُلِّ الدَّرَاهِمِ وَعَيْنِ الشَّيْءِ فَاِنَّهٗ ای المضاف فيهما يَخْتَصُّ بِهٖ ای يصير خاصًّا بسبب اضافته الى المضاف اليه ولا يبقى على عمومه سواء افادت الاضافة التعريف او التخصيص واعمية العين عن الشئ اذا كان اللام فيه

ثیاب ہے ((اور کوئی اسم جو عموم وخصوص میں مضاف الیہ کے مماثل)) یعنی مشابہ ((ہو)) اس کو مضاف الیہ کی طرف ((مضاف نہ کیا جائے گا)) خواہ مضاف ومضاف الیہ مترادف ہوں ((جیسے لیث اور اسد)) اعیان اور جثث میں (عین قائم بالذات اور جثث بضمہ جیم جثہ کی جمع شخص انسان ففی العین والجثۃ عموم وخصوص مطلق) ((اور حبس ومنع)) معانی اور احداث میں (المعنی ما یتعلق بہ القصد والاحداث جمع حدث وھو معنی قائم بالغیر کالضرب والطول ویختص بالمصادر فالمعانی اعم وبینہما عموم وخصوص مطلق ایضًا) یا مترادف نہ ہوں بلکہ متساوی فی الصدق ہوں جیسے انسان وناطق ((عدم فائدہ کی وجہ سے)) (یعنی) مضاف الیہ کے ذکر میں (کوئی فائدہ نہیں) پس جب تم نے رأیت لیث اسد کہا تو اس نے صرف وہی فائدہ دیا جو رأیت لیثا نے اسد کے ذکر اور لیث کی اس کی طرف اضافت کئے بغیر فائدہ دیا لہٰذا اسد کا ذکر اور اس کی طرف لیث کی اضافت لغو ہوگی جس میں کوئی فائدہ نہیں ((کل الدراھم اور عین الشئ)) کے مثل میں عام کی خاص کی طرف اضافت کے برعکس کیونکہ یہ) یعنی دونوں مضاف ((اس کی وجہ سے خاص ہوجاتا ہے)) یعنی مضاف الیہ کی طرف اضافت کی وجہ سے مضاف خاص ہوجاتا ہے اور اپنے عموم پر باقی نہیں رہتا خواہ اضافت تعریف کا فائدہ دے یا تخصیص کا اور عین کا شئ سے عام ہونا جب کہ الشئ میں لام عہد (خارجی

۹۰ قولہ ولا یضاف الخ اور اگر دو اسم عموم اور خصوص میں ایک دوسرے کے مماثل یعنی مشابہ ہوں تو ان میں اضافت جائز نہیں عموم وخصوص میں عموم کا مطلب تو یہ ہے کہ وہ دونوں اسم اس اعتبار سے عام ہوں کہ جس چیز پر ایک اسم کا اطلاق ہو سکے دوسرا بھی اس پر بولا جا سکے جیسے کہ لیث کا اطلاق شیر پر ہوتا ہے اسی طرح اسد کا بھی اس پر اطلاق کیا جاتا ہے، اور خصوص کا یہ مطلب ہے کہ جس چیز پر ایک اسم کا اطلاق نہ ہو سکے دوسرا اسم بھی اس پر نہ بولا جا سکے جیسے مثلاً انسان کہ اس پر جس طرح لیث کا اطلاق نہیں کر سکتے اسی طرح اسد کا بھی اس پر اطلاق نہیں کیا جا سکتا اسی طرح ان کا عکس ہے اب رہی یہ بات کہ شارح نے مماثل کی شرح مشابہ کے ساتھ کیوں کی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ مماثلت سے اشتراک شیئین فی النوع مراد ہوتا ہے جیسا کہ زید وعمرو مشترک ہیں انسان ہونے میں اور لیث واسد کا اشتراک فی الوصف ہے یعنی عموم وخصوص میں اس لئے کہ یہ دونوں اوصاف سے ہیں پس مثال ممثل کے مطابق نہیں رہتی پس جب شارح نے مماثلت کی تفسیر مشابہت سے کر دی تو اس سے اشتراک فی الوصف بھی سمجھ میں آگیا، اور مثال ممثل کے مطابق ہو گئی بہرحال جب دو اسم ایسے ہوں تو دونوں میں سے ایک کی اضافت دوسرے کی طرف نہ ہوگی، خواہ وہ دونوں اعیان اور جثہ کے اعتبار سے مترادف ہوں جیسے لیث واسد یا معانی اور احداث کے لحاظ سے جیسے حبس ومنع کہ دونوں کے معنی ایک ہیں یا غیر مترادف ہوں بلکہ صدق میں متساوی ہوں جیسے انسان اور ناطق کہ یہ دونوں مترادف تو نہیں مگر مصداق دونوں کا ایک ہی ہوتا ہے مثلاً زید اور اس عدم اضافت کی یہ وجہ ہے کہ مضاف الیہ کے ذکر کرنے میں اس اضافت سے کچھ فائدہ نہیں اس لئے کہ مثلاً جب رأیت لیث اسد کہا گیا تو اس سے وہی فائدہ حاصل ہوا جو رأیت لیثا سے حاصل ہوتا ہے بغیر ذکر اسد اور مضاف الیہ کے پس اسد کا ذکر اور لیث کی اس کی طرف اضافت لغو ہوئی کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا لہٰذا اس قسم کی اضافت ناجائز ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۱ قولہ بخلاف الخ یعنی بخلاف اس اضافت کے جو عام کی خاص کی طرف ہو تو یہ جائز ہے اس لئے کہ یہ مفید ہوتی ہے، اور مضاف میں تخصیص آجاتی ہے، جیسے کل الدراہم اور عین الشئ کہ ان دونوں مثالوں میں مضاف عام ہے اس لئے کہ کل اضافت سے پیشتر دراہم اور دنانیر دونوں کو شامل تھا اضافت سے اس میں تخصیص آگئی اور کل دراہم کے ساتھ خاص ہوگیا ایسے ہی لفظ عین اضافت سے

للعهد ظاهرة واما اذا كان للجنس ففيها خفاء وَيَرِدُ[٦٢] على قولهم لا يضاف اسم مماثل للمضاف اليه فى العموم والخصوص قولهم سعيد كرز فان سعيدًا وكرزا اسمان لمسمى واحدٍ كليثٍ واسدٍ مع انه اضيف احدهما الى الآخر فاجيب بانه مُتَاَوَّل بحمل احدهما على المدلول والآخر على اللفظ فكانك اذا قلت جاءنى سعيد كرز قلت جاءنى مدلول هذا اللفظ ولم يقولوا كرز سعيد لان قصدهم بالاضافة التوضيح واللقب اوضح من الاسم غالبا وَاِذَا اُضِيفَ[٦٣] الاِسْمُ الصَّحِيحُ وهو فى عرف النحاة ما ليس فى آخره حرف علة او الملحق به

یا عہد ذہنی) کا ہو ظاہر ہے (محتاجِ بیان نہیں) اور رہا اس وقت (عین کا شئ سے عام ہونا) جب کہ (الشئ کا) لام جنس کے لئے ہو تو اس (اعمیتِ عین عن الشئ) میں خفاء ہے (اور) نحات یلعوب کے قول لا یضاف اسم مماثل للمضاف الیہ فی العموم والخصوص پر (ان کے قول سعید کرز) کا اعتراض وارد ہوتا ہے کہ سعید اور کرز لیث اور اسد کی طرح ایک ہی مسمی کے دو نام ہیں اس کے باوجود ان میں سے ایک کی دوسرے کی طرف اضافت کی گئی ہے تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ یہ (مؤول ہے) کیونکہ ان دونوں میں سے ایک (یعنی اسم) کو مدلول (و مسمی) پر اور دوسرے (یعنی لفظ دیگر یعنی لقب) کو لفظ (و دال) پر محمول کیا گیا گویا کہ جب تم نے جاءنی سعید کرز کہا تو تم نے جاءنی مدلول (و مسمی) ھذا اللفظ کہا اور انہوں نے کرز سعید نہیں کہا کہ لقب کو اسم کی طرف مضاف کیا جاتا کہ اسم اصل اور لقب عارضی ہے اور قاعدہ ہے کہ عارض اصل کی طرف مضاف ہوتا ہے کما فی خاتم فضۃ) اس کی وجہ یہ ہے کہ اضافت سے ان کا مقصود توضیح ہے (ای توضیح المضاف وقت کون المضاف الیہ معرفۃ وتخصیصہ وقت کونہ نکرۃ) اور لقب غالبا اسم سے زیادہ واضح ہوتا ہے (اور جب اسم صحیح کی اضافت کی جائے) اور اسم صحیح نحویوں کے عرف میں وہ ہوتا ہے جس کے آخر میں حرف علت نہ ہو (نحوی آخری حرف کا ہی اعتبار کرتے ہیں کہ انہیں اعراب و بناء سے بحث ہے اس کا تعلق کلمہ کے آخری حرف سے ہے)

قبل عام تھا موجود اور معدوم دونوں پر اس کا اطلاق عام ہوتا تھا اضافت سے اس میں تخصیص پیدا ہو گئی، اور یہ موجود کے ساتھ خاص ہو گیا اس لئے کہ اس کا مضاف الیہ خاص ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ شئ کا حمل صرف موجود پر ہوتا ہے پس اس اضافت سے چونکہ مضاف اپنے مضاف الیہ کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے، اپنے عموم پر باقی نہیں رہتا لہذا یہ جائز ہو گا پھر واضح رہے کہ اس ضمن میں جو لفظ تخصیص آیا

ہے وہ بمعنی تخصیص مقابل تعریف نہیں بلکہ اس کے غیر ہے، اور یہاں اس اضافت سے افادہ تعریف یا تخصیص سے کوئی بحث نہیں جو بھی حاصل ہو جائے صحیح ہو سکتی ہے خواہ تعریف ہو یا تخصیص مثال مذکور میں کل کا عموم تو ظاہر ہے رہا عین کا عموم مقابلہ میں شئے کے تو اس کے متعلق شارح کہتے ہیں کہ الشئ میں اگر الف لام عہد کے واسطے لیا جائے تب تو شئے کا خاص ہوتا اور عین کا عام ہونا ظاہر ہے لیکن اگر الشئ میں الف لام جنس کے لئے ہو تو عین کی اعمیت میں خفا پیدا ہو جاتا ہے اس لئے کہ الف لام جنس کے لئے ہونے کی وجہ سے شئ میں بھی عمومیت آجاتی ہے پس اعمیت عین کو شئے سے ثابت کرنے کے لئے وہی تقریر عمدہ ہے جو ہم نے اوپر کی ہے، کیونکہ اس میں کسی قسم کا خفا نہیں پایا جاتا واللہ اعلم

۶۲ قولہ ویرد الخ یہاں سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں، جو اوپر کے قاعدہ کلیہ پر وارد ہوتا ہے تقریر سوال کی یہ ہے کہ سعید اور کرز دونوں ایک ذات کے علم ہیں جیسے کہ لیث و اسد ہیں پس دونوں ایک دوسرے کے مماثل ہیں لہٰذا ان میں اضافت نہ ہونی چاہیئے تھی، حالانکہ سعید کی اضافت کرز کی طرف ہے اس کا جواب بھی مصنف نے یہ دیا کہ یہ بھی متأول ہے بایں طور کہ مضاف سے مراد مسمی کی ذات ہے، اور مضاف الیہ سے مراد نفس لفظ پس گویا کہ جب جاءنی سعید کرز کہا گیا تھا تو جاءنی مدلول ہذا اللفظ کہا گیا یعنی وہ ذات آئی جو لفظ کرز کے ساتھ مسمی اور ملقب ہے، اور ظاہر ہے کہ ان دونوں میں مماثلت نہیں لہٰذا قاعدہ کلیہ اپنی جگہ پر بالکل درست ہے، اب رہا یہ اعتراض کہ اس کا عکس کر کے کرز سعید کیوں نہیں کیا گیا حالانکہ یہ اولی ہے اس لئے کہ لقب عارضی ہوتا ہے اور نام اصل پس لقب کی اضافۃ اسم کی طرف کرنی چاہیئے تاکہ نام کی وجہ سے مضاف میں مضاف الیہ کے اعتبار سے تخصیص پیدا ہو جائے اس کا جواب ولم یقولوا کرز سعید الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس قسم کی اضافۃ سے مضاف کی توضیح مقصود ہوتی ہے اور لقب اسم سے زیادہ واضح ہوتا ہے اس لئے کہ لقب عوام کا عطا کردہ ہوتا ہے اور نام والدین کا رکھا ہوا پس عوام کی عطا کردہ شئ زیادہ مشہور ہو گی بمقابلہ والدین کی عطا کردہ شئے کے پس اس کا عکس نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۶۳ قولہ واذا اضیف الخ یعنی جب

وھو ما فی آخرہ واو او یاء قبلھما ساکن وانما[64] کان ملحقا بالصحیح لان حرف العلۃ بعد السکون لا تثقل علیھا الحرکۃ لمعارضۃ خفۃ السکون ثقل الحرکۃ ولان حرف العلۃ بعد السکون مثلھا بعد السکوت فی الوقوع بعد استراحۃ اللسان ولا تثقل علیھا الحرکۃ بعد السکوت یعنی فی الابتداء کذا بعد السکون الی یاءِ المُتَکَلِّمِ کسر اٰخرہٖ للتناسب مثل ثوبی وداری فی الصحیح وظبی ودلوی فی الملحق بہ وَالْیَاءُ مَفْتُوْحَۃٌ اَوْ سَاکِنَۃٌ وقد اختلف[65] فی ان ایھما الاصل والصحیح انہ الفتح اذ الاصل فی الکلمۃ التی علی حرفٍ واحد

((اس اسم کی جو صحیح سے ملحق ہے)) اور یہ وہ اسم ہے کہ جس کے آخر میں واو یا یا ء ان کا ماقبل ساکن ہو اور یہ ملحق بہ صحیح اس لئے ہے کہ حرف علت سکون کے بعد (اس طرح ہوجاتا ہے کہ) اس پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی کیونکہ سکون کی خفت ثقل حرکت کے معارض ہے (یعنی ان حروف علت پر کہ حرف ساکن کے بعد واقع ہوں حرکت ثقیل نہیں ہوتی کیونکہ ساکن خفیف ہے اس کے بعد حرکت ثقیل نہیں ہوتی) اور اس لئے کہ حرف علت (جو) سکون کے بعد (واقع ہو وہ) استراحت لسان کے بعد واقع ہونے میں (اس) حرف علت کی طرح ہے (جو) سکوت کے بعد (واقع ہو کہ زبان جب حرف ساکن پر پہنچتی ہے تو وقفہ کرتی ہے تاکہ استراحت کرے پھر دوسرے لفظ کا تلفظ کرے اسی طرح سکوت کے بعد یعنی ابتداء میں مطلب یہ کہ سکون کے بعد جن حروف علت پر حرکت ہوتی ہے وہ ان حروف کی طرح ہیں جو ابتداء میں متحرک واقع ہوں اور ان پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی جیسے وجل اور وعد ۱۲ محمد سرور قادری رضوی) اور ان پر سکوت کے بعد یعنی ابتداء میں حرکت ثقیل نہیں ہوتی اسی طرح سکون بعد ((یائے متکلم کی طرف تو اس کے آخر کو کسرہ دی جائے گی (یاء کے) تناسب کی وجہ سے جیسے ثوبی اور داری صحیح میں اور ظبی اور دلوی ملحق بہ صحیح میں ((جبکہ یا مفتوحہ یا ساکنہ ہوگی)) اور اس بات میں اختلاف کیا گیا ہے کہ ان دو (فتح و سکون) میں سے کون کونسی چیز اصل ہے؟ اور صحیح (قول) یہ ہے کہ فتح (اصل) ہے (چنانچہ مصنف کا فتحہ کو مقدم کرنا بھی اسی وجہ سے ہے) کیونکہ جو کلمہ حرف واحد

اسم صحیح یا ملحق بالصحیح کی اضافت یا متکلم کیطرف کی جائے گی تو اسم کے آخر کو مناسبت یاء کی وجہ سے کسرہ دیں گے، اور یاء متکلم کو مفتوح یا ساکن پڑھیں گے مفتوح اس لئے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور سکون میں تخفیف ظاہر ہے اب جاننا چاہئے کہ اصطلاح نحاۃ میں صحیح اس اسم کو کہتے ہیں کہ جس کے آخر میں حرف علۃ نہ ہو جیسے ثوب اور دار اور ملحق بالصحیح وہ ہے، کہ اسم کے آخر میں واو یا یاء ہو اور ان کا ماقبل ساکن ہو جیسے دلو، ظبی پس بوقت اضافت صحیح کی مثال ثوبی اور داری ہوگی اور ملحق بالصحیح کی دلوی وظبیی واللہ اعلم ۱۲۔

۶۴ قولہ وانما کان الخ یہاں سے شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس اسم کے آخر میں واو یا یاء ہو اور ماقبل ساکن ہو تو اس کو ملحق بالصحیح کیوں کہتے ہیں! تو اس کا جواب یہ ہے کہ سکون کے بعد حرف علۃ پر حرکت ثقیل نہیں ہوتی اس لئے کہ خفۃ سکون ثقل حرکت کو معارض ہوجاتی ہے، اور نیز اس لئے کہ سکون کے بعد حرف علۃ اس حرف علۃ کی مانند ہے کہ جس سے کلمہ کی ابتداء کی جائے اور اس سے پہلے حرف پر سکوت کے ساتھ استراحۃ زبان کے بعد واقع ہو اور سکوت کے بعد اس حرف علت پر بوقت ابتداء حرکت ثقیل نہیں ہوتی پس ایسے ہی سکون کے بعد بھی حرف علت پر حرکت ثقیل نہیں ہوگی مزید توضیح یہ ہے کہ مثلاً ہم نے جانی وسم کہا تو جانی کی یاء پر ایک قسم کا سکوت حاصل ہوگیا اور زبان کو راحت مل گئی پس جب اس سکوت کے بعد وسم کہا گیا اور واو اس میں حرف علۃ ہے تو اس حرف پر حرکت ثقیل نہیں معلوم ہوتی پس ایسے ہی دلو میں مثلاً ساکن کے بعد حرف علۃ پر حرکت ثقیل نہیں معلوم ہوگی اس کو ملحق بالصحیح قرار دیں گے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۵ قولہ وقد اختلف الخ یعنی یاء متکلم مضاف الیہ کے مفتوح یا ساکن ہونے میں

تو سب کا اتفاق ہے لیکن اس بارے میں اختلاف ہے کہ ان دونوں میں فتحہ اصل ہے یا کسرہ پس بعض فتحہ اصل قرار دیتے ہیں، اور بعض کسرہ لیکن صحیح یہ ہے کہ فتحہ اصل ہے اس لئے کہ جب کلمہ حرف واحد ہو تو اس میں اصل حرکت ہے جیسے واو عطف، ہمزہ استفہام کاف تشبیہ وغیرہ تاکہ ابتداء بالساکن لازم نہ آئے

نہ حقیقۃً اور نہ حکماً حقیقۃً کی صورت تو یہ ہے کہ وہ صدر کلام میں واقع ہو جیسے کزید اخوک میں کاف تشبیہ اور حکماً کی یہ صورت ہے کہ صدر کلام میں نہ ہو جیسے بابا کہ اس کے مبنی علی السکون ہونے کی بنا پر اگرچہ ابتداء بالساکن حقیقۃً لازم نہیں آتی لیکن حکماً ضرور لازم آتی ہے اس کے استقلال کی وجہ سے اس کا ابتداء میں واقع ہونا

هوالحرکة لئلا یلزم الابتداء بالساکن حقیقة اوحکما والاصل فی ما بنی علی الحرکة الفتح والسکون انما هو عارض للتخفیف فَاِنْ کَانَ اٰخره ای آخرالاسم المضاف الی یاء المتکلم الفًا تثبت ای الالف علی اللغة الفصیحة لعدم موجب الانقلاب نحو عصای ورحای وهُذیلٌ وهی قبیلة من العرب تقلبها ای الالف حال کونها لغیر التثنیة یاءً لمشاکلة یاء المتکلم وتدغم فی الیاء مثل عصیّ ورحیّ ولاتقلب الف التثنیة کغلامای لالتباس المرفوع بغیره بسبب القلب وَاِنْ کَانَ آخرالاسم المضاف الی یاء المتکلم یاء اُدْغِمَتْ فی یاء المتکلم لاجتماع المثلین فیما هو کالکلمة الواحدة مثل مسلمین اذا

پر (وضع کیا گیا) ہو اس میں اصل حرکت ہی ہے تاکہ ابتداء بالساکن لازم نہ آئے حقیقت میں (ابتداء بالساکن لازم نہ آئے جبکہ وہ حرف صدر کلام میں ہو) یا حکم کی رو سے (جبکہ صدر کلام میں نہ ہو کہ وہ اپنے استقلال کی وجہ سے ایسے ہے جیسے اس سے ابتداء کی جارہی ہے) اور ان کلموں میں کہ مبنی بر حرکت ہیں اصل فتح ہے اور سکون تخفیف کے لئے عارض ہوتی ہے (اور تخفیف اس وقت مطلوب ہوتی ہے جب کلمہ ثقیل ہو اور کلمہ مبنیہ بر حرف واحد بذاتہا خفیف ہے لہذا اسے ساکن کرنے کی حاجت نہیں نیز ساکن کرنے سے ابتداء بالساکن لازم آئے گی) (پھر اگر اس کے آخر میں) یعنی اس اسم کے آخر میں جو یائے متکلم کی طرف مضاف ہو (الف ہو تو ثابت رہے گا) یعنی لغت فصیحہ کی بنا پر الف ثابت رہے گا کیونکہ انقلاب کا کوئی موجب نہیں (جس سے الف واؤ یا یا کی طرف منقلب ہو) جیسے عصای اور رحای ((اور ھذیل)) یہ عرب سے ایک قبیلہ ہے ((اس کو بدل دیتا ہے)) یعنی الف کو ((یاء سے جبکہ)) وہ الف ((تثنیہ کا نہ ہو)) یائے متکلم سے مشاکلہ کی وجہ سے (مشاکلۃ مصدر یہاں اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اور فاعل متروک ہے یعنی وہ یائے مقلوبہ چونکہ یائے متکلم سے مشاکل ہے کہ یاء متکلم کی مشاکل تو کسرہ ہے مگر کسرہ کے تعذر کی وجہ سے کسرہ کی اخت یاء کا التزام کیا گیا ۱۲ محمد سرور قادری) اور یاء کو یاء میں مدغم کردیا گیا جیسے عصیّ ورحیّ اور تثنیہ کا الف نہیں بدلا جائے گا جیسے غلامای کیونکہ قلب کے سبب سے مرفوع کا غیر مرفوع (منصوب ومجرور) کے ساتھ التباس ہوگا ((اور اگر)) اسم مضاف بہ جانب یائے متکلم کے آخر میں ((یاء ہو تو)) یائے متکلم میں ((اسے مدغم کیا جائے گا)) کیونکہ دو مثل اس میں جمع ہوگئے جو کلمۂ واحدہ کی طرح ہے جیسے مسلمین جب اسے

صحیح ہے اگرچہ عارض کی وجہ سے واقع نہیں پھر جب کلمہ واحدہ حرکت کا اصل ہونا ثابت ہوگیا تو اب سوال پیدا ہوا کہ حرکت میں کونسی حرکت اصلی ہے اس کا جواب والاصل فی ما بنی

الخ سے شارح نے یہ دے دیا کہ کلمۂ واحدہ کی بنا کی جائے تو اس میں حرکتہ فتحہ اصل ہے کیونکہ ضمہ اور کسرہ ثقیل حرکتیں ہیں اور حرف اپنے ضعف کے باعث ان کا تحمل کر نہیں سکتا

لہٰذا ضعیف کو اخف سے مناسبت کی وجہ سے فتحہ دیا جائے گا، اور حرف اس وجہ سے ضعیف ہوگا کہ وہ تنہا ہے پس جب فتحہ اصل ہوا تو اب جو سکون آئے گا وہ عارض کی وجہ سے آئے گا اور وہ عارض تخفیف ہے اور یہ تخفیف اسی صورت میں ہو سکتی ہے جبکہ اس کے ساتھ دوسرا کلمہ ملا ہوا ہو اس لئے کہ حرف واحد میں تخفیف متعذر ہے کیونکہ ابتداء بالسکون لازم آتی ہے۔ اور وہ محال ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۶ے قولہٗ فان کان الخ یعنی اگر اس اسم کے آخر میں جو یاء متکلم کی طرف مضاف ہے الف ہو تو اس کو لغت فصیحہ کے مطابق ثابت و باقی رکھا جائے گا اس لئے کہ اس جگہ ابدال کا سبب متحقق نہیں یعنی نہ تو اس کے ماقبل ضمہ ہے کہ وہ اس کو واو سے بدلنا چاہئے اور نہ کسرہ کہ یاء تبدیل کا مقتضی ہو جیسے عصای اور رحای اور ھذیل جو کہ عرب کا ایک قبیلہ ہے وہ الف کو مشاکلۃ یاء متکلم کی وجہ سے یاء سے بدل دیتا ہے بشرطیکہ وہ الف تثنیہ کے لئے نہ ہو اور پھر یاء کا یاء میں ادغام کردیا جاتا ہے جیسے عصیّ اور رحیّ اور مشاکلۃ یاء متکلم کا مطلب یہ ہے کہ یاء متکلم اپنے ماقبل کسرہ چاہتی ہے، اور عصای میں ماقبل کسرہ ہے نہیں پس مشاکلۃ مفقود ہوئی لہٰذا ضروری ہوا کہ الف کو یاء سے تبدیل کریں تاکہ یاء متکلم سے مشاکلۃ پیدا ہوجائے اور الف تثنیہ کو اس وجہ سے یاء سے تبدیل کرتے کہ اس تبدیلی کی وجہ سے مرفوع کا التباس غیر مرفوع سے لازم آتا ہے جیسے غلامای کہ اس کا اعراب حالۃ رفع میں الف کے ساتھ ہے، اور حالت نصب وجری میں یاء ماقبل مفتوح کے ساتھ پس اگر اس میں بھی الف کو یاء سے تبدیل کردیں گے تو حالت رفع حالت نصب وجر کے ملتبس ہوجائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۶۷ے قولہٗ وان کان الخ یعنی اگر اس اسم

اضیف الی یاء المتکلم واسقطت النون للاضافۃ وادغمت الیاء فی الیاء فصار مسلمی وَاِنْ کَانَ آخرہ وَاوًا قُلِبَتِ الواو یَاءً لاجتماع الواو والیاء والاولی ساکنۃ مثل مسلمون اذا اضیف الی یاء المتکلم قلبت واوہ یاء وادغمت الیاء فی الیاء وکسر ماقبلها لانها لما انقلبت یاء ساکنۃ یوجب بقاء الضمۃ قبلها تغیرها فحرکت بالحرکۃ المناسبۃ لها فقیل مسلمی وان کانت قبل الیاء اوالواو فتحۃ بقی ماقبلها مفتوحا کقولک فی مسلمین مسلمی وفی مصطفون مصطفیَّ لخفۃ الفتحۃ وَفُتِحَتِ الیَاءُ ای یاء المتکلم فی الصور الثلث لِلسَّاکِنَیْنِ ای للزوم التقاء الساکنین ان لم تحرک واختیر الفتح لخفته وَاَمَّا الْاَسْمَاءُ

یائے متکلم کی طرف مضاف کیا جائے اور اضافت کی وجہ سے نون ساقط ہوجائے گا اور یاء کو یاء میں ادغام کردیا جائے گا پس مسلمی ہوگیا ((اور اگر)) اس کے آخر میں ((واو ہو تو)) واو کو ((یاء سے بدلا جائے گا)) کیونکہ واو اور یاء جمع ہوگئے اور پہلا حرف ساکن ہے جیسے مسلمون جب اسے یاء متکلم کی طرف مضاف کیا جائے تو اس کا واؤ یاء سے بدل جائیگا اور یاء کو یاء میں ((ادغام کردیا جائے گا)) اور اس کے ماقبل کو کسرہ دی جائے گی کیونکہ جب واؤ (ساکنہ) کو یائے ساکنہ سے بدل دیا گیا تو یاء سے قبل ضمہ کا باقی رہنا یاء کے (واؤ کی طرف) تغیر کو واجب کرتا ہے (کہ یائے ساکنہ کا ماقبل مضموم ہو تو وہ واؤ سے بدل جاتی ہے لہذا یہاں اسے کسرہ دینا ضروری ہوگا ورنہ قلب لغو قرار پائے گا ۱۲ محمد سرور قادری رضوی) پس یاء کے ماقبل وہ حرکت دی جائے گی جو یاء سے مناسبت رکھتی ہے (اور وہ کسرہ ہے تاکہ یاء سلامت رہے) پس مسلمی (کسرہ کے ساتھ) کہا جائے گا اور اگر یاء یا واو سے قبل فتح ہو تو ماقبل (اضافت کے بعد) مفتوح ہی باقی رہے گا جیسے تمہارا قول (دشمنی میں) مسلمین (تاکہ کسرہ سے مثنی کا مجموع کے ساتھ التباس واقع نہ ہو) اور مصطفون میں خفت فتحہ کی وجہ سے مصطفیَّ (کہا جائے گا) ((اور)) تینوں صورتوں میں ((یاء کو)) یعنی یائے متکلم کو (فتح دی جائے گی ساکنین کی وجہ سے)) یعنی دو ساکنوں کا التقاء لازم آئے گا اگر یائے متکلم کو حرکت نہ دی گئی اور (حرکات ثلاثہ میں سے) فتح کو خفت کی وجہ سے اختیار کیا

کے آخر میں جو کہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہے یاء ہو تو اس کو یاء متکلم میں مدغم کردیں گے اس لئے کہ ایسے دو کلمے جو بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہوں ان میں دو حرف ایک جنس کے جمع ہوں تو ادغام کردیا جاتا ہے جیسے مسلمین (تثنیہ و جمع) جبکہ اس کی اضافت یاء متکلم کی طرف کی جائے، اور نون کو اضافت کی وجہ سے ساقط کردیا جائے تو اس میں مضاف اور مضاف الیہ بمنزلہ کلمۂ واحدہ کے ہوں گے پس جب یاء کا یاء میں ادغام کردیا گیا تو مسلمیَّ ہوگیا واللہ اعلم ۱۲۔

ـ٦٨ـ قولہ وان کان آخرہ اسم کے آخر میں واو ہو تو واو کو یاء سے بدل دیا جائے گا، اجتماع واو اور یاء کی وجہ سے درانحالیکہ پہلا ساکن ہے جیسے مسلمون کہ جب اس کی اضافت یاء متکلم کی طرف ہوگی تو واؤ یاء سے تبدیل ہو جائے گا اور یاء کا یاء میں ادغام کردیا جائے گا، اور یاء کے ماقبل کو کسرہ دے دیا جائے گا اس لئے کہ جب واؤ یاء ساکنہ سے منقلب ہوگیا تو اس یاء منقلبہ کے ماقبل کا ضمہ اس یا کے تغیر کو واجب کرتا ہے اس لئے کہ ضمہ واو کا مقتضی ہے پس اگر ضمۂ ماقبل باقی رہتا ہے واو کو یاء سے بدل دینے سے کوئی نہیں ہوتا لہٰذا یاء ساکنہ کے مناسب حرکت ہے اس سے اس ضمہ کو تبدیل کرلیا جائے گا، اور وہ مناسب حرکت کسرہ ہے لہٰذا اس کو کسرہ دیدیں گے پس مسلمون سے مسلمیَّ ہوجائے گا، اور اگر یاء اور واؤ سے پہلے فتحہ ہو تو خفت فتحہ کی وجہ سے ان کا ماقبل علی حالہ مفتوح باقی رہے گا جیسے مسلمین (تثنیہ) سے مسلمیَّ اور مصطفیٰ کی جمع مصطفون سے مصطفیَّ واللہ اعلم ۱۲۔

ـ٦٩ـ قولہ وفتحت الخ اس کا تعلق مذکورۂ سابق تینوں صورتوں سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ یاء متکلم کو التقاء ساکنین سے بچنے کے لئے تینوں صورتوں میں فتحہ دیں گے اس لئے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور التقائے ساکنین ناجائز واللہ اعلم

ـ٧٠ـ قولہ واما الاسماء الخ یعنی اسماء ستہ مکبرہ میں ذکر جن کی بحث غیر یاء متکلم کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں گذر چکی ہے) اخ اور اب کا حال جبکہ یہ یاء متکلم کی طرف مضاف ہوں یہ ہے کہ یدی اور دمی کی طرح اخی اور ابی کہیں گے اور محذوف کو رد نہ کریں گے، یعنی ید اور دم کی طرح اخ وغیرہ سے جو لام کلمہ حذف کردیا جاتا ہے اور وہ نسیاً منسیاً کے درجہ میں محذوف ہوچکا ہے تو اس کو یاء متکلم کی طرف اضافت کے وقت رد نہیں کریں گے اس لئے کہ ان دونوں کا کثرت استعمال تخفیف کو چاہتا ہے اور رد کرنا تخفیف کے منافی ہے اس جگہ شارح نے ای فالحال الخ سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ الاسماء الستۃ مبتدا متضمن معنی

السِتّۃ التی مر البحث عنہا مضافۃ الی غیر یاء المتکلم فاخی وابی ای فالحال فی اخ واب منہا اذا اضیف الی یاء المتکلم ان یقال اخی وابی مثل یدی ودمی بلا رد المحذوف بجعلہ نسیًا منسیا وَاَجَازَ الْمِبُرد فیہما اخی وابی برد لام الفعل فیہما وھی الواو وجعلہا یاءً وادغام الیاء فی الیاء وتمسک فی ذلک بقول الشاعر ع وابی مالک ذوالمجاز بدار، وحمل الاخ علی الاب لتقاربہما لفظا ومعنی واجاب عنہ المصؒ فی شرحہ بان ذلک خلاف القیاس واستعمال الفصحاء مع انہ یحتمل ان یکون المقسم بہ ای ابی جمع اب فاصلہ ابین سقطت النون فی الاضافۃ فاجتمعت یاآن فادغمت الاولی فی الثانیۃ فصار ابی وقد جاء جمعہ ھکذا فی قول الشاعر شعر فلما تبین اصواتنا، بکین وفدّیننا بالابینا،

گیا «اور اسمائے ستہ» جن کی بحث گذر چکی جبکہ یائے متکلم کے غیر کی طرف مضاف ہوں «پس اخی وابی» یعنی ان اسمائے ستہ (مکبرہ موحدہ) میں اخ واب میں جب ان دو میں سے ہر واحد یائے متکلم کی طرف مضاف ہو حال یہ ہے کہ حرف محذوف (یعنی لام کلمہ کو لوٹائے بغیر اس طرح کہ اسے نسیا منسیا کرکے یدی ودمی کی طرح اخی وابی کہا جائے گا «اور مبرد نے» ان دونوں میں «اخیّ وابیّ جائز رکھا ہے» دونوں میں لام فعل یعنی واؤ کو واپس لوٹا کر اور اسے یاء بنا کر یاء کو یاء میں ادغام کرکے اور اس (اخیّ وابیّ) کے جواز میں مبرد نے شاعر کے قول) وابی مالک ذو المجاز بدار، سے استدلال کیا ہے اور انہوں نے اخ کو اب پر محمول کیا کیونکہ اب واخ لفظا اور معنی میں ایک دوسرے کے قریب ہیں (کہ دونوں کے اول میں ہمزہ اور آخر میں حرف علت یعنی واو محذوف ہے اور معنیً اس طرح کہ باپ کی عدم موجودگی میں نفس ومال میں تصرف کرنے میں بھائی باپ کے قائم مقام ہوتا ہے) اور مصنف نے اپنی شرح میں مبرد کے استدلال کا جواب دیا کہ شاعر کا قول مذکور قیاس اور فصحاء کے استعمال کے خلاف ہے اس کے باوجود کہ قول شاعر اس بات کا محتمل ہے کہ مقسم بہ یعنی ابیّ اب کی جمع ہے اس کی اصل ابین ہے نون اضافت میں ساقط ہوگیا پس دو یاء جمع ہوگئیں پہلی کو دوسری میں مدغم کر دیا گیا تو ابیّ ہوگیا اور اس کی جمع شاعر کے قول میں اس طرح آئی ہیں شعر فلما تبین اصواتنا، بکین وفدّیننا بالابینا، یعنی جب

شرط کو ہے اور جزا جملہ ہوتی ہے، اور فاخی والی جملہ ہے نہیں پس شرح سے اس کا جملہ ہونا معلوم ہوگیا اور اخ واب کی اصل اخوٌ اور ابوٌ بمعنی فعلٌ کے وزن پر ہے واللہ اعلم۔

اکے قولہ واجاز الخ یعنی مبرد نے ان دونوں کو یاء متکلم کی طرف مضاف کرتے وقت ردلام کلمہ یعنی واو کی اجازت دی ہے پس وہ بجائے ابی اور اخی کے ابیّ اور اخیّ کہتے ہیں اس لئے کہ واو مشاکلۃ یاء کی وجہ سے یاء سے بدل جائے گا، اور پھر یاء کا یاء میں ادغام ہو جائے گا اور اندریں صورت ردلام کلمہ کے بارے میں دلیل میں شاعر کا یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

قدر احلک ذا المجاز وقد اری
وابی مالک ذوالمجاز بدار

کہ اس میں بوقت اضافت الی یاء المتکلم ابٌ کا لام کلمہ لوٹا لیا گیا ہے اسی واسطے ابیّ کہا گیا ہے یاء کی تشدید کے ساتھ شعر کی تشریح یہ ہے کہ قدر بمعنی تقدیر ہے اور احلّ احلال باب افعال سے ہے اس کے معنی ہیں اترنا اور ذوالمجاز عرفات سے ایک فرسخ کے فاصلہ پر ایام جاہلیت کے بازاروں میں سے ایک بازار کا نام ہے اور اُری علی صیغۃ المجہول بمعنی اُظُنُّ علی صیغۃ المعلوم ہے اور وابیُّ مقسم بہ ہے اور مالک میں ما نافیہ ہے ترجمہ یہ ہے قدرت خداوندی نے تجھ کو اے نفس اس بازار میں اتارا، حالانکہ میں گمان کرتا ہوں، اور اپنے باپ کی قسم کھا کر کہتا ہوں کہ ذوالمجاز (باوجود اپنے شرف کے) تیری منزل بننے کے لائق نہیں (اس لئے کہ تو اس سے تعریف کوچ کر جائے گا) اب رہا اخی میں استدلال مبرد تو اس کے متعلق کہتے ہیں کہ اخ کو اب کے اوپر محمول کرلیں گے کیوں کہ دونوں لفظاً ومعنیً متقارب ہیں لفظاً تو اس وجہ سے کہ دونوں کے شروع میں ہمزہ اور آخر میں حرف علۃ یعنی واؤ محذوف ہے اور معنیً اس طرح کہ جب باپ نہیں ہوتا تو مال وغیرہ میں بھائی تصرف کرتا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ ضرورۃ شعری پر محمول ہے اور دوسرا جواب یہ ہے کہ جو مصنف نے اپنی شرح میں دیا ہے کہ قول شاعر میں ابی خلاف قیاس اور خلاف استعمال فصحاء ہے نیز یہ کہ اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ مقسم بہ یعنی ابی أبٌ کی جمع ہو پس اس کی اصل اَبِینَ تھی نون اضافۃ کی وجہ سے ساقط ہوگیا پھر دو یاء کے اجتماع کی وجہ سے اولی کا ثانیہ میں ادغام کردیا گیا پس اَبِیَّ ہوگیا اور اس جمع پر دلیل میں شاعر کا یہ شعر پیش کیا جا سکتا ہے ؎

فلما تبیّن اصواتنا
بکین وفدّیننا بالابینا

ای لما سَمِعْنَ و علمن اصواتنا بکَیْنَ وقلن لنا آباؤنا فداؤکم وَتَقُوْلُ[۷۲] ای امراۃ قائلۃ لامتناع اضافۃ الحم الی المذکر حَمِی وَهَنِی بلا رد المحذوف عند الاضافۃ الی یاء المتکلم وانما فصلهما عن اخی وابی لانه لم ینقل عن المبرد فیهما فی المشهور ما یخالف مذهب الجمهور وان نقل عنه بعضهم ذلک الخلاف فی الاسماء الاربعۃ وَیُقَالُ[۷۳] فی فم حال اضافته الی یاء المتکلم فِیَّ بالرد والقلب والادغام فِی الْاَکْثَرِ ای فی اکثر موارد استعمالاته وَفَمِی فی بعضها ابقاء المیم المعوض عن الواو عند قطعه عن الاضافۃ وَاِذَا قُطِعَتْ[۷۴] هذه الاسماء الخمسۃ عن الاضافۃ قِیْلَ اَخٌ وَاَبٌ وَحَمٌ وَهَنٌ وَفَمٌ

ان عورتوں نے سنا اور انہیں ہماری آوازوں کا علم ہوا تو رو پڑیں اور ہم سے کہنے لگیں کہ ہمارے آباء تم پر فدا ہوں ((اور کہے گی)) یعنی کہنے والی عورت کہے گی (مونث کا صیغہ) اس لئے (لائے) کہ حم کی اضافت مذکر کی طرف ممتنع ہے (حم دیور یعنی خاوند کا بھائی) ((حمی اور ھنی)) یائے متکلم کی طرف اضافت کے وقت حرف محذوف (یعنی لام فعل) کو واپس لائے بغیر اور مصنف نے حمی وھنی کو اخی وابی سے اس لئے جدا کرکے بیان کیا کہ قول مشہور میں ان دونوں کے بارے میں امام مبرد سے کوئی ایسی روایت منقول نہیں جو مذہب جمہور کے مخالف ہو (جیسا کہ اخی وابی کے بارے میں منقول ہوئی) اگرچہ بعض نحویوں نے مبرد سے اسمائے اربعہ کے بارے میں اس اختلاف کو نقل کیا ہے ((اور)) فم میں جبکہ وہ یائے متکلم کی طرف مضاف ہو ((فی کہا جائے گا)) حرف محذوف کو رد کرکے (پھر یا سے) قلب و ادغام کے ساتھ ((اکثر میں)) یعنی اس کے استعمالات کے اکثر مواضع میں ((اور فمی)) (کہا جائے گا) بعض استعمالات میں اس میم کو باقی رکھنے کی وجہ سے جو قطع عن الاضافت کے وقت واو کا عوض ہوتی ہے ((اور جب قطع کیا جائے)) ان اسمائے خمسہ کو اضافت سے ((تو کہا جائے گا اخ و

کہ اس میں اب کی جمع ابین آئی ہے شعر کا مطلب شارح نے یہ بیان کیا ہے کہ جب ان عورتوں نے سنا اور ہماری آوازوں کو پہچان لیا تو وہ روئیں اور ہمارے متعلق کہا کہ ہمارے آباء تم پر فدا ہوں پس ان جوابات کے ہوتے ہوئے مبرد کا یہ قول درست نہیں واللہ اعلم

۷۲ قولہ وتقول الخ اس جگہ تقول واحد مونث غائب کا صیغہ ہے اور مطلب یہ ہے کہ عورت کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حمٌ اور ھنٌ کی یاء متکلم کی طرف اضافہ کرتے وقت بغیر محذوف کے واپس لائے حمی اور ھنی کہے پھر ان دونوں کو اخی اور ابی سے اس لئے جدا کیا ہے کہ ان دونوں میں جمہور کے ساتھ مبرد کی مخالفت مشہور نہیں اگرچہ بعض نے مخالفت ابٌ اخٌ وغیرہ چاروں میں ذکر کی ہے اور صیغہ مونث کا تقول اس وجہ سے لایا گیا ہے کہ حم بمعنی دیور کی اضافت مذکر کی طرف ممتنع ہے اس لئے کہ رشتہ دیور صرف عورت سے تعلق رکھتا ہے (دیور عورت کے شوہر کے چھوٹے بھائی کو کہتے ہیں) واللہ اعلم۔

۷۳ قولہ ویقال الخ فم اصل میں فوہ تھا ہا کو خلاف قیاس حذف کرکے نسیاً منسیاً کا درجہ دے دیا گیا اور پھر عین کلمہ کے واو کو میم سے بدل لیا فم ہو گیا پس جب لفظ فم کی اضافت یاء متکلم کی طرف کریں گے تو اس کا عین کلمہ جو کہ واو مبدل عن المیم تھا وہ لوٹ آئے گا پھر واو کو مثل کلمۃ باء کے لئے یاء سے بدل کر آپس میں ادغام کردیں گے پس فیَّ کہیں گے اور اکثر موارد استعمالات میں فیَّ ہی کہا جاتا ہے لیکن بعض مواقع میں اس کا استعمال اس طرح بھی ہوا ہے کہ اس میم کو باقی رکھیں جو کہ واو کے عوض میں ہے اور بوقت عدم اضافت اسی میم کے ساتھ اس کا استعمال کیا جاتا ہے پس اس صورت میں بجائے فیَّ کے فمی کہیں گے جیسا کہ اس کے نظائر اخ وغیرہ کا استعمال کیا جاتا ہے واللہ اعلم

۷۴ قولہ واذا قطعت الخ یعنی جب اسماء ستہ مکبرہ میں سے اسماء خمسہ مذکورہ کو اضافت سے قطع کریں گے تو ان پر مطلقاً اعراب بالحرکات جاری کریں گے پس اخٌ ابٌ الخ کہیں گے اور فمٌ میں تین لغت ہیں فاء کا فتحہ ضمہ کسرہ لیکن تینوں لغتوں میں فاء کا فتحہ اس کے ضمہ اور کسرہ سے افصح ہے اب اگر کوئی کہے کہ صرف فم میں ہی تینوں لغات کیوں ہیں اس کے نظائر اخ اب وغیرہ میں کیوں نہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب اس کی اضافت بغیر میم کے غیر متکلم کی طرف ہوتی ہے تو اس میں فتحہ کسرہ اور ضمہ تینوں حرکات جاری ہوتی ہیں یعنی فوک (حالت رفعی میں) فاک (حالت نصبی میں) اور فیک حالت جری میں) پس حرکات اعرابیہ کی متابعت کرتے ہوئے فمٌ میں بھی تینوں لغتیں جائز قرار دی گئیں واللہ اعلم ۱۲۔

بالحرکات الثلث ولکن فتح الفاء افصح منهما ای من الضم والکسر و
جاء حَمٌ مِثْلُ یَدٍ فیقال هذا حمٌ اوحَمُك ورایت حما وحمك و
مررت بحمٍ اوحمِك ومثل خَبْءٌ بالهمزة فیقال هذا حمءٌ او حموك ورایت
حما وحماك ومررت بحمءٍ اوحمئك ومثل دَلْوٍ بالواو فیقال هذا حمو او
حموك ورأیت حموًا اوحموك ومررت بحموٍ او حموك ومثل عصًا بالالف
فیقال هذا حمًا اوحماك ورأیت حمًا اوحماك ومررت بحمًا اوحماك
مطلقًا ای جواز حمٍ مثل هذه الاسماء الاربعة مطلقا غیرمقید بحال
الافراد والاضافة بل تجی هذه الوجوه فیه فی کلٍ من حالتی الافراد
والاضافة وجاء هَنٌ مِثْلُ یَدٍ مطلقا ای فی الافراد والاضافة یقال هذا
هنٌ ورأیت هنًا ومررت بهنٍ وهذا هنك ورایت هنك ومررت بهنك
وذو لا یضاف الی مضمرٍ لانه وضع وصلةً الی الوصف باسماء الاجناس و

اب وحم وھن وفم) حرکات ثلاثہ کے ساتھ ((اور)) لیکن ((فاء کی فتح ان دونوں)) یعنی ضم وکسر ((سے فصیح تر ہے)) ((اور حم آیا ہے جیسے ید)) تو کہا جائے گا ھذا حم یا حمک اور رایت حما یا حمک اور مررت بحم یا حمک ((اور خبءٌ)) کے مثل (خبء) ہمزہ کے ساتھ تو کہا جائے گا ھذا حمءٌ یا حموک ورأیت حمأ یا حمئک ومررت بحمءٍ یا بحمئک ((اور دلو)) کی طرح واو کے ساتھ پس کہا جائے گا ھذا حمو یا حموک ورأیت حموا یا حموک ومررت بحمو یا حموک ((اور عصًا)) کیطرح الف (مقدرہ یا ملفوظہ) کے ساتھ پس کہا جائے گا ھذا حما یا حماک ورأیت حما یا حماک ومررت بحما یا حماک (کہ افراد کی صورتوں میں اعراب بالحرکۃ تقدیری ہے کہ محل اعراب الف مقدرہ ہے اور اضافت کی صورت میں الف ملفوظہ ہے جو حرکت کو قبول نہیں کرتا) ((مطلقا)) یعنی ان اسمائے اربعہ کی طرح مطلقا حم کا جواز افراد یا اضافت کے حال کے ساتھ مقید نہیں بلکہ حم میں یہ وجوہ افراد و اضافت کی دونوں حالتوں میں سے ہر ایک حالت میں آتے ہیں ((اور ھن ید کی طرح آیا ہے مطلقاً)) یعنی افراد و اضافت میں کہا جائے گا ھذا ھن ورایت ھنا ومررت بھن وھذا ھنک ورأیت ھنک ومررت بھنک ((اور ذو مضمر کی طرف مضاف نہیں کیا جاتا)) کیونکہ ذو (کسی کے) اسمائے جنس کے ساتھ وصف (موصوف ہونے) کی طرف

۷۵ قولہ وجاء الخ یعنی حمٌ میں چند لغت ہیں ایک یہ کہ وہ اعراب میں یدٌ کیطرح ہے پس جس طرح حالت اعراب میں ہذا یدٌ رئیتُ یداً وغیرہ کہا جاتا ہے اسی طرح ہذا حمٌ یا ہذا حمک اور رئیتُ حماً اور حمک اور مررت بحمٍ اور حمکَ کہیں گے دوسرے یہ کہ وہ بہموزالآخر ہو خبءٌ کی طرح پس ہذا حمءٌ او حموک۔ رئیت حماً او حماک اور مررت بحمءٍ او حمئک کہیں گے تیسرے یہ کہ اس کے آخر واو اور ماقبل اس کا ساکن ہو جیسے دَلوٌ پس ہذا حموٌ او حموک الخ کہیں گے چوتھے یہ کہ لام فعل الف سے بدل جائے اور وہ حالت رفع ونصب وجر میں عصًا کی مثل ہو جائے چنانچہ حالت اضافۃ میں عصاک کی طرح حماک کہیں گے، اور حالت غیر اضافۃ میں اس کو عصًا پر قیاس کریں گے جیسے ہذا حمًا و حماک الخ اور مطلقًا کا مطلب یہ ہے کہ اسماء اربعہ مذکورہ کی طرح حمٌ کا جواز کسی قید کے ساتھ مقید نہیں یعنی خواہ اس کی اضافۃ ہو یا نہ ہو پس اس میں وجوہ اربعہ مذکورہ افراد عن الاضافۃ اور اضافۃ ہر ایک صورت میں جاری ہوں گی واللہ اعلم ۱۲۔

۷۶ قولہ وجاء ہَنٌ الخ یعنی ہنٌ میں علاوہ لغت مذکورہ کے ایک لغت اور ہے وہ یہ کہ اس کو حالت اضافت اور غیر اضافۃ میں مثل یدٍ کے پڑھیں محذوف کو واپس نہ لائیں پس رفع نصب اور جر میں اس پر حرکات ثلثہ جاری کریں گے پس کہا جائے گا۔ ہذا ہنٌ۔ رئیتُ ہنًا مررت بہنٍ اور بوقت اضافۃ ہذا ہنک۔ رئیت ہنکِ مررت بہنک واللہ اعلم۔

۷۷ قولہ وذو لا یضاف الخ اسماء ستہ مکبرہ میں سے پانچ کا حکم بیان ہو گیا اب چھٹے اسم ذو کے متعلق کہتے ہیں کہ یہ ضمیر کی طرف مضاف نہ ہوگا اس لئے کہ ذو اس واسطے وضع کیا گیا ہے کہ اسم جنس کی طرف مضاف ہو کر اس کو کسی دوسری چیز کی صفت قرار دے پس اگر وہ ضمیر کی طرف مضاف ہو گا تو خلاف وضع لازم آئے گا اس لئے کہ ضمیر اسم جنس نہیں ہوتی لیکن کبھی علی سبیل الشذوذ اس کی اضافۃ ضمیر کی طرف بھی ہو جاتی ہے جیساکہ قول شاعر ؎

انما یعرف ذا الفضل من الناس ذووہ۔ میں ذووہ اضافۃ الی الضمیر کے ساتھ واقع ہے اس کا ترجمہ یہ ہے کہ فضل والا ہی فضل والے شخص کو پہچانتا ہے اس جگہ اگر فارسی کی یہ مثل پیش

الضمیر لیس باسم جنس وقد اضیف الیہ علی سبیل الشذوذ کقول الشاعر شعر انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہٗ ؛ ولو قیل لایضاف الی غیر اسم الجنس لکان اشمل وکانہ خص المضمر بالذکر لانہ کان لبعض تلک الاسماء حکم خاص عند اضافتہ الی یاء المتکلم فنفی اضافتہ الی المضمر مطلقاً نفیاً لاختصاصہ بحکم خاص باعتبار اضافتہ الیہ وَلَا یُقْطَعُ ای ذو عن الاضافۃ لان جعلہ وصلۃً الی اسماء الاجناس لیس الا باضافتہ الیہا (تمت المجرورات بحمدہ تعالٰی والآن اشرع فی ترجمۃ التوابع وشرحہا وھو الموفق للاتمام الاحقر ابوالانور محمد سرور القادری الرضوی)۔

وصلہ (ذریعہ ووسیلہ ہونے) کے طور پر وضع کیا گیا ہے (یعنی جب کسی کی وصف اسم جنس لانا ہو تو ذو کو وسیلہ بنایا جاتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے جاء رجل ذو ذھب محمد سرور قادری) اور ضمیر اسم جنس نہیں اور ذو کی ضمیر کی طرف اضافت شذوذ کے طور پر کی گئی ہے جیسے شاعر کا قول ہے شعر انما یعرف ذاالفضل من الناس ذووہ۔ اور اگر (مصنف کی عبارت میں وذو لا یضاف الی مضمر کی بجائے) لایضاف الی غیر اسم الجنس کہا جاتے تو یہ (اپنے مطلوب کو نسبتہً) زیادہ شامل ہوتا (کہ جس طرح ذو مضمر کی طرف مضاف نہیں ہوتا اسی طرح علم کی طرف بھی نہیں ہوتا۔ غیر اسم الجنس کا لفظ مضمر اور علم دونوں کو شامل ہے محمد سرور قادری) اور گویا کہ مصنف نے (اس کے باوجود) مضمر کا اس لئے خاص کر ذکر کیا کہ (ذو کے بغیر) ان اسمائے ستہ میں سے بعض کا یائے متکلم کی طرف اضافت کے وقت حکم خاص تھا (مثل رد المحذوف عند المبرد فی اخی وابی والرد والقلب والادغام فی اکثر الاستعمال فی فمی) تو مصنف نے اضافتہ الی الیاء کے اعتبار سے ذو کے حکم خاص کے ساتھ مختص ہونے کی نفی کرنے کے لئے اس کے مضمر (خواہ مضمر متکلم ہو یا مخاطب یا غائب) کی طرف اضافت کی نفی کر دی (اور قطع نہ کیا جائے گا) یعنی ذو کو اضافت سے کہ اسے اسمائے اجناس کی طرف وصلہ (ذریعہ وصول) کرنا ان کی طرف اضافت سے ہی ہے (بحمد اللہ تعالٰی مجرورات تمام ہوئے اور اب توابع اور ان کی شرح کا ترجمہ شروع کرتا ہوں اور ان کے تمام ہونے میں اللہ تعالٰی مددگار ہے احقر ابوالانور محمد سرور القادری الرضوی)

کر دی جائے تو مزید تحسین کا باعث ہوگا وہ شل یہ ہے قدر زر زرگر شناسد قدر جوہر جوہری پس اس جواز کی وجہ یہ ہے کہ ضمیر غائب چونکہ ابہام میں اسم جنس کی طرح ہے تو ذو کی اضافۃ اس کی طرف جائز قرار دے دی گئی مگر چونکہ اس کا مرجع سابق ہے، اور اس میں ابہام بدرجہ اتم نہیں کیونکہ مرجع متعین ہونے کی وجہ سے یہ معرفہ کے حکم میں ہے لہٰذا اس کی طرف اضافۃ کو شاذ قرار دے دیا گیا واللہ اعلم ۱۲۔

۸ قولہ ولو قیل الخ یعنی جب دلیل مذکور سے یہ معلوم ہو گیا کہ ذو غیر اسم جنس کی طرف مضاف نہیں ہوتا تو اس وقت اس تخصیص سے کوئی فائدہ نہیں تھا کہ لایضاف الی مضمر کہا جاتا بلکہ اگر لایضاف الی غیر اسم الجنس کہتے تو یہ اشمل وافضل تھا اس لئے کہ غیر اسم جنس اعم ہے کہ وہ ضمیر ہو یا کوئی اسم ظاہر اسم جنس کا غیر ہو مثلاً زید، عمرو وغیرہ اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ گویا کہ مصنف نے مضمر کو ذکر کے ساتھ اس وجہ سے خاص کیا کہ اسماء ستہ میں سے بعض کے لئے حکم خاص ہے جو بعض آخر میں نہیں پایا جاتا مثلاً اخی اور ابی میں رد محذوف عند المبرد اور قلب وادغام وغیرہ فیّ میں فی الاکثر اور یہ حکم خاص اس وقت ہے جبکہ ان بعض اسماء کی اضافۃ یا متکلم کی طرف ہو پس مصنف نے مضمر کی طرف مطلقاً ذو کی اضافۃ کی ہی نفی کر دی تاکہ ذو کی اضافۃ الی یا متکلم کے اعتبار سے کسی حکم خاص کے ساتھ ذو کا اختصاص سمجھ میں نہ آئے یعنی جس طرح کہ ذو کے اخوات کے لئے باعتبار ان کے یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کے کوئی نہ کوئی حکم خاص ہے تو لایضاف الی مضمر سے گویا کہ مصنف نے یہ بتا دیا کہ ذو مطلقاً کسی ضمیر کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کے یا متکلم کی طرف مضاف ہونے کے کوئی نہ کوئی حکم خاص ہے تو لایضاف الی مضمر سے گویا کہ مصنف نے یہ بتا دیا کہ ذو مطلقاً کسی ضمیر کی طرف مضاف ہی نہیں ہوتا چہ جائیکہ اس کے یاء متکلم کی طرف مضاف ہونے کے اعتبار سے اس کے لئے اس کے نظائر کی طرح کوئی حکم خاص ہو پس اس فائدہ دقیقہ کے پیش نظر مصنف نے لایضاف الی مضمر کہا واللہ اعلم ۱۲۔

۹ قولہ ولا یقطع الخ یعنی چونکہ اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ وہ اسم جنس کی طرف مضاف ہو کر اس کو دوسری چیز کی صفت قرار دے اور یہ چیز اسم جنس کی طرف اضافۃ کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتی لہٰذا اس کی اضافت اسم جنس کی طرف لازم ہوئی اور جب اس کو اضافہ لازم ہوئی تو اس کو اضافۃ سے علیحدہ نہیں کیا جائے گا ورنہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوگا۔ پس اس

التوابع[۱]

وَهُوَ جمع تابع منقول عن الوصفية الى الاسمية والفاعل الاسمى يجمع على فواعل كالكاهل على الكواهل والمراد بها توابع المرفوعات والمنصوبات والمجرورات التى هى اقسام الاسم فلا ينتقض حدها بخروج نحو اِنَّ اِنَّ وضَرَبَ ضَرَبَ لعدم كونهما من افراد المحدود كُلُّ[۲] ثَانٍ اى متاخر متى لوحظ مع سابقه كان فى الرتبة الثانية منه فدخل فيه التابع الثانى و الثالث فصاعدا متلبسٍ بِاعرَاب سَابقه اى بجنس اعراب سابقه بحيث يكون اعرابه من جنس اعراب سابقه ناشئ كلاهما مِنْ جِهَةٍ وَّاحِدَةٍ

التوابع ((اور وہ)) تابع کی جمع ہے جو وصفیت سے اسمیت کی طرف منقول ہے (تو گویا کہ فاعل کے وزن پر اسم ہے) اور فاعل اسمی فواعل (کے وزن) پر جمع کیا جاتا ہے جیسے کاہل بر (وزن) کواہل اور توابع سے مراد مرفوعات و منصوبات و مجرورات کے وہ توابع ہیں جو اسم کے اقسام سے ہیں (حقیقۃً یا حکماً لہذا جمل وصفیہ اور جملہ معطوفہ علی مالہ اعراب سے اشکال نہ ہوگا) پس اِنَّ اِنَّ اور ضَرَبَ ضَرَبَ (توابع کی تعریف سے) خارج ہونے سے توابع کی تعریف نہیں ٹوٹ سکتی کیونکہ یہ دونوں (ان ان اور ضرب ضرب) محدود (یعنی توابع) کے افراد سے نہیں ہیں (کہ مراد یہاں اسم کے توابع ہیں نہ کہ مطلق توابع) ((ہر دوسرا ہے)) یعنی پچھلا جب پہلے کے ہمراہ اس کا لحاظ (و مشاہدہ) کیا جائے تو وہ پہلے کی نسبت دوسرے درجہ میں ہو تو اس ثانی میں تابع دوسرا اور تیسرا اور اس سے زائد داخل ہو جائے گا جو ((اپنے سابق کے اعراب کے ساتھ)) متلبس ہو یعنی اپنے سابق کے اعراب کی جنس کے ساتھ اس طرح (متلبس ہو) کہ اس کا اعراب اس کے سابق کے اعراب کی جنس سے ہو (سابق و مسبوق) دونوں کا اعراب ((ایک جہت سے))

کے حسب وضع جاءنی رجلٌ ذو مالٍ کہیں گے اس میں مال اسم جنس ہے، اور بواسطہ ذو کے رجل کی صفت ہے واللہ اعلم ۱۲۔ تمت المجرورات بعون اللہ و توفیقہ۔

سلہ قولہ التوابع الخ توابع تابعٌ کی جمع ہے نہ کہ تابعۃٌ کی اس لئے کہ توابع اسماء کی صفت ہے یعنی اسماء توابع کے ساتھ متصف ہوتے ہیں پس اسم کی جمع اسماء کے مقابلہ میں توابع بلفظ جمع بولا گیا پس جب جمع کے مقابلہ میں جمع ہوئی تو ان کے آحاد کے مقابلہ میں آحاد صفۃً واقع ہوں گے، اور اسماء کا واحد اسم ہوگا اور توابع کا تابعٌ پس اسم اور تابعۃٌ موصوف و صفۃ کے درمیان تذکیر و تانیث کے اعتبار سے مطابقت نہیں رہتی لہذا جب ہم اس کو تابعٌ کی صفت قرار دیں گے تو یہ اعتراض رفع ہو جائے گا پھر سوال پیدا ہوا کہ تابع کی جمع توابع درست نہیں اس لئے کہ فاعل صفتی یعنی جب اسم فاعل میں وصف کے معنی پائے جائیں اس کی جمع فواعل کے وزن پر نہیں آتی بلکہ فاعل وصفی کی جمع الف تا کے ساتھ فاعلات کے وزن پر آتی ہے اس کا جواب منقول عن الوصفیۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اگرچہ حقیقۃً یہ فاعل وصفی ہے مگر اس جگہ وصفیۃ سے اسمیۃ کی طرف منقول کر لیا گیا ہے پس گویا کہ اسم فاعلٌ کے وزن پر آیا اور فاعل اسمی کی جمع فواعل کے وزن پر آتی ہے، جیسا کہ کاہل بمعنی ما بین الکتفین کی جمع کواہل آتی ہے، اور فرق تابع اور کاہل کے درمیان یہ ہے کہ کاہل بحسب الاصل اسم ہے اور تابع بحسب النقل اس اس لئے کہ یہ وصفیۃ سے اسمیۃ کی طرف منقول ہے پھر یہ کہ توابع سے مراد توابع مرفوعات و منصوبات و مجرورات ہیں جو کہ اسم کی اقسام ہیں پس توابع بھی اپنے متبوع کے اعتبار سے اسم ہوں گے لہذا وہ توابع کہ جو اسم نہ ہوں گے تعریف سے خارج ہو جائیں گے مثلاً اِنَّ اِنَّ ضرب ضرب کہ ان میں سے انّ ثانی اور ضرب ثانی تابع کا فرد ہے اس لئے کہ یہ دونوں اول کی تاکید واقع ہو رہے ہیں، اور تاکید تابع کا ایک فرد ہے مگر ان پر باعراب سابقہ من جہۃ واحدۃ صادق نہیں آتا اس لئے کہ ان پر سرے سے اعراب ہی نہیں کیونکہ یہ مبنی الاصل ہیں پس یہ اسم نہ ہونے کی وجہ سے افراد محدود میں داخل نہیں ہوں گے، اور تعریف دخول غیر سے مانع ہو جائیگی واللہ اعلم۔

سلہ قولہ کل ثان الخ تابع اصطلاح نحاۃ میں ہر اس ثانی اسم کو کہتے ہیں جو اپنے سابق اسم کے اعراب میں موافق ہو اور دونوں کے اعراب کی جہۃ ایک ہو یعنی اگر پہلے کلمہ پر اعراب مثلاً فاعلیت سے آیا ہے تو دوسرے کلمہ پر بھی اسی جہت سے آئے اور اگر اول پر جہت مفعولیت سے اعراب آیا ہو تو ثانیہ پر بھی مفعولیت ہی کی جہت سے اعراب آئے اب رہا یہ امر کہ شارح نے ثانی کی تفسیر ای کل متاخر کے ساتھ کیوں کی ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر ثانی سے متاخر عن الاول مراد نہیں لیں گے تو مثلاً جاءنی زید و عمرٌو و بکرٌ میں بکرٌ پر یہ

شخصية مثل[۳] جاءنی زید العالم فان العالم اذا لوحظ مع زید کان فی الرتبة الثانية منه واعرابه من جنس اعرابه وهو الرفع والرفع فی کل منهما ناشئ من جهة واحدة شخصية هی فاعلية زید العالم لان المجیُ المنسوب الی زید فی قصد المتکلم منسوب الیه مع تابعه لا الیه مطلقا فقوله[۴] کل ثان یشمل التوابع وخبر المبتدء وخبری کان واِنَّ واخواتهما وثانی مفعولی ظننت واعطیت وقوله باعراب سابقه یخرج الکل الا خبر المبتدا وثانی مفعولی ظننت واعطیت

پیدا ہو (دو مختلف جہتوں سے نہیں) شخصیہ (جہت) سے (ہو جنسیہ یا نوعیہ سے نہیں) جیسے جاءنی زید ن العالم تو العالم کا جب زید کے ہمراہ لحاظ (و مشاہدہ) کیا جائے تو یہ اس کی نسبت دوسرے مرتبہ میں ہوگا اور اس کا اعراب اس کے اعراب کی جنس سے ہے اور وہ رفع ہے اور ان دونوں (تابع و متبوع) میں سے ہر ایک میں رفع ایک جہت شخصیہ سے ناشی ہے اور وہ (جہت شخصیہ واحدہ) زید عالم کی فاعلیت ہے کیونکہ آمد جو متکلم کے قصد میں زید کی طرف منسوب ہے وہ زید کی طرف اس کے تابع کے ہمراہ منسوب ہے مطلقاً زید کی طرف نہیں تو مصنف کا قول "کل ثان" (جنس کے بمنزلہ ہے جو) توابع، مبتدا کی خبر، کان وانّ اور ان دونوں کے اخوات کی دو خبروں اور ظننت اور اعطیت کے دو مفعولوں میں سے مفعول ثانی کو شامل ہے اور مصنف کا قول باعراب سابقہ سوائے خبر مبتدا اور ظننت اور اعطیت کے مفعول ثانی کے باقی سب کو

تعریف صادق نہیں آئے گی اس لئے کہ وہ مرتبہ ثانیہ کے بجائے مرتبہ ثالثہ میں ہے حالانکہ یہ بھی تابع ہے پس جب ثانٍ سے مراد متاخر لیں گے، اور متاخر کو سابق کے اعتبار سے دیکھیں گے تو متاخر رتبہ ثانیہ میں ہوجائے گا خواہ وہ تابع ثانی ہو یا ثالث یا اس سے بھی زائد پس تعریف درست ہوجائے گی، پھر شارح نے متلبسٍ کا اضافہ کرکے اشارہ کرلیا کہ باعراب سابقہ میں جار مجرور محذوف کے متعلق ہے پھر اپنے متعلق محذوف سے مل کر متاخر یا ثانٍ کی صفت واقع ہے پھر ای بجنس اعراب سابقہ اس وجہ سے کہا کہ عرض واحد کا محلین مختلفین میں قیام لازم نہ آئے اس لئے کہ یہ بداہتہ سمجھ میں آتا ہے کہ جو اعراب سابق کا ہوگا وہی متأخر کا ہوگا پس اعراب ایک ہوا اور محل دو پس عرض واحد کا قیام دو محلوں کے ساتھ لازم آیا اور یہ ناجائز ہے پس جب لفظ جنس کا اضافہ کردیا گیا تو یہ اشکال دور ہوگیا اس لئے کہ اس سے بعینہ وہ اعراب مراد نہیں ہوگا جو سابق کا ہے بلکہ سابق کی جنس والا اعراب مراد ہوگا پھر بحیث یکون الخ سے اس طرف اشارہ ہوگیا کہ یہی ضروری نہیں کہ اگر اول کا اعراب حرفی ہوگا تو ثانی کا بھی حرفی ہو بلکہ رفع و نصب و جر میں مطابقت ہونی چاہیئے خواہ حرکت و حرف کے اعتبار سے اعراب تابع و متبوع میں مطابقت نہ ہو اور ناشئی کلاہما سے یہ مقصد ہے کہ من جہۃ واحدۃ محذوف کے متعلق ہوکر اعراب سابقہ کی صفت واقع ہے، اور من جہۃ واحدۃ ظرف لغو نہیں مستقر ہے پھر شارح نے شخصیۃ کے اضافہ سے یہ ارادہ کیا ہے کہ جہۃ واحدۃ میں وحدت سے مراد وحدت شخصیۃ ہے نوعیہ نہیں پس اس سے باب علمت و ظننت کے دونوں مفعول خارج ہوگئے اس لئے کہ ان دونوں کے نصب کی جہت باعتبار نوع یعنی مفعولیت کے متحد ہے شخصی اعتبار سے نہیں اس لئے کہ اس کا مفعول ثانی اول کا غیر ہے اسی طرح

اس سے خبر بھی خارج ہوگئی اس لئے کہ وہ وحدت شخصیہ کے ساتھ معرب نہیں ہوتی بلکہ مبتدا کا اعراب عامل ابتدا سے یا عتبار مسند الیہ ہونے کے حاصل ہوتا ہے، اور خبر کا باعتبار مسند بہ ہونے کے واللہ اعلم

۳ قولہ مثل جاءنی الخ یہ شارح کی جانب سے بطور ایضاح کے تابع کی مثال ہے اس میں العالم تابع ہے، اس لئے کہ جب عالم کا زید کے ساتھ لحاظ کیا گیا تو وہ بہ نسبت زید کے دوسرے مرتبہ میں ہے اور اس کا اعراب زید کے اعراب کی جنس سے ہے، یعنی جس طرح زید پر رفع ہے اسی طرح العالم بھی مرفوع ہے پھر دونوں ایک ہی جہۃ شخصیہ سے مرفوع ہیں اور وہ جہت فاعلیت ہے اس لئے کہ زید ن العالم موصوف صفۃ سے مل کر جاء کا فاعل ہے اس لئے کہ متکلم کے قصد و ارادہ میں جو مجیئ زید کی طرف منسوب ہے وہ زید کے اپنے تابع کے ساتھ منسوب ہے مطلقاً زید کی طرف نہیں پس دونوں کا رفع ایک ہی جہت اور حیثیت سے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴ قولہ فقولہ کل الخ اس سے شارح فوائد قیود بتارہے ہیں کہتے ہیں کہ قولہ کل ثانٍ بمنزلہ جنس کے ہے کہ ہر اسم موخر کو شامل ہے خواہ وہ توابع ہوں یا مبتدا کی خبر یا کان اور اِنّ اور ان کے اخوات کی خبر یا باب ظننت و اعطیت کا ثانی مفعول اور قولہ باعراب سابقہ فصل کے ہے کہ اس سے سوائے خبر مبتدا اور مفعول ثانی باب ظننتُ و اعطیت کے سب خارج ہوگئے پھر قولہ من جہۃ واحدۃ سے یہ بھی خارج ہوگئے اس لئے کہ مبتدا و خبر میں اگرچہ ابتدا عامل ہے یعنی ان کا اسناد کے واسطے عوامل لفظیہ سے خالی ہونا لیکن یہ معنی اس حیثیت سے ہیں کہ باعتبار مسند الیہ ہونے کے مبتدا میں عامل ہوں گے اور باعتبار اقتضاء مسند کے خبر میں پس ان دونوں

وقولہ من جهة واحدة يخرج هذه الاشياء لان العامل فى المبتدء والخبر وان كان هو الابتداء اعنى التجرد عن العوامل اللفظية للاسناد لكن هذا المعنى من حيث انه يقتضى مسند اليه صار عاملا فى المبتداء ومن حيث انه يقتضى مسندا صار عاملا فى الخبر فليس ارتفاعهما من جهة واحدة وكذا ظننت من حيث انه يقتضى مظنونا فيه ومظنونا عمل فى مفعوليه فليس انتصابهما من جهة واحدة وكذلك اعطيت من حيث انه يقتضى آخذا وماخوذا عمل فى مفعوليه فليس انتصابهما من جهة واحدة واعلم^۵ ان الاعراب المعتبر فى هذا التعريف بالنسبة الى اللاحق والسابق اعم من ان يكون لفظيا او تقديريا او محليا حقيقة او حكما فلا يرد نحو جاءنى هؤلاء الرجال ويا زيد العاقل ولا رجل ظريفا ثم^۶ ان لفظة كل ههنا ليست فى موقعها لان التعريف انما يكون للجنس د

نکال رہا ہے) اور مصنف کا قول "من جہۃ واحدۃ" ان سب اشیاء کو نکال دے گا (کہ یہ بمنزلے فصل کے ہوگا) کیونکہ مبتدا و خبر میں عامل اگرچہ ابتداء یعنی تجرد عن العوامل اللفظیۃ الاسنادی ہے لیکن معنی (یعنی تجرید) اس حیثیت سے کہ مسند الیہ کا مقتضی ہے مبتدأ میں عامل ہوگیا اور اس حیثیت سے کہ مسند کا مقتضی ہے خبر میں عامل قرار پایا پس مبتدأ و خبر کا مرفوع ہونا جہت واحدہ سے نہیں (بلکہ ان میں دو جہتوں سے عمل کیا گیا ہے اگرچہ دونوں جنس اعراب میں متفق ہیں) اور اسی طرح ظننت نے اس حیثیت سے کہ مظنون فیہ اور مظنون کا مقتضی ہے اپنے دونوں مفعولوں میں عمل کیا تو دونوں کا منصوب ہونا ایک جہت سے نہیں اسی طرح اعطیت نے اس حیثیت سے کہ آخذ اور ماخوذ کا مقتضی ہے اپنے دونوں مفعولوں میں عمل کیا پس دونوں کا منصوب ہونا ایک جہت سے نہیں اور معلوم ہو کہ اعراب جو اس تعریف میں لاحق و سابق کی نسبت سے معتبر ہے وہ عام ہے اس سے کہ لفظی ہو (جیسے جاءنی زید العالم) یا تقدیری (جیسے جلونی القاضی) یا محلی جیسے ضربت انت (پھر خواہ وہ اعراب) حقیقی ہو یا حکمی ہو لہذا جاءنی ھؤلاء الرجال اور یا زید ن العاقل کا اعتراض وارد نہ ہوگا اور نہ ہی لارجل ظریفا کا (کیونکہ اول مثال میں کسرہ اعراب نہیں نہ حقیقۃ اور نہ حکمانہ لفظا اور نہ تقدیرا بلکہ اس میں اعراب محلی ہے اس لئے اس کے لفظ پر حمل جائز نہیں بلکہ محل پہ کیا جائے گا اور اس کا محل رفع ہے لہذا الرجال کا رفع واجب ہے اور مثال ثانی میں زید کا اعراب، حکمی ہے کیونکہ زید کا ضمہ اگرچہ حقیقت میں اعراب نہیں لیکن اعراب کے حکم میں ہے اس لئے دو وجوہ جائز ہیں تو اگر زید کا ضمہ رفع کے حکم میں نہ ہوتا تو اس کی صفت کو لفظ پر محمول کرکے مرفوع پڑھنا جائز نہ ہوتا اور تیسری مثال میں رجل کی فتح اعراب یعنی نصب کے حکم میں ہے اس لئے نصب کے ساتھ ظریفا کا رجل لفظ پر حمل جائز ہے اور ظریفا کو رجل پر محمول کرکے مبنی پڑھنا بھی جائز ہے اور محل بعید پر حمل کرکے رفع بھی کما مر ۱۲ محمد سرور قادری) پھر یہاں لفظ کل اپنے موقع میں

کا رفع جہۃ واحدہ سے نہیں اور ایسے ہی ظننت ہے کہ یہ دونوں مفعولوں میں اس حیثیت سے عامل ہے کہ اس کو مظنون فیہ اور مظنون کی ضرورت پیش آتی ہے پس ان دونوں مفعولوں کا انتصاب بھی جہۃ واحدہ سے نہیں ہوا لہٰذا یہ بھی تعریف سے خارج ہیں اسی طرح اعطیت کا مفعول اول و ثانی کہ اس میں آخذ اور ماخوذ کی ضرورت پیش آتی ہے پس یہ دونوں مفعول اسی حیثیت سے معرب ہوں گے، اور ان کا انتصاب بھی جہۃ واحدہ سے نہیں ہوگا لہٰذا یہ بھی تعریف سے خارج ہیں واللہ اعلم۔

۵ قولہ واعلم الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال کا جواب دینا ہے سوال کی تقریر یہ ہے کہ یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں اس لئے کہ اس سے الرجال۔ العاقل اور ظریفا خارج ہو جاتے ہیں جو کہ مندرجہ ذیل مثالوں میں موجود ہیں، جاءنی ھؤلاء الرجال یا زیدن العاقل، لا رجل ظریفا اس لئے ان میں سے ہر ایک اپنے ماقبل کا تابع ہے مگر اعراب سابق کے ساتھ معرب نہیں اس لئے کہ سابق یا تو مبنی ہے یا اعراب تقدیری کے ساتھ معرب ہے پس شارح نے کہا کہ اس تعریف میں جو اعراب معتبر ہے وہ بہ نسبۃ لاحق اور سابق کے ہے یعنی باعتبار تابع و متبوع ہونے کے ہے اور یہ اس بات سے اعم ہے کہ ان دونوں میں اعراب لفظی ہو یا تقدیری یا محلی اور حقیقی ہو یا حکمی یہ ضروری نہیں کہ اگر متبوع کا اعراب مثلاً تقدیری ہوگا تو تابع کا بھی تقدیری ہو پس الرجال وغیرہ سب تعریفات میں داخل ہو جائیں گے، اور تعریف اپنے افراد کو جامع ہو جائے گی واللہ اعلم ۱۲۔

۶ قولہ ثم ان الخ یہ ایک اعتراض ہے جو مصنف کی عبارت پر وارد ہوتا ہے تقریر اس کی یہ ہے کہ قولہ کل ثان الخ میں لفظ کل موقع کے اعتبار سے مناسب نہیں اس لئے کہ کلمہ کل احاطۂ افراد کے لئے آتا ہے پس اس وقت تعریف بالافراد

بالجنس لا للافراد و بالافراد فالمحدود بالحقیقۃ التابع والحد مدخول کل و ھو ثان باعراب سابقہ من جھۃ واحدۃ لکنہ[ؒ] لما ادخل کل علیہ افاد صدق الحد علی کل افراد الحد فیکون مانعا والظاھر انحصار المحدود فیہا لعدم ذکر غیرھا فیکون جامعا فیحصل حد جامع و مانع یکون جمعہ و منعہ کالمنصوص

نہیں کیونکہ (اس کا موقع احاطۂ افراد ہے جیسے کل انسان ناطق کیونکہ یہاں کل تعریف پر داخل ہے اور) تعریف تو جنس کے لئے اور جنس کے ساتھ ہوتی ہے نہ کہ افراد کے لئے اور (نہ ہی) افراد کے ساتھ (جیسے زید و رجل کے افراد من حیث ھی ھی محتاج تعریف نہیں اور تعریف میں جنس و فصل ہوتی ہے اور افراد کی کوئی جنس و فصل نہیں) تو درحقیقت محدود تابع ہے (کہ جنس مفرد میں ہی ہوتی ہے اور بہ ظاہر محدود توابع ہیں) اور حد کل کا مدخول یا درحد "ثان باعراب سابقۃ من جھۃ واحدۃ" ہے تو جب اس پر کل داخل ہوا تو جنس کی تعریف افراد سے ہوگئی کہ کلمہ کل اپنے مدخول میں عموم افراد کا فائدہ دیتا ہے جب کہ نکرہ ہو لیکن (جواب یہ ہے کہ) جب کل تعریف مذکور پر داخل ہوا تو دخول کل نے محدود کے تمام افراد حد پر صادق آنے کا فائدہ دیا (یعنی صریحاً کہ کل جب محمول پر داخل ہو تو اس سے موضوع کا حد کے تمام افراد پر صادق آنا لازم آتا ہے کما فی قولک الحیوان کل جسم نام حساس الخ) تو تعریف مانع ہوگئی اور ظاہر محدود کا افرادِ حد میں انحصار ہے کیونکہ افرادِ حد کا غیر مذکور نہیں تو حد جامع بھی ہوگئی تو (ہمارے لئے) ایک جامع اور

لازم آئے گی حالانکہ تعریف بالجنس ہوا کرتی ہے پھر یہ کہ محدود میں بھی لفظ جمع مناسب نہیں اس لئے کہ لفظ توابع سے اس کے افراد کی طرف اشارہ ہو رہا ہے پس اس سے تعریف للافراد لازم آئی حالانکہ تعریف للجنس ہوا کرتی ہے پس دونوں شقوں کو ملا کر نتیجہ یہ نکلا کہ اس جگہ تعریف للافراد بالافراد ہے یعنی توابع کے افراد کی تعریف اُن افراد کے ساتھ کی جا رہی ہے کہ جن کو کل افراد کی محیط ہے تعریف للجنس بالجنس نہیں ہوئی اور یہ ناجائز ہے اس کا جواب فالمحدود الخ سے شارح نے یہ دیا کہ محدود اس جگہ توابع نہیں کہ تعریف للافراد کا اعتراض وارد ہو بلکہ محدود حقیقت میں تابع ہے جو کہ احد التوابع ہے التوابع نہیں پس محدود و محذوف نکالا جائیگا جو کہ التوابع کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور پھر تعریف میں محدود کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ضمیر لائیں گے پس عبارت اس طرح ہوگی التابع ہو کل ثانٍ الخ اور تعریف میں جو لفظ کل ہے تو اس کے متعلق ہم یہ کہیں گے کہ تعریف میں کل سے قطع نظر کر کے مدخول کل یعنی ہو ثانٍ باعراب سابقۃ من جھۃ واحدۃ مراد ہے پس تعریف للجنس بالجنس ہو جائے گی اور اعتراض مذکور وارد نہ ہوگا، واللہ اعلم ۲۔

سے قولہ لکنہ الخ اب سوال پیدا ہوا کہ اگر تعریف میں لفظِ کل کا اعتبار نہیں تو اس کو تعریف میں لایا ہی کیوں گیا؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے تعریف کا دخول غیر سے مانع کرنا مقصود ہے یعنی جب تعریف پر لفظ کل داخل کیا گیا تو اس سے یہ فائدہ حاصل ہو گیا کہ محدود تعریف کے تمام افراد پر صادق آئے گا کوئی فرد اس صدق سے باہر نہ ہوگا پس تعریف مانع ہو جائے گی اس لئے کہ یہ جب تمام افراد پر صادق آئے گی تو غیر افراد حد پر اس کا صادق آنا درست نہ ہوگا اس لئے کہ جو شئی کسی شئے پر دلالت کیا کرتی ہے، اور وہ اس شئے کے لئے خاص ہوتی ہے تو اس کا اس شئے کے غیر پر صادق آنا اور اس پر دلالت کرنا جائز نہیں ہوا کرتا پھر

ہوئی اس لئے کہ توابع میں محدود تابع کو قرار دیا گیا ہے، اور حد افراد ہوئے پس محدود تو سوال پیدا ہوا کہ تعریف مانع تو ہو گئی مگر جامع نہیں تمام افراد حد پر صادق آنے گا مگر محدود واحد ہونے کے اعتبار سے اس کے جو بقیہ افراد ہیں ان کا صدق تعریف پر سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ تعریف تابع کی کی گئی ہے توابع کی نہیں پس تعریف سے توابع خارج ہوئے جاتے ہیں اس کا جواب والظاہر الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ظاہر یہ ہے کہ افراد حد میں محدود کا انحصار ہے کیونکہ غیر تابع کا تعریف میں ذکر نہیں پس محدود کے تمام افراد اس میں منحصر ہو گئے کیونکہ بہر حال وہ تابع ہیں جیسا کہ محدود میں لفظ جمعیۃ یعنی توابع اس پر دلالت کر رہا ہے پس جمعیۃ محدود کی وجہ سے جامعیۃ تعریف پر دلالت ہوئی اور محدود میں لفظ جمع لانا قابل اعتراض نہیں رہا جیسا کہ ابھی اس پر اعتراض کیا گیا تھا۔ پس تعریف جامع ہو گئی اس لئے کہ جمع کے معنے

یہ ہیں کہ جس چیز پر محدود صادق آئے حد بھی اس پر صادق آئے۔ اب جاننا چاہیئے کہ معترض نے لفظ کل اور التوابع کی جمعیۃ پر جو اعتراض تعریف للافراد بالافراد کا کیا تھا وہ اس جگہ بدستور باقی ہے اس لئے کہ اس کا جو جواب شارح نے فالمحدود بالحقیقۃ الخ سے دیا تھا وہ اس جگہ چنداں کارگر نہیں ہوا اس لئے کہ لفظ کل اور توابع کی جمعیۃ کو تعریف کے جامع مانع ہونے میں دخل ہے پس اصل اعتراض اپنی جگہ پر باقی رہا لہٰذا اس کا جواب یہ ہے کہ تعریف سے کبھی تو مقصود ماہیت کلمہ پہچاننا ہوتا ہے، اور کبھی انحصار افراد فقط پس اگر معنیٔ اول مراد ہوں تو تعریف للافراد بالافراد ناجائز ہوتی ہے، اس لئے کہ اس سے نفس ماہیت کا علم حاصل نہیں ہوتا اور اگر معنیٔ ثانی مراد ہوں تو چونکہ منشاء تعریف انحصار افراد ہوتا ہے، اور وہ تعریف للافراد بالافراد سے حاصل ہوتا ہے لہٰذا اس کے ساتھ تعریف کر سکتے ہیں پس چونکہ یہاں تعریف

علیه النَّعتُ[۸] تَابِعُ جنس شامل للتوابع کلها وقوله یدل عَلٰی مَعنًی فِی مَتبُوعِهٖ ای یدل بهیئة ترکیبیه مع متبوعه علی حصول معنی فی متبوعه مُطلقًا ای دلالة مطلقة غیر مقیدة بخصوصیة مادة من المواد احتراز عن سائر التوابع ولا یرد[۹] علیه البدل فی مثل قولك اعجبنی زید علمه والمعطوف فی مثل قولك اعجبنی زید وعلمه ولا التاکید فی مثل قولك جاءنی القوم کلهم لدلالة کلهم علی معنی الشمول فی القوم فان دلالة التوابع فی هذه الامثلة علی حصول معنی فی المتبوع انما هی لخصوص موادها فلوجردت عن هذه المواد کما یقال اعجبنی زید غلامه او اعجبنی زید وغلامه او جاءنی زید نفسه لاتجد لها دلالة

مانع تعریف حاصل ہوگئی جس کا جامع و مانع ہونا منصوص علیہ کی طرح ہوگیا ((نعت وہ تابع ہے)) لفظ تابع جنس ہے جو تمام توابع کو شامل ہے اور مصنف کا قول ((جو دلالت کرتا ہے ایسے معنی پر جو اس کے متبوع میں ہے)) یعنی تابع اپنے متبوع کے ہمراہ مرکب ہونے کی ہیئت کے ساتھ ایسے معنی کے حصول پر دلالت کرے جو اس کے متبوع میں ہے ((مطلقا)) یعنی ایسی دلالت (کرے) جو امثلہ میں سے کسی مثال کی خصوصیت کے ساتھ مقید نہ ہو (بلکہ تمام امثلہ کو شامل ہو مصنف کا قول مطلقا ایک ایسی قید ہے جس کے ذریعے) باقی توابع سے احتراز ہے (کیونکہ باقی توابع کی اپنے متبوع میں معنی کے حصول پر دلالت مطلق طور پر نہیں بلکہ خاص خاص مثالوں کے ساتھ مقید ہے کما سیاتی توضیحہ ۱۲ محمد سرور قادری) اور نعت کی تعریف پر تمہارے قول اعجبنی زید علمہ کے مانند میں بدل اور تمہارے قول اعجبنی زید وعلمہ کے مانند میں معطوف اور تمہارے قول جاءنی القوم کلہم کے مثل میں تاکید کا اعتراض وارد نہ ہوگا کیونکہ کلہم (کا لفظ تاکید ہے جو ساری) قوم میں شمول کے معنی کے حصول پر دلالت کرتا ہے پس ان امثلہ میں توابع (بدل وعطف و تاکید) متبوع میں حصولِ معنی پر ان امثلہ کے خصوص کے لئے ہے (نہ عموم کے لئے) پس اگر ان امثلہ کو ان مواد سے (اس طرح) خالی کر لیا جائے (کہ ان میں توابع مذکورہ کے علاوہ دوسرے مختلف توابع ذکر کئے جائیں) جیسا کہ کہا جائے اعجبنی زید غلامہ یا اعجبنی زید وغلامہ یا جاءنی زید

سے مراد انحصار افراد ہے، معنی اول نہیں لہٰذا اس تقدیر پر تعریف للافراد میں کوئی قباحت نہیں پس مذکورہ بالا توجیہ کے مطابق لفظ کل اور توابع کی جمعیت کے افادہ کی وجہ سے ایسی جامع مانع تعریف حاصل ہوگئی کہ جس کا جامع مانع ہونا منصوص علیہ کی مانند ہے، مانع کا منصوص علیہ کی مانند ہونا تو اس واسطے کہ تعریف میں لفظ کل لایا گیا، اور جامع کا دعوی ظہور کی وجہ سے محدود کی جمعیت کے باعث پس اگر حد میں لفظ کل اور محدود میں لفظ جمع نہ لایا جاتا تو تعریف کا جامع ہونا مصرح نہ ہوتا بلکہ ضمناً حاصل ہوتا واللہ اعلم۔

[۸] قولہ النعت الخ یعنی نعت اس تابع کو کہتے ہیں کہ جو اپنے متبوع کے معنے اور وصف پر مطلقاً ہر حال میں دلالت کرے اس عبارت میں تابعٌ بطور جنس کے ہے کہ جس میں تمام توابع داخل ہیں اور قولہ یدل الخ بطور فصل کے کہ اس سے تمام توابع خارج ہوجاتے ہیں اب اگر کوئی کہے کہ یہ تعریف صحیح نہیں اس لئے کہ جاءنی زیدٌ ہذا میں ہذا زید کی صفت ہے مگر اس کے باوجود یہ اپنے متبوع کے معنی پر دلالت نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے معنی اشارہ کے ہیں، اور وہ اس کے موصوف زید میں موجود نہیں اس کا جواب دینے کے لئے شارح نے ای یدل بہیئۃ ترکیبیۃ الخ کا اضافہ فرمایا جس کا حاصل یہ ہے کہ نعت اس چیز سے عبارت ہے کہ جو اپنے متبوع کے ساتھ ہیئت ترکیب میں ان معنی پر دلالت کرے کہ جو اس کے متبوع میں موجود ہیں پس مثال مذکور میں جب ہذا کی ترکیب اس کے متبوع زید کے ساتھ کی گئی تو ہذا زید کے مشارٌ الیہ ہونے پر دلالت کرے گا پس تعریف صحیح ہوگئی پھر مطلقاً کی تفسیر ای دلالۃً الخ سے کرکے اس طرف اشارہ کردیا کہ مطلقاً باعتبار موصوف محذوف دلالۃً کے یدل کا مفعول مطلق ہے، اور غیر مقیدۃ الخ سے مطلقاً کے معنی بتلا دیئے، اور قولہ احترازٌ عن سائر التوابع قولہ شارح وقولہ یدل الخ مبتدا کی خبر ہے واللہ اعلم ۱۲۔

[۹] قولہ ولا یرد الخ اس سے شارح کا منشا ایک سوال مقدر کا جواب دینا ہے سوال یہ ہے کہ نعت کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں اس لئے کہ اس میں بدل معطوف اور تاکید داخل ہوتے جاتے ہیں جیسا کہ قول قائل اعجبنی زیدٌ علمہ، اور اعجبنی زیدٌ وعلمہ۔ اور جاءنی القوم کلہم میں علمہ، وعلمہ اور کلہم علی الترتیب بدل معطوف اور تاکید ہیں، اور تینوں ان معنی پر دلالت کرتے ہیں کہ جو ان کے متبوع میں ہیں اس لئے کہ علم زید میں موجود ہے، اور کلہم شمول فی القوم کے معنی پر دلالت کرتا ہے، پس اس کا جواب شارح یہ دے رہے ہیں کہ تعریف نعت میں مطلقاً کی قید ملحوظ ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ نعت کی دلالت اپنے متبوع کے معنی پر کسی مادہ کے ساتھ خاص نہ ہو پس بدل تاکید اور معطوف اگرچہ ان معنی پر کہ جو ان کے متبوع میں ہیں دلالت

علی معنی فی متبوعاتها بخلاف الصفة فان الهیئة الترکیبیة بین الصفة والموصوف تدل علی حصول معنی فی متبوعها فی ای مادة کانت وَفَائِدَتُهُ[۱۰] ای فائدة النعت غالبا تَخْصِیْصٌ فی النکرة کرجل عالم اَوْ تَوْضِیْحٌ فی المعرفة کزید ن الظریف وَقَدْ یَکُوْنُ[۱۱] لِمُجَرَّدِ الثَّنَاءِ من غیر قصد تخصیص وتوضیح نحو بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرحیم اَوْ لِمجرد الذَّمِّ نحو اعوذ باللّٰه من الشیطان الرجیم اَوْ لمجرد التَّاکِیْد مِثْلُ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ اذ الوحدة تفهم من التاء فی نفخة فاکدت بالواحدة ولما[۱۲] کان غالب مواد الصفة المشتقات توهم کثیر من النحویین ان الاشتقاق شرط

نفسہ تم ان امثلہ کے لئے ایسے معنی (کے حصول) پر دلالت نہ پاؤگے جو ان کے متبوعات میں ہو صفت کے برعکس کہ صفت اور موصوف کے درمیان جو ہیئت ترکیبیہ ہے وہ جس مادہ میں ہو اپنے متبوعات میں معنی کے حصول پر دلالت کرتی ہے (جیسے جاءنی زید العالم یا الفاضل یا الشاعر یا الکاتب وغیرہا) ((اور اس کا فائدہ)) یعنی نعت کا فائدہ غالبا نکرہ میں ((تخصیص ہے)) جیسے رجل عالم ((توضیح ہے)) معرفہ میں جیسے زیدن الظریف ((اور صفت کبھی محض ثناء کے لئے ہوتی ہے)) بلا قصدِ تخصیص وتوضیح جیسے بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ((یا)) محض ((ذم کے لئے)) جیسے اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم ((یا)) محض ((تاکید کے لئے جیسے نفخة واحدة)) کیونکہ وحدت تو نفخہ میں تاء سے سمجھی جاتی ہے تو اس وحدت کی (جو تاء سے سمجھی جارہی ہے) (لفظ واحدة کی) وحدت سے تاکید کردی گئی اور جبکہ صفت کی غالب امثلہ مشتق تھیں تو بہت سے نحویوں کو وہم لگا کہ نعت

کرتے ہیں مگر یہ دلالت ہمیشہ نہیں بلکہ بعض مواد کے ساتھ خاص ہے اس لئے کہ ان امثلہ کو اگر مذکورہ مواد سے مجرد کرکے کسی دوسرے مادے کے ساتھ ذکر کریں، اور ان کے بجائے اعجبنی زیدٌ غلامہ یا اعجبنی زیدٌ وغلامہٗ یا جاءنی زیدٌ نفسہٗ کہیں تو ان امثلہ کے توابع کی دلالت اپنے متبوعات کے معنی پر نہیں ہوگی کما ہو الظاہر بخلاف صفت کے کہ اس کی ہیئت ترکیبیہ ہر حال اور ہر مادہ میں معنی متبوع پر دلالت کرتی ہے لہٰذا بدل وغیرہ تعریف نعت سے خارج ہوگئے، اور تعریف نعت دخول غیر سے مانع ہوگئی واللّٰہ اعلم۔

۱۰ قولہ وفائدتہ الخ یعنی نعت کا فائدہ نکرہ میں تخصیص پیدا کرتا ہے جیسے جاءنی رجلٌ اور معرفہ میں توضیح جیسے جاءنی زیدن الظریف پھر توضیح سے مراد یہ ہے کہ متبوع سے اجمال کو دور کیا جائے جیسا کہ مثال مذکور میں کہ صفت سے پیشتر زید میں اجمال تھا کہ کون سا زید آیا ظریف یا غیر ظریف پس اس کی صفت ظرافت نے زید سے اجمال کو دور کردیا اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبارت میں اصل ایجاز واختصار ہے، لہٰذا مصنف کو چاہئے تھا کہ وہ اپنی عبارت اس طرح ذکر کرتے وفائدتہ تخصیص او توضیح او ثناء او ذمٌ الخ اس کی کیا وجہ ہے کہ وقد یکون لمجرد الثناء کہا؟ اس کا جواب شارح نے غالباً سے یہ دیا کہ فائدہ تخصیص و توضیح افادہٗ نعت میں غالب ہے بخلاف فائدہ ثناء وغیرہ کے کہ وہ قلیل فی الافادہ ہے لہٰذا اس تقلیل پر دلالت کرنے کے لئے وقد یکون الخ کہا گیا واللّٰہ اعلم ۱۲۔

۱۱ قولہ وقد یکون الخ یعنی کبھی نعت کو مجرد ثناء یا ذم یا تاکید کے لئے لاتے ہیں تخصیص وتوضیح کا اس سے قصد نہیں کیا جاتا، اور یہ اس جگہ ہوتا ہے کہ منعوت معرفہ ہو اور نعت منعوت میں ضمناً معلوم ہو پس ثناء کی مثال بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم ہے، اور ذم کی اعوذ باللّٰہ من الشیطان الرجیم کہ ان میں اللّٰہ اور شیطان منعوت ہیں اور ان کے ضمن میں نعت معلوم ہے، اور تاکید کی مثال نفخةٌ واحدةٌ ہے کہ اس میں اگرچہ تاء سے وحدة کے اوپر دلالت ہورہی ہے، مگر اس کی تاکید واحدہ کے ساتھ لائی گئی واللّٰہ اعلم ۱۲۔

۱۲ قولہ ولما کان الخ اس سے شارح قول مصنف ولا نفصل الخ کے متعلق کہنا چاہتے ہیں کہ یہ ان بعض نحاۃ پر رد ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نعت میں اشتقاق شرط ہے حتیٰ کہ اگر کہیں کوئی صفۃ غیر مشتق آجاتی ہے تو اس کو تاویل مشتق کرلیتے ہیں پس جبکہ یہ مذہب مصنف کا پسندیدہ نہیں ہے تو اس پر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نعت کے مشتق اور غیر مشتق ہونے میں کوئی فرق نہیں پس جس طرح نعت مشتق ہوتی ہے اسی طرح غیر مشتق بھی ہوتی ہے، بشرطیکہ اس کی وضع ان معنی پر (کہ جو متبوع میں پائے جاتے ہیں) دلالت کرنے کے لئے بطریق عموم ہو یعنی اس کی وحدة معنی متبوع پر جمیع استعمالات میں پائی جاتی ہو جیسے تمیمیٌ اور ذومالٍ کہ تمیمی کی دلالت تو ہمیشہ اس ذات پر ہے کہ جو قبیلہ بنی تمیم کی طرف منسوب ہے اور ذومال کی دلالت ہمیشہ اس ذات پر کہ جو صاحب مال ہے اس جگہ شارح نے فی صحة وقوعہ نعتاً کا اضافہ کرکے ایک سوال کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ صفۃ مشتق اور غیر مشتق میں کسی فرق کا نہ ہونا غیر مسلم ہے اس لئے کہ صفۃ جب مشتق ہوتی ہے تو اس میں موصوف کی طرف عائد کی ضرورت پیش آتی ہے، اور غیر مشتق میں ضرورت نہیں ہوتی پس یہ فرق کیا کم ہے؟

فی النعت حتی تأولوا غیر المشتق الی المشتق ولما لم یکن هذا مرضیا للمصنف ردہ
بقوله وَلَا فصل ای لافرق بَیْنَ اَنْ یَکُوْنَ النعت مُشْتَقًّا اَوْ غَیْرَہٗ فی صحة وقوعه
نعتا اِذَا کَانَ وَضْعُه ای وضع غیر المشتق لِغَرَضِ الْمَعْنٰی ای لغرض الدلالة
علی المعنی الواقع فی المتبوع عُمُوْمًا ای فی جمیع الاستعمالات مِثْلُ تَمِیْمِیٍّ وَ ذِیْ
مَالٍ فان التمیمی یدل دائما علی ان لذات ما نسبة الی قبیلة تمیم وذی مال
یدل علی ان ذاتا ما صاحب مال اَوْ خُصُوْصًا[۱۳] ای فی بعض الاستعمالات بان
یدل فی بعض المواضع علی حصول معنی لذات ما وحینئذ یجوز ان یقع نعتا و
فی بعضها لا یدل علی ذلک وحینئذ لا یصح جعله نعتا مِثْلُ[۱۴] مَرَرْتُ بِرَجُلٍ
اَیِّ رَجُلٍ ای کامل فی الرجولیة فای رجل باعتبار دلالته فی مثل هذا الترکیب
علی کمال الرجولیة یصح ان یقع نعتا وفی مثل ای رجل عندک لا یدل علی هذا
المعنی فلا یصح ان یقع نعتا وَمِثْلُ[۱۵] مررت بِهٰذَا الرَّجُلِ فان هذا یدل علی

میں اشتقاق شرط ہے یہاں تک کہ انہوں نے غیر مشتق کی مشتق کی طرف تاویل کی اور جب یہ شرط مصنف کے لئے پسندیدہ نہ تھی تو مصنف نے اسے اپنے (اس) قول سے رد کردیا ((اور نہیں فصل)) یعنی کوئی فرق نہیں ((اس بات کے درمیان کہ)) نعت ((مشتق ہو یا غیر مشتق)) نعت کے نعت واقع ہونے کی صحت میں (کوئی فرق نہیں یعنی مشتق ہو یا غیر مشتق اس کا نعت واقع ہونا صحیح ہے) ((جبکہ اس وضع)) یعنی غیر مشتق کی وضع ((معنی کی غرض کے لئے ہو)) یعنی (اس کی وضع) اس معنی پر دلالت کرنے کی غرض کے لئے ہو جو متبوع میں واقع ہو ((عموما)) یعنی جمیع استعمالات میں (اور عام استعمالات میں) ((جیسے تیمی اور ذی مال)) کہ تیمی ہمیشہ کے طور اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ (ذوات میں سے) ایک ذات کی قبیلہ تمیم کی طرف نسبت ہے (لہذا جس ذات میں یہ معنی پایا جائے گا یہ بلا تاویل مشتق اس کی صفت واقع ہوگا) اور ذو مال اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ (ذوات میں سے) ایک ذات صاحب مال ہے ((یا خصوصا)) یعنی بعض استعمالات میں اس طرح کہ بعض مواضع میں (ذوات میں سے) ایک ذات کے لئے معنی کے حصول پر دلالت کرے اور اس وقت اس کا نعت واقع ہونا صحیح ہے اور بعض مواضع میں اس معنی پر دلالت نہیں کرے گا اور اس وقت اسے نعت قرار دینا صحیح نہ ہوگا ((جیسے مررت برجل ای رجل)) یعنی کامل فی الرجولیۃ تو ای رجل کا اس جیسی ترکیب میں کمال رجولیت پر دلالت کے اعتبار سے نعت واقع ہونا صحیح ہے اور ای رجل عندک کے مثل میں اس معنی (کمال) پر دلالت نہیں کرتا (بلکہ صرف ذات پر دلالت کرتا ہے) لہذا اس کا نعت واقع ہونا صحیح نہیں ہے ((اور)) جیسے مررت ((بهذا الرجل)) کہ هذا ذات مبهمہ پر

جواب یہ ہے کہ عدم فرق سے ہماری مراد غیر مشتق سے بطور نعت کے وقوع کا صحیح ہونا ہے، پس جس طرح نعت مشتق واقع ہو سکتی ہے اسی طرح غیر مشتق بھی اس سے کوئی بحث نہیں کہ کسی میں عائد کی ضرورت ہوتی ہے اور کسی میں نہیں اور ای لغرض الدلالۃ الخ سے شارح نے لغرض المعنی کے مطلب کی تشریح کی ہے اور بس واللہ اعلم ۱۲۔

۱۳ قوله او خصوصا الخ اس کا عطف عموما پر ہے، اور مطلب یہ ہے کہ یا اس غیر مشتق کی وضع ان معنی پر دلالت کرنے کے لئے کہ جو متبوع میں ہیں بطریق خصوص بعض استعمالات میں ہو یعنی بعض مواضع میں وہ اس معنی پر دلالت کرتا ہو کہ جو ذات متبوع میں پائے جاتے ہیں پس اس وقت اس کا نعت واقع ہونا صحیح ہوگا اور بعض مواضع میں وہ ذات متبوع کے معنی پر دلالت نہ کرے پس اس وقت اس کا نعت واقع ہونا صحیح نہ ہوگا واللہ اعلم

۱۴ قوله مثل مررت الخ یہ صحت نعت کی مثال ہے اس میں ای رجل کمال رجولیۃ پر دلالت کرتا ہے، اور یہ معنی اس کے متبوع میں پائے جاتے ہیں لہذا وہ رجل کی نعت واقع ہو سکتا ہے پھر یہ کہ یہ معنی اسی جگہ کے ساتھ خاص ہیں کیونکہ اس جگہ ای کا استعمال اس کی اصل وضع یعنی استفہام کے خلاف معنی کمال میں ہوا ہے پس جہاں اس کا استعمال اصل وضع کے مطابق ہوگا وہاں اس کا نعت واقع ہونا درست نہ ہوگا جیسے مررت برجل ای رجل عندک کہ اس میں ای اپنی اصل وضع کے مطابق معنی استفہام میں مستعمل ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۱۵ قوله ومثل الخ یہ مثل مذکور کی دوسری مثال ہے اس میں الرجل اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو متبوع میں ہیں اس لئے کہ هذا ذات مبہم پر دلالت کرتا ہے اور الرجل ذات معین پر اور چونکہ ذات معین کی خصوصیت بمنزلہ ایسے معنی کے ہے کہ جو ذات مبہم میں پائے جاتے ہیں اس لئے

ذات مبهمة والرجل على ذات معنية وخصوصية الذات المعينة بمنزلة معنى حاصل فى الذات المبهمة فلهذا اصح ان يقع الرجل صفة لهذا وفى المواضع الاخر التى لا يدل على هذا المعنى لا يصح ان يقع صفة وذهب بعضهم [۱۶] الى ان الرجل بدل عن اسم الاشارة وبعضهم الى انه عطف بيان وَمثل [۱۷] مررت بِزَيْدٍ هٰذَا اى بزيد المشار اليه فهذا فى هذا الموضع يدل على معنى حاصل فى ذات زيد فوقع صفة له وفى المواضع الاخر التى لا يدل على هذا المعنى لا يصح ان يقع صفة وَتوصَفُ [۱۸] النَّكِرَة لا المعرفة بِالجُمْلَةِ الخَبَرِيَّةِ التى هى فى حكم النكرة

دلالت کرتا ہے اور الرجل ذات معینہ پر اور ذات معینہ کی خصوصیت اس معنی کے بمنزلے ہے جو ذات مبہمہ (ھذا) میں حاصل ہے (اور اس میں وہ معنی ذات معینہ ہے تو معنی ہو گا مررت بہذا الذات المعینہ) لہذا اس (دلالت بر ذات معینہ حاصلہ در ھذا) کی وجہ سے الرجل کا ہذا کے لئے صفت واقع ہونا صحیح ہے اور دوسرے ان مواضع میں کہ جہاں الرجل اس معنی (مقصود) پر دلالت نہیں کرتا وہاں اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں (جیسے جاء نی الرجل اس سے قبل ھذا کا ذکر کئے بغیر) اور بعض (اشتقاق کو شرط قرار دینے والے اس بات کی طرف گئے ہیں کہ الرجل (صفت نہیں بلکہ) اسم اشارہ سے بدل ہے اور بعض اس بات کی طرف کہ یہ عطف بیان ہے (مگر مصنف اور جمہور نحات کہتے ہیں کہ ذی لام ھذا کی وصف واقع ہوتا ہے) ((اور)) جیسے مررت ((بزید ھذا)) یعنی بزید المشار الیہ پس اس موضع میں ھذا اس معنی پر دلالت کرتا ہے جو ذات زید میں حاصل ہے (اور وہ معنی، معنیٰ مشار الیہ ہے) تو اسم اشارہ زید کی صفت واقع ہوا (برائے ایضاح معنی کہ در صفت حاصل است) اور ان دوسرے مواضع میں کہ جہاں اسم اشارہ اس معنی پر دلالت نہیں کرتا وہاں اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں ((اور نکرہ کی وصف لائی جاتی ہے)) معرفہ کی نہیں ((جملہ خبریہ سے)) جو کہ نکرہ کے حکم میں ہے کہ (صفت

اس اعتبار سے الرجل کا ہذا کی صفۃ واقع ہونا صحیح ہو جائے گا اور ان مواضع میں کہ جہاں رجل کی دلالت ان معنی پر مقصود نہ ہو کر جو بمنزلہ ایسے معنے کے ہیں جو ذات مبہم میں پائے جاتے ہیں یا متبوع میں حاصل ہیں تو اس کا صفۃ واقع ہونا صحیح نہ ہوگا واللہ اعلم۔

۱۶ قولہ وذہب الخ مذکورہ بالا توجیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی تھی کہ مررت بہذا الرجل میں الرجل کو ہذا کی صفت قرار دیا گیا تھا لیکن بعض نحاۃ اس توجیہ پر اعتراض کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس میں الرجل اسم اشارہ سے بدل الکل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ عطف بیان ہے اس لئے کہ الرجل ان معنی پر دلالت نہیں کرتا جو اس کے متبوع میں ہیں بلکہ ذات پر دلالت کرتا ہے لہذا اس کا صفۃ واقع ہونا کیسے درست ہوگا پس یہ یا تو بدل الکل ہے یا عطف بیان واللہ اعلم۔

۱۷ قولہ ومثل الخ یہ تیسری مثال ہے اس میں چونکہ ہذا اس معنیٰ پر دلالت کرتا ہے جو زید میں پائے جاتے ہیں لہذا وہ زید کی صفت واقع ہو جائے گا بخلاف ان مواضع کے کہ جہاں اسم اشارہ ان معنی پر دلالت نہ کرے جو ذات مشارٌ الیہ میں پائے جاتے ہیں تو اس کا صفت واقع ہونا درست نہ ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۱۸ قولہ وتوصف الخ یعنی کبھی نکرہ کی صفت جملہ خبریہ لائی جاتی ہے معرفہ کی صفت جملہ نہیں ہو سکتی اس جگہ شارح نے لا المعرفۃ سے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ متن میں نکرہ کی قید احترازی ہے اب رہی یہ بات کہ معرفہ کی صفۃ جملہ کیوں نہیں ہو سکتی تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جملہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے کہ وہ ادوات تعریف سے خالی ہوتا ہے اور موصوف وصفۃ میں باعتبار تعریف و تنکیر کے مطابقت ضروری ہے پس اگر موصوف معرفہ ہوگا، اور اس کی صفت جملہ لائی جائے گی تو مطابقت فوت ہو جائے گی پس اس کی صفت جملہ نہیں لائی جا سکتی نہ خبریہ نہ انشائیہ پھر نکرہ سے ہر وہ نکرہ ہے جو حقیقۃً ہو یا اس کے

حکم میں پس معرف بلام عہد ذہنی چونکہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے اس لئے اس کی صفۃ جملہ خبریہ لائی جا سکتی ہے۔ پھر چونکہ جملہ خبریہ کو نکرہ کا حکم دیا گیا ہے حقیقۃً نہ تو نکرہ ہوتا ہے، اور نہ معرفہ لہذا اب یہ اعتراض واقع نہیں ہو سکتا کہ نکرہ کا اتصاف جملہ خبریہ کے ساتھ جائز نہیں اس لئے کہ موصوف وصفۃ کے درمیان مطابقت ضروری ہے تعریف و تنکیر میں اور اس جگہ یہ مطابقت نہیں پائی جاتی اس لئے کہ جملہ صفات اسم سے ہونے کی وجہ سے نہ نکرہ ہوتا ہے نہ معرفہ

پس التی ہی فی حکم النکرۃ کہنے سے اعتراض رفع ہو گیا اس لئے کہ یہ حکم میں نکرہ کے ہے کیونکہ جس طرح مفرد مبہم پر دلالت کرتا ہے اسی طرح جملہ بھی مضمون مبہم پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مثلاً ضرب زیدٌ کا مضمون ضرب زیدٌ ہوا پس یہ اس حیثیت سے مبہم ہے کہ ضرب میں آیا تشدید ہے یا تخفیف پھر یہ کہ زمان و مکان غیر متعین ہے پس یہ اس ابہام کی وجہ سے نکرہ کے حکم میں ہو گیا پس جس طرح نکرہ کی صفت مفرد لائی جائیگی اور وہ اپنے متبوع کے معنی کے حصول پر دلالت

لان الدلالة على معنى فى متبوعه كما توجد فى المفرد كذلك توجد فى الجملة الخبرية ۱۹ وانما قيد الجملة بالخبرية لان الانشائية لا تقع صفة الا بتاويل بعيد كما اذا قلت جاءنى رَجُلٌ اضربه اى مقول فى حقه اضربه اى مستحق لان يؤمر بضربه ۲۰ وَيلزم فيها الضمير الراجع الى تلك النكرة للربط نحو جاءنى رجل ابوه قائم واذا لم يكن فيها الضمير الرابط تكون اجنبية بالنسبة الى الموصوف فلا يصح ان تقع صفة له مثل جاءنى رجل زيد عالم ۲۱ وَيوصف بِحَالِ المَوصُوفِ اى بحال قائمة به نحو مررت برجل حسن اذ الحسن حال الرجل وصفته وَبِحَال مُتَعَلِّقِه اى متعلق الموصوف يعنى بصفة اعتبارية تحصل له بسبب متعلقه نَحوُ مَرَرتُ بِرَجُلٍ حسنٍ غُلَامُه اذ كون الرجل حسن الغلام معنى فيه وان كان

کی اس) معنی پر دلالت کہ اس کے متبوع میں (حاصل) ہے جیسے مفرد میں پائی جاتی ہے اسی طرح جملہ خبریہ میں پائی جاتی ہے اور مصنف نے جملہ خبریہ کی قید اس لئے لگائی کہ جملہ انشائیہ تاویل بعید کے بغیر صفت واقع نہیں ہو سکتا جیسا کہ تم کہو جاءنی رجل اضربہ یعنی مقول فی حقہ اضربہ یعنی مستحق لان یؤمر بضربہ (اور) اس جملہ خبریہ میں (ضمیر لازم ہے) جو ربط کے لئے اس نکرہ کی طرف لوٹے جیسے جاءنی رجل ابوہ قائم اور جب جملہ خبریہ میں ضمیر رابط نہ ہو تو جملہ خبریہ (اپنے) موصوف کی نسبت اجنبی ہوگا تو وہ اس کی صفت واقع نہ ہوگا جیسے جاءنی رجل زید عالم (اور وصف لائی جاتی ہے موصوف کے حال کے ساتھ) یعنی ایسے حال کے ساتھ جو موصوف کے ساتھ قائم ہو (یوصف بحال الموصوف میں جار ومجرور یوصف کا نائب فاعل ہے) جیسے مررت برجل حسن (حسن میں اسم وفعل دونوں کے ہونے کا احتمال ہے لہذا یہ وصف مفرد کی مثال بھی ہو سکتی ہے اور وصف جملہ کی بھی) کیونکہ حسن رجل ہی کا حال اور اس کی صفت ہے (اور) (وصف لائی جاتی ہے) (اس کے متعلق کے حال کے ساتھ) یعنی موصوف کے متعلق کے ساتھ یعنی (موصوف کو) ایسی صفت اعتباریہ کے ساتھ (متصف کیا جاتا ہے) جو موصوف کیلئے اس کے تعلق دار کے سبب سے حاصل ہوتی ہے (جیسے مررت برجل حسن غلامہ) کیونکہ رجل کا حسن الغلام (خوبصورت غلام والا) ہونا ایک ایسا معنی ہے جو رجل میں حاصل ہے اگرچہ یہ وصف

کرے گی اسی طرح یہ دلالت جملہ خبریہ میں بھی معنی متبوع کے حصول پر پائی جائے گی واللہ اعلم۔

۱۹ قولہ وانما قید الخ اب رہا یہ امر کہ نکرہ کی صفۃ کو جملہ خبریہ کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ انشائیہ صفۃ واقع نہیں ہوا کرتا اس لئے کہ صفۃ کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر موصوف نکرہ ہے تو اس میں تخصیص پیدا کرے اور معرفہ ہے تو اس کی توضیح کرے کما مر پس موصوف کا پہلے سے موجود ہونا ضروری ہے تاکہ اس کی تخصیص یا توضیح ہو سکے اور جملہ انشائیہ فی الحال ثابت نہیں ہوتا اس لئے کہ اس میں ہر ایک حکم آئندہ کے لئے ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو صدق وکذب کے ساتھ بھی متصف نہیں کر سکتے پس انشائیہ صفۃ لانے سے نہ تخصیص حاصل ہو سکتی ہے، اور نہ توضیح پس انشائیہ نہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے، اور نہ معرفہ کی ہاں البتہ تاویل بعید سے صفۃ واقع ہو سکتا ہے جیسا کہ مثلاً جاءنی رجلٌ اضربہ کہا جائے تو اس میں یہ تاویل کی جائے گی جاءنی رجلٌ مقولٌ فی حقہ اضربہ پھر یہ کہ مقولٌ سے بھی مقولیۃ بالفعل مراد نہیں ہوگی بلکہ یہ مراد ہوگی کہ وہ ضرب کا حکم دیئے جانے کا مستحق ہے اس لئے کہ اگر مقولٌ کو اپنے معنی پہ رکھتے ہوئے رجلٌ کی صفت قرار دیا جائے تو یہ غلط ہوگا کیونکہ رجل میں معنی مقولیۃ میں موجود نہیں پس اس سے لامحالہ استحقاق مراد ہوگا واللہ اعلم۔

۲۰ قولہ ویلزم الخ یعنی جب نکرہ کی صفت جملہ خبریہ لائی جائے گی تو موصوف وصفت ارتباط پیدا کرنے کے لئے صفۃ میں ضمیر لانا ضروری ہے جو کہ موصوف کی طرف راجع ہو جیسے جاءنی رجلٌ ابوہ قائمٌ اس لئے کہ اگر صفت میں ضمیر عائد الی الموصوف نہیں ہوگی تو ربط کے بغیر بہ نسبت موصوف کے صفت بطور اجنبی کے ہوگی پس اس کا صفت واقع ہونا صحیح نہیں ہوگا جیسے جاءنی رجلٌ زیدٌ عالمٌ کہ اس میں زیدٌ عالم جملہ خبریہ ہے مگر چونکہ اس میں کوئی عائد نہیں لہٰذا یہ رجل کی صفت واقع نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۲۱ قولہ ویوصف الخ اس سے مصنف صفۃ کی تقسیم بیان کرنا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ صفۃ کی دو قسمیں ہیں ۱ صفۃ بحال موصوف اور ۲ صفۃ بحال متعلق موصوف۔ صفت بحال موصوف تو وہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو ذات موصوف میں پائے جاتے ہیں جیسے مررتُ برجلٍ حسنٍ کہ اس میں صفۃ حسن اس کے موصوف یعنی رجل میں پائی جاتی ہے اور صفۃ بحال متعلق موصوف اس کو کہتے ہیں کہ جو اس معنی پر دلالت کرے جو بالذات متعلق موصوف میں اور بالاعتبار موصوف میں پائے جاتے ہیں جیسے مررتُ برجلٍ حسنٍ غلامُہ کہ اس میں رجل کا حسن الغلام ہونا ایسے معنی ہیں جو رجل میں پائے جاتے ہیں اگرچہ یہ معنی اعتباری ہیں واللہ اعلم

اعتباریا فالاول (۵۲۲) ای النعت بحال الموصوف یتبعہ ای الموصوف فی عشرۃ امور
یوجد منہا فی کل ترکیب اربعۃ فِی الْاِعْرَابِ رفعا ونصبا وجرا وَالتَّعْرِیْفِ وَ
التَّنْکِیْرِ وَالْاَفْرَادِ وَالتَّثْنِیَۃِ وَالْجَمْعِ وَالتَّذْکِیْرِ وَالتَّانِیْثِ الا اذا کان
صفۃ یستوی فیہ المذکر والمؤنث کفعول بمعنی فاعل نحو رجل صبور و
امرءۃ صبور او فعیل بمعنی مفعول کرجل جریح وامرءۃ جریح او کان صفتہ
مونثۃ تجری علی المذکر کعلامۃ وَالثَّانِیْ (۵۲۳) ای النعت بحال متعلق الموصوف
یتبعہ فِی الْخَمْسَۃِ الْاُوَلِ وہی الرفع والنصب والجر والتعریف والتنکیر
ویوجد منہا فی کل ترکیب اثنان وَفِی الْبَوَاقِیْ (۵۲۴) من تلک الامور العشرۃ وہی
ایضا خمسۃ الافراد والتثنیۃ والجمع والتذکیر والتانیث کَالْفِعْلِ لشبہ بہ

اعتباری (ومجازی) ہے ((پس اول)) یعنی صفت بحال الموصوف ((اس کے تابع ہوتی ہے)) یعنی دس امور میں موصوف کے تابع ہوتی ہے جن میں سے ہر ترکیب میں چار (ضرور) پائے جائینگے ((اعراب میں)) رفع ونصب وجر (کی حالت) میں ((اور تعریف وتنکیر وافراد وتثنیہ وجمع وتذکیر اور تانیث میں)) مگر جب کوئی ایسی صفت ہو کہ اس میں مذکر ومؤنث برابر ہوں (تو اس وقت چار کی بجائے تین امور پائے جائیں گے) جیسے فعول فاعل کے معنی میں (بشرطیکہ موصوف بھی مذکور ہو جو قرینہ بنے کہ یہ تذکیر کے لئے ہے ورنہ اس میں مذکر ومؤنث برابر نہ ہوں گے ہاں موصوف مذکور ہو تو ہوں گے) جیسے رجل صبور (بمعنی صابر) یا فعیل بمعنی مفعول جیسے رجل جریح (بمعنی مجروح) وامرءۃ جریحۃ بمعنی مجروحۃ اور جب موصوف مذکور نہ ہو تو پھر فعول وفعیل میں تانیث وتذکیر میں فرق ضروری ہے لخوف الالتباس) یا صفت مؤنث ہو جو مذکر پر جاری ہوتی ہو جیسے علامۃ (اور نسابۃ بمعنی کثیر العلم وکثیر النسب) ((اور ثانی)) یعنی صفت بحال متعلق الموصوف ((اس کے تابع ہوتی ہے پہلی پانچوں میں)) اور وہ رفع ونصب وجر وتعریف وتنکیر ہے اور ان پانچ میں سے ہر ترکیب میں دو پائے جائیں گے ((اور باقی میں)) ان امور عشرہ میں سے اور وہ (باقی) بھی پانچ ہیں افراد وتثنیہ وجمع وتذکیر وتانیث ((فعل کی طرح ہے)) کیونکہ صفت بحال متعلق موصوف فعل

۵۲۲ قولہ فالاول الخ یعنی صفت کی قسم اول قائم بحال الموصوف اپنے موصوف کے ساتھ دس امور میں تابع ہوتی ہے جن میں سے ہر ترکیب میں چار امور کا موجود ہونا ضروری ہے تمام کا موجود ہونا ضروری نہیں اس لئے کہ تضاد کی وجہ سے تمام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے پس اعراب کی تینوں قسموں رفع ونصب وجر میں سے ایک کا موجود ہونا ضروری ہے اس جگہ شارح نے رفعاً ونصباً وجراً اس وجہ سے کہ اعراب کی تین قسمیں ملاکر دس امور ہوتے ہیں کیونکہ اگر صرف اعراب مراد لیا جائے تو کل آٹھ امور ہوتے ہیں پس اعراب میں سے ایک افراد وتثنیہ وجمع میں سے ایک تعریف وتنکیر وتانیث میں سے ایک کا موجود ہونا ضروری ہے ہاں اگر صفۃ ایسی ہو کہ جس میں تذکیر وتانیث برابر ہو جیسے فعول کا وزن بمعنی فاعل جیسے صبور بمعنی صابر اور امرأۃ صبورۃ بمعنی امرأۃ صابرۃ یا فعیل کا وزن بمعنی مفعول جیسے رجل جریح بمعنی مجروح مرد یا امرأۃ جریح بمعنی مجروح عورت یا صفۃ ہو تو مؤنث مگر جاری ہوتی ہو مذکر کے لئے تو اس وقت موصوف وصفۃ میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت ضروری نہیں پس اس وقت چار میں سے تین امور برائے مطابقت باقی رہ جائیں گے واللہ اعلم۔

۵۲۳ قولہ والثانی الخ یعنی صفۃ کی قسم ثانی اپنے موصوف کے ساتھ اوصاف عشرہ مذکورہ میں سے ان پانچ میں تابع ہوگی جو اولاً مذکور ہیں یعنی رفع۔ نصب جر اور تعریف وتنکیر پھر ترکیب میں ان پانچ میں سے دو امور ایک ساتھ پائے جائیں گے واللہ اعلم۔

۵۲۴ قولہ وفی البواقی الخ اب باقی رہے پانچ امور یعنی افراد تثنیہ جمع تذکیر اور تانیث تو ان میں صفۃ مثل فعل کے ہوگی اس لئے کہ وہ اپنے مابعد کی طرف مسند ہونے میں فعل کے مشابہ ہے کیونکہ فعل بھی اپنے مابعد یعنی فاعل کی طرف مسند ہوتا ہے پس اس صفۃ کے فاعل کو دیکھا جائے گا پس اگر وہ مفرد یا تثنیہ یا جمع ہو تو صفت کو مفرد لایا جائے گا جیسا کہ فعل کو مفرد لایا جاتا ہے اور اگر فاعل مذکر ومؤنث حقیقی ہے اور صفۃ واس کے فاعل کے درمیان فاصلہ نہیں ہے تو صفۃ کو وجوباً فاعل کے مطابق لایا جائے گا جیسا کہ فعل تذکیر وتانیث میں فاعل کے مطابق لایا جاتا ہے مؤنث حقیقی اس کو کہتے ہیں جس کے مقابلہ میں جاندار مذکر ہو جیسا کہ عورت کے مقابلہ میں مرد ناقہ کے مقابلہ میں جمل وغیرہ وغیرہ اور اگر فاعل مؤنث غیر حقیقی ہو یا حقیقی ہو مگر صفۃ اور اس کے فاعل کے درمیان فاصلہ ہو تو فاعل کا مذکر یا مؤنث لانا برابر ہے یعنی اس کی تذکیر وتانیث میں اختیار ہے واللہ اعلم۔

یعنی ینظر الی فاعله فان کان مفردا او مثنی او مجموعا افرد کما یفرد الفعل وان کان مذکرا او مؤنثا حقیقیا بلا فصل طابقه وجوبا کما یطابق الفعل فاعله فی التذکیر والتانیث وان کان فاعله مؤنثا غیر حقیقی او حقیقیا مفصولا یذکر او یؤنث جوازا تقول[25] مررت برجل قاعد غلامه مثل یقعد غلامه وبرجلین قاعد غلاماهما مثل یقعد غلاماهما وبرجال قاعد غلمانهم مثل یقعد غلمانهم ومررت بامرأة قائم ابوها مثل یقوم ابوها وبرجل قائمة جاریته مثل تقوم جاریته وبرجل معمور او معمورة داره مثل یعمر او تعمر داره وبرجل قائم او قائمة فی الدار جاریته مثل یقوم او تقوم فی الدار جاریته فان قلت[26] اذا نظرت حق النظر وجدت الاول وهو الوصف بحال الموصوف ایضا فی الخمسة البواقی کالفعل لان فاعله

کے ساتھ مشابہ ہے (اس کے وہی احکام ہیں جو فعل کے احکام ہیں) یعنی صفت کے فاعل کی طرف دیکھا جائے گا اگر وہ مفرد یا مثنی یا مجموع ہو صفت کو مفرد لایا جائے گا جیسے فعل کو واحد لایا جاتا ہے (جبکہ فاعل ظاہر ہو) اور اگر فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل ہو تو وصف (تذکیر وتانیث میں) اپنے فاعل کے مطابق ہوگی وجوبا جیسے فعل اپنے فاعل کے تذکیر وتانیث میں مطابق ہوتا ہے اور اگر وصف (ثانی) کا فاعل غیر حقیقی ہو یا مفصول ہو تو اس (وصف) کو مذکر لایا جائے گا یا مؤنث جوازی طور پر تم کہوگے مررت برجل قاعد غلامہ جیسے یقعد غلامہ اور (مررت) برجلین قاعد غلاماھما جیسے یقعد غلاماھما اور (مررت) برجال قاعد غلمانہم جیسے یقعدون غلمانہم اور مررت بامرأۃ قائم ابوھا جیسے یقوم ابوھا اور (مررت) برجل قائمۃ جاریتہ جیسے تقوم جاریتہ اور (مررت) برجل معمور یا معمورۃ دارہ (فاعل مؤنث غیر حقیقی کی مثال ہے جس میں صفت کو مذکر و مؤنث دونوں لایا جاسکتا ہے) جیسے یعمر یا تعمر دارہ ہے اور (مررت) برجل قائم یا قائمۃ فی الدار جاریتہ جیسے یقوم یا تقوم فی الدار جاریتہ پھر اگر تم سوال کرو کہ اے مخاطب اگر تو حق نظر سے دیکھو تو نوع اول کہ وصف بحال الموصوف ہے کو بھی باقی پانچوں (رفع و

۲۵ قولہ تقول الخ یہاں سے شارح ہر ایک کی مثال بیان کررہے ہیں پس مررت برجل قاعد غلامہ اس صفۃ کی مثال ہے کہ جس کا فاعل مفرد ہے اور اس میں قاعد غلامہ یقعد غلامہ کی مانند ہے اور برجلین قاعد غلاماھما فاعل مثنی کی مثال ہے اور رجلین تثنیہ کی صفت مفرد ہے اس میں قاعد غلاماھما یقعد غلاماھما کی مانند ہے اور برجال قاعد غلمانہم فاعل مجموع اور افراد صفۃ کی مثال ہے اور یہ یقعد غلمانہم کی مثل ہے، ان تینوں مثالوں میں موصوف وصفۃ میں مطابقت باعتبار فاعل صفۃ کے ہے اور مررت بامرأۃ قائم ابوھا اس موصوف مؤنث کی مثال ہے کہ جس کی صفۃ فاعل کے مذکر ہونے کی وجہ سے مذکر لائی گئی ہے پس اس میں قائم ابوھا یقوم ابوھا کی مثل ہے، اور برجل قائمۃ جاریتہ اس موصوف مذکر کی مثال ہے جس کی صفت فاعل کے مؤنث ہونے کی بنا پر مؤنث لائی گئی ہے پس اس میں قائمۃ جاریتہ، تقوم جاریتہ کی مثل ہے یہ تمام امثلہ اس صفۃ کی ہیں کہ جس کا فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل کے واقع ہے لہذا صفۃ اور اس کے فاعل میں تذکیر وتانیث کے اعتبار سے مطابقت واجب ہے اور اس کے کہنے کی تو ضرورت ہی نہیں کہ یہ تمام امثلہ صفۃ کی قسم ثانی یعنی نعت بحال متعلق الموصوف سے تعلق رکھتی ہیں اب رہی صفۃ کے فاعل مؤنث غیر حقیقی یا حقیقی مفصول کی مثالیں تو برجل معمور یا معمورۃ دارہ اس صفۃ کی مثال ہے کہ جس کا فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے یعنی غیر جاندار ہے پس اس میں صفۃ کا مذکر یا مؤنث لانا برابر ہے، اور اس میں معمور و معمورۃ دارہ یعمر او تعمر دارہ کی مثل ہے اور برجل قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہ اس صفۃ کی مثال ہے کہ جس کا فاعل اگرچہ مؤنث حقیقی ہے مگر وہ صفۃ سے مفصول ہے پس اس میں بھی تذکیر وتانیث برابر ہوگی، اور قائم او قائمۃ فی الدار جاریتہ، یقوم او تقوم فی الدار جاریتہ کی مانند ہوگا واللہ اعلم۔

۲۶ قولہ فان قلت الخ یہ ایک اعتراض ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اگر بنظر انصاف دیکھا جائے تو نوع اول یعنی وصف بحال الموصوف بھی باقی پانچ امور یعنی افراد و تثنیہ الخ میں فعل کی مانند ہے اس لئے کہ صفۃ کا فاعل اس ضمیر کی مانند ہے جو فعل میں پوشیدہ ہو کر موصوف کی طرف راجع ہوتی ہے پس ضروری ہوا کہ وہ ضمیر باقی پانچ امور میں اپنے موصوف کے مطابق ہو پس نعت بحال الموصوف ضمیر مستکن راجع الی الموصوف کی وجہ سے پانچ باقی امور میں فعل کی مانند ہوگی اور حال یہ ہے کہ فعل کی اسناد جب ضمیر کی طرف کی جاتی ہے تو مرجع کے تثنیہ ہونے کی صورت میں فعل میں الف لاحق کیا جاتا ہے اور جمع مذکر عاقل ہونے کی صورت میں واو اور مرجع ضمیر کے جمع مؤنث ہونے کی صورت میں نون اور

كالضمير المستكن فيه الراجع الى موصوفه والفعل اذا اسند الى الضمير يلحقه الالف فى التثنية والواو فى جمع المذكر العاقل والنون فى جمع المونث ويؤنث فى الواحد المؤنث ولذلك قلت مررت برجل ضارب وبرجلين ضاربين وبرجال ضاربين وبامرءة ضاربة وبامرء تين ضاربتين وبنسوة ضاربات كما تقول فى الفعل يضرب ويضربان ويضربون وتضرب وتضربان ويضربن فلما خصصت الثانى بهذا الحكم قلنا(۲۷) المقصود الاصلى فى هذا المقام بيان نسبة الوصفين الى الموصوف بالتبعية وعدمها ولما كان الوصف الاول يتبعه فى الامور العشرة وكان لا تخرجه مشابهته للفعل فى الخمسة البواقى عن هذه التبعية لما عرفت اكتفى فيه بالحكم عليه بالتبعية بخلاف الوصف الثانى فانه لما حكم بالتبعية فى الخمسة الاول لم يكتف فيه بالحكم

نصب وجر وتعریف وتنکیر) میں فعل کی مانند پاؤگے کیونکہ اس کا فاعل اس ضمیر کی طرح ہے جو فعل میں مستتر ہے جو (ربط کے لئے) اس کے موصوف کی طرف لوٹتی ہے جبکہ فعل (کا حال یہ ہے کہ) جب اس کی ضمیر کی طرف اسناد کی جائے تو اسے تثنیہ میں الف اور جمع عاقل میں واو اور جمع مؤنث میں نون لاحق ہوتا ہے اور فعل کو واحد مؤنث میں مؤنث لایا جاتے گا جبکہ اس میں ضمیر مستتر کا مرجع مؤنث ہو) اور اسی وجہ سے وصف بحال موصوف باقی پانچوں میں بھی فعل کی مانند ہے) تم کہوگے مررت برجل ضارب (مفرد مذکر میں) اور (مررت) برجلین ضاربین (تثنیہ میں) اور (مررت) برجال ضاربین (جمع مذکر میں) اور (مررت) بامرءة ضاربة اور (مررت) بامرءتین ضاربتین اور (مررت) بنسوة ضاربات جیسے تم فعل میں کہوگے یضرب ویضربان ویضربون وتضرب وتضربان ویضربن تو نوع ثانی (یعنی وصف بحال متعلق موصوف) کو تم اس حکم (وفی البواقی کالفعل) کے ساتھ کیونکر خاص کر دیا؟ ہم جواب دیا کہ اس (وصف کے اپنے موصوف کے تابع ہونے اور نہ ہونے کے) مقام میں مقصود اصلی دونوں وصفوں کے موصوف کی نسبت (نوع اول میں) تابع ہونے اور (ثانی میں) نہ ہونے کی نسبت کا بیان ہے اور جبکہ وصف اول امور عشرہ میں موصوف کے تابع ہوتی تھی اور وصف اول کا باقی پانچوں میں فعل کے مشابہ ہونا اسے اس (امور عشرہ میں) تابع ہونے سے خارج نہیں کرتا تھا اس وجہ سے کہ تمہیں معلوم ہوئی (کہ دونوں یعنی صفت وموصوف میں اتحاد واتصال ہے گویا دونوں شیٔ واحد ہیں) تو مصنف نے وصف اول (کے بیان) میں اس پر تبعیت کے حکم کے ساتھ اکتفاء کیا (یعنی اختصارا واعلاما کہ وصف ہذا الموصوف خود قائم است کہ بہ سبب آں گویا کہ بجائے موصوف خود مسند است نہ بجانب ضمیر آں کہ در دے مستتر است) نوع ثانی کے برعکس کہ جب مصنف نے اس پر پہلے پانچوں میں تابع ہونے کا حکم لگایا تو وصف ثانی میں عدم تبعیت کے

واحد مونث ہونے کی صورت میں فعل مؤنث لایا جاتا ہے، اور اسی واسطے کہ وصف بحال موصوف ضمیر ہوتی میں فعل کی مثل ہے مررت برجل ضارب و برجلین ضاربین الخ کہا جاتا ہے تاکہ موصوف وصفہ میں باعتبار مرجع ضمیر کے مطابقت پیدا ہو جائے، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ فعل کی اسناد ضمیر کی طرف کرکے یضرب یضربان۔ یضربون الخ کہا جاتا ہے پس کیا وجہ ہے کہ نوع ثانی کو تو اس حکم کے ساتھ خاص کر دیا اور اول کو ترک کر دیا واللہ اعلم۔

۲۷ قولہ قلنا الخ یہ اعتراض مذکور کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ اس مقام میں موصوف کی طرف دونوں وصفوں کی نسبت اس اعتبار سے بیان کرنا مقصود ہے کہ وصف کی نوع اول تمام امور میں موصوف کی تابع ہوتی ہے اور نوع ثانی میں یہ تبعیت بعض امور کے لحاظ سے پائی جاتی ہے یعنی رفع ونصب وجر تعریف اور تنکیر کے اعتبار سے پس جبکہ وصف اول امور عشرہ میں موصوف کا تابع ہوتا ہے اور اس کا فعل کے مشابہ ہونا خمسہ بواقی میں اس کو اس تبعیت سے نہیں نکالتا جبکہ معلوم ہو چکا ہے تو اس میں مصنف نے صرف تبعیت کا حکم لگانے پر اکتفاء کی اور مشابہتہ للفعل کی نفی نہیں کی بخلاف وصف ثانی کے کہ جب اس پر اول کے پانچ امور میں تبعیت کا حکم لگا دیا تو خمسہ بواقی میں اس پر عدم تبعیت کا حکم لگانے پر اکتفاء نہ کی اس لئے کہ وہ غیر مضبوط یعنی غیر منضبط ہے کیونکہ اس میں کہیں تو افراد مناسب ہوتا ہے اگرچہ موصوف تثنیہ یا جمع ہو جیسا کہ اس وقت جبکہ فاعل صفت تثنیہ یا جمع ہو اور کہیں تذکیر و تانیث واجب ہوتی ہے کما مر بلکہ اس کی عدم تبعیت کے لئے ایک ضابطہ بیان کر دیا کہ وصف ثانی بہ نسبت ظاہر مابعد یعنی متعلق کے اعتبار سے فعل کی مانند ہے تاکہ جب وصف ثانی اپنے موصوف کا تابع نہ ہو خمسہ بواقی میں تو معلوم ہو جائے کہ اس کا حال فعل کی مثل ہے لہٰذا یہ خمسہ بواقی میں تابع نہیں پس اعتراض مذکور مندفع ہو گیا واللہ اعلم۔

بعدم التبعیۃ فانہ غیر مضبوط بل بین ضابطۃ عدم تبعیۃ لہ بکونہ کالفعل بالنسبۃ الی الظاھر بعدہ لیتبین حالہ عند عدم التبعیۃ ۲۸ وَمِنْ ثَمَّ ای ومن اجل کون الوصف الثانی فی الخمسۃ البواقی کالفعل حَسُنَ قَامَ رَجُلٌ قَاعِدٌ غِلْمَانُہٗ کما حسن یقعد غلمانہ وحسن ایضا قاعدۃ غلمانہ لان الفاعل مؤنث غیر حقیقی کما تقعد غلمانہ وضعف قام رجل قَاعِدُوْنَ غِلْمَانُہٗ لانہ بمنزلۃ یقعدون غلمانہ و الحاق علامتی المثنیٰ والمجموع فی الفعل المسند الی ظاھرھما ضعیف ۲۹ وَیَجُوْزُ من غیر حسن ولا ضُعْفٍ قُعُوْدُ غِلْمَانُہٗ وان کان قعود جمعا ایضا کقاعدون لانہ اذا کسرت الاسم المشابہ للفعل خرج لفظا عن موازنۃ الفعل ومناسبتہ لان الفعل

ساتھ حکم لگانے پر اکتفاء نہ کیا کیونکہ (اس میں) عدم تبعیت کا حکم منضبط نہ تھا کیونکہ بعض میں افراد مناسب تھا جبکہ فاعل مثنیٰ یا مجموع ہو اور بعض میں تذکیر یا تانیث واجب جبکہ فاعل مذکر یا مؤنث حقیقی بلا فصل ہو (الخ) بلکہ مصنف نے وصف کے موصوف کے لئے تابع نہ ہونے کا یوں ضابطہ بیان کردیا کہ وہ فاعل ظاہر کی نسبت فعل کی طرح ہوگی تاکہ عدم تبعیت کے وقت وصف ثانی کا حال واضح ہوجائے (یعنی اس کے بارے میں یہ واضح ہوجائے کہ جب وہ اپنے موصوف کے تابع نہ ہو تو اس کا حال وہی ہوگا جو فعل کا ہوتا ہے) ((اور اسی وجہ سے)) یعنی وصف ثانی کے باقی پانچوں میں فعل کی طرح ہونے کی وجہ سے ((قام رجل قاعد غلمانہ خوب ہے)) جیسے یقعد غلمانہ خوب ہے اور قاعدۃ غلمانہ بھی خوب ہے کیونکہ فاعل مؤنث غیر حقیقی ہے جیسے تقعد غلمانہ خوب ہے ((اور)) ((قام رجل قاعدون غلمانہ ضعیف ہے)) کیونکہ یہ یقعدون غلمانہ کے بمنزلے ہے اور مثنیٰ و مجموع کی دو علامتوں (الف اور واو) کا اس فعل میں لاحق کرنا جو ان دونوں (مثنیٰ و مجموع) کے ظاہر کی طرف مسند ہو ضعیف ہے (اور وجہ ضعف یہ ہے کہ اس میں تعدد فاعل بلا عطف لازم آتا ہے کہ تثنیہ و جمع میں الف اور واو بھی فاعل ہیں اور بعد کا اسم ظاہر بھی فاعل ہے محمد سرور قادری) ((اور قعود غلمانہ)) بلا حسن اور بلا ضعف ((جائز ہے)) اگرچہ قاعدون کی طرح قعود بھی جمع ہے کیونکہ جب تم اسم مشابہ للفعل کو (جمع) مکسر بناؤ تو وہ لفظ کی رو سے فعل کے ہم وزن

۲۸ قولہ ومن ثم الخ یعنی چونکہ صفت بحال متعلق موصوف خمسہ بواقی میں فعل کی مثل ہے اس لئے ترکیب قام رجلٌ قاعدٌ غلامہٗ حسن ہے جیسا کہ یقعد غلمانہٗ حسن ہے اس لئے کہ صفت جب اسم ظاہر کی طرف مسند ہوتی ہے تو صفت چونکہ فعل کی مثل ہوجاتی ہے اس لئے اس کا مفرد لانا حسن ہے اسی طرح قام رجلٌ قاعدۃٌ غلمانہٗ کی ترکیب بھی حسن ہے اس لئے کہ فاعل یعنی غلمانہٗ مونث غیر حقیقی ہے اس لئے کہ غلمانہٗ جمع ہے، اور جمع بمعنی الجماعۃ ہونے کی وجہ سے مؤنث ہے اور ترکیب تقعد غلمانہٗ کی طرح حسن ہے پس اگر وصف ثانی خمسہ بواقی میں فعل کی مثل نہ ہوتا تو یہ ترکیب بوجہ عدم مطابقت کے ناجائز ہوتی مگر چونکہ یہ فعل کی مثل ہے اس لئے ترکیب مذکور جائز ہی نہیں بلکہ حسن ہوئی اور ترکیب قام رجلٌ قاعدون غلمانہٗ ضعیف ہے اس لئے کہ یہ بمنزلہ یقعدون غلمانہٗ کے ہے، اور یہ اس لئے ضعیف ہے کہ جو فعل ظاہر کی طرف مسند ہوتا ہے اس میں علامت تثنیہ و جمع کا الحاق ضعیف ہوتا ہے، اور اس میں علامت جمع کا الحاق ہے لہٰذا یہ بھی ضعیف ہوا اور الحاق کی وجہ ضعف یہ ہے کہ اس سے فاعل کا تعدد لازم آتا ہے، کیونکہ واو اور نون بھی فاعل ہے اور پھر غلمانہٗ بھی فاعل پس یہ اگرچہ خلاف قاعدہ ہے مگر ممتنع نہیں اس لئے کہ اس میں تاویل کرکے کہہ سکتے ہیں کہ واو اور نون علامت فاعل ہیں فاعل نہیں پس تعدد فاعل لازم آئے گا، مگر چونکہ احتمال فاسد سے خالی نہیں لہٰذا یہ ترکیب ضعیف ہے، واللہ اعلم

۲۹ قولہ ویجوز الخ یعنی ترکیب قعودٌ غلمانہٗ جائز ہے مگر نہ حسن ہے نہ ضعیف اس لئے کہ قعود اگرچہ قاعدون کی طرح جمع ہے، اور غلمانہٗ اس کا فاعل ہے مگر چونکہ وہ جمع تکسیر ہے اور جمع تکسیر حکم میں مفرد کے ہوتی ہے پس جب اسم مشابہ للفعل کو مکسر کردیا گیا تو یہ لفظاً موازنۃ و مناسبۃ فعل سے خارج ہوگیا اس لئے کہ فعل کی تکسیر نہیں کی جاتی ہے پس قعودٌ غلمانہٗ نہ تو قاعدٌ غلمانہٗ کی طرح ہے کہ جو حسن ہے اس لئے کہ قعود جمع ہے اور قاعدٌ مفرد اور نہ قاعدون بمعنی یقعدون غلمانہٗ کی مثل ہوگا کہ جو ضعیف ہے اور جس میں دو فاعل ضمیر مرفوع اور غلمانہٗ بظاہر موجود ہیں مگر یہ کہ یقعدون کے واو کو اسمیۃ سے حرفیۃ کی طرف نکالا جائے پس اس صورت میں واو اور نون علامت فاعل ہوں گے اور غلمانہٗ فاعل یا غلمانہٗ کو ضمیر مرفوع واو اور نون سے بدل قرار دیا جائے یا کہا جائے کہ غلمانہٗ مبتدا مؤخر اور یقعدون اپنے فاعل ضمیر کے ساتھ خبر مقدم ہے پس کوئی اعتراض ضعف باقی نہیں رہے گا پس چونکہ قعودٌ غلمانہٗ جمع تکسیر ہے اور یہ یقعدون غلمانہٗ کی طرح نہیں ہے لہٰذا اس کو ضعیف بھی نہیں کہہ سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

لایکسر فلم یکن قعود غلمانہ مثل یقعدون غلمانہ الذی اجتمع فیہ فاعلان فی الظاہر الا ان تخرج الواو من الاسمیۃ الی الحرفیۃ او یجعل المظہر بدلاً من المضمر او تجعل الفعل خبرا مقدما علی المبتدا ۳۱ وَالْمُضْمَرُ لَا یُوْصَفُ لان ضمیر المتکلم والمخاطب اعرف المعارف واوضحہا فلا حاجۃ لہما الی التوضیح وحمل علیہما ضمیر الغائب وعلی الوصف الموضح الوصف المادح والذام وغیرہما طرداً للباب ۳۲ وَلَا یُوْصَفُ بِہٖ لانہ لیس فی المضمر معنی الوصفیۃ وھو الدلالۃ علی قیام معنی بالذات لانہ یدل علی الذات لا علی قیام معنیً بہا ۳۳ وکانہ لم یقع فی بعض النسخ قولہ ولا یوصف بہ و لہذا اعتذر الشارح الرضی وقال ولم یذکر المصنف انہ لا یوصف بالضمیر لانہ تبین ذلک بقولہ ۳۴ وَالْمَوْصُوْفُ اَخَصُّ اَوْ مُسَاوٍ ای الموصوف المعرفۃ اشد

اوراس کی مناسبت سے خارج ہو جاتا ہے کیونکہ فعل کی تکسیر (وتغیر) نہیں ہوتی پس قعود غلمانہ یقعدون غلمانہ کی طرح نہ ہوا کہ جس کے اندر ظاہر میں دو فاعل جمع ہیں مگر (ایک صورت ہے اس تاویل سے دو فاعل جمع نہ ہوں گے اور وہ) یہ کہ واؤ کو (خواہ وہ اسم میں ہو یا فعل میں) اسمیت سے حرفیت کی طرف نکالا جائے (اور فاعل کے لئے اسم ہونا ضروری ہے اس لئے کہ بعض کے نزدیک تثنیہ کا الف اور جمع کی واو کو حرف قرار دیا جو فاعل کے تثنیہ وجمع ہونے پر دلالت کرتا ہے جیسے ضربت ہند کی تاء صرف فاعل کے مؤنث ہونے پر دلالت کرتی ہے) یا مظہر کو مضمر سے بدل بنا دیا جائے یا فعل کو مبتدا پر خبر مقدم قرار دیا جائے ((اور مضمر کی وصف نہیں لائی جائے گی)) کیونکہ متکلم اور مخاطب کی ضمیر سب معارف سے بڑھ کر معرفہ اور سب سے زیادہ واضح ہے لہذا ان دونوں کے لئے توضیح کی حاجت نہیں اور غائب کی ضمیر (میں اگرچہ من وجہٍ ابہام ہے مگر چونکہ یہ ان دونوں کی ہم جنس ہے اس لئے عدم توصیف میں اس) کو ان دونوں پر محمول کیا گیا اور وصف مادح اور وصف ذام وغیرہما (کالوصف المؤکد) کو (عدم توصیف میں) طرداً للباب وصف موضح پر محمول کیا گیا (کہ وصف موضح اصل ہے اور باقی فروع جب اصول کا یہ حکم ہے تو فروع کا بہ طریق اولیٰ۔ محمد سرور قادری) ((اور نہ ہی مضمر سے وصف کی جائے گی)) کیونکہ مضمر میں وصفیت کا معنی نہیں اور وصفیت کا معنی ذات کے ساتھ معنی کے قائم ہونے پر (لفظ کی) دلالت ہے (جیسے احمر ایسی ذات پر دلالت کرتا ہے جس کے ساتھ حمرۃ کا معنی قائم ہے اور یہ معنی ضمیر میں نہیں پایا جاتا) کیونکہ ضمیر ذات پر دلالت کرتی ہے ذات کے ساتھ معنی کے قیام پر نہیں اور میرا ظن ہے کہ بعض نسخوں میں مصنف کا قول ولا یوصف بہ واقع نہیں ہوا اور اسی وجہ سے شارح رضی نے (مصنف کی طرف سے) معذرت کی اور کہا کہ مصنف نے اس بات کا ذکر نہیں کیا کہ ضمیر کے ساتھ وصف نہیں لائی جاتی کیونکہ (ضمیر کا صفت واقع نہ ہونا) مصنف کے قول ((اور موصوف اخص ہوگا یا مساوی)) سے روشن ہے یعنی موصوف معرفہ تعریف اور معلومیت کے اعتبار

۳۱ قولہ والمضمر الخ یعنی ضمیر کسی صفت کے ساتھ موصوف نہیں ہوتی اس لئے کہ ضمیر متکلم اور مخاطب معرفہ کی تمام قسموں میں اعرف اور اوضح ہیں پس ان دونوں کی توضیح کی حاجت نہیں ہوگی، پھر رہی ضمیر غائب کہ یہ اعرف واوضح نہیں ہوتی، اور دعویٰ مطلق ضمائر کی عدم توصیف کا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ضمیر متکلم اور مخاطب پر محمول ہے اسی طرح اگرچہ دلیل سے ضمیر کے موصوف ہونے کی عدم احتیاج بطور وصف موضح کے معلوم ہو رہی ہے، کیونکہ معرفہ کی جب صفت لائی جاتی ہے تو افادۂ توضیح مقصود ہوتا ہے اور یہاں چونکہ ضمیر خود واضح ہے لہٰذا اس کو توضیح کی ضرورت نہیں پس اس کی عدم موصوفیت سے وصف موضح کی نفی ہوئی مطلق وصف کی نہیں مثلاً وصف دال علی المدح او الذم وغیرہما تو ان کو طرداً للباب وصف موضح پر محمول کر لیا جائے گا یعنی وصف موضح کی طرح وصف دال علی المدح وغیرہ کے ساتھ بھی ضمیر کو موصوف نہیں کیا جائے گا۔ واللہ اعلم۔

۳۲ قولہ قولہ ولا یوصف بہ الخ یعنی ضمیر کسی چیز کی صفت بھی واقع نہیں ہو گی کیونکہ ضمیر میں وصفیۃ کے معنی نہیں ہوتے یعنی قیام معنی بالذات پر دلالت کرنا دوسرے لفظوں میں یوں کہہ لیجئے کہ یہ ان معنی پر دلالت نہیں کرتی کہ جو اس کے متبوع میں پائے جاتے ہیں بلکہ یہ ذات پر دلالت کرتی ہے لہٰذا یہ صفۃ نہ ہو گی واللہ اعلم ۱۲۔

۳۳ قولہ وکانہ الخ بعض نسخوں میں کافیہ کے قولہ ولا یوصف بہ نہیں ہے اور اسی نسخہ سے شارح رضی نے اپنی شرح کی ہے لہٰذا اپنی شرح میں رضی نے عذر پیش کیا کہ مصنف نے یہ قول اس وجہ سے ذکر نہیں کیا کہ اس کا منشا یعنی عدم وصفیۃ ضمیر قولہ والموصوف اخص او مساو سے ظاہر ہو جاتا ہے پس کوئی شخص رضی پر یہ اعتراض نہ کرے کہ اس کا اعتذار درست نہیں اس لئے کہ کافیہ کے نسخوں میں قولہ ولا یوصف بہ موجود ہے واللہ اعلم ۱۲

اختصاصًا بالتعریف والمعلومیة من الصفة یعنی اعرف منها لانه المقصود الاصلی فیجب ان یکون اکمل من الصفة فی التعریف او مساویا لها لانه لو لم یکن اکمل منها فلا اقل من ان لا یکون ادون منها والمنقول[34] عن سیبویه وعلیه جمهورُ النحاة ان اعرفها المضمرات ثم الاعلام ثم اسماء الاشارة ثم المعرف باللام و الموصولات فبینهما مساواة وَمِنْ ثَمَّ[35] ای ومن اجل ان الموصوف اخص او مساوٍ لَمْ یُوْصَف ذُوالّلَامِ اِلَّا بِمِثْلِہٖ ای ذی اللام الآخر والموصول فانه ایضًا مماثل لذی اللام لما عرفت من المساواة فی التعریف نحو جاء نی الرجل الفاضل او الرجل الذی کان عندك امس اَوْ بِالْمُضَافِ[36] اِلٰی مِثْلِهٖ ای مثل المعرف

سے صفت سے زیادہ خاص (اور قوی) ہوتا ہے یعنی صفت سے زیادہ معروف ہوتا ہے کیونکہ موصوف ہی مقصود اصلی ہے لہذا اس کا تعریف میں صفت سے زیادہ کامل یا اس کے مساوی ہونا ضروری ہے کیونکہ موصوف اگر صفت سے زیادہ کامل نہ ہو تو کم از کم اس سے کم نہ ہو اور سیبویہ سے منقول اور اسی پر جمہور نحات ہیں یہ ہے کہ اعرف المعارف (واقوی المعارف) مضمرات ہیں (تمام کے تمام) پھر اعلام (شخصیہ) پھر اسمائے اشارات (خواہ مفرد ہوں خواہ تثنیہ یا جمع، مذکر ہوں یا مونث) پھر معرف بالام اور (اسمائے) موصولات پھر معرف بالام اور موصولات میں (معنی ولفظا استعمال کے اعتبار سے) مساوات ہے (اور اسی وجہ سے) یعنی اس وجہ سے کہ موصوف اخص یا مساوی ہوتا ہے (ذولام کو اس کے مثل کے ساتھ ہی موصوف کیا جائے گا یعنی دوسرے ذی لام یا موصول کے ساتھ کہ موصول بھی ذی لام کا مساوی ہے اس وجہ سے جو تمہیں معلوم ہوئی یعنی تعریف میں دونوں کے درمیان مساوات (کی وجہ سے) جیسے جاء نی الرجل الفاضل یا الرجل الذی کان عندک امس (یا اپنے مثلہ کی طرف مضاف کے ساتھ)) یعنی معرفہ

۳۳ قولہ والموصوف الخ یعنی موصوف معرفہ صفت سے تعریف اور معلومیة کے اعتبار سے قوی الاختصاص یعنی صفت سے زیادہ اعرف ہوتا ہے اس لئے کہ موصوف وصفت میں موصوف مقصود اصلی ہے پس ضروری ہوا کہ موصوف تعریف میں یا تو صفت سے اکمل ہو یا صفت کے مساوی اس لئے کہ اگر اکمل نہیں ہو سکتا تو اس بات سے کم بھی نہیں ہو سکتا کہ وہ صفت سے کمتر ہو ورنہ تابع کی متبوع پر فوقیت لازم آئے گی اور یہ ناجائز ہے اس جگہ شارح نے الموصوف کی تفسیر میں المعرفہ کی قید اس لئے لگائی ہے کہ موصوف نکرہ صفت سے اخص نہیں ہوتا بلکہ اس کے مساوی ہوتا ہے لہٰذا کوئی یہ اعتراض نہ کر بیٹھے کہ موصوف نکرہ میں قوۃ اختصاص تو درکنار محض اختصاص بھی نہیں پایا جاتا واللہ اعلم۔

۳۴ قولہ والمنقول الخ اس سے شارح یہ بتا رہے ہیں کہ اقسام معرفہ میں سے زیادہ اعرف کون ہے؟ کہتے ہیں کہ سیبویہ سے جو بات نقل کی گئی ہے اور جس پر جمہور نحاۃ ہیں یہ ہے کہ اعرف المعارف مضمرات ہیں پھر اعلام پھر اسماء اشارہ پھر معرف باللام اور موصولات اور ان دونوں یعنی معرف باللام اور موصولات میں مساوات ہے یعنی ایک دوسرے سے اعرف ہونے میں کوئی کم وبیش نہیں۔

۳۵ قولہ ومن ثم الخ یعنی اس وجہ سے کہ موصوف اخص یا مساوی ہوتا ہے ذوا للام کی صفت ذوا للام ہی لائی جا سکتی ہے یا موصول کیونکہ یہ بھی ذوا للام کا اس حیثیت سے مماثل ہے کہ دونوں میں مساواۃ فی التعریف ہے کما عرفت آنفًا پس اس کی وجہ یہ ہے کہ معرف باللام معرفہ کی تمام قسموں سے کمتر ہے لہٰذا اگر اس کی صفت کسی دوسرے معرفہ کے ساتھ سوائے موصول کے لائی جائے گی تو تابع کی متبوع پر فوقیت لازم آئے گی، اور یہ ناجائز ہے اور ذوا للام کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی الرجل الفاضل کہ موصوف وصفت دونوں معرف باللام ہیں اور جیسے جاءنی الرجل الذی کان عندک امس کہ اس میں موصوف کی صفت موصول واقع ہے واللہ اعلم۔

۳۶ قولہ او بالمضاف الخ یعنی یا معرف باللام کی صفت اس اسم کے ساتھ ہوگی جو اس جیسے معرفہ کی طرف مضاف ہے پھر اس اسم مضاف الی المعرف باللام میں تعمیم ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان کوئی فاصلہ نہ ہو جیسے جاءنی الرجل صاحب الفرس کہ اس میں صاحب مضاف اور الفرس کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں یا فاصلہ ہو جیسے جاءنی الرجل صاحب لجام الفرس کہ صاحب اور الفرس کے درمیان لجام فاصلہ وواسطہ ہے اور یہ اضافۃ الی مثلہ اس وجہ سے ضروری ہے کہ سیبویہ کے نزدیک تعریف مضاف تعریف مضاف الیہ کے مساوی ہے یعنی مضاف الیہ کی وجہ سے مضاف میں جو تعریف آئے گی اس کے اعتبار سے دونوں مساوی ہیں اور غیر سیبویہ یعنی مبرد یہ کہتے ہیں کہ تعریف مضاف تعریف مضاف الیہ سے انقص ہوتی ہے لہٰذا قول اول کے مطابق ذواللام کی صفت جب مضاف الی مثلہ لائی جائیگی

باللام بلا واسطۃ نحو جاء نی الرجل صاحب الفرسِ او بواسطۃٍ نحو جاء نی الرجل صاحب لجام الفرس لان تعریف المضاف مساوٍ لتعریف المضاف الیہ او انقص منہ علی الخلاف الواقع بین سیبویہ و غیرہ بخلاف[۳۷] سائر المعارف فانہا اخص من ذی اللام فلو وقع اخصُّ نعتا لغیر اخص فہو محمول علی البدل عند صاحب هذا المذهب وَاِنَّمَا اِلْتَزَمَ[۳۸] وَصْفُ بابِ هٰذَا ای باب اسم الاشارۃ بِذِی اللَّامِ مثل مررت بهذا الرجل مع ان القیاس یقتضی جواز وصفہ بذی اللام والموصول والمضاف الی احدهما لِلْاِبْهَامِ الواقع فی هذا الباب بحسب اصل الوضع المقتضی لبیان الجنس فاذا ارید رفعہ لا یتصور بمثلہ لابهامہ ولا یلیق بالمضاف

بلام کے مثل (کی طرف) بلا واسطہ (مضاف) جیسے جاءنی الرجل صاحب الفرس یا بالواسطہ جیسے جاءنی الرجل صاحب لجام الفرس کیونکہ مضاف کی تعریف، مضاف الیہ کی تعریف کے مساوی ہے یا اس سے کم ہوتی ہے بنا بر اختلا فیکہ سیبویہ وغیرہ میں واقع ہے (سیبویہ کہتے ہیں کہ مساوی ہے اور مبرد کہتے ہیں کہ انقص ہے) دیگر معارف کے برعکس کہ وہ ذی لام سے اخص ہیں پس اگر اخص غیر اخص کے لئے صفت واقع ہو (جیسے جاءنی زید صاحبک یا جاءنی الرجل صاحب زید) تو وہ اس مذہب والے (مصنف) کے نزدیک بدل پر محمول ہوگا ((اور باب ھذا)) یعنی اسم اشارہ کے باب ((کی وصف کا ذی لام کے ساتھ التزام کیا گیا)) جیسے مررت بهذا الرجل مع آنکہ قیاس اس بات کا متقاضی تھا کہ اسم اشارہ کی وصف ذی لام اور موصول اور ان دو میں سے کسی ایک کی طرف مضاف (ہونیوالے) اسم کے ساتھ جائز ہو (مگر صرف ذی لام کے ساتھ ہی جائز ٹھہری تو وہ) ((ابہام کی وجہ سے)) جو باب اسم اشارہ میں اصل وضع کے اعتبار سے واقع ہے جو (یعنی وہ ابہام) بیان جنس کا مقتضی ہے پس جب رفع ابہام کا ارادہ کیا جائے گا تو اس کے مثل سے متصور نہیں کیونکہ وہ بھی مبہم ہوگا اور نہ ہی مضاف سے (رفع ابہام متصور ہو سکتا ہے) جو مضاف الیہ سے تعریف حاصل کرتا

تو موصوف وصفۃ میں مساوات پیدا ہو جائے گی کیونکہ موصوف تو پہلے سے معرف باللام ہوگا ہی صفۃ مضاف میں بھی مضاف الیہ معرف باللام کی وجہ سے تعریف باللام آجائے گی کیونکہ مضاف و مضاف الیہ دونوں میں مساوات ہے اور قول ثانی کے مطابق موصوف اخص و صفۃ مضاف انقص من المضاف الیہ ہونے کی وجہ سے موصوف سے کم پس والموصوف اخص او مساوٍ کا ضابطہ درست ہو جائے گا واللہ اعلم۔

۳۷ قولہ بخلاف الخ اس کا تعلق لم یوصف ذو اللام الا بمثلہ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ چونکہ ذو اللام اور موصول کے علاوہ باقی معارف ان سے اخص ہیں لہٰذا ان کی صفت ذو اللام اور موصول آسکتی ہے مگر ذو اللام یا موصول کی صفت اسم مضاف الی المضمر یا علم وغیرہ نہیں آسکتی پس اگر کہیں ایسا ہو جائے کہ صفت موصوف سے اخص ہو مثلاً مضاف الی العَلَم معرف باللام کی صفۃ واقع ہو جائے تو صفت عند المصنف بدلیۃ پر محمول ہو گی جیسے جاءنی الرجل صاحب زید کہ اس میں صاحب زید کو الرجل سے بدل قرار دیں گے واللہ اعلم۔

۳۸ قولہ وانما التزم الخ اس سے مصنف ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں سوال کی تقریر یہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفۃ کو معرف باللام کے ساتھ کیوں خاص کیا گیا جبکہ قیاس اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کی صفۃ اسم اشارہ ذی اللام موصول اور مضاف الی ذی اللام والموصول جائز ہونی چاہیئے کیونکہ ذو اللام اور موصول میں تو مساوات ظاہر ہے رہا معرف باللام اور مضاف بسوئے معرف باللام تو اس کے متعلق سیبویہ کا مذہب شاہد ہے کہ مضاف اور مضاف الیہ دونوں رتبہ میں یکساں ہیں پس کیا وجہ ہے کہ اسم اشارہ کی صفت صرف معرف باللام لائی جاتی ہے جواب یہ دیا کہ ہذا میں ابہام ہے، کیونکہ اس کی اصل وضع ہی ابہام کے لئے ہے

جو کہ بیان جنس کو مقتضی ہے پس جب رفع ابہام کا ارادہ کیا جاتا ہے تو یہ رفع ابہام اس کے مثل سے متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ خود مبہم ہوتا ہے پس اس کی صفۃ اسم اشارہ نہیں لا سکتے رہا مضاف الی ذی اللام او الی الموصول تو چونکہ مضاف بھی مبہم ہوتا ہے اسی وجہ سے اس کو مضاف الیہ سے اپنا ابہام دور کرنا پڑتا ہے پس وہ دوسرے کے ابہام کو کیسے دور کرے گا، اور اگر اس کی صفت مضاف بسوئے

معرف باللام یا مضاف بسوئے موصول لائی جائے گی، تو یہ ایسا ہی ہوگا جیسا کہ مستعیر سے استعارہ کرنا اور محتاج و فقیر سے سوال کرنا پس اس کی صفت کے لئے اسم جنس معرف باللام متعین ہو گیا لتعینہ فی نفسہ یعنی اس اعتبار سے کہ الف لام تعریف کے لئے موضوع ہیں یہ معرفہ بنفسہ ہوگا، اور جنس پر دلالت کرے گا اب رہی اس کی صفت موصول تو اس کو اس وجہ سے بیان نہیں کیا کہ یہ ذو اللام پر محمول

المکتسب التعریف من المضاف الیہ لانہ کالاستعارۃ من المستعیر والسؤال عن
المحتاج الفقیر فتعین ذو اللام لتعینہ فی نفسہ وحمل الموصول علیہ لانہ مع صلتہ
مثل ذی اللام مثل مررت بھذا الذی کرم ای الکریم ومن ثم ای ومن اجل ان الالتزام
وصف باب ھذا بذی اللام لرفع الابہام ببیان الجنس ضعف مَرَرْتُ بِھٰذَا
الْاَبْیَضِ لانہ لا یتبین بہ جنس المبہم لان الابیض عام لا یختص بجنس دون جنسٍ
وَحَسُنَ مررت بِھٰذَا الْعَالِمِ لانہ یتبین بہ ان المشار الیہ انسان بل رجل اَلْعَطْفُ
یعنی المعطوف بالحرف تَابِعٌ مَقْصُوْدٌ ای قصد نسبتہ الی شئٍ او لنسبۃ شئٍ

ہے کیونکہ یہ مستعیر سے استعارہ اور فقیر محتاج سے سوال کرنے کی مانند ہے پس ذو لام متعین ہو
گیا کہ وہ فی نفسہ متعین ہوگیا اور اسم موصول کو (رفع ابہام میں) ذی لام پر محمول کیا گیا کہ وہ
اپنے صلہ کے ساتھ (مل کر) ذی لام .... کی مانند ہے جیسے
مررت بھذا الذی کرم ای الکریم (اور اسی وجہ سے) یعنی اور اس وجہ سے کہ ھذا کے باب کی وصف
کا ذی لام کے ساتھ التزام بیان جنس کے ذریعے ابہام کو رفع کرنے کے لئے ہے (مررت بھذا
الابیض) ضعیف ہے کیونکہ الابیض سے مبہم کی جنس واضح نہیں ہوتی کیونکہ ابیض عام ہے جو
کسی ایک جنس کے ساتھ خاص نہیں ہے (اور) مررت (بھذا العالم خوب ہے) کیونکہ اس
سے واضح ہوتا ہے مشار الیہ انسان ہے بلکہ مرد ہے (عطف) معطوف بہ حرف (وہ تابع
ہے جو اپنے متبوع کے ہمراہ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے) یعنی کسی چیز کی طرف اس

ہے جیسا کہ معلوم ہو چکا کہ دونوں میں مساوات
ہے اور اس لئے کہ موصول اپنے صلہ کے ساتھ
رفع ابہام میں ذو اللام کی طرح ہوتا ہے جیسے
مررت بھذا الذی کرم ای الکریم کہ الذی کرم
الکریم کے معنی میں ہے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم۔

۳۹ قولہ ومن ثم الخ یعنی اس وجہ سے
کہ باب ہذا کی صفت ذو اللام اس وجہ سے لائی
جاتی ہے کہ وہ بیان جنس کے ساتھ رفع ابہام
کرتا ہے تو جہاں کہیں اس کی صفت معرف باللام
بھی رفع ابہام نہیں کرے گی، وہاں وہ بھی جائز
نہیں ہوگی پس یہ قول اول سے ترقی ہے کہ ہذا
کی صفت معرف باللام تو کیا بعض جگہ معرف باللام
بھی نہیں ہوگی پس اس قاعدہ کو ملحوظ رکھتے ہوئے
مررت بہذا الابیض کہنا ضعیف ہے اس لئے
کہ الابیض سے جنس مبہم واضح نہیں ہوتی اس
لئے کہ ابیض عام ہے وہ کسی جنس کے ساتھ بھی
خاص نہیں خواہ وہ جنس انسان ہو یا فرس غنم
وغیرہ پھر یہ کہ اس کو خلاف قاعدہ ہونے کی
وجہ سے ممتنع کیوں نہیں کیا گیا ضعیف کیوں کہا
تو اس کی وجہ یہ ہے کہ اس سے فی الجملہ ابہام رفع
ہو جاتا ہے کیوں کہ معلوم ہوتا ہے کہ موصوف اسود
یا احمر وغیرہ نہیں ابیض ہے لہٰذا ترکیب مذکور
ممتنع نہ ہوئی بلکہ ضعیف ہے، اور ترکیب مررت
بہذا العالم حسن ہے اس لئے کہ عالم سے یہ معلوم
ہو جاتا ہے کہ مشار الیہ انسان ہی نہیں بلکہ عورت
سے بھی خاص ہو کر مرد ہے پس ہذا سے ابہام
بدرجہ اتم رفع ہو گیا واللہ اعلم۔

۴۰ قولہ العطف الخ عطف کی چونکہ
دو قسمیں ہیں عطف بیان اور عطف بحرف لہٰذا
شارح نے تعیین کرنے کے لئے یعنی المعطوف
بالحرف کا اضافہ فرمایا اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ
معطوف بالحرف کو مطلقاً عطف کے ساتھ
پکارتے ہیں بخلاف عطف بیان کے کہ اس میں
لفظ بیان ضرور ہوتا ہے پس عطف بحرف وہ
تابع ہے جو اپنے متبوع کے ساتھ نسبۃ میں
مقصود ہو اس جگہ شارح نے مقصودٌ کی تفسیر ای
قصد نسبتہ الی شئی الخ سے کر کے اس امر کی طرف
اشارہ کیا ہے کہ قولہ بالنسبۃ ماضی مجہول یعنی قصد
کے متعلق ہے کہ جس کا نائب فاعل نسبتہ ہے پس
اگر اس کی تفسیر نہ کی جاتی تو مقصودٌ کی ضمیر مستتر
تابعٌ کی طرف راجع ہوتی، اور مطلب یہ ہو جاتا
کہ تابع مقصود بالنسبۃ ہے حالانکہ مقصود
یہ نہیں بلکہ مقصود بالنسبۃ نسبۃ تابع ہے پس
ظاہر ہو گیا کہ سبب فساد بالنسبۃ کا مقصودٌ سے
متعلق ہونا ہے کہ جس کی ضمیر تابعٌ کی طرف راجع
ہے اس لئے کہ معنی اس صورت میں یہ ہو جاتے
ہیں کہ تابع مقصود اور مراد من النسبۃ ہے
حالانکہ ایسا نہیں بلکہ مقصود اور مراد نسبۃ سے
نسبۃ تابع ہے پس قولہ بالنسبۃ قصد کے متعلق
ہے جو کہ مقصودٌ سے سمجھا جاتا ہے پھر نسبۃ میں
تعمیم ہے کہ تابع کی نسبۃ کسی شئے کی طرف
ہو جیسے زیدٌ قائمٌ وذاہبٌ کہ اس میں نسبۃ
ذاہب زید کی طرف ہے، اور یا کسی شئے کی
نسبۃ تابع کی طرف ہو جیسے جاءنی زیدٌ وعمروٌ
کہ اس میں مجیئۃ کی نسبۃ عمرو کی طرف ہو رہی ہے
پھر شارح نے بالنسبۃ کے بعد الواقعۃ فی الکلام
سے بتایا ہے کہ النسبۃ میں الف لام عہد کے
لئے ہے اور اس سے نسبۃ کلامیہ مراد ہے
اور مع متبوعہ کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح
معطوف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اسی طرح
معطوف علیہ یعنی متبوع بھی مقصود بالنسبۃ ہوتا
ہے جیسے جاءنی زیدٌ وعمروٌ پس عمروٌ تابع ہے
اس لئے کہ وہ زید پر معطوف بحرف عطف

الیہ بِالنِّسبَتہ الواقعۃ فی الکلام فقولہ بالنسبتہ متعلق بالقصد المفهوم من المقصود مع مَتبُوعہ ای کمایکون ہو مقصودًا بتلك النسبۃ یکون متبوعہ ایضا مقصودًا بہا نحو جاءنی زید وعمرو فعمرو تابع لانہ معطوف علی زید قصد نسبۃ المجیٔ الیہ بنسبۃ المجیٔ الواقعۃ فی الکلام وکما ان نسبۃ المجیٔ الیہ مقصودۃ کذلك نسبتہ الی زید الذی ہو متبوعہ ایضا مقصودۃ فقولہ مقصود بالنسبۃ احترازٌ عن غیر البدل من التوابع لانہا غیر مقصودۃ بل المقصود متبوعاتہا وقولہ مع متبوعہ احتراز عن البدل لانہ المقصود دون متبوعہ قیل یخرج بقولہ مع متبوعہ المعطوفُ بلا وبَلْ ولکن واَمْ واما واو لان المقصود بالنسبۃ معہا احد الامرین من التابع والمتبوع لا کلاہما واجیب بان المراد بکون التبیع مقصودًا بالنسبۃ ان لا یذکر لتوطیۃ

کی نسبت یا اسکی طرف کسی چیز کی نسبت کا قصد کیا جاتا ہے ایسی نسبت جو کلام میں واقع ہے تو مصنف کا قول بالنسبۃ اسی قصد سے متعلق ہے جو مقصود سے مفہوم ہوتا ہے (اور وہ اپنے متبوع کا ہمراہ مقصود بہ نسبت ہوتا ہے) یعنی جیسے وہ اس نسبت کے ساتھ مقصود ہوتا ہے اسی طرح اس کا متبوع بھی مقصود بہ نسبت ہوتا ہے جیسے جاءنی زید وعمرو۔ تو عمرو تابع ہے کیونکہ وہ زید پر معطوف ہے تو مجیئت کی اس نسبت (کے قصد) سے جو کلام میں واقع ہے عمرو کی طرف مجیٔ کی نسبت کا قصد کیا گیا ہے اور جس طرح اس کی طرف مجیٔ کی نسبت مقصود ہے اسی طرح مجیٔ کی نسبت اس زید کی طرف کہ اس کا متبوع ہے بھی مقصود ہے پس مصنف کا قول مقصود بالنسبۃ بدل کے سوا (باقی) توابع سے احتراز ہے کیونکہ وہ مقصود (بہ نسبت) نہیں بلکہ مقصود (بہ نسبت) ان کے متبوعات ہیں اور مصنف کا قول مع متبوعہ بدل سے احتراز ہے کیونکہ بدل ہی مقصود ہوتا ہے اس کا متبوع نہیں اعتراض کیا گیا ہے کہ (یہ تعریف اپنے افراد کو جامع نہیں کیونکہ) مصنف کے قول مع متبوعہ سے معطوف بلا (جیسے جاءنی زید لا عمرو) اور (معطوف بہ) بل (جیسے جاءنی زید بل عمرو یا ما جاءنی زید بل عمرو) اور (معطوف بہ) لکن (جیسے جاءنی زید لکن عمرو لم یجیٔ اور ما جاءنی زید لکن عمرو جاء) اور (معطوف بہ) ام (جیسے أزید فی الدار ام عمرو) اور (معطوف بہ) اما (جیسے جاءنی زید اما عمرو وما جاء یا ما جاءنی زید اما عمرو وجاءنی) اور (معطوف بہ) او (جیسے جاءنی زید او عمرو) نکل جائے گا کیونکہ ان کے ہمراہ مقصود بہ نسبت تابع و متبوع دونوں میں سے ایک ہی ہوتا ہے دونوں نہیں اور جواب دیا گیا ہے کہ متبوع کے مقصود بہ نسبت ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ تابع کے ذکر کی تمہید کے لئے ذکر نہ کیا جائے

ہے، اور عمرو کی طرف اس نسبت مجیٔ کے ساتھ جو کلام یعنی جاءنی زید میں واقع ہے نسبۃ مجیٔ کا قصد کیا گیا ہے اور جیسا کہ مجیٔ کی نسبت عمرو کی طرف مقصود ہے ایسے ہی مجیٔ کی نسبۃ زید کی طرف بھی مقصود ہے جو کہ عمرو کا متبوع ہے واللہ اعلم۔

۴۷ قولہ فعمرو الخ یعنی اس تعریف میں قولہ تابع بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام توابع کو شامل ہے، اور قولہ مقصودٌ الخ بمنزلہ فصل کے کہ مقصودٌ بالنسبۃ سے نعت تاکید اور عطف بیان سوائے بدل کے خارج ہوجاتے ہیں اس لئے کہ یہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتے بلکہ ان کے متبوعات مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں، اور بدل چونکہ مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے اس لئے وہ داخل رہتا ہے پس قولہ مع متبوعہ سے بدل بھی خارج ہوگیا اس لئے کہ وہ اپنے متبوع کے بغیر مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے واللہ اعلم۔

۴۲ قولہ قیل الخ یہ ایک اعتراض ہے اس کی تقریر یہ ہے کہ قول مصنف مع متبوعہ سے معطوف بلا و بل و لکن و ام و اما و او خارج ہوجاتا ہے اس لئے کہ ان حروف میں سے کسی کے ساتھ جو بھی معطوف آئے گا تو اس سے مقصود بالنسبۃ احد الامرین ہوں گے یعنی صرف تابع یا صرف متبوع دونوں مقصود نہیں ہوتے پس تعریف عطف اپنے افراد کو جامع نہیں رہی واجیب سے شارح نے جواب دیا کہ متبوع کے مقصود بالنسبۃ ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ ذکر تابع کے توطیہ و تمہید کے لئے ذکر نہ کیا جائے، اور تابع کے مقصود بالنسبۃ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ متبوع کے لئے بطور فرع کے نہ ہو یعنی تابع غیر مستقل نہ ہو جیسا کہ نعت منعوت کے لئے بطور فرع منعوت کے ہوتی ہے بلکہ تابع مستقل ہو جب دونوں سے مراد حسب مذکور ہوئی تو ظاہر ہوگیا کہ دونوں معطوف اور معطوف علیہ حروف ستہ کے ساتھ اس معنی کے اعتبار سے ایک ساتھ مقصود بالنسبۃ ہوتے ہیں کیونکہ متبوع کا ذکر جب بطور تمہید کے نہ ہوا تو بطور استقلال کے ہوگا، اور تابع بھی مستقل ہوگا تو دونوں مقصود بالنسبۃ ہوگئے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲۔

ذکر التابع ویکون التابع مقصودا بالنسبة ان لا یکون کالفرع علی المتبوع من غیر استقلال به ولا شك ان المعطوف والمعطوف علیه بتلك الحروف الستة مقصودان بالنسبة معا بهذا المعنی ولما تم الحد بما ذکره جمعا ومنعا اردفه لزیادة التوضیح بقوله یَتَوَسَّطُ بَیْنَهٗ ای بین ذلك التابع وَبَیْنَ مَتْبُوْعِهٖ اَحَدُ الْحُرُوْفِ الْعَشَرَةِ وَسَیَاْتِیْ تفصیلها فی قسم الحروف ان شاء الله تعالی مِثْلُ قَامَ زَیْدٌ وَّعَمْرٌو ولم یکتف بقوله تابع یتوسط بینه وبین متبوعه احد الحروف العشرة لان الحروف قد تتوسط بین الصفات مثل جاء فی زید العالم والشاعر والدبیر فالصفة الداخل علیها حرف العطف کالشاعر والدبیر لها جهتان احدهما کونها صفة لزید تابعة له بتبعیة

اور تابع کے مقصود بہ نسبت ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ متبوع پر فرع کی طرح بلا استقلال نہ ہو اور اس میں شک نہیں کہ ان حروف ستہ کے ساتھ معطوف و معطوف علیہ اس معنے سے اکٹھے مقصود بہ نسبت ہوتے ہیں (کیونکہ عطف بہ لا میں معطوف علیہ ثبوتا اور معطوف نفیا مقصود ہوتے ہیں اور معطوف بہ بل نفیا و ثبوتا مقصود ہوتا ہے اور معطوف علیہ مسکوت عنہ وقس علی ھذا) اور جب (معطوف کی) تعریف ان الفاظ سے کہ جنہیں مصنف نے ذکر کیا جمعا و منعا پوری ہو گئی تو مصنف اس کے بعد زیادت توضیح کے لئے اپنا یہ قول لائے کہ ((اس کے درمیان)) یعنی اس تابع کے درمیان ((اور اس کے متبوع کے درمیان گیارہ حروف میں سے ایک حرف آتا ہے اور عنقریب)) اس کی تفصیل انشاء اللہ تعالی حروف کے قسم میں ((آئے گی جیسے قام زید وعمرو)) اور مصنف نے (عطف کی تعریف میں) اپنے قول "تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ" پر اکتفاء نہ کیا کیونکہ حروف عطف کبھی صفات کے درمیان آجاتے ہیں جیسے جاء نی زید العالم والشاعر والدبیر تو اس صفت کے لئے کہ اس پر حرف عطف داخل ہے جیسے الشاعر اور الدبیر دو جہتیں ہیں ان دو میں سے ایک اس کا زید کے لئے صفت اور معطوف

۴۳ قولہ ولما تم الخ مصنف کی عبارت یتوسط بینہ الخ میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ تعریف سے یہ ایک حکم خارجی ہے، اور اس سے مثال کو اس لئے متاخر کر دیا کہ اس حکم سے زیادہ توضیح میں بصیرت حاصل ہوتی ہے، پس گویا کہ یہ حکم تعریف کے تتمہ کے طور پر ہے یا یہ کہ مثال سے اس حکم کی تمثیل بھی مقصود ہے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہ تعریف میں داخل ہے جیسا کہ بادی النظر میں سمجھا جاتا ہے اور تاخر مثال اس کی تائید کرتا ہے لیکن اس کو تعریف کے جامع اور مانع ہونے میں کوئی دخل نہیں پس شارح نے دونوں احتمالوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ولما تم الحد الخ کہا کہ اب تک جو کچھ مصنف نے کہا تھا اس سے تعریف جامع مانع ہوگئی تھی لہٰذا اس قول کو اس کی جمعیت و منعیت میں کوئی دخل نہیں، اور یہ تعریف میں شامل بھی نہیں بلکہ زیادہ توضیح کے لئے اس کو لایا گیا ہے بہرحال عبارت کا مطلب یہ ہے کہ تابع اور متبوع کے درمیان حروف عشرہ میں سے کوئی نہ کوئی ایک حرف ہونا چاہیے، اور حروف کی تفصیل عنقریب آجائے گی واللہ اعلم۔

۴۴ قولہ ولم یکتف الخ اب اگر کوئی کہے کہ عبارت میں ایجاز و اختصار اصل ہے پس مصنف کو مناسب یہ تھا کہ وہ اپنی تعریف میں تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ پر اکتفاء کرتے کیونکہ اس سے دوسرے توابع سے امتیاز حاصل ہو جاتا ہے پس اس پر اکتفاء کیوں نہیں کیا اس کا جواب لان الحروف الخ سے یہ دیا کہ حروف کبھی صفات کے درمیان بھی آتے ہیں جیسے جاء نی زیدن العالم والشاعر والدبیر کہ اس میں الشاعر اور الدبیر پر صفات پر حرف عطف داخل ہے پس ان دونوں صفات میں دو حالتیں ہیں ایک یہ کہ یہ دونوں زید کی صفۃ ہیں جو کہ بواسطہ معطوف علیہ زید کے تابع ہیں اور دوسرے یہ کہ یہ دونوں صفۃ متقدمہ یعنی العالم پر معطوف ہونے کی وجہ سے العالم کے تابع ہیں پس اول حالت کے اعتبار سے ان صفات پر یہ صادق آتا ہے کہ یہ تابع ہیں اس لئے کہ یہ زید کی صفت ہیں اور ان کے اور زید کے درمیان حرف عطف ہے اور دو چیزوں کے درمیان حرف عطف آنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ ثانی کا اول پر عطف ہو کیونکہ ہو سکتا ہے کہ واو ابتدائیہ یا استینافیہ یا حالیہ وغیرہ ہو پس جہت اول کے مطابق زید اور الشاعر کے درمیان جو حرف عطف آئے گا وہ واجب نہیں قرار دیتا کہ زید پر اس کا عطف ہو بلکہ ہو سکتا ہے کہ عطف نہ ہو پس الشاعر زید کی صفت واقع ہوگا باوجودیکہ دونوں کے درمیان حرف عطف موجود ہے اور دونوں معطوف علیہ و معطوف نہیں پس اگر مصنف قولہ مقصودا بالنسبۃ مع متبوعہ ذکر نہ کرتے تو یہ صفت حالت اول کے اعتبار سے تعریف معطوف میں داخل ہو جاتی حالانکہ یہ اس جہت سے معطوف نہیں صفت ہے پس تعریف عطف دخول غیر

المعطوف علیه واخرٰهما کونها معطوفًا علی الصفة المتقدمة تابعةً لها ویصدق علی هذه الصفة من جهتها الاولی انها تابعة لانها صفة لزید یتوسط بینها و بین زید حرف العطف لان توسط حرف العطف بین شیا ین لایلزم ان یکون العطف الثانی علی الاول فلو لم یکن قوله مقصودا بالنسبة مع متبوعه لدخل هذه الصفة من جهتها الاولی فی حد المعطوف وهی من هذه الجهة لیست معطوفة فلم یبق مانعا وقیل[۴۵] قد جوز الزمخشری وقوع الواو بین الموصوف والصفة لتاکید اللصوق فی مواضع عدیدة من الکشاف وحکم المصؔ فی شرح المفصل فی مباحث الاستثناء ان قوله تعالی ولها منذرون فی قوله وما اهلکنا من قریة الا ولها منذرون صفة لقریة فلو اکتفی بقوله تابع یتوسط لدخل فیه مثل هذه الصفة ونقل[۴۶]

علیه (صفت اولی) کی تبعیت سے زید کا تابع ہونا اوران دو میں سے جہتِ دیگر اس صفت کا صفت متقدمہ (اولی) پر معطوف اوراس صفت کا تابع ہونا اوراس صفت پر جہت اولی سے یہ بات صادق آتی ہے کہ یہ تابع ہے کیونکہ یہ زید کے لئے صفت ہے اس کے اور زید کے درمیان حرف عطف ہے کیونکہ دو چیزوں کے درمیان حرف عطف اس بات کو مستلزم نہیں کہ ثانی کا اول پر عطف ہو پس اگر مصنف کا قول "مقصودا بالنسبۃ مع متبوعہ" نہ ہوتا تو یہ صفت اپنی جہت اولی معطوف کی حد میں داخل ہوتی حالانکہ یہ صفت اس جہت (اولی) سے (قصد وارادہ میں) معطوفہ نہیں (بلکہ یہ صفت اولی کی طرح صفت ہے) پس حد مانع (از دخول غیر) باقی نہ رہتی (کہ حد کا محدود کے بغیر صدق لازم آتا رہا یہ سوال کہ کیا صفات کے درمیان حرف کا دخول جائز ہے اور کیا علمائے نحو نے بھی اس کی تائید کی ہے؟) تو کہا گیا ہے کہ علامہ زمخشری نے اپنی تفسیر کشاف کے اندر متعدد مقامات میں موصوف اور صفت کے درمیان تاکید اتصال کے لئے واؤ کے وقوع کو جائز قرار دیا (مثلاً قرآن مجید میں ویقولون سبعة وثامنهم کلبهم جملہ اسمیہ یعنی ثامنهم سبعۃ کی صفت ہے تو اس پر واؤ تاکید اتصال کے لئے داخل ہوئی ہے) اور مصنف نے شرح مفصل کے اندر استثناء کے مباحث میں اللہ تعالیٰ کے قول وما اھلکنا من قریة الا ولها منذرون میں لها منذرون کو قریۃ کیلئے صفت قرار دیا پس اگر مصنف اپنے قول تابع یتوسط پر اکتفاء کرتے تو اس (معطوف کی تعریف)

سے مانع نہ رہتی لہٰذا مصنف نے صرف تابعٌ یتوسط الخ پر اکتفاء نہیں کیا واللہ اعلم

۴۵ قولہ وقیل الخ اس سے شارح ماقبل کی تاکید کی طرف اشارہ کررہے ہیں کہ صفات کے درمیان حرف آجاتا ہے کہتے ہیں کہ زمخشری نے موصوف وصفت کے درمیان واو عاطفہ کے وقوع کو جائز قرار دیا ہے تاکہ موصوف کے ساتھ صفت کے اتصال کی تاکید ہوجائے، اوراس جواز کی طرف تفسیر کشاف کے چند مواقع میں اشارہ ہے ان میں سے ایک یہ قول باری تعالیٰ ہے، ویقولون سبعةٌ وثامنهم کلبهم کہ اس میں سبعةٌ موصوف ہے، اور ثامنهم کلبهم جملہ ہوکر اس کی صفۃ ہے پس اس میں واو تاکید اتصال کی وجہ سے آیا ہے اور مصنف نے مفصل کی شرح ایضاح میں استثناء کی مباحث میں بیان کیا ہے کہ قول باری تعالیٰ وما اہلکنا من قریةٍ الا ولها منذرون میں ولها منذرون قریۃ کی صفت ہے اور درانحالیکہ واو عاطفہ موجود ہے پس اگر مصنف قولہ تابع یتوسط الخ پر اکتفاء کرتے تو اس میں اس جیسی صفۃ بھی داخل ہوجاتی ہے واللہ اعلم۔

۴۶ قولہ ونقل الخ اس سے بھی موصوف وصفۃ کے درمیان توسط حرف عطف کی تائید مقصود ہے کہتے ہیں کہ امالی کافیہ میں مصنف سے نقل کیا گیا ہے کہ جاءنی زید العالم والعاقل میں العاقل تابع ہے کہ اس کے اور متبوع کے درمیان حروف عشرہ میں سے ایک حرف ہے اور یہ بظاہر تو معطوف ہے مگر علی وجہ التحقیق معطوف نہیں اس لئے کہ اس حرف عطف کا حذف کرنا جائز ہے پس اگر یہ معطوف ہوتا حقیقۃً تو حذف حرف عطف جائز نہ ہوتا پس یہ باوجود حرف عطف کے اپنی حالیۃ وصفیۃ پر باقی رہتے ہوئے وصف ہے اور موصوف وصفۃ کے درمیان دخول عاطف اس لئے مستحسن ہے کہ معطوف علیہ اور معطوف میں

مغایرت ہونے کے سبب سے موصوف وصفۃ ان کے مشابہ ہیں کیونکہ صفۃ اور موصوف کے درمیان بھی تغایر ہوتا ہے، لفظاً بھی اور معنیً بھی لفظاً تو اس طرح کہ عاقل لفظ زید کے مغایر ہے اور معنیً اس طرح کہ زید کے معنی حیوان ناطق

مع التشخص کے ہیں اور عاقل کے معنی ذات متصفہ بالعقل کے مگر چونکہ ذات متصفہ بالعقل میں یہ احتمال ہے کہ وہ ذات زید ہو لہٰذا عاقل کو اس کے مناسب کردیا گیا جیسا کہ معطوف و معطوف علیہ میں باوجود مغایرت کے بوجہ آخر

عن المصنف انه قال فی امالی الکافیة ان العاقل فی مثل جاء فی زید العالم والعاقل تابع یتوسط بینه وبین متبوعه احد الحروف العشرة ولیس بعطف علی التحقیق وانما ھو باقٍ علی ما کان علیه فی الوصفیة وانما حَسُنَ دخول العاطف لنوع من الشبه بالمعطوف لما بینھما من التغایر فلو حدُّ العطف کک لدخل فیه بعض الصفات مع انه لیس بمعطوف وقال[47] بعضھم فیه نظر لان الحروف المتوسطة بینھما عاطفة لدلالتھا علی ما تدل علیه فی غیرھا من الجمع والترتیب وغیر ذلک ففی جعلھا غیر عاطفة فی الصفات وعاطفة فی غیرھا ارتکابُ امرٍ بعیدٍ من غیر ضرورة داعیة الیه وَاِذَا[48] عُطِفَ عَلَى الضمیر المَرفُوعِ لا المنصوب والمجرور المُتَّصِلِ

میں اس جیسی صفت داخل ہوجاتی اور مصنف سے منقول ہے کہ انہوں نے امالیٔ کافیہ (میں کہا ہے کہ جاءنی زیدن العالم والعاقل کے مثل میں العاقل تابع ہے کہ اس کے اور اس کے متبوع کے درمیان دس حروف (عطف) میں سے ایک حرف آیا ہے حالانکہ بنا بر تحقیق یہ عطف نہیں ہے اور یہ تو اسی وصفیت پر باقی ہے جس پر پہلے تھا (وآں بودن او ست تابعیکہ دلالت کند بر معنی کہ در متبوع است مطلقا) اور (صفت پر) حرف عطف کا دخول اس لئے خوب ہے کہ صفت ایک طرح سے معطوف کے مشابہ ہے کیونکہ دونوں میں تغایر ہے (لفظاً اور معنیً لفظاً تو ظاہر اور معنیً یوں کہ زید حیوان ناطق مع التشخص ہے اور عالم یا عاقل ذات متصف بہ علم یا بہ عقل ہے مگر جب اس ذات میں احتمال تھا کہ وہ زید کی ذات ہو تو عاقل یا عالم اس کے مناسب ہوا جیسے معطوف و معطوف علیہ میں لفظاً و معنیً تغایر ہوتا ہے اور من وجہ مناسبت اور اس مناسبت سے اس پر حرف عطف داخل ہوا) پس اگر عطف کی اس طرح تعریف کی جاتی (تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ) تو اس میں بعض صفات داخل ہوجاتیں مع آنکہ وہ معطوف نہیں (تو حد مانع از دخول غیر نہ ہوگی) بعض نے کہا کہ اس قول میں (کہ لو اکتفی فی تعریف العطف بقولہ العطف تابع یتوسط بینہ وبین متبوعہ احد الحروف العشرۃ اور تابع مقصود بالنسبۃ مع متبوعہ نہ کہتے تو اس میں صفات داخل ہوجاتیں جن کے درمیان حرف عطف ہے) نظر ہے کیونکہ صفات کے درمیان کے حروف عاطفہ ہیں اس لئے کہ صفات میں (واقع ہونیوالے) حروف اسی چیز پر دلالت کرتے ہیں جس پر غیر صفات میں دلالت کرتے ہیں یعنی جمع (پر جیسے واو) اور ترتیب (پر جیسے فاء) وغیرہ (پر جیسے ثم تراخی پر) تو ان حروف کے صفات میں غیر عاطفہ اور غیر صفات میں عاطفہ قرار دینے میں بغیر اس کے کہ اس کی طرف کوئی ضرورت داعی ہو امر بعید کا ارتکاب ہے (اور امر بعید معنیٔ مجازی ہے کیونکہ حروف عطف کا تاکید لصوق و اتصال کے لئے ہونا مجاز ہے حقیقت نہیں) (اور جب) ضمیر (مرفوع) نہ کہ منصوب و مجرور (متصل)

مناسبت ہوتی ہے اور اسی مناسبت کی وجہ سے اس پر حرف عطف داخل ہوتا ہے۔

پس اگر عطف کی تعریف تابع یتوسط الخ سے کی جاتی تو اس میں باوجود معطوف نہ ہونے کے

بعض صفات داخل ہوجاتیں واللہ اعلم ۱۲۔

۴۷ قولہ وقال بعضھم الخ یہ جواب مذکور پر اعتراض ہے معترض کہتا ہے کہ یہ جواب محل نظر ہے اس لئے کہ صفات کے درمیان حروف متوسط عاطفہ ہیں کیونکہ یہ حروف جس طرح غیر صفۃ یعنی معطوف و معطوف علیہ میں جمع و ترتیب وغیرہ پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح صفات میں بھی جمع و ترتیب وغیرہ پر دلالت کرتے ہیں پس ان حروف کو صفات میں غیر عاطفہ اور غیر صفات میں عاطفہ قرار دینا بلا ضرورۃ داعیہ امر بعید کا ارتکاب کرنا ہے یعنی حقیقۃ کو چھوڑ کر مجاز اختیار کرلینا ہے باوجودیکہ حقیقۃ اختیار کی جاسکتی ہے جواب یہ ہے کہ اس صفۃ کو معطوف قرار دینا اس وجہ سے ہے کہ یہ مقصود بالنسبۃ نہیں ہوتی جیساکہ موصوف مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے بخلاف معطوف کے کہ وہ اپنے معطوف علیہ کی طرح مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے لہٰذا ان دونوں کے درمیان حروف متوسط کو عاطفہ قرار دیں گے، واللہ اعلم ۱۲۔

۴۸ قولہ واذا عطف الخ یعنی جب ضمیر مرفوع متصل پر عطف کیا جائے گا خواہ وہ ضمیر متصل مرفوع بارز ہو یا مستتر منصوب و مجرور اور منفصل نہ ہو تو بوقت عطف اولاً ضمیر مرفوع منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی پھر اس تاکید پر عطف کیا جائے گا، اور یہ اس لئے کہ ضمیر متصل مرفوع جس فعل سے یہ ملی ہوئی ہے اس کے جزو کی مانند ہے لفظاً بھی اور معنیً بھی لفظاً تو اس حیثیت سے کہ یہ اس سے اس طرح ملی ہوئی ہے کہ اس کا انفصال فعل سے جائز نہیں اس لئے کہ ضمیر میں اصل اتصال ہے اور معنیً اس حیثیت سے کہ یہ فاعل ہے اور فاعل فعل کے جزو کی مانند ہوتا ہے پس اگر بلا تاکید کے اس پر عطف کردیا جائے تو یہ ایسا ہوگا جیساکہ کلمہ کے بعض حروف پر عطف کردیا جائے، اور یہ ناجائز ہے پس اولاً اس کی تاکید منفصل کے

بارزًا كان او مستترًا المنفصل اُكِّدَ بِمُنْفَصِلٍ اولاً ثم عطف عليه وذلك لان المتصل المرفوع كالجزء مما اتصل به لفظا من حيث انه متصل لا يجوز انفصاله ومعنى من حيث انه فاعل والفاعل كالجزء من الفعل فلو عطف عليه بلا تاكيد كان كما لو عطف على بعض حروف الكلمة فاكدا اولا بمنفصل لانه بذلك يظهر ان ذلك المتصل وان كان كالجزء منفصل من حيث الحقيقة بدليل جواز افراده مما اتصل به بتاكيده فيحصل له نوع استقلال ولا يجوز[۴۹] ان يكون العطف على هذا التاكيد لان المعطوف فى حكم المعطوف عليه فكان يلزم ان يكون هذا المعطوف ايضا تاكيدا وهو باطل وان[۵۰] كان الضمير منفصلاً نحو ما ضرب الا انت و زيد لم يكن كالجزء لفظا وكذا ان كان متصلا منصوبا نحو ضربتك وزيدا لم يكن كالجزء معنًى فلا حاجة فيهما الى التاكيد بمنفصل مِثْلُ[۵۱] ضَرَبْتُ اَنَا وَزَيْدٌ وزيد ضرب هو وغلامه اِلَّا اَنْ[۵۲] يَقَعَ فَصْلٌ بين الضمير المرفوع المتصل وبين ما عطف

بارز ہو یا مستتر، کہ منفصل (تو اس کی)) (ضمیر) (منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی)) پہلے پھر اس پر عطف ڈالا جائے گا اور یہ اس لئے کہ متصل مرفوع جس کے ساتھ متصل ہے اس کی جز کی مانند ہے لفظ میں (بھی جز کی مانند ہے) بایں حیثیت کہ وہ متصل ہے اس کا انفصال جائز نہیں اور معنی میں (بھی جز کی مانند ہے) بایں حیثیت کہ وہ اس کا فاعل ہے اور فاعل فعل کی جز کی طرح ہے تو اگر تاکید کے بغیر اس پر عطف ڈالا جائے تو یہ ایسے ہو جائے گا جیسے اگر کلمہ کے بعض حروف پر عطف ڈالا جائے (جو نا جائز ہے) لہذا پہلے ضمیر منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لائی جائے گی کیونکہ اس (تاکید بالمنفصل) سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ یہ (ضمیر) متصل (بہ فعل) اگرچہ (بہ ظاہر جس کے ساتھ متصل ہے اس کی) جز کی مانند مگر، حقیقت کی رو سے بہ ایں دلیل منفصل ہے کہ (منفصل سے) مؤکد کر کے اسے اس فعل سے الگ کرنا جائز ہے جس کے ساتھ وہ متصل ہے پس اس کے لئے ایک طرح کی (قوۃ اور) استقلال حاصل ہو جاتے اور یہ جائز نہیں کہ اس تاکید پر عطف ڈالا جائے (بلکہ ضروری ہے کہ عطف اس متصل پر ہو) کیونکہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے تو لازم آئے گا کہ یہ معطوف بھی تاکید ہو حالانکہ یہ باطل ہے (کہ تاکید عین مؤکد ہے والمعطوف یغایر المعطوف لفظا ومعنیً کما سبق ۱۲ محمد سرور قادری) اور اگر ضمیر (مرفوع) منفصل ہو جیسے ما ضرب الا انت وزید تو وہ لفظی طور پر جز کی مانند نہ ہو گی (بلکہ صرف معنیً ہو گی لہذا اس میں حاجت تاکید نہیں) اور اسی طرح اگر (ضمیر مرفوع) متصل منصوب ہو جیسے ضربتک وزیدا تو معنی کی رو سے وہ جز کی مانند نہ ہو گی (بلکہ لفظ کی رو سے ہو گی) لہذا دونوں (یعنی ضمیر مرفوع منفصل اور منصوب متصل) میں منفصل سے تاکید کی طرف حاجت نہیں ہے ((جیسے ضربت انا وزید)) اور زید ضرب ہو وغلامہ ((مگر یہ کہ فصل واقع ہو جائے)) ضمیر مرفوع متصل اور اس کے

ساتھ لائیں گے اس لئے کہ اس تاکید سے یہ ظاہر ہو جانے گا کہ یہ ضمیر متصل اگرچہ فعل کے جزء کی مانند ہے مگر من حیثیۃ الحقیقۃ منفصل اور مستقل کلمہ ہے اور اس پر دلیل یہ ہے کہ بوقت تاکید اس کو اپنے فعل سے منفصل کر کے علیحدہ لاتے ہیں پس اس ضمیر متصل منفصل بالتاکید کو ایک قسم کا استقلال حاصل ہو جائے گا پس جس طرح اسم ظاہر پر عطف کرنا حسن ہوتا ہے اسی طرح اس پر عطف کرنا حسن ہو گا واللہ اعلم۔

۴۹ قولہ ولا یجوز الخ یعنی یہ بات جائز نہیں کہ اس تاکید پر عطف کیا جائے اس لئے کہ معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے پس اس سے یہ لازم آئے گا کہ معطوف علیہ کی طرح معطوف بھی تاکید ہو، اور یہ باطل ہے پس عطف درحقیقت ضمیر مرفوع متصل ہی پر ہو گا، اور تاکید اس کے لئے واسطہ ہو گی واللہ اعلم ۱۲۔

۵۰ قولہ وان کان الخ اس سے اس طرف اشارہ ہے کہ متن میں مرفوع متصل کی قید احترازی ہے پس اگر ضمیر مرفوع متصل نہ ہو منفصل ہو جیسے ما ضرب الا انت وزیدٌ تو یہ ضمیر لفظاً فعل کے جزء کی مانند نہیں ہو گی کیونکہ یہ فعل سے جدا ہے، اور ایسے ہی اگر متصل منصوب ہو جیسے ضربتک وزیداً تو یہ معنیً فعل کے جزء کی مانند نہیں ہو گی اس لئے کہ فعل اپنے فاعل پر تمام ہو جاتا ہے، اور مفعول بطور فضلہ کے رہ جاتا ہے پس ان پر عطف کرتے وقت ان کی تاکید منفصل لانے کی ضرورت نہیں واللہ اعلم

۵۱ قولہ مثل ضربتُ الخ یہ ضمیر مرفوع متصل پر عطف کی مثال ہے کہ یہاں زید اور غلامہ کا عطف کرنے کے لئے انا اور ہو ضمیر منفصل لائی گئی ہے واللہ اعلم۔

۵۲ قولہ الا ان یقع الخ یعنی جب ضمیر مرفوع متصل اور معطوف کے درمیان فصل واقع ہو جائے تو تاکید کا ترک کر دینا جائز ہے

علیه فَیَجُوْزُ تَرْکُه ای ترك التاکید لانه قد طال الکلام بوجود الفصل فحسن الاختصار بترك التاکید سواء کان الفصل قبل حرف العطف نَحْوُ ضَرَبْتُ الْیَوْمَ وَزَیْدٌ او بعده کقوله تعالیٰ ما اشرکنا ولا آباؤُنا فان المعطوف هو آباؤنا ولا زائدة بعد حرف العطف لتاکید النفی وانما قال یجوز ترکه فانه قد یؤکد بالمنفصل مع الفصل کقوله تعالیٰ فَکُبْکِبُوْا فِیْهَا هُمْ وَالْغَاوٗنَ وقد لا یؤکد و الامران متساویان هذا واعلم[۵۳] ان مذهب البصریین ان التاکید بالمنفصل هو الاولیٰ ویجوزون العطف بلا تاکید ولا فصل لکن علی قبح والکوفیون یجوزونه بلا قبح فتفهم

وَاِذَا عُطِفَ عَلَى الضَّمِیْرِ الْمَجْرُوْرِ اُعِیْدَ الْخَافِضُ حرفا کان او اسمًا لان

درمیان کہ جس پر عطف ڈالا (تو اس کا) یعنی تاکید کا (ترک جائز ہے) کیونکہ فصل کے وجود سے کلام طویل ہوگیا لہذا تاکید کا ترک کرکے اختصار اچھا ہے خواہ فصل حرف عطف سے قبل ہو (جیسے ضربت الیوم وزید) یا حرف عطف کے بعد ہو جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے (حکایۃ عن الکفار) ما اشرکنا ولا آباؤنا پس (تفصیل یہ ہے کہ) معطوف آباؤنا ہی ہے اور (حرف) لا حرف عطف کے بعد تاکید نفی کے لئے زائد ہے اور مصنف نے (یجب کی بجائے) یجوز ترکہ کہا تو (اس کی وجہ یہ ہے کہ) کبھی فصل کے باوجود منفصل سے تاکید لائی جاتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا قول ہے فکبکبوا فیہا ھم والغاوون اور کبھی تاکید نہیں لائی جاتی (بلکہ فصل پر اکتفاء کیا جاتا ہے فاستقم کما امرت ومن تاب معک اور سیصلی نارا ذات لہب وامرأتہ) اور دونوں باتیں متساوی (برابر) ہیں (اس لئے یجوز ترکہ کہا) اس (نکتہ) کو لے لو اور معلوم ہو کہ بصریین کا مذہب یہ ہے کہ (عدم فصل کی صورت میں) تاکید بالمنفصل ہی اولیٰ ہے اور بصریین تاکید اور فصل کے بغیر عطف کو جائز قرار دیتے ہیں مگر قباحت پر (مبنی تصور کرتے ہیں) اور کوفیین بلا قباحت اسے جائز قرار دیتے ہیں ((اور جب ضمیر مجرور پر عطف ڈالا جائے تو جار کا اعادہ کیا جاتے گا)) (جار) خواہ حرف

اس لئے کہ اگر تاکید لائی جائے گی تو فصل کی وجہ سے کلام طویل ہوجائے گا پس ترک تاکید کے ساتھ اختصار اچھا ہے پھر فصل میں تعمیم ہے کہ یہ حرف عطف سے پہلے ہو جیسے ضربتُ الیومَ وزیدٌ یا بعد میں جیسے قولہ تعالیٰ ما اشرکنا ولا آباؤنا کہ اس میں معطوف آباؤنا ہے اور لا حرف عطف کے بعد تاکید نفی کے لئے زائدہ ہے اب رہی یہ بات کہ مصنف نے ترک کو جائز کیوں قرار دیا واجب کیوں نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ باوجود فصل کے کبھی منفصل کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لے آتے ہیں جیسے قول باری تعالیٰ فکبکبوا فیہا ھم والغاوٗن کہ اس میں الغاوٗن کا عطف کبکبوا کی ضمیر مرفوع متصل پر ہے اور فیہا اس میں فاصل ہے مگر اس کے باوجود ھُم کے ساتھ ضمیر مرفوع متصل کی تاکید لائی گئی ہے (فائدہ) کبّ کے معنی اوندھا کردینے کے آتے ہیں اور کبکبہ کے بار بار اوندھا کرنا کیونکہ تکرار لفظ تکرار معنی پر دلالت کرتا ہے ہا ضمیر جہنم کی طرف راجع ہے اور ھم کی معبودان باطل کی طرف اور غاوٗن غوی یغوی سے گمراہ کو کہتے ہیں آیۃ کا مطلب یہ ہوا کہ جو لوگ دوزخ میں داخل کئے جائیں گے وہ مرۃ بعد مرۃ منہ کے بل اوندھے کئے جائیں گے حتیٰ کہ قعر دوزخ میں پہنچ جائیں گے نعوذ باللہ منہا انتہیٰ پس کبھی تو اس کی تاکید لے آتے ہیں، اور کبھی نہیں لاتے دونوں امر متساوی ہیں اس لئے مصنف نے یجوز کہا یجب نہیں کہا واللہ اعلم۔

۵۳ قولہ واعلم الخ یعنی ضمیر مرفوع متصل پر عطف کرنے کے بارے میں بصریین کا مذہب یہ ہے کہ منفصل کے ساتھ تاکید لانا اولیٰ ہے اور بلا تاکید اور فصل کے بھی عطف جائز ہے، مگر قبیح ہے اس لئے کہ کلام فصیح میں اس طرح واقع نہیں ہوا اور کوفیین کے نزدیک بغیر تاکید اور فصل کے عطف بلا قبح جائز ہے اس لئے کہ یہ ضمیر اگرچہ فعل کے جزء کی مانند ہے مگر مستقل کا ہے اسم ظاہر کی طرح واللہ اعلم ۱۲۔

۵۴ قولہ واذا عطف الخ اور جب ضمیر مجرور پر عطف کریں گے تو جار کا اعادہ ضروری ہوگا خواہ جار حرف ہو یا اسم اس لئے کہ ضمیر مجرور کا جار کے ساتھ التباس اس فاعل کے اتصال سے بھی اشد ہے جو فعل سے متصل ہو اس لئے کہ فاعل اگر ضمیر متصل نہ ہو تو فاعل تو ضمیر منفصل بھی لانا جائز ہوتا ہے مگر مجرور اپنے جار سے جدا نہیں ہو سکتا پس ضمیر مجرور پر عطف کردہ ہوگا، اس لئے کہ بعض حروف کلمہ پر عطف کی مانند ہوجائے گا، اور مجرور کے لئے ضمیر منفصل ہوتی نہیں جیسا کہ مضمرات میں معلوم ہوجائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ) کہ اس کے ساتھ اولاً تاکید لائی جا سکے، پھر اس پر عطف کیا جا سکے جیسا کہ مرفوع متصل میں کہا گیا اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ ضمیر مرفوع کو اس کے لئے مستعار لے سکیں اس لئے کہ اس کے لئے مرفوع کو مستعار لینے میں مذلت یہی ہے، اور مرفوع و مجرور میں التباس بھی لازم آتا ہے پس معطوف پر اعادۂ جار ضروری ہوا واللہ اعلم۔

اتصال الضمير المجرور بجاره اشد من اتصال الفاعل المتصل بالفعل لان الفاعل ان لم يكن ضميرا متصلاً جاز انفصاله والمجرور لا ينفصل من جاره فكره العطف عليه اذ يكون كالعطف على بعض حروف الكلمة وليس للمجرور ضمير منفصل كما يجئ في المضمرات حتى يؤكد به اولاً ثم يعطف عليه كما عمل في المرفوع المتصل وفي استعارة المرفوع لمهانته ولا[۵۵] يكتفى بالفصل لان الفصل لا تاثير له الا في جواز ترك التاكيد بالمنفصل للاختصار فحيث لا يمكن التاكيد بالمنفصل لعدمه لا يتصور له فكيف يكتفى به فلم يبق الا اعادة العامل الاول نحو[۵۶] مَرَرْتُ بِكَ وَبِزَيْدٍ والمالُ بيني وبين زيد

ہو یا اسم کیونکہ ضمیر مجرور کا اپنے جار کے ساتھ اتصال اس فاعل کے اتصال سے اشد ہے جو فعل (یا شبہ فعل) کے ساتھ متصل ہے کیونکہ فاعل اگر ضمیر متصل نہ ہو (خواہ فاعل اسم ظاہر ہو یا ضمیر منفصل) تو اس کا انفصال جائز ہے اور مجرور اپنے جار سے منفصل نہیں ہوتا لہذا ضمیر مجرور پر (بلا اعادۂ خافض) عطف مکروہ ہے کیونکہ یہ (عطف بلا اعادۂ جار) کلمہ کے بعض حروف پر عطف کی مانند ہے اور مجرور کیلئے ضمیر منفصل ہے ہی نہیں (کیونکہ اس کے لئے صرف ضمیر متصل ہے) جیساکہ عنقریب مضمرات کے بیان میں آئے گا یہاں تک کہ ضمیر منفصل سے اولاً اسے مؤکد کیا جائے پھر اس پر عطف ڈالا جائے جیساکہ مرفوع متصل میں عمل کیا گیا اور اس مجرور (منفصل) کے لئے مرفوع (منفصل) کو مستعار لینے میں مرفوع کی ذلت ہے (کہ اس میں اقوی کا ادنی کی جگہ کھڑا کرنا لازم آتا ہے رہا یہ سوال کہ جب عدم منفصل کی وجہ سے تاکید بالمنفصل ممکن نہ رہی تو فصل پر اکتفاء کرکے بلا اعادۂ خافض اس پر عطف ڈالا جاتا اس کا جواب یہ ہے کہ فصل پر اکتفاء نہیں کیا جائے گا کیونکہ اختصار کی غرض سے تاکید بالمنفصل کے ترک کے جواز میں ہی فصل کی تاثیر تھی تو جہاں عدم وجود منفصل کی وجہ سے تاکید بالمنفصل ممکن نہ رہی تو فصل کا کوئی اثر متصور نہیں ہو سکتا (کیونکہ فصل تاکید بالمنفصل کا خلیفہ ہے اور وہ اصل ہے جب اصل عدیم الوجود ہونے کی وجہ سے ممکن نہ رہا تو خلیفہ کا عدم جواز بطریق اولی ہوا ۱۲ محمد سرور قادری) تو فصل پر اکتفاء کیونکر ہو سکتا ہے لہذا عامل اول کا اعادہ ہی

۵۵ قولہ ولا یکتفی الخ یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ محذور مذکور یعنی کلمہ کے بعض حروف پر عطف کی بناء پر ایسا کیوں نہیں ہو سکتا کہ جار مجرور کے درمیان فصل پر اکتفاء کر لیں جیساکہ مرفوع متصل میں کیا جاتا ہے کہ جس کو مصنف نے الا ان یقع فصل فیجوز ترکہ سے بیان کیا ہے حاصل یہ ہوا کہ جار ومجرور کے درمیان فصل واقع ہو جائے، اور پھر اس ضمیر مجرور پر عطف کر دیا جائے جواب یہ دیا کہ اس جگہ فصل پر اکتفاء نہیں کی جا سکتی اس لئے کہ فعل میں فصل اس وجہ سے تھا کہ منفصل کے ساتھ تاکید کو ترک کر دیا جائے یعنی جب ضمیر مرفوع متصل اور معطوف کے درمیان فصل آجائے تو اس تقدیر پر ترک منفصل جائز تھا اور اس جگہ چونکہ تاکید بالمنفصل موجود نہیں اس لئے کہ مجرور میں منفصل کا وجود نہیں تو اس وقت فصل کے لئے کسی اثر کا تصور نہیں کیا جا سکتا یعنی جواز ترک تاکید بالمنفصل کا اس جگہ کوئی اثر نہیں پس فصل پر اکتفاء نہیں کر سکتے سوائے اس کے اور کوئی چیز باقی نہیں رہتی کہ عامل اول کا معطوف پر اعادہ کر دیا جائے خواہ وہ عامل حرف ہو یا اسم مضاف واللہ اعلم۔

۵۶ قولہ نحو مررت الخ یہ ضمیر مجرور پر عطف کی صورت میں اعادۂ حرف جار کی مثال ہے کہ اس میں زید کا عطف کَ کے اوپر ہو رہا ہے، اور المال بینی وبین زید بصورت عطف علی الضمیر اعادۂ اسم مضاف کی مثال پس اس میں معطوف فقط مجرور یعنی زید ہے اور عامل مکرر ہے، اور اس کا جر عامل اول کی وجہ سے ہے، اور عامل ثانی معنیً کالعدم ہے، اس لئے کہ معنی اور عمل میں اس کی کوئی احتیاج نہیں کیونکہ اس کو صرف صحت عطف کے لئے لایا گیا ہے، اگرچہ لفظاً احتیاج ہے کہ اس کے بغیر عطف جائز نہیں پس معنی یہ اس لئے کالعدم ہے کہ لفظ بین سوائے متعدد کے اور کسی شئے کی طرف مضاف نہیں ہو سکتا پس مناسب یہ تھا کہ المال بینہما کہا جاتا تاکہ اس کا مضاف الیہ متعدد ہو جاتا، لیکن چونکہ اس جگہ شرکاء کو علیحدہ علیحدہ ظاہر کرنا مقصود ہے اس لئے اولاً تو شرکاء کو علیحدہ کیا، اور پھر چونکہ علیحدگی کی وجہ سے اس کے مضاف الیہ کا تعدد ختم ہو جاتا ہے اس لئے اس کمی کو پورا کرنے کے لئے مکرر لفظ بین لائے تاکہ اس کے تکرار سے معطوف ومعطوف علیہ بمنزلہ متعدد کے بھی ہو جائیں، اور دونوں کے کمال امتیاز وافتراق پر دلیل ہی قائم ہو جائے، اور بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ زید کا جر عامل ثانی کی وجہ سے ہے جیساکہ کفی باللہ میں با حرف زائد ہے مگر اس کی وجہ سے لفظ اللہ مجرور ہے پس اس صورت میں خافض اول معطوف علیہ دونوں سے تعلق رکھے گا، اور خافض ثانی زائد ہو گا مگر معطوف علیہ پر جر ثانی ہی کی وجہ سے ہو گا، واللہ اعلم

فالمعطوف هو المجرور والعامل مكرر وجره بالاول والثانی کالعدم معنی بدلیل قولهم بینی وبینك اذ بین لایضاف الا الی المتعدد وقیل جره بالثانی کما فی الحرف الزائد فی کفی بالله وهذا[۵۷] الذی ذکرناه اعنی لزوم اعادة الجار فی حال السعة والاختیار مذهب البصریین ویجوز عندهم ترکها اضطرارا واجاز الکوفیون ترك الاعادة فی حال السعة مستدلین بالاشعار فان قیل[۵۸] کیف جاز تاکید المرفوع المتصل فی نحو جاء ونی کلهم والابدال منه نحو اعجبتنی جمالك من غیر شرط تقدم التاکید بالمنفصل وجاز ایضا تاکید الضمیر المجرور فی نحو مررت بك نفسك والابدال منه نحو عجبت بك جمالك من غیر اعادة الجار ولم یجز العطف فی الاول الا بعد التاکید بالمنفصل وفی الثانی الا مع اعادة الجار قلنا[۵۹] التاکید عین المؤکد والبدل فی الاغلب

باقی رہ گیا (جیسے مررت بک وبزید) اور المال بینی وبین زید پس معطوف تو مجرور ہی ہے اور عامل مکرر ہے اور معطوف کی جر (عامل) اول کی وجہ سے ہے اور (عامل) ثانی معنی کی رو سے بہ دلیل قول عرب بینی وبینک کالعدم ہے کیونکہ بین (شئ) متعدد کی طرف ہی مضاف ہوا کرتا ہے (ایسی شئ کی طرف جو قسمت کو قبول کرے کہ یہ امور اضافیہ سے ہے مگر یہ ای وایة وکلا وکلتا کی طرح متعدد کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے لہذا کہنا چاہئے تھا المال بیننا لیکن قائل نے اپنے شریک کو جدا کر دیا اور لفظ بین کو دوسری بار اس کی طرف مضاف کر دیا تاکہ اس سے کمال امتیاز و افتراق پر دلالت ہو جائے پس بین ثانی کا عطف یائے متکلم پر متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ بین لشئ متعدد کی طرف ہی مضاف ہوتا ہے تو جب المال بینی وبین زید میں زید کی جر بین اول سے ہوئی تو بین اول متعدد یعنی المال بینی وبین زید میں یائے متکلم وزیدا ور المال بینی وبینک میں یائے متکلم وک ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا اور اگر زید کی جر بین ثانی سے ہو تو بین متعدد کی طرف مضاف نہ ہوا ۱۲ محمد غلام سرور قادری) اور ایک قول یہ ہے کہ معطوف کی جر حرف ثانی سے ہے جیسے وکفی باللہ کے اندر حرف زائد میں ہے (وکما فی بحسبک درهم وکما فی هل زید بقائم وما زید بقائم) اور یہ جو ہم نے ذکر کیا یعنی لزوم اعادۂ جار سعۃ واختیار کی حالت میں بصریین کا مذہب ہے اور ان کے نزدیک مجبوراً ترک اعادۂ جار جائز ہے اور کوفیوں نے اشعار سے استدلال کرتے ہوئے سعۃ (بلا ضرورت) کی حالت میں ترک اعادۂ جار کو جائز قرار دیا (اور قرآن سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے تساءلون به والارحام ولہم جوابات ۱۲ محمد سرور قادری) پھر اگر سوال کیا جائے کہ جاءونی کلہم کے مثل میں ضمیر مرفوع متصل کی تاکید اور اعجبتنی جمالک کے مثل میں ضمیر مرفوع متصل (ت) سے ابدال بغیر شرط تقدم تاکید بالمنفصل کیونکر جائز ہوا اور نیز مررت بک نفسک کے مانند میں ضمیر مجرور کی تاکید اور اس سے ابدال جیسے عجبت بک جمالک بلا اعادۂ جار جائز ہوا اور (حالانکہ) اول (یعنی ضمیر مرفوع متصل) میں عطف منفصل کے ساتھ تاکید کے بعد ہی جائز ٹھہرا اور ثانی (یعنی ضمیر مجرور) میں اعادۂ جار کے ہی ہمراہ

۵۷ قولہ وہذا الذی الخ یعنی اعادۂ جار کے لزوم کے متعلق حالت وسعۃ کلام اور اختیار میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے یہ بصریین کا مذہب ہے، اور بوقت ضرورت اضطرار کی حالت میں ترک اعادہ بھی کر سکتے ہیں، اور کوفیین وسعۃ یعنی نثر کلام میں بھی ترک اعادہ کو جائز قرار دیتے ہیں، اور یہ اپنا استدلال اشعار سے پیش کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ جب اشعار میں ترک اعادۂ جار کر سکتے ہیں تو نثر کلام میں کیوں نہیں کر سکتے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۸ قولہ فان قیل الخ یہ اعتراض ضمیر مرفوع متصل میں بوقت عطف تاکید لانے پر وارد ہوتا ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ مرفوع متصل سے تاکید وابدال کے اور اس سے عطف کے مابین کوئی فرق نہیں پس کیا وجہ ہے کہ عطف میں تو اعادۂ منفصل ضروری ہوا اور تاکید وابدال میں اعادۂ منفصل ضروری نہیں پس جاءونی کلہم میں کلہم سے ضمیر مرفوع متصل کی تاکید اور اعجبتنی جمالک میں جمالک کا تاء اعجبتنی سے بدل قرار دیا جانا بغیر شرط تقدم تاکید بالمنفصل کے کیسے جائز ہے اسی طرح ضمیر مجرور کی تاکید اور اس سے بلا اعادۂ جار ابدال بھی جائز ہے جیسے مررت بک نفسک میں نفسک تاکید ہے، اور عجبت بک جمالک میں جمالک بدل پس اس کے جواز کی کیا وجہ ہے اور اول صورت یعنی ضمیر مرفوع متصل میں عطف بغیر تاکید منفصل اور ثانی میں بغیر اعادۂ جار کیوں نہیں ہو سکتا واللہ اعلم۔

۵۹ قولہ قلنا الخ جواب یہ ہے کہ تاکید عین موکد ہوتی ہے، اور بدل اکثر یا تو کل متبوع ہوتا ہے یا بعض متبوع یا اس کے متعلق جیسا کہ بالترتیب بدل الکل بدل البعض۔ بدل الاشتمال ہیں رہا بدل الغلط سو چونکہ وہ نادر اور قلیل الاستعمال ہے لہٰذا اس کا اپنے متبوع کے مغایر ہونا کوئی معتبر نہیں اس لئے کہ یہ ندرت کی وجہ سے مرتبۂ اعتبار سے ساقط ہے بحث صرف اغلب کے

اما كل المتبوع او بعضه او متعلقه والغلط قليل نادر فهما ليسا باجنبين لمتبوعهما ولا منفصلين عنه لعدم تخلل فاصل بينهما وبين متبوعهما فلا حاجة فى ربطهما الى متبوعهما الى تحصيل مناسبة زائدة بخلاف العطف فان المعطوف يغاير المعطوف عليه ويتخلل بينهما العاطف فلابد فيه من تحصيل مناسبة بينهما بتاكيد المتصل بالمنفصل فى المرفوع وباعادة الجار فى المجرور ليخرج المتصل المرفوع عن صرافة الاتصال ويناسب المعطوف عليه بتاكيده بالمنفصل وقوى مناسبة المجرور بانضمام الجار اليه كما فى المعطوف عليه وَالْمَعْطُوْفُ فِيْ حُكْمِ الْمَعْطُوْفِ عَلَيْهِ فيما يجوز له ويمتنع من الاحوال العارضة له نظرا الى ماقبله بشرطان

(جائز قرار پایا) ہم نے جواب دیا کہ تاکید عین مؤکد ہے (خواہ تاکید لفظی ہو یا معنوی لہذا یہاں اجنبیت ہی نہیں کہ تاکید بالمنفصل یا زیادۃ ارتباط کے لئے فصل کی حاجت ہو) اور بدل اغلب میں یا تو متبوع کا کل ہے (بدل الکل میں) یا اس کا بعض (بدل البعض میں) یا اس کا متعلق (بجر اللام بدل الاشتمال میں جیسے سلب زید ثوبہ یا اعجبنی زید علمہ) اور بدل الغلط قلیل اور کمیاب ہے (اور قلیل ساقط الاعتبار ہوتا ہے کما یقول العلماء القلیل کالمعدوم ۱۲ محمد سرور) پس تاکید وابدال اپنے متبوع کے لئے اجنبی نہیں (تاکید لفظی تو عین مؤکد ہے لفظاً اور معنوی معنیً اور بدل الکل تاکید معنوی کی طرح عین مبدل منہ ہے اور بدل البعض مبدل منہ کا جزء اور بدل الاشتمال مبدل منہ کی صفت) اور نہ ہی یہ دونوں اپنے تبوع سے جدا ہیں کیونکہ ان دونوں کے اور ان کے متبوع کے درمیان (حرف عطف کی طرح کا) کوئی فاصل واقع نہیں ہے تو ان دونوں کو ان کے متبوع کی طرف مربوط کرنے میں کسی مناسبت زائد کی تحصیل کی کوئی حاجت نہیں، عطف کے برعکس کہ معطوف، معطوف علیہ کا متایر (واجنبی) ہے دونوں کے درمیان عاطف واقع ہے لہذا اس میں مرفوع کے اندر متصل کی منفصل سے تاکید اور مجرور کے اندر جار کا اعادہ کرکے دونوں کے درمیان مناسبت (زائدہ) کی تحصیل ضروری ہے تاکہ متصل مرفوع صرافت (بکسر صاد بمعنی محض اتصال) سے خارج ہو اور منفصل کے ساتھ اس کی تاکید لانے کی وجہ سے وہ اس کے مناسب بن جائے جس کا اس پر عطف ڈالا گیا (المعطوف علیہ میں ضمیر مجرور ال موصول کی طرف نہیں لوٹ رہی بلکہ مؤکد بہ منفصل کی طرف لوٹتی ہے) اور (تاکہ) مجرور (ثانی) کے ساتھ جار کے ملانے سے (اس کی مجرور اول کے ساتھ) مناسبت قوی ہو جائے جیسا کہ معطوف علیہ میں «اور معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے» ان امور میں جو معطوف علیہ کے لئے جائز ہیں اور ناجائز ہیں (اب حرف من لاکر فیما کے مابہم کا بیان کررہے ہیں اس لئے اس کا معنی کریں گے یعنی (معطوف ان) احوال (میں) جو معطوف علیہ کو اس کے ماقبل (یعنی عامل) کی طرف نظر کرتے ہوئے عارض ہوتے

اعتبار سے ہے پس تاکید اور بدل اپنے متبوع کے لئے اجنبی نہیں ہوں گے، اور نہ اس سے منفصل ہوں گے اس لئے کہ تاکید و بدل اور دونوں کے متبوع کے درمیان کوئی فاصلہ متخلل نہیں ہوتا جیسا کہ عطف میں حرف عطف فاصل ہو جاتا ہے پس دونوں کو اپنے متبوع سے ربط دینے کے لئے کسی مناسبت زائدہ کے حصول کی ضرورت نہیں ہوگی بخلاف عطف کے کہ معطوف معطوف علیہ کے مغایر ہوتا ہے، اور دونوں کے درمیان حرف عطف مخل ہوتا ہے پس معطوف و معطوف علیہ میں مناسبت پیدا کرنے کے لئے ضروری ہوا کہ مرفوع میں متصل کی تاکید منفصل سے لائی جائے، اور مجرور میں اعادۂ جار کیا جائے تاکہ متصل مرفوع اتصال محض سے نکل کر منفصل سے مؤکد ہو کر معطوف علیہ کے مناسب ہو جائے اور معطوف میں مجرور کی مناسبت انضمام جار کی وجہ سے قوی ہو جائے جیسا کہ معطوف علیہ میں جار کی موجودگی سے مجرور کی مناسبت باعتبار تحقیق اور وقوع کے قوی ہے واللہ اعلم۔

ف قولہ والمعطوف الخ یعنی معطوف معطوف علیہ کے حکم میں ہوتا ہے اور یہ حکم اس اعتبار سے ہے کہ ماقبل کے احوال عارضہ پر نظر کرتے ہوئے معطوف علیہ کے لئے جو چیز جائز ہوتی ہے، وہ معطوف کے واسطے بھی جائز ہوتی ہے اور معطوف علیہ کے لئے جو چیز ممتنع ہوتی ہے وہ معطوف کے لئے بھی ممتنع ہوتی ہے، مثلاً جاءنی زیدٌ وعمروٌ میں زید کو جاء کا فاعل ہونے کی وجہ سے رفع جائز ہے، اور نصب ممتنع تو عمرو کو بھی رفع جائز اور نصب ممتنع ہوگا پس یہ جواز و امتناع ماقبل یعنی جاء کے عارض وجہ سے ہوا پھر اس میں ایک شرط یہ بھی ہے کہ جو مقتضا احوال اعراب وغیرہ معطوف علیہ بھی ہے وہ معطوف میں منتفی نہ ہو ورنہ معطوف اس اعتبار سے معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوگا واللہ اعلم۔

لایکون مایقتضیہا منتفیًا فی المعطوف وانما[٦١] قلنا من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ احترازًا عن الاحوال العارضۃ لہ من حیث نفسہ کالاعراب والبناء والتعریف والتنکیر والافراد والتثنیۃ والجمع فان المعطوف فیہا لیس فی حکم المعطوف علیہ وانما قلنا بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف احترازا عن مثل قولنا یا رجل والحارث فان الحارث معطوف علی الرجل ولیس فی حکمہ من حیث تجردہ عن اللام فان مایقتضی تجردہ عن اللام ہو اجتماع اللام وحرف النداء وہو مفقود فی المعطوف واما[٦٢] نحو رب شاۃ وسخلتہا فبتقدیر[٦٣] التنکیر لقصد عدم التعیین ای رب شاۃ وسخلۃ لہا او محمول علی نکارۃ الضمیر کربہ

ہیں (معطوف علیہ کے حکم میں ہے) بشرطیکہ ان احوال کا (کہ معطوف علیہ کو عارض ہوں) مقتضی معطوف میں منتفی نہ ہو اور یہ جو ہم نے من الاحوال العارضۃ لہ نظرا الی ماقبلہ کہا ہے ان احوال سے احتراز کی وجہ سے (کہا ہے) کہ معطوف علیہ کو من حیث الذات عارض ہوتے ہیں جیسے اعراب و بنا و تعریف و تنکیر و افراد و تثنیہ و جمع کیونکہ ان احوال میں معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں نہیں اور یہ جو ہم نے بشرط ان لایکون مایقتضیہا منتفیا فی المعطوف کہا، ہمارے قول یا رجل والحارث کے مثل سے احتراز کی وجہ سے (کہا ہے) کہ الحارث رجل پر معطوف ہے حالانکہ وہ مجرد عن اللام ہونے کی حیثیت سے اس کے حکم میں نہیں کیونکہ جو چیز رجل کے لام سے مجرد ہونے کی مقتضی تھی وہ لام تعریف و حرف نداء کا اجتماع ہے اور یہ معطوف میں مفقود ہے اور بہرصورت شاۃ وسخلتہا (سخلۃ سین کی فتح اور خاء معجمہ کی سکون سے بھیڑ بکری کا بچہ جو چار ماہ تک کا ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ) عدم تعیین کے قصد کی وجہ سے تقدیر تنکیر کے ساتھ (مؤول) ہے یعنی رب شاۃ وسخلۃ لہا (اگرچہ ضمیر معرفہ ہے اور جو اس کی طرف مضاف ہو وہ بھی معرفہ ہو جاتا ہے مگر یہاں سخلہ معینہ کا قصد نہیں کیا گیا اور اضافت مضاف الیہ کے معرفہ ہونے کے باوجود اس وقت تعریف کا فائدہ دیتی ہے جب عہد خارجی کے لئے ہو اور اگر اضافت عہد کی بجائے جنس کے لئے ہو تو وہ مفید تعریف مضاف نہیں ہوتی کما سبق فیام) یا ضمیر (مضاف الیہ) کی نکارت پر محمول ہے (یعنی ضمیر اگرچہ شاۃ کی طرف لوٹتی ہے تاہم معرفہ نہیں ہے کہ مرجع معرفہ نہیں) جیسے

[٦١] قولہ وانما قلنا الخ ابد ہی یہ بات کہ شارح نے من الاحوال العارضۃ لہ الخ کیوں کہا؟ تو اس کی وجہ شارح یہ بتاتے ہیں کہ اس سے معطوف علیہ کے وہ احوال عارضہ خارج کرنے مقصود ہیں جو من حیث النفس اس کو عارض ہوتے ہیں مثلاً اعراب و بنا و تعریف و تنکیر، افراد و تثنیہ و جمع اس لئے کہ ان مذکورات میں معطوف معطوف علیہ کے حکم میں نہیں ہوتا اور بشرط ان لایکون الخ کی قید اس لئے لگائی کہ اس سے یا رجل والحارث کو خارج کرنا مقصود ہے اس لئے کہ حارث رجل پر معطوف ہے لیکن اس کے حکم میں نہیں کیونکہ رجل پر الف لام نہیں اور الحارث پر موجود ہے اس لئے کہ مقتضاء تجرد عن اللام جو کہ معطوف علیہ میں موجود ہے کہ الف لام اور حرف ندا ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے، وہ معطوف میں مفقود ہے پس اس پر الف لام آئے گا واللہ اعلم۔

[٦٢] قولہ واما نحو الخ اب اگر کوئی کہے کہ رب شاۃ وسخلتہا میں کیا کہو گے کہ اس میں سخلتہا کا عطف شاۃ پر ہے باوجودیکہ اس میں شرط عطف منتفی ہے اس لئے کہ معطوف علیہ کا مقتضاء حال عارض باعتبار اپنے ماقبل کے معطوف میں منتفی ہے اس لئے کہ رب اس امر کا مقتضی ہے کہ اس کا مدخول نکرہ ہو جیسا کہ شاۃ نکرہ ہے حالانکہ سخلتہا جو کہ بواسطہ عطف اس کا مدخول ہے نکرہ نہیں بلکہ ضمیر کی طرف اضافت کے باعث معرفہ ہے اس کے شارح نے تین جوابات دیئے اول تو یہ ہے کہ سخلۃ میں تنکیر فرض کی جائے اور اس کی صورت یہ ہے کہ اس سے عدم تعیین مقصود ہو بایں طور کہ اس کی اضافت ضمیر کی طرف عہد ذہنی کے لئے قرار دی جائے اگرچہ ضمیر اسی شاۃ مذکورہ کی طرف راجع ہے پس اس صورت میں اس کا مطلب رب شاۃ وسخلۃ لہا ہو گا کہ لاعلی التعین کوئی سی بکری اور کوئی سا اس کا بچہ پس اس وقت سخلۃ میں تنکیر آجائے گی، دوسرا جواب یہ ہے کہ ربہ، رجلاً کی طرح سخلتہا کو نکارت ضمیر پر محمول کیا جائے بایں طور کہ ضمیر سے نکارت کی طرف اشارہ کیا جائے یعنی سخلتہا کی ضمیر شاۃ مذکورہ کی طرف راجع نہ ہو بلکہ شاۃ مطلقہ کی طرف عائد ہو پس رب شاۃ وسخلتہا کا مطلب رب شاۃ وسخلۃ شاۃ کا ہو گا یعنی کوئی سی بکری کا بچہ پھر یہ حمل بطور شذوذ کے ہو گا اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ ضمیر سے بعینہ سابق مراد لیا جاتا ہے واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

رجلا على الشذوذ اى رب شاة وسخلة شاة وكذا المعطوف في حكم المعطوف عليه في
احوال عارضة له بالنظر الى نفسه وغيره ان كان المعطوف مثل المعطوف عليه فلذا وجب بناء
المعطوف في نحو يا زيد وعمرو لان ضم زيد بالنظر الى حرف النداء والى كونه مفردا
معرفة في نفسه وعمرو مثل زيد في كونه مفردا معرفة وامتنع بناؤه في يا زيد وعبد الله فان
عبد الله ليس مثل زيد فان زيدا مفرد معرفة وعبد الله مضاف ومن ثم اى ومن اجل
ان المعطوف في حكم المعطوف عليه فيما يجوز ويمتنع لم يجز في تركيب ما زيد
بقائم او قائما ولا ذاهب عمرو الا الرفع في ذاهب اذ لو نصب او خفض لكان
معطوفا على قائم او قائما فيكون خبرا عن زيد وهو ممتنع لخلوه عن الضمير
الواقع في المعطوف عليه العائد الى اسم ما فتعين الرفع على ان يكون خبرا مقدما
على المبتدا وهو عمرو ويكون من قبيل عطف الجملة على الجملة ولا مانع منه و
لما كان لقائل ان يقول هذه القاعدة منتقضة بقولهم الذي يطير فيغضب

ربہ رجلا بنا بر شذوذ یعنی رب شاۃ وسخلۃ شاۃ کہ ضمیر کی وضع معرفہ کے لئے ہے جب نکرہ کے لئے
ہوئی تو خلاف وضع ہوئی اور اسی کا نام شذوذ ہے) اور اسی طرح معطوف ان احوال میں جو معطوف
علیہ کو اس کی ذات اور غیر ذات (یعنی عامل) کے اعتبار سے عارض ہوتے ہیں معطوف علیہ کے
حکم میں ہے بشرطیکہ معطوف (افراد و تعریف میں) معطوف علیہ کے مثل ہو تو اسی وجہ سے یا زید و
عمرو کے مثل (معطوف علیہ کی طرح) بنا واجب ہے کیونکہ زید کا ضم حرف ندا کے اعتبار اور زید کے
فی نفسہ مفرد معرفہ ہونے کے اعتبار سے ہے اور عمرو مفرد معرفہ ہونے میں زید کے مثل ہے اور یا زید
وعبد اللہ میں معطوف کی بناء جائز نہیں کیونکہ عبد اللہ زید کے مثل نہیں کہ زید مفرد معرفہ ہے اور
عبد اللہ مضاف ہے ((اور اسی وجہ سے)) یعنی اس وجہ سے کہ معطوف جائز اور ممنوع امور میں
معطوف علیہ کے حکم میں ہے ((ما زید بقائم یا قائما ولا ذاہب عمرو)) کی ترکیب ((میں)) ذاہب میں
((رفع ہی جائز ہے)) کیونکہ اگر ذاہب کو نصب یا جر دی جائے تو وہ قائم یا قائما پر معطوف ہوگا پس
وہ زید سے خبر ہوگا اور یہ ناجائز ہے کیونکہ ذاہب ایسی ضمیر سے خالی ہے جو معطوف علیہ میں واقع
(مستتر) ہو اور ما کے اسم کی طرف لوٹے (کیونکہ ذاہب ایک صورت میں اپنے بعد والے اسم ظاہر
کے لئے رافع ہے اور دوسری صورت میں اپنے ہی مستتر ضمیر کے لئے رافع ہے جو اس اسم ظاہر کی
طرف لوٹتی ہے نہ کہ ما کے اسم کی طرف (جبکہ اس کے معطوف علیہ قائم یا قائما میں جو ضمیر مستتر
ہے وہ ما کے اسم زید کی طرف لوٹتی ہے لہذا اس کا اس پر عطف ممکن نہیں) تو رفع متعین ہو
گیا بنا بر آنکہ ذاہب بنا بر خبر مقدم ہے اور مبتدا عمرو ہے اور یہ عطف جملہ بر جملہ کے قبیل
سے ہوگا جبکہ اس عطف سے کوئی مانع نہیں ہے اور جبکہ کہنے والے (معترض) کو یہ کہنا جائز
تھا کہ یہ قاعدہ (کہ امور جائزہ وممتنعہ میں معطوف کا وہی حکم ہے جو معطوف علیہ کا ہے) عرب کے

۱۶۳ قولہ وکذا المعطوف الخ یعنی اگر افراد
و تعریف وغیرہ میں معطوف معطوف علیہ کی مانند
ہو تو معطوف علیہ کے ان احوال عارضہ میں جو اس
کو باعتبار اس کی ذات اور صفت کے عارض ہوتے
ہیں معطوف بھی اس کے حکم میں ہوتا ہے پس
اسی وجہ سے معطوف علیہ کے مبنی ہونے کی
بناء پر معطوف کو بھی مبنی کرنا واجب ہے جیسے
یا زید وعمرو میں اس لئے کہ زید کا ضمہ واجب
ہے باعتبار اس کے ماقبل حرف ندا اور اس کے
مفرد معرفہ فی نفسہ ہونے کے اور عمرو افراد و
تعریف کے اعتبار سے زید معطوف علیہ
کے موافق ہے لہذا وہ بھی مفرد معرفہ فی نفسہ
ہونے کی وجہ سے زید کی طرح ہوگا اور اس کو
بھی ضمہ واجب ہوگا اور یا زید وعبد اللہ میں چونکہ
دونوں افراد میں ایک جیسے نہیں اس لئے کہ زید
مفرد معرفہ ہے اور عبد اللہ مضاف پس عبد اللہ
میں زید پر قیاس کرتے ہوئے بناء ممتنع ہوگی
واللہ اعلم ۱۲

۱۶۴ قولہ ومن ثم الخ یعنی اسی وجہ سے کہ
جواز و امتناع میں معطوف معطوف علیہ کے حکم
میں ہوتا ہے ترکیب ما زید بقائم یا ما زید قائما
ولا ذاہب عمرو میں ذاہب سوائے رفع کے اور
کچھ جائز نہ ہوگا۔ اس لئے کہ اگر بقائم پر عطف
کرتے ہوئے ذاہب کو جر یا قائما پر عطف کی
صورت میں اس کو نصب دیتے ہیں تو اس کا
عطف قائم یا قائما پر ہوگا پس یہ بواسطہ عطف
زید کی خبر ہوگا، اور یہ ممتنع ہے اس لئے کہ
ذاہب میں معطوف علیہ کی طرح ضمیر نہیں جو
زید کی طرف عائد ہو کیونکہ ذاہب کا فاعل
عمرو موجود ہے لہذا ذاہب کا زید کی خبر واقع
ہونا ممتنع ہوگا پس اس کا رفع متعین ہو جائیگا
اور وہ اس بنا پر کہ یہ خبر مقدم اور عمرو مبتدا
مؤخر ہوگا، اور از قبیل عطف جملہ علی الجملہ ہوگا
اور اس میں کوئی مانع بھی موجود نہیں واللہ اعلم

۱۶۵ قولہ ولما کان الخ یہ ایک سوال مقدر

زید ن الذباب فان یطیر فیه ضمیر یعود الی الموصول و یغضب المعطوف علیه لیس فیه ذلك الضمیر فاجاب عنه بقوله وَاِنَّمَا جَازَ الَّذِی یَطِیْرُ فَیَغْضَبُ زَیْد نِ الذُّبَابُ لِاَنَّهَا ای الفاء فی هذا الترکیب فَاءُ السَّبَبِیَّةِ ای فاء لها نسبة الی السببیة بان یکون معناها السببیة لا العطف فلا یرد نقضاً علی تلك القاعدة او یکون معناها السببیة مع العطف لکنها تجعل الجملتین کجملة واحدة فیکتفی بالربط فی الاولی والمعنی الذی اذا یطیر فیغضب زید الذباب او یفهم منها سببیة الاولی للثانیة فالمعنی الذی یطیر فیغضب زید بسببه الذباب ویمکن ان یقدر فیه ضمیر ای الذی یطیر فیغضب زید بطیرانه الذباب وَاِذَا عُطِفَ ای اذا

قول الذی یطیر فیغضب زیدن الذباب سے ٹوٹ جاتا ہے کہ یطیر میں ضمیر ہے جو موصول کی طرف لوٹتی ہے اور یغضب کا (فائے عاطفہ کے ذریعے) یطیر پر عطف ہے لیکن اس میں وہ ضمیر نہیں ہے (جو موصول کی طرف راجع ہو جیسا کہ معطوف علیہ یعنی یطیر میں ہے اور موصول کی طرف راجع ہے) تو مصنف نے اس اعتراض کا جواب اپنے اس قول سے دیا کہ (؛ اور الذی یطیر فیغضب زیدن الذباب اس لئے جائز ہے کہ وہ) یعنی اس ترکیب میں جو فاء ہے وہ (سببیت کی فاء ہے) یعنی ایسی فاء کہ اس کے لئے سببیت کی طرف اس طرح نسبت ہے کہ اس کا معنی سببیت ہے عطف نہیں لہذا نقض کے طور پر اس قاعدہ پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوگا یا فاء کا معنی سببیت مع العطف ہے لیکن فائے عاطفہ کہ معنی سببیت کو مفید ہے دو جملوں کو ایک جملہ کی طرح کر دیتی ہے (کہ سبب و مسبب شرط کی طرح شئ واحد ہیں اور اس لئے کہ فاء کی وضع جمع مع التعقیب کے لئے ہے تو فاء جملہ ثانیہ کو جملہ اولی کی جز کر دیتی ہے) لہذا اس ربط پر اکتفاء کیا جائے گا جو پہلے جملہ میں ہے اور (دونوں تقدیروں کی بنا پر) معنی ہوگا الذی اذا یطیر فیغضب زید الذباب یا اس فاء سے جملہ اولی کا جملہ ثانیہ کے لئے سبب ہونا سمجھا جاتا ہے (کیونکہ فاء سببیت میں بھی استعمال ہوتی ہے لہذا جملہ ثانیہ میں ضمیر مقدر کی جائے گی تاکہ عطف صحیح ہو لما عرفت ان الفاء لمجرد العطف) پس (اس تقدیر پر) معنی ہوگا الذی یطیر فیغضب زید بسببہ الذباب اور ممکن ہے کہ (بلا فہم سببیت صریحا) معطوف میں ضمیر مقدر کی جائے یعنی الذی یطیر فیغضب زید

کی تقریر ہے جس کا جواب مصنف نے وانما جاز الذی الخ سے دیا ہے تقریر اعتراض کی یہ ہے کہ یہ قاعدہ قول عرب الذی یطیر الخ سے منقوض ہے اس لئے کہ یطیر میں ضمیر ہے جو موصول کی طرف عائد ہے، اور یغضب باوجودیکہ یطیر پر معطوف ہے مگر ضمیر سے خالی ہے اس لئے کہ اس کا فاعل موجود ہے اس کا جواب مصنف نے یہ دیا کہ اس ترکیب میں فاء عطف کے لئے نہیں بلکہ سببیۃ کے لئے ہے پس اب قاعدہ مذکورہ پر کوئی نقض وارد نہیں ہوتا اس لئے کہ کلام عطف میں ہے، اور یہ عطف کی قسم سے نہیں یا یہ کہا جائے کہ اس جگہ فاء عطف اور سببیت دونوں کے لئے ہے لیکن چونکہ سبب اور مسبب کے درمیان اتصال ہوتا ہے اور اس وجہ سے دو جملے بمنزلہ جملہ واحدہ کے ہوجائیں گے، لہذا جملہ اولی کے ربط پر اکتفاء کر لیا جائے گا، اور ضمیر لانے کی ضرورت نہیں ہوگی، اور دونوں صورتوں میں معنے یہ ہوں گے الذی اذا یطیر فیغضب زیدن الذباب یعنی وہ چیز جبکہ اڑتی ہے پس زید غضبناک ہوجاتا ہے مکھی ہے یا یہ کہا جائے کہ فاء عطف کے لئے ہے، لیکن اس سے ثانی جملہ کے لئے اول کی سببیت سمجھ میں آتی ہے پس اس صورت میں معنی یہ ہوں گے الذی یطیر فیغضب زید بسببہ الذباب یعنی جو چیز کہ اڑتی ہے پس زید اس کے سبب سے غضبناک ہو جاتا ہے مکھی ہے، چوتھی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ فاء کو محض عطف کے لئے لیں اور ضمیر رابط محذوف نکالیں پس اس صورت میں عبارت یوں ہوگی الذی یطیر فیغضب زید بطیرانہ الذباب یعنی جو چیز کہ اڑتی ہے پس زید اس کے اڑنے کے سبب سے غضبناک ہوجاتا ہے مکھی ہے فلا اشکال فیہ واللہ اعلم ۱۲۔

۲۶۶ قولہ واذا عطف الخ یعنی جب ایک حرف عطف سے دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر دو اسموں کا عطف کیا جائے گا تو یہ عطف جمہور کے نزدیک ناجائز ہوگا اس لئے کہ ایک حرف عطف اپنے ضعف کی وجہ سے دو مختلف عاملوں کا قائم مقام نہیں ہو سکتا اس جگہ شارح نے ای اذا وقع العطف سے اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ فعل مصدر کی طرف مسند ہے اور یہ جائز نہیں اس لئے کہ جزا شرط پر مترتب یعنی اذا عطف پر مترتب نہیں ہوتی اس لئے کہ اذا اور صیغہ ماضی تحقق وجود کو مقتضی ہیں اور لم یجز سے اس کا عدم ظاہر ہو رہا ہے پس شارح نے بتا دیا کہ یہ لزنتا اسناد الی مصدرہ او قع اور او جد کے معنی میں ہوتا ہے اور اس صورت میں جزا کا ترتب شرط پر صحیح ہے اور بناء سے یہ ظاہر کیا ہے کہ علی اس جگہ بنائیہ ہے، اور مضاف یعنی وجود محذوف ہے پس یہ اعتراض نہیں کیا جا سکتا کہ فی الدار زید

اوقع العطف بناءً علٰی وجود عاملَین بان عطف اسمان علی معمولیهما بعاطف واحدٍ وقال بعض[۶۷] شارحی اللباب الاظهر عندی ان العطف ههنا محمول علی معناه اللغوی ای امالة الاسمین نحو العاملَین بان یجعلا معمولیهما والاکثر الشارحین علی ان المعنی علی معمولی عاملین وانما قال علی معمولی عاملین لا علی معمولی عاملٍ واحدٍ فانه جائز اتفاقا نحو ضرب زید عمرًا وعمرٌو خالدًا ولا علی اکثر من اثنین فانه لاخلاف فی امتناعه مختلفین[۶۸] ای غیر متحدین بان لایکون الثانی عینَ الاول وذلک لدفع وهم من یتوهم ان مثل ضربَ ضرب زید عمرًا وبکرٌ خالدًا من هذا الباب مع انه لیس منه لعدم تعدد العامل فیه اذ العامل هو الاول والثانی تاکید له[۶۹] وذلک

بطیرانہ الذباب (اور جب عطف ڈالا جائے) یعنی جب (ایسے دو عاملوں) کے وجود کی بنا (پر) عطف اس طرح واقع ہو کہ ایک عاطف کے ذریعے دو اسموں کا ان دونوں کے دو معمولوں پر عطف ڈالا جائے اور بعض شارحینِ لباب نے کہا کہ میرے نزدیک ظاہر تر یہ ہے کہ یہاں عطف اپنے لغوی معنوں پر محمول ہے یعنی (عطف کا لغوی معنی امالہ ہے) دو اسموں کو دو عاملوں کی طرف اس طرح مائل کرنا کہ (ایک ہی حرف عطف سے) دونوں عامل ان دونوں اسموں کو اپنا معمول بنالیں اور اکثر شارحین اس مذہب پر ہیں کہ (مصنف کے قول واذا عطف یعنی جب عطف ڈالا جائے) دو عاملوں کے دو معمولوں پر اور مصنف نے علی معمولی عاملین کہا علی معمولی عامل واحد نہیں کہا کہ یہ بالاتفاق جائز ہے جیسے ضرب زید عمرا وعمرو خالدا اور نہ (مصنف نے واذا عطف علی معمولی عوامل) اکثر من اثنین (کہا) کہ اس کے ناجائز ہونے میں کوئی اختلاف نہیں (دو مختلف ہوں) یعنی متحد نہ ہوں یوں کہ ثانی اول کا عین نہ ہو اور یہ مصنف کا قول مختلفین اس شخص کے وہم کو دور کرنے کے لئے ہے جو اس بات کا وہم کرتا ہے کہ ضرب ضرب زید عمرا وبکر خالدا اسی (عطف بر دو معمولِ دو عامل کے) باب سے ہے مع آنکہ یہ اس سے نہیں کیونکہ اس میں عامل

والحجرة عمروٌ میں عاملین پر نہیں بلکہ معمولین پر عطف واقع ہے پس کلمۂ علی کو عطف کا صلہ قرار دینا کیسے صحیح ہے، جواب سے ظاہر ہوگیا کہ علی اس جگہ صلہ کے لئے نہیں بلکہ بمعنی بنا ہے، اور مطلب یہ ہے واذا عطف علی المعمولین بناء وجود العاملین بعاطفٍ واحدٍ یعنی جب دو معمولوں پر دو عاملوں کے وجود کی بنا پر دو اسموں کا عاطفِ واحد کے ساتھ عطف کیا جائے واللہ اعلم ۱۲۔

۶۷ قولہ وقال بعض الخ یہ اعتراض مذکور کا دوسرا جواب ہے جس کی تقریر یہ ہے کہ لباب کے بعض شارحوں نے کہا ہے کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ اس جگہ عطف معنی لغوی پر محمول ہے اور اس کے معنی لغوی امالہ کے آتے ہیں پس مطلب یہ ہوگا ای امالة الاسمین نحو العاملین بان یجعلا معمولیهما یعنی دو اسموں کا دو عاملوں کی جانب بایں طور امالہ کیا جائے کہ ان دونوں اسموں کو ان دونوں عاملوں کا معمول بنادیا جائے تو اس صورت میں بھی اعتراض واقع نہیں ہوگا اس لئے کہ اس سے بھی دو معمولوں پر عطف سمجھ میں آتا ہے، اور تیسرا جواب و اکثر الشارحین الخ سے یہ ہے کہ علی عاملین کے معنی علی معمولی عاملین کے ہیں پس اس سے بھی فی الدار زید الخ خارج ہوجاتا ہے پھر مصنف نے معمولی عاملین تو کہا لا علی معمول عامل واحد نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عامل واحد کے دو معمولوں پر عطف جائز ہے اتفاقاً جیسے ضربَ زیدٌ عمراً وعمروٌ خلداً کہ اس میں ضرب کے دونوں معمولوں زیدٌ عمراً پہ عمروٌ خالداً دو اسموں کا عطف ہے، اور پھر ولا علی اکثر من اثنین بھی نہیں کہا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ جب حرف واحد اپنے ضعف کی وجہ سے دو مختلف عاملوں کا قائم مقام نہیں ہوسکتا تو دو سے زائد کا تو کیسے ہوگا؟ پس اس کے امتناع میں کوئی خلاف نہیں واللہ اعلم۔

۶۸ قولہ مختلفین الخ یہ قید احترازی ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ متحد نہ ہوں یعنی ثانی عین اول نہ ہو پس اس سے واہم کے اس وہم کو دور کرنا مقصود ہے کہ مثلاً ضرب ضرب زیدٌ عمراً وبکرٌ خالداً اسی باب سے ہے یعنی اس میں دو عامل موجود ہیں لہٰذا بکرٌ وخالداً کا عطف زیدٌ عمراً پر ناجائز قرار دیا جائے پس یہ اس باب سے نہیں اس لئے کہ عاملین کا اختلاف ضروری ہے اور یہاں اختلاف ہے نہیں بلکہ اتحاد ہے پس یہ عطف ناجائز نہ ہوگا کیونکہ اس میں عامل ایک ہی ہے یعنی

ضربَ اول اور ثانی اس کی تاکید ہے واللہ اعلم

۶۹ قولہ وذلک العطف الخ یہاں سے شارح عطف ناجائز کی مثالیں بیان فرماتے ہیں کہتے ہیں کہ ایسا عطف جس میں دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر پایا جائے قول عرب کل سوداء تمرةً ولا بیضاء شحمةً ہے کہ اس میں ما نافیہ مشبہ بلیس ہے اور کل مضاف مضاف الیہ سے مل کر اس کا اسم ہے اور تمرةً اس کی خبر پس اس میں دو عامل ہوئے ایک ما نافیہ دوسرے لفظ کل مضاف پھر بیضاءَ شحمةً بیضاءَ

العطف کما وقع فی قولہم ما کل سوداء تمرة وبیضاء شحمة وفی قول الشاعر شعر اکل امریٔ تحسبین امرأ ونار توقد باللیل نارا فهذا وان کان بحسب الظاهر جائزا لکنه لم یجز عند الجمهور بحسب الحقیقة لان الحرف الواحد لم یقو ان یقوم مقام عاملین مختلفین خلافا للفراء فانه یجوز هذا العطف بحسب الحقیقة کما جاز بحسب الصورة ولا یؤول الامثلة الواردة علیها ولا یقتصر علی صورة السماع بل یعمها وغیرها وعدم جواز ذلک العطف مع خلاف الفراء جار فی جمیع المواد عند الجمهور الا فی نحو فی الدار زیدٌ والحجرة عمرٌو وان فی الدار زیدًا والحجرة عمرًا یعنی الا فی صورة تقدیم المجرور وتاخیر المرفوع او المنصوب لمجیئه فی کلامهم واقتصر الجواز علی صورة السماع لان ما خالف

متعدد نہیں کیونکہ عامل اول ہی ہے اور ثانی اس کی تاکید ہے اور یہ عطف جیسا کہ اہل عرب کے قول ما کل سوداءَ تمرةً وبیضاءَ شحمةً اور شاعر کے قول شعر؎ اکل امریٔ تحسبین امرأ ٭ ونار توقد باللیل نارا پس یہ عطف اگرچہ ظاہر کے اعتبار سے جائز ہے لیکن حقیقت کے اعتبار سے جمہور کے نزدیک (جائز نہیں) کیونکہ حرف واحد دو مختلف عاملوں کے قائم مقام نہیں ہو سکتا (فراء کے برخلاف) کہ وہ اس عطف کو حقیقت کے اعتبار سے جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ صورت کے اعتبار سے جائز ہے اور اس صورت پر وارد ہونیوالی امثلہ کی تاویل نہیں کرتا اور سماع کی صورت پر اکتفاء نہیں کرتا بلکہ صورت سماع اور غیر صورت سماع دونوں کو عام کرتا ہے اور اس عطف کا عدم جواز مع خلاف فراء (سیبویہ کے سوا) جمہور کے نزدیک تمام امثلہ میں جاری ہے (مگر فی الدار زید والحجرة عمرو کے مثل میں) اور ان فی الدار زیدا والحجرة عمروا یعنی مگر تقدیم مجرور وتاخیر مرفوع یا منصوب کی صورت میں کیونکہ یہ صورت ان کے کلام میں آتی ہے (اس لئے اس کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں) اور صورت سماع پر جواز کو اس لئے مقصود ٹھیرایا گیا کہ جو صورت قیاس کے خلاف

کا عطف سوداء پر ہے جو کہ کل کا معمول ہے اور شحمة کا عطف تمرة پر جو کہ کلمہ ما کی خبر ہے پس دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے معمولوں پر متحقق ہو گیا دوسری مثال قول شاعر ہے شعر

اکل امریٔ تحسبین امرأ
ونار توقد باللیل نارا

کہ اس میں ہمزہ استفہام انکار کے لئے ہے اور کل مضاف ہے امریٔ کی طرف پھر مفعول اول ہے تحسبین کا اور امرأ مفعول ثانی ہیں اس میں کل اور تحسبین دو عامل مختلف ہوئے پھر ونار توقد الخ میں نار کا عطف امریٔ پر ہے جو کہ کل کا مضاف الیہ ہے اور نارا کا عطف امرأ پر جو کہ تحسبین کا مفعول ثانی ہے پس دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر لازم آیا توقد اصل میں تتوقد تھا، شاعر اپنی زوجہ کو خطاب کر کے کہتا ہے کیا ہر وہ شخص جو لباس وعمامہ وغیرہ سے مرد کی صورت میں نظر آتا ہے تو گمان کر لیتی ہے کہ وہ مرد کامل ہے اور کیا ہر آتش جو رات کو روشن کی جاتی ہے تو سمجھتی ہے کہ کسی کریم اور ذی مروة کی آتش ہے (اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ چوروں کی آگ ہو) بہر حال ان جملوں میں چونکہ عطف واقع ہے اس لئے اگرچہ بحسب الظاہر اس میں عطف جائز معلوم ہوتا ہے لیکن وہ بحسب الحقیقة جمہور کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ حرف واحد میں اس قدر قوت نہیں کہ وہ عاملین مختلفین کا قائم مقام ہو سکے واللہ اعلم ۱۲۔

سے قولہ خلافا الخ یعنی مذکورہ عطف کے عدم جواز میں فراء نحوی کا خلاف اس سے کہ وہ اس عطف کو بحسب الحقیقة جائز قرار دیتا ہے جیسا کہ بحسب الصورت جائز ہے، اور دلیل اس کی یہ ہے کہ حرف عطف خود تو عامل ہوتا نہیں بلکہ اس کی وضع نیابۃ عامل کے لئے ہے پس جس طرح یہ ایک عامل کا نائب ہو سکتا ہے اسی طرح دو مختلف عاملوں کا بھی نائب ہو سکتا ہے البتہ دو سے زیادہ کا نائب فراء کے نزدیک بھی نہیں ہو سکتا پھر جو امثلہ بصورت عطف وارد ہوئی ہیں فراء ان میں تاویل بھی نہیں کرتا اور یہ بات بھی نہیں کہ وہ صرف سماع از اہل عرب کی وجہ سے اس کو جائز قرار دے کر اس پر اقتصار کرتا ہو بلکہ وہ ان کو عموماً جائز قرار دیتا ہے، اور ان کے علاوہ دیگر امثلہ بھی جائز ہو سکتی ہیں لہذا فراء کی طرف سے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ وہ اس میں تاویل اور سماع پر اقتصار کی وجہ سے جواز کا قائل ہے واللہ اعلم

سے قولہ وعدم الخ یعنی مذکورہ عطف کا ناجائز ہونا اور فراء کے ساتھ اختلاف تمام مذکورہ جیسے مواد میں جمہور کے نزدیک جاری ہوگا، مگر صرف ایک مادہ فی الدار زیدٌ والحجرة عمرٌو میں یہ اختلاف نہیں ہوگا اس جگہ فی نحو سے مراد یہ ہے کہ مجرور مقدم ہو اور مرفوع یا منصوب مؤخر پھر معطوف بھی اسی طرح ہو منصوب موخر کی مثال جیسے ان فی الدار زیدًا والحجرة عمرًا پس اس کے جواز کی یہ وجہ ہے کہ یہ کلام عرب میں آیا ہے اور اہل عرب سے مسموع ہے لہذا اس کا جواز

القیاس یقتصر علی مورد السماع خلافاً[۲] لسیبویہ فانہ لایجوز ھذا العطف بحسب الحقیقۃ فی ھذہ الصورۃ ایضاً بل یحملھا علی حذف المضاف وابقاء المضاف الیہ علی اعرابہ نحو تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ بجر الآخرۃ کما جاء فی بعض القرأۃ ای عرض الآخرۃ التاکید[۳] تابع یقرر امر المتبوع ای حالہ وشانہ عند السامع یعنی یجعل حالہ ثابتاً مقرراً عندہ فی النسبۃ ای فی کونہ منسوباً او منسوباً الیہ فیثبت عندہ ویتحقق ان المنسوب او المنسوب الیہ فی ھذہ النسبۃ ھو المتبوع لاغیر وذلک امالدفع ضرر الغفلۃ

ہو وہ مورد سماع پر مقصور ہوگی (سیبویہ کے برخلاف) کہ وہ اس صورت میں بھی حقیقت کے اعتبار سے اس عطف کو جائز نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ اسے مضاف کو حذف اور اس کے اعراب پر مضاف الیہ کو باقی رکھنے پر محمول کرتے ہیں جیسے (اللہ تعالیٰ کا قول) تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ آخرت کی جر کے ساتھ جیسا کہ بعض قراءت میں آیا ہے یعنی (واللہ یرید) عرض الآخرۃ ((تاکید وہ تابع ہے جو امر متبوع کی تقریر کرتا ہے)) یعنی سامع کے نزدیک متبوع کے حال کو ثابت اور مقرر کرتا ہے ((نسبت میں)) یعنی متبوع کے منسوب ہونے میں (جیسے حدیث میں ہے ایما امرءۃ نکحت بغیر اذن ولیھا فنکاحھا باطل باطل) یا (متبوع کے) منسوب الیہ (ہونے میں جیسے قطع الامیر نفسہ یا جاء نی زید زید) تو یہ بات سامع کے نزدیک ثابت اور متحقق ہوجاتی ہے کہ اس نسبت میں منسوب یا منسوب الیہ متبوع ہی ہے کوئی غیر نہیں اور یہ تاکید یا تو سامع سے غفلت کے ضرر کو دور کرنے کے لیے یا سامع کے متکلم کے حق میں غلطی کے گمان کو دور کرنے

صرف سماع پر منحصر ہے اگرچہ خلاف قیاس ہے پس جو چیز خلاف قیاس مسموع ہوتی ہے وہ مورد سماع پر منحصر ہوتی ہے اس پر کسی دوسری چیز کو قیاس کرنا جائز نہیں ہوتا پس سوائے اس مثال یا اس جیسی مثال اور کسی میں یہ عطف جائز نہیں ہوگا پس انَّ زیداً فی الدار وعمراً فی الحجرۃ تقدیم منصوب وتاخیر مجرور کے ساتھ کہنا جائز نہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۲؎ قولہ خلافاً الخ اس عطف کے جواز میں سیبویہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ وہ یہ کہتا ہے کہ بحسب الحقیقۃ باوجود سماع کے بھی اس صورت میں عطف جائز نہیں بلکہ وہ اس میں تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ اس امر پر محمول ہے کہ اس میں سے مضاف کو حذف کرکے مضاف الیہ کو اس کے اعراب اول پر باقی رکھا گیا ہے پس والحجرۃ عمرٌو میں فی جار محذوف ہے جو کہ حکماً مضاف ہے اس لئے کہ جس طرح مضاف اپنے مدخول کو مجرور کرتا ہے اسی طرح حرف جر بھی مجرور کرتا ہے پس اس کی عبارت یوں ہوگی فی الدار زیدٌ وفی الحجرۃ عمرٌو اور یہ عطف جائز ہے کیونکہ جملہ کا عطف جملہ پر ہوگا، اور وبیضاء شحمۃٌ میں کل مضاف محذوف ہوگا، اور عبارت یوں ہوگی ما کل سوداء تمرۃ وکل بیضاء شحمۃٌ (ہر سیاہ چیز کھجور نہیں ہوتی اور ہر سفید چیز چربی نہیں ہوتی) اسی طرح ونار توقد الخ میں کل محذوف نکالیں گے ای کل نار توقدٌ الخ پس تمام امثلہ میں عطف جائز ہوجائے گا اس لئے کہ اس وقت دو اسموں کا عطف دو مختلف عاملوں کے دو معمولوں پر لازم نہیں آئے گا فتدبر پھر نحو تریدون الخ قول باری تعالیٰ سے شارح حذف مضاف کی مثال دے رہے ہیں سیبویہ کی جانب سے کہتے ہیں کہ یہ حذف مضاف ایسا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ تریدون عرض الحیوۃ الدنیا واللہ یرید الآخرۃ میں الآخرۃ سے مضاف محذوف ہے

ای عرض الآخرۃ اور یہ حذف مضاف بعض قراءتوں کی بناء پر ہے ورنہ اکثر قراء نے اس کو منصوب پڑھا ہے عرض آبرو اور عزت کو کہتے ہیں آیۃ کا ترجمہ ظاہر ہے واللہ اعلم

۳؎ قولہ التاکید الخ تاکید وہ تابع ہے جو متبوع کے حال کو اس کے منسوب یا منسوب الیہ ہونے میں عندالسامع ثابت کرتا ہے پس سامع کے نزدیک یہ ثابت اور متحقق ہوجاتا ہے کہ اس نسبت میں منسوب یا منسوب الیہ وہ متبوع ہی ہے نہ کہ غیر اس جگہ شارح نے ای حالہٗ وشانہٗ سے امر کی تفسیر کرکے یہ بتایا کہ امر اس جگہ حکم کرنا اور بمعنے صیغہ مشہور نہیں بلکہ اس کے معنی حال اور شان کے ہیں

پھر یہ کہ تاکید کا منشاء ذہن سامع میں متبوع کی حالت کو ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے متکلم کو تو اس کی ضرورت ہی نہیں ہوتی لہٰذا شارح نے عندالسامع کا اضافہ فرمایا پھر یہ کہ تقریر کے معنی اس چیز کے بھی آتے ہیں جس کا دل سے تصور کیا جائے، اور زبان سے اظہار اور وہ اس جگہ متحقق نہیں لہٰذا یعنی یجعل حالہٗ الخ سے یہ بتادیا کہ اس کے معنی اس جگہ تثبیت کے ہیں یعنی تاکید متبوع کے حال کو سامع کے نزدیک ثابت اور مقرر کردے، اور متبوع کا منسوب یا منسوب الیہ ہونا بھی معلوم ہوگا انشاء اللہ واللہ اعلم ۱۲۔

عن السامع او لدفع ظنه بالمتكلم الغلط وذلك الدفع يكون بتكرير اللفظ نحو ضرب زيدٌ زيدٌ او ضَرَبَ ضرب زيدٌ اولدفع ظن السامع به تجوزاً اما في المنسوب نحو قولك زيد قتيل قتيل دفعاً لتوهم السامع ان يريد بالقتل الضرب الشديد فيجب حينئذٍ ايضاً تكرير اللفظ حتى لا يبقى شك في ارادة المعنى الحقيقي او في المنسوب اليه فانه ربما نسب الفعل الى شئ والمراد نسبته الى بعض متعلقاته كما في قطع الامير اللص اى قطع غلامه فيجب حينئذٍ تكرير المنسوب اليه لفظاً نحو ضرب زيد زيد اى ضرب هو لا من يقوم مقامه او تكريره معنىً نحو ضرب زيد نفسه او عينه اَوْ في الشُّمُول اى التاكيد ما يقرر امر المتبوع في النسبة بالتفصيل الذى ذكرناه او في شمول المتبوع افراده دفعاً لظن السامع تجوزاً لا في نفس المنسوب اليه بل في شموله لافراده فانه كثيراً ما ينسب

کے لئے ہے اور یہ دور کرنا تکریر لفظ سے ہوتا ہے جیسے ضرب زید زید یا ضرب ضرب زیدٌ (یہ تاکید) سامع کے متکلم کے حق میں مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے (ہوتی ہے پھر اس کا یہ گمان) یا منسوب میں ہوگا جیسے تمہارا قول ہے زید قتیل قتیل سامع کے اس توہم کو دور کرنے کے لئے کہ متکلم قتل سے ضرب شدید کا ارادہ کرتا ہے تو اس وقت بھی تکریر لفظ ضروری ہے تاکہ معنیٰ حقیقی کے مراد ہونے میں کوئی شک باقی نہ رہے یا منسوب الیہ میں (اس کے گمان کو دور کرنا ہوگا) کہ بسا اوقات ایک فعل کو کسی شئ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے حالانکہ مراد اس شئ کے بعض متعلقات کی طرف فعل کی نسبت ہوتی ہے جیسے قطع الامیر اللص میں ہے یعنی قطع غلامہ تو اس وقت لفظی طور منسوب الیہ کی تکریر ضروری ہوتی ہے جیسے ضرب زید زید یعنی ضرب ھو لا من یقوم مقامہ یا معنوی طور پر (اس کی تکریر ضروری ہوتی ہے) جیسے ضرب زید نفسہ یا عینہ (یا شمول میں) یعنی تاکید وہ ہے جو نسبت میں متبوع کے امر کو اس تفصیل کے مطابق مقرر (و محقق) کرے جس کا ہم نے ذکر کیا یا (تاکید وہ ہے جو) متبوع کے اپنے افراد کو شامل ہونے میں (متبوع کے امر کو سامع کے (متکلم کے حق میں تکلم بہ) مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے منسوب الیہ کی ذات میں نہیں بلکہ منسوب الیہ اپنے افراد کو شامل ہونے میں (سامع کے متکلم کے حق میں

۴۷ قولہ وذلک الخ یعنی تاکید کا فائدہ یہ ہے کہ یہ یا تو سامع سے غفلت کے ضرر کو دفع کرنے کے لئے لائی جاتی ہے یا سامع کے متکلم کی نسبت غلطی کے گمان کو دفع کرنے کیلئے پس اس دفعیہ کی صورت یہ ہے کہ یا تو لفظ منسوب الیہ کو مکرر لایا جائے جیسے ضرب زیدٌ زیدٌ کہ اس میں زید منسوب الیہ ہے کیونکہ اس کی طرف ضرب کی نسبت ہے، اور یا تو منسوب یا لفظ منسوب کو مکرر لائیں جیسے ضرب ضرب زیدٌ یا منسوب اور منسوب الیہ دونوں کو مکرر لائیں جیسے ضرب ضرب زیدٌ زیدٌ پس اس سے سامع کی غفلت کا ضرر بھی دفع ہو جائے گا اور تکرار کی وجہ سے سامع کو متکلم کی نسبت یہ گمان بھی نہیں ہوگا کہ وہ غلطی کر رہا ہے یا تاکید سامع کے اس گمان کو دور کرنے کے لئے لائی جاتی ہے کہ متکلم لفظ سے معنے حقیقی ترک کر کے معنی مجازی کا ارتکاب کر رہا ہے پھر یہ تجوز کا گمان یا تو منسوب میں ہوتا ہے جیسے زیدٌ قتیلٌ قتیلٌ کہ اس میں قتیلٌ منسوب ہے پس اس کا تکرار کر کے سامع کے اس وہم کو دور کر دیا گیا کہ متکلم نے قتل سے مراد ضرب شدید لی ہے یعنی اس سے مراد ضرب شدید نہیں بلکہ قتل ہے پس اس وقت سامع کے ظن کو دور کرنے کے لئے لفظ منسوب کا تکرار واجب ہے تاکہ معنی حقیقی کے مراد ہونے میں کوئی شک باقی نہ رہے یا یہ گمان منسوب الیہ میں ہوتا ہے اس لئے کہ بسا اوقات کسی شئ کی طرف فعل کی نسبت کی جاتی ہے اور مراد اس سے اس شئے کے بعض متعلقات کی طرف نسبت ہوتی ہے جیسا کہ قطع الامیر اللص میں قطع ید کی نسبت امیر کی طرف ہے مگر مراد اس سے اس کا غلام ہے اس لئے کہ امیر صرف حکم دیتا ہے پس اس وقت توہم سامع کو دور کرنے کے لئے منسوب الیہ کا تکرار واجب ہوتا ہے لفظاً بھی اور معنیً بھی لفظاً جیسے ضرب زیدٌ زیدٌ یعنی زید ہی نے مارا اس کے قائم مقام نے نہیں مارا اور معنیً جیسے ضرب زیدٌ نفسہ یا عینہ مطلب اس کا بھی وہی ہے صرف اس میں لفظ زید کی بجائے اس کا ہم معنی لفظ استعمال ہوا ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۴۸ قولہ او فی الشمول الخ اس کا عطف فی النسبۃ پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ تاکید وہ ہے جو متبوع کے حال کو ثابت فی النسبۃ کرے جیسا کہ ذکر کیا جا چکا یا تاکید وہ تابع ہے جو شمول میں اپنے متبوع کے حال کو ثابت کرتا ہے کہ وہ اپنے تمام افراد کو اس حکم میں شامل ہے جو کہ اس کے لئے ہے پھر اس کا فائدہ یہ ہوگا کہ متکلم

الفعل الی جمیع افراد المنسوب الیہ مع انہ یرید النسبۃ الی بعضہا فیندفع ھذ
الوھم بذکر کل واجمع واخواتہ وکلاھما وثلثتہم واربعتہم ونحوھا فھذا ھو
الغرض من جمیع الفاظ التاکید واذا عرفت[۷۶] ھذا فنقول اخرج المصؔ الصفۃ و
العطف والبدل عن حد التاکید بقولہ یقرر امر المتبوع اما البدل والعطف
فظاھر خروجہما بہ واما الصفۃ فلان وضعہا للدلالۃ علی معنیً فی متبوعہا
وافادتہا توضیح متبوعہا فی بعض المواضع لیست بالوضع واما عطف البیان وھو
لتوضیح متبوعہ فھو یقرر امر متبوعہ ویحققہ لکن لا فی النسبۃ والشمول ھذا
حاصل ما ذکرہ المصؔ فی شرحہ وَھُوَ ای التاکید لَفْظِیٌّ ای منسوب الی اللفظ
لحصولہ من تکریر اللفظ وَمَعْنَوِیٌّ ای منسوب الی المعنی لحصولہ من ملاحظۃ
المعنی فَاللَّفْظِیُّ منہ تَکْرِیْرُ اللَّفْظِ الْاَوَّلِ ای مکرر اللفظ الاول ومعادہ حقیقۃ

تکلم بہ مجاز کے گمان کو دور کرنے کے لئے تاکید لائی جاتی ہے کہ اکثر اوقات فعل کی منسوب الیہ کے جمیع افراد کی طرف نسبت کی جاتی ہے باوجودیکہ متکلم بعض افراد کی طرف نسبت کا ارادہ کرتا ہے پس کل اور اجمع اور اس کے امثال اور کلاھما اور ثلاثتہم اور اربعتہم اور اسی طرح (کی تاکیدات) کے ذکر سے یہ وہم دور ہو جاتا ہے پس جمیع الفاظ تاکید سے یہی غرض ہے اور جب اے مخاطب تو نے یہ معلوم کر لیا تو ہم کہتے ہیں کہ مصنف نے صفت و عطف و بدل کو اپنے قول یقرر امر المتبوع کے ذریعے تاکید کی تعریف سے خارج کر دیا رہا بدل اور عطف تو اس قول سے ان دونوں کا خارج ہونا ظاہر ہے اور رہی صفت تو (وہ بھی) اس لئے خارج ہو گئی) کہ اس کی وضع ایسے معنی پر دلالت کے لئے ہے جو اس کے متبوع میں ہے اور بعض مواضع میں صفت کا متبوع کی توضیح کا فائدہ دینا وضع کے اعتبار سے نہیں ہے (بلکہ اس میں توضیح استعمال کے عارض کی وجہ سے ہے لہذا صفت اپنے موصوف کی تقریر کے لئے نہیں ہے نہ نسبت میں اور نہ ہی شمول میں) اور رہا عطف بیان تو وہ اپنے متبوع کی توضیح کے لئے ہے اور اپنے متبوع کے امر کو مقرر و محقق کرتا ہے لیکن نسبت اور شمول میں نہیں (بلکہ وہ اس کی ذات کو مقرر و محقق کرتا ہے) یہ (بیان فوائد قیود) اس کا خلاصہ ہے جو خود مصنف نے اپنی (کافیہ کی) شرح میں بیان کیا ((اور وہ)) یعنی تاکید ((لفظی ہے)) یعنی لفظ کی طرف منسوب ہے کہ اس کا حصول تکریر لفظ سے ہے ((اور معنوی ہے)) یعنی معنی کی طرف منسوب ہے کہ اس کا حصول معنی کے لحاظ سے ہے ((پس)) اس تاکید میں سے ((لفظی لفظ اول کی تکریر ہے)) یعنی لفظ اول کا معاد

کی نسبت سامع کے اس گمان کو دور کرے گا کہ متکلم مجاز کے ساتھ تکلم کر رہا ہے نفس منسوب الیہ میں دفع ضرر غفلت عن السامع وغیرہ کسی شئے کو ثابت نہیں کرے گا بلکہ یہ اثبات و تقرر متبوع کے اپنے افراد کو شمول میں ہو گا اس لئے کہ ایسا بکثرت ہوتا ہے کہ فعل کی نسبت جمیع افراد منسوب الیہ کی طرف ہوتی ہے اور اس کے باوجود بعض افراد کی طرف نسبت کا ارادہ کیا جاتا ہے، پس لفظ کل اور اجمع اور اس کے اخوات اور کلاہما ثلثتہم وغیرہ بالا کر اس وہم کو دور کر دیا جائے گا، اور ظاہر کر دیا جائے گا کہ اس جگہ متبوع سے مراد اپنے تمام افراد کو شمول ہے اس کے بعض افراد مراد نہیں پس خواہ تقریر متبوع فی النسبۃ ہو یا فی الشمول جمیع الفاظ تاکید سے غرض یہی ہے جو بیان ہوئی واللہ اعلم ۱۲۔

۷۶ قولہ واذا عرفت الخ یعنی جب تاکید کی غرض اور تعریف معلوم ہو چکی تو اب فوائد قیود سن لیجئے پس قولہ یقرر امر المتبوع سے تو صفۃ عطف اور بدل تعریف تاکید سے خارج ہو گئے بدل اور عطف کا خروج تو ظاہر ہے کہ یہ امر متبوع کی تقریر کے لئے نہیں ہوتے عطف میں تو عدم تقریر ظاہر ہے اور بدل میں اگرچہ امر متبوع کی تقریر ہوتی ہے مگر وہ مقصود اصلی نہیں بلکہ ضمناً حاصل ہوتی ہے کیونکہ بدل میں مبدل منہ یعنی متبوع سے بالکلیہ بحث نہیں ہوتی بلکہ ضمناً ہوتی ہے پس یہ دونوں تعریف تاکید سے خارج ہیں اب رہی صفۃ تو اس کی وضع متبوع کے معنی پر دلالت کے لئے ہوتی ہے تقریر امر متبوع کے لئے نہیں اب اگر کوئی کہے کہ صفۃ کبھی توضیح یا تخصیص کا فائدہ دیتی ہے، اور یہ دونوں احوال متبوع سے ہیں لہٰذا اس سے خارج نہیں بلکہ اس میں داخل ہوئی اس کا جواب وافادتہا الخ سے یہ دیا کہ اگر یہ بعض مواضع میں توضیح متبوع کا فائدہ دیتی ہے تو یہ اس کی اصل وضع نہیں اور یہاں اس کا اخراج کرنا ہے اصل وضع کے اعتبار سے لہٰذا یہ خارج ہے اور قولہ فی النسبۃ او الشمول سے عطف بیان خارج ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ اپنے متبوع کی توضیح کے لئے آتا ہے پس یہ امر متبوع کو ثابت اور محقق کرتا ہے لیکن نسبۃ اور

نحو جاءني زيدٌ زيدٌ او حكمًا نحو ضربت انت وضربت انا فان ذلك في حكم تكرير اللفظ وان كان مخالفًا للاول لفظًا اذ الضرورة داعية الى المخالفة لانه لا يجوز تكريره متصلًا ويجري اي التكرير مطلقًا التكرير الذي هو التاكيد الاصطلاحي في الالفاظ كلها اسماءً او افعالًا او حروفًا او جملًا او مركبات تقييدية او غير ذلك ولا يبعد ارجاع الضمير الى التاكيد اللفظي الاصطلاحي وتخصيص الالفاظ بالاسماء ويكون المقصود من هذا التعميم عدم اختصاصه بالفاظ محصورة كالتاكيد المعنوي والتاكيد المعنوي مختص بالفاظ مخصورة

دوکر) حقیقت میں (جیسے جاءنی زید زید) یا حکم کی رو سے جیسے ضربت انت وضربت انا کہ یہ (ہر ایک مثال) متبوع کے) لفظی تکریر کے حکم میں ہے اگرچہ لفظوں میں اول کے خلاف ہیں کیونکہ مخالفت کی طرف ضرورت داعیہ ہے اس لئے کہ متصل طور پر اس کی تکریر جائز نہیں ہے (یعنی لفظ اول کی متصل حالت میں تکریر جائز نہیں) (اور جاری ہوتی ہے) یعنی تکریر مطلقاً (یعنی اصطلاحی ولغوی) نہ صرف وہ تاکید جو اصطلاحی ہے (تمام الفاظ میں) خواہ اسماء ہوں یا افعال یا حروف یا جملے یا مرکبات تقییدیہ یا ان کے علاوہ (اور تاکید اصطلاحی تو صرف اسماء میں جاری ہوتی ہے) اور (یجری کی) ضمیر (مستتر) کا تاکید لفظی اصطلاحی کی طرف لوٹانا اور الفاظ کو اسماء کے ساتھ خاص کرنا بعید نہیں ہے اور (یہ بھی بعید نہیں کہ) اس تعمیم (یعنی الفاظ عامہ غیر مراد کے ذکر) سے مقصود تاکید لفظی (اصطلاحی) کا الفاظ محصورہ (و معدودہ) کے ساتھ مخصوص نہ ہونا ہے جیسا کہ (اس کے برعکس) تاکید معنوی (الفاظ محصورہ کے ساتھ مخصوص) ہے (اور) تاکید

شمول میں نہیں لہٰذا یہ بھی خارج ہوگیا، اور تعریف جامع مانع ہوگئی واللہ اعلم۔

۷۷ قولہ وہو الخ یعنی تاکید کی دو قسمیں ہیں ایک لفظی جو کہ لفظ کی طرف منسوب ہے اس لئے کہ یہ تکرار لفظ متبوع سے حاصل ہوتی ہے اور دوسرے معنوی جو معنی کی طرف منسوب ہے اور معنی کے ملاحظہ کے بعد حاصل ہوتی ہے پس تاکید لفظی لفظ اول کے مکرر لانے سے حاصل ہو جاتی ہے پھر اس میں تعمیم ہے کہ لفظ اول کا اعادہ حقیقۃً ہو جیسے جاءنی زیدٌ زیدٌ کہ لفظ زید حقیقۃً مکرر ہے یا حکماً ہو جیسے ضربت انت اور ضربتُ انا کہ اس میں انت اور انا تکریر لفظ متبوع کے حکم میں ہے اگرچہ لفظاً لفظ اول یعنی ضربتُ کی تاء کے مخالف ہے مگر چونکہ لفظ اول کی تکریر متصلاً نہیں ہو سکتی کہ ثانی کو بھی اس سے ملا دیا جائے اور نہ منفصلاً ہو سکتی ہے اس لئے کہ اول جبکہ بلا مانع متصل ہے تو اس کا انفصال جائز نہیں پس اس تعذر کی وجہ سے مخالفت کی طرف ضرورت داعی ہوئی کہ لفظ اول متصل ہو اور لفظ ثانی منفصل لہٰذا اب یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ اگر تاکید لفظی میں تکریر لفظ اول بعینہٖ مراد ہے تو اس سے ضربت انتَ وغیرہ خارج ہو جاتا ہے کیونکہ اس میں تکریر لفظ اول بعینہٖ نہیں ہے اور اگر تکریر سے مطلقاً تکریر مراد لی جائے خواہ لفظ اول کا مرادف ہی آجائے تو اس میں تاکید معنوی بھی داخل ہو جاتی ہے کیونکہ اس میں لفظ اول مرادف مکرر آتا ہے جیسے جاءنی القوم کلہم میں کلہم القوم کے مرادف ہے پس شق اول کا جواب تو ظاہر ہے کہ اس میں مخالفت کی طرف ضرورت داعی ہے کیونکہ لفظ اول کی تکریر نہ تو متصلاً ہو سکتی ہے اور نہ منفصلاً اور شق ثانی کا یہ ہے کہ اس میں مخالفت کی طرف ضرورت داعی نہیں ہوتی بلکہ بلا ضرورت لفظ اول کا مرادف مکرر لاتے ہیں اس لئے کہ جاءنی القوم کلہم میں جاءنی القوم القوم کہہ سکتے ہیں پس لفظ قوم کی مخالفت اس میں بلا ضرورت ہوئی اور ضرورت و عدم ضرورت میں فرق ہے لہٰذا ضربتَ انتَ اس میں داخل ہو گیا اور تاکید معنوی اس سے خارج ہو گئی واللہ اعلم۔

۷۸ قولہ ویجری الخ اس جگہ شارح نے ای التکریر مطلقاً سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے سوال یہ ہے کہ یجری کی ضمیر غائب تاکید اصطلاحی کی طرف راجع ہے پس اس وقت اس میں اور فی الالفاظ کلہا میں منافات ہوگی اس لئے کہ تاکید اسم کی قسم سے ہے اور الفاظ میں اسم وفعل وحرف سب آجاتے ہیں پس شارح نے کہا کہ اس کا مرجع تاکید اصطلاحی نہیں بلکہ تکریر مطلق ہے پس مطلب یہ ہوا کہ مطلقاً تکریر تمام الفاظ میں جاری ہوتی ہے خواہ وہ الفاظ اسماء ہوں یا افعال یا حروف یا جملے یا مرکبات تقییدیہ یا غیر تقییدیہ وغیر ذلک اور یہ بھی ممکن ہے کہ یجری کی ضمیر تاکید لفظی اصطلاحی کی طرف لوٹائی جائے اور الفاظ کو اسماء کے ساتھ خاص کر لیا جائے اور الفاظ کی اس تعمیم سے تاکید لفظی کا الفاظ محصورہ میں عدم اختصاص مقصود ہو جیسا کہ تاکید معنوی الفاظ مخصوصہ میں محصور ہے پس یہ معنی ہوں گے کہ تکریر کسی ایک اسم کے ساتھ خاص نہیں بلکہ تمام اسماء میں جاری ہو سکتی ہے پس اس وقت مصنف کا یہ قول اصطلاح کے مطابق ہو جائے گا واللہ اعلم ۱۲

۷۹ قولہ والتاکید الخ یعنی تاکید معنوی

ای معدودةٍ محدودةٍ وَهِیَ نَفْسُہٗ وَعَيْنُہٗ وَكِلَاهُمَا وَكُلُّہٗ وَاَجْمَعُ وَاَكْتَعُ وَاَبْتَعُ وَاَبْصَعُ بالصاد المهملة وقيل بالضاد المعجمة قيل لا معنى لهذه الكلمات الثلث فی حال الافراد مثل حَسَنٍ بَسَنٍ وقيل اكتع مشتق من حول كتيع ای تام وابصع بالمهملة من بَصَعَ العرقُ ای سال وبالمعجمة من بضعَ ای روی وَاَبتع من التبع وهو طول العنق مع شدة مغرزه ويمكن استنباط مناسباتٍ خفية بين هذه المعانی ومعناها التاكيدی بالتامل الصادق فَالْاَوَّلَانِ ای النفس والعين يَعُمَّانِ ای يقعان على الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث بِاِخْتِلَافِ صيغتهما افراداً وتثنيةً وجمعاً واختلاف ضَمِيْرِهِمَا العائد الى المتبوع المؤكد تَقُوْلُ نَفْسُہٗ فی المذكر الواحد نَفْسُهَا فی المؤنث

((معنو (الفاظ محصورہ)) یعنی معدودہ محدودہ ((کے ساتھ)) مخصوص ((ہے اور وہ نفسہ وعینہ وکلاھما وکلہ واجمع واکتع وابتع وابصع ہیں)) (ابصع) صاد مہملہ کے ساتھ اور کہا گیا ہے کہ ضاد معجمہ کے ساتھ (لیکن صاد مہملہ کے ساتھ لغت فصیحہ ہے اور کہا گیا ہے کہ افراد (یعنی عدم تاکید ہوتے) کی حالت میں حسن بسن کی طرح ان کلمات ثلاث (اکتع وابتع وابصع) کا کوئی معنی نہیں اور کہا گیا ہے کہ اکتع حول کتیع یعنی تام سے مشتق ہے اور ابصع بصع العرق یعنی سال سے ماخوذ ہے اور (ابضع ضاد) معجمہ کے ساتھ بضع یعنی روی (از باب علم ازری ضد عطش) اور ابتع (ماخوذ) از بتع اور وہ (اونٹ کی طرح) گردن کا لمبا ہونا ہے اس کی شدت مغرز کے ہمراہ (مغرز اسم مکان ہے یعنی سینے کے ساتھ کی وہ جگہ جس میں گردن گڑی ہوئی ہے اور شدت سے مراد مستحکم و مضبوط ہے) اور ان (الفاظ کے ان وضعیہ لغویہ) معانی اور ان کے تاکیدی معانی کے درمیان تامل صادق (اور عقل ونقل اور ذہن) کی مدد سے مناسبات خفیہ کا استخراج ممکن ہے (اور یہ استخراج تامل تام کے ذریعے اذکیاء لوگ ہی کر سکتے ہیں) ((پس پہلے دو)) یعنی نفس اور عین ((عام ہیں)) یعنی واحد وتثنیہ وجمع ومذکر ومؤنث پر واقع ہوتے ہیں ((ان کے اختلاف صیغوں کے ساتھ)) مفرد وتثنیہ وجمع ہونے کے اعتبار سے ((اور ان دونوں کے ضمیر کے)) اختلاف کے ((ساتھ)) جو متبوع مؤکد کی طرف لوٹتی ہے ((تم کہو گے نفسہ))

الفاظ محصورہ محدودہ معدودہ کے ساتھ مختص ہے تمام الفاظ میں سوائے معدود ے چند کے جاری نہیں ہو سکتی اور وہ الفاظ یہ ہیں نفسہٗ. عینہٗ. کلاہما. کلہٗ. اجمع. اکتع. ابتع. ابصعُ صاد معجمہ کے ساتھ ابضعُ کہتے ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بغیر تاکید کے اکتع. ابتعُ. ابصعُ کے کوئی معنی نہیں آتے بلکہ یہ حَسَنٌ اور بَسَنٌ کی طرح مہمل ہوتے ہیں اور بعض یہ کہتے ہیں کہ یہ مہمل نہیں بلکہ اکتع حول "کتیعٌ" سے مشتق ہے کہ جس کے معنی تمام ہونے کے آتے ہیں یعنی تمام سال اور البصع. بصع العرقُ سے مشتق ہے جس کے معنے بہنے کے آتے ہیں یعنی پسینہ بہا اور البضعُ مشتق ہے بَضَعُ سے جس کے معنی روِیَ یعنی سیراب ہونے کے آتے ہیں، اور ابتع البتعُ سے مشتق ہے کہ جس کے معنی اس لمبی گردن کے آتے ہیں کہ جس میں سختی ہو اب سوال پیدا ہوا کہ جب یہ الفاظ معانی لغویہ سے معانی تاکیدی کی طرف منقول ہیں تو ان دونوں کے درمیان کوئی مناسبت ضرور ہونی چاہیئے، اس کا جواب ویمکن استنباط الخ سے شارح نے یہ دیا کہ ان دونوں کے درمیان تامل صادق اور کامل توجہ کے ساتھ مناسبات خفیہ کا استنباط کر لینا ناممکن نہیں بلکہ بہت ممکن ہے پس اکتع کے معنی تمام کے آتے ہیں، اور اس کے معنی تاکیدی عموم کے اور عموم تمام الافراد والاجزاء کو کہتے ہیں پس دونوں کے درمیان مناسبت ہو گئی. اور البصع کے معنی سیلان واجتماع کے آتے ہیں، اور معنی تاکیدی عموم کے اور سیلان بھی عام ہوتا ہے پس ان دونوں میں بھی مناسبت ہے اور البضع کے معنے علیٰ وجہ التمام پانی پینے کے آتے ہیں، اور معنی تاکیدی عموم کے پس ان دونوں میں بھی مناسبت ظاہر ہے اور ابتع کے معنی طول مع الشدۃ کے آتے ہیں اور معنی تاکیدی قوی اور عام کے اور عام میں بھی من حیث الوجود طول پایا جاتا ہے پس ان دونوں کے درمیان بھی مناسبت موجود ہے واللہ اعلم۔

۸۰ قولہٗ فالاولان الخ یعنی تاکید معنوی کے الفاظ میں سے اول کے دو نفس اور عین عام ہیں یعنی واحد. تثنیہ. جمع. مذکر، مؤنث سب کے لئے آتے ہیں، البتہ متبوع کے لحاظ سے ان کا صیغہ اور ضمیر بدلتی رہے گی جو کہ متبوع موکد کی طرف راجع ہوتی ہے. لیکن پھر متبوع کے لحاظ سے صیغہ کا بدلنا صرف واحد اور جمع میں ہوگا تثنیہ کے لئے جمع کا صیغہ مستعمل ہوتا ہے جیسے جاء زیدٌ نفسہٗ وجاء الزیدان انفسہما وجاءت خالدۃٌ نفسہا پس واحد مذکر میں نفسہٗ کہیں گے، اور واحد مؤنث میں نفسہا اور تثنیہ مذکر و مؤنث میں لفظ نفس کو جمع لا کر ضمیر تثنیہ کو اس کے ساتھ لاحق کر کے انفسہما کہتے ہیں، اور بعض عرب سے نفساہما اور عیناہما مسموع ہے

الواحدۃ اَنْفُسُهُمَا بایراد صیغۃ الجمع فی تثنیۃ المذکر والمؤنث وعن بعض العرب نفساهما وعیناهما اَنْفُسُهُمْ فی جمع المذکر العاقل اَنْفُسُهُنَّ فی جمع المؤنث وغیر عاقل من المذکر وَالثَّانِیْ لما سمی النفس والعین اولین تغلیبًا کالقمرین سمی الثالث ثانیًا لِلْمُثَنّٰی کِلَاهُمَا للمذکر وَکِلْتَاهُمَا للمؤنث وَالبَاقِیْ بعد الثلثۃ المذکورۃ لغیر المُثَنّٰی مفردا کان او جمعا بِاِخْتِلَافِ الضَّمِیْرِ العائد الی المتبوع المؤکد فِیْ کُلِّهٖ نحو قرأت الکتاب کله وَکُلِّهَا نحو قرأت الصحیفۃ کلها وَکُلِّهِمْ نحو اشتریت العبید کلهم وکُلِّهِنَّ نحو طلقت النساء کلهن وَبِاخْتِلَافِ الصِّیَغِ فی الکلمات البَوَاقِیْ وهی اجمع واکتع وابتع وابصع بالمهملۃ او المعجمۃ تقول اَجْمَعُ فی المذکر الواحد وَجَمْعَاءُ فی المؤنث الواحدۃ او الجمع بتاویل الجماعۃ وَاَجْمَعُوْنَ فی جمع المذکر وَجُمَعُ فی جمع المؤنث وکذا اکتع کتعاء اکتعون کتعٌ وابتع بتعاء ابتعون بتعٌ وابصع بصعاء ابصعون بصعٌ وَلَا یُؤَکَّدُ بِکُلٍّ وَاَجْمَعَ اِلَّا ذُوْ اَجْزَاءٍ مفردا کان او

واحد مذکر میں «نفسہا» واحد مؤنث میں «انفسہما» تثنیہ مذکر و مؤنث میں جمع کا صیغہ لاکر اور بعض عرب سے نفساھما اور عیناھما (منقول) ہے «انفسہم» جمع مذکر عاقل میں «انفسہن» جمع مؤنث اور مذکر عاقل کے غیر میں (کما تقول اشتریت الافراس انفسہن) «اور ثانی» مصنف نے جب نفس اور عین کو قمرین کی طرح تغلیبا اولین قرار دیا تو ثالث کو ثانی ٹھیرایا «مثنی کے لئے کلاھما» مذکر کیلئے «اور کلتاھما» مؤنث کے لئے «اور باقی» ثلاثہ مذکورہ کے بعد «غیر مثنی کے لئے» مفرد ہو یا جمع «اختلاف ضمائر کے ساتھ» جو متبوع مؤکد کی طرف لوٹے «کلہ میں» جیسے قرأت الکتاب کلہ «اور کلہا» جیسے قرأت الصحیفۃ کلہا «اور کلہم» جیسے اشتریت العبید کلہم «اور کلہن» جیسے طلقت النساء کلہن «اور صیغوں کے» اختلاف کے ساتھ «باقی کلمات میں» اور وہ (کلمات چار ہیں یعنی) اجمع واکتع وابتع وابصع (صاد) مہملہ یا (ضاد) معجمہ کے ساتھ تم کہوگے «اجمع» واحد مذکر میں «اور جمعاء» واحد مؤنث یا جمع (مذکر عاقل) میں (جیسے جاء نی الرجال جمعاء اور غیر عاقل میں جیسے اشتریت الجذوع جمعاء لیکن) جماعۃ کی تاویل کے ساتھ «اور اجمعون» جمع مذکر (عاقل) میں «اور جمع» جمع مؤنث میں اور اسی (اجمع) کی طرح اکتع کتعاء اکتعون کتع اور ابتع تبعاء ابتعون بتع اور ابصع بصعاء ابصعون بصع ہے «اور کل واجمع سے ذو اجزاء کی ہی تاکید لائی جائے گی» ذو اجزاء مفرد ہو (جیسے عبد) یا جمع ہو جیسے

اور جمع مذکر عاقل میں انفسہم اور جمع مؤنث عاقل و جمع مذکر غیر عاقل میں انفسہن کہتے ہیں واللہ اعلم ۱۲۔

۵۱ قولہ والثانی الخ یعنی حقیقۃ کے اعتبار سے یہ ثانی نہیں بلکہ ثالث ہے مگر چونکہ نفس اور عین کو تغلیباً اولین سے موسوم کیا گیا ہے جیسا کہ شمس و قمر کو قمرین اور راب و ام کو ابوین سے موسوم کرتے ہیں تو ثالث کو ثانی نام دیا گیا، اور وہ کلاہما ہے تو تثنیہ مذکر کے لئے کلاہما، اور تثنیہ مونث کے لئے کلتاہما کہا جائے گا، اور اب جو باقی رہے تو وہ سب غیر مثنیہ یعنی واحد اور جمع کے لئے آتے ہیں، اور ان میں صرف لفظ کل باختلاف ضمیر کے ساتھ آتا ہے جو کہ متبوع موکد کی طرف راجع ہوتی ہے پس واحد مذکر میں کلہ جیسے قرأت الکتاب کلہ اور واحد مونث میں کلہا جیسے قرأت الصحیفۃ کلہا اور جمع مذکر میں کلہم جیسے اشتریت العبد کلہم اور جمع مونث میں کلہن جیسے طلقت النساء کلہن کہیں گے، واللہ اعلم۔

۵۲ قولہ وباختلاف الخ یعنی کلہ وغیرہ کے علاوہ جتنے باقی الفاظ ہیں وہ باختلاف صیغہ آئے ہیں، اور وہ باقی یہ ہیں اجمع. اکتع وابتع وابصع بالصاد اور بالضاد پس مذکر واحد میں اجمع اور مونث واحد یا جمع مذکر بتاویل الجماعۃ میں جمعاء اور ابتع تبعاء ابتعون تبع اور ابصع بصعاء ابصعون بصع بالصاد و بالضاد کہیں گے ۱۲۔

۵۳ قولہ ولا یوکد الخ یعنی لفظ کل اور اجمع کے ساتھ اس چیز کی تاکید کی جاتی ہے جو ذو اجزاء ہو پھر وہ ذو اجزاء مفرد ہو جیسے عبد کہ اس کی خرید میں بہت سے افراد شریک ہو سکتے ہیں یا جمع ہو جیسے قوم اس لئے کہ لفظ کل کی کلیت اور اجمع کا اجتماع صرف ذو اجزاء میں ہی متحقق ہو سکتا ہے اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصنف پر یہ لازم تھا کہ وہ الا ذو اجزاء کے ساتھ ذو افراد بھی کہتے اس لئے کہ جائز ہے کہ ان کی تاکید ذو افراد کے ساتھ بھی لائی جائے مثلاً انسان ذو افراد ہے اس کی تاکید دونوں کے ساتھ لائی جا سکتی ہے شارح نے ولا حاجۃ الخ سے جواب یہ دیا کہ ذکر افراد کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جب تک کلی کے افراد کا بحیثیت مجتمع ہونے کے لحاظ نہیں کیا جائے گا اور وہ افراد مجتمع ہو کر جب تک اجزاء نہیں بن جائیں گے اس وقت تک اس کلی کی تاکید لفظ کل اور

جمعا اذ الكلية والاجتماع لا يتحققان الا فيه ولا حاجة الى ذكر الافراد لان
الكلى ما لم تلاحظ افراده مجتمعة ولم تصر اجزاءً لا يصح تاكيده بكل واجمع
ويجب ان تكون تلك الاجزاء بحيث يصح افتراقها حسًّا كاجزاء القوم
اَوْ حُكْمًا كاجزاء العبد ليكون فى التاكيد بكل واجمع فائدة مِثْلُ اَكْرَمْتُ
اَلْقَوْمَ كُلَّهُمْ وَاشْتَرَيْتُ الْعَبْدَ كُلَّهٗ فان العبد قد يتجزأ فى الاشتراء
فيصح تاكيده بكل ليفيد الشمول بِخِلَافِ جَاءَ زَيْدٌ كُلُّهٗ لعدم صحة افتراق
اجزائه لا حسًّا ولا حكما فى حكم المجئ وَاِذَا اُكِّدَ الضَّمِيْرُ الْمَرْفُوْعُ الْمُتَّصِلُ
بارزا كان او مستكنا بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنِ اى اذا اريد تاكيده بهما اُكِّدَ ذلك
الضمير اولا بِمُنْفَصِلٍ ثم بالنفس والعين مِثْلُ ضَرَبْتَ اَنْتَ نَفْسَكَ فنفسك
تاكيد لتاء الضمير بعد تاكيده بمنفصل هو انت اذ لولا ذلك لالتبس التاكيد

قوم) کیونکہ کلیت اور اجتماعیت ذواجزاء میں ہی متحقق ہوتے ہیں اور (ذواجزاء کے بعد) افراد کے ذکر کی حاجت نہیں (یعنی ذواجزاء وافراد کہنے کی ضرورت نہیں) کیونکہ کلی (کی شان یہ ہے کہ) جب تک اس کے افراد کے مجتمع ہونے کا لحاظ نہ کیا جائے اور اس کے افراد جب تک (مجموع مؤکد کے) افراد نہ بنیں کل اور اجمع کے ساتھ اس کی تاکید نہیں لائی جاسکتی اور (لیکن) ضروری ہے کہ وہ اجزاء اس طرح ہوں کہ (ان کا حسی طور پر افتراق درست ہو) قوم کے اجزاء کی طرح (یا حکمی طور پر) عبد کے اجزاء کی طرح (کہ اشتراء وبیع ایسے بعض افعال میں اس کے اجزاء کا افتراق حکمی ہوسکتا ہے کما تقول اشتریت نصف العبد) تاکہ کل اور اجمع کے ساتھ تاکید لانے میں کوئی فائدہ ہو (اکرمت القوم کلہم اور اشتریت العبد کلہ) کہ عبد کبھی اشتراء میں متجزی (ومنقسم) ہوجاتا ہے لہٰذا اس کی کل کے ساتھ تاکید صحیح ہے تاکہ تاکید (عبد کے جمیع اجزاء کو اشتراء کے) شمول کا فائدہ دے (جاء زید کلہ کے برعکس) کیونکہ حکمِ مجئ میں زید کے اجزاء کا افتراق صحیح نہیں ہے نہ حسا اور نہ حکماً (اور جب ضمیر مرفوع متصل کی) بارز ہو یا مستتر (نفس اور عین کے ساتھ تاکید لائی جائے) یعنی جب ان دونوں کے ساتھ تاکید کا ارادہ کیا جائے (تو) پہلے اس ضمیر کی (منفصل کے ساتھ تاکید لائی جائے گی) پھر نفس اور عین کے ساتھ (جیسے ضربتَ انتَ نفسک) تو نفسک تائے ضمیر (بارز مرفوع متصل) کے لئے اس کی ضمیر منفصل یعنی انت سے تاکید لانے کے بعد تاکید ہے (یعنی ضربت کی تائے ضمیر کی پہلے انت ضمیر مرفوع سے تاکید لاکر اس کے بعد نفسک سے دوسری تاکید لائی گئی) کیونکہ اگر یہ (مرفوع متصل کی مرفوع منفصل کی اولاً تاکید لانے کا معاملہ) نہ ہوتا تو تاکید

اجمع کے ساتھ نہیں لائی جاسکتی یعنی جب کلی کے افراد مجتمعۃ ملحوظ ہوں گے تو اس حیثیت سے اس کے افراد اجزاء بن جائیں گے پس قولہ ذواجزاء و ذوافراد کو بھی شامل ہے واللہ اعلم۔

۸۴ قولہ ویجب الخ ان اجزاء کے لئے ضروری ہے کہ ان کا افتراق حسًّا یا حکمًا صحیح ہوسکے جیسے حسًّا اجزاء قوم کا افتراق اور حکمًا اجزاء عبد کا افتراق صحیح ہے حسًّا کا مطلب یہ ہے کہ نظر آسکے اور لفظ کل اور جمع کے ساتھ ذواجزاء کی تاکید اس لئے لائی جائے گی کہ ان دونوں کے ساتھ تاکید لانے میں فائدہ ہو جیسے اکرمت القوم کلہم اور اشتریتُ العبد کلہ کہ اس میں عبد کے بوقت شراء بہت سے اجزاء ہوسکتے ہیں، اور ان کا افتراق حکمًا صحیح ہے پس اس کی تاکید لفظ کل کے ساتھ صحیح ہے تاکہ اس سے اشتراء میں جمیع اجزاء عبد کے شمول کا فائدہ حاصل ہو بخلاف جاء زیدٌ کلہ کے کہ حکم مجئ میں زید کے اجزاء کا افتراق نہ تو حسًّا صحیح ہے اور نہ حکمًا لہٰذا یہ ناجائز ہے، واللہ اعلم ۱۲۔

۸۵ قولہ واذا اکد الخ یعنی جب کہ ضمیر مرفوع متصل کی خواہ وہ بارز ہو یا مستتر لفظ نفس اور عین کے ساتھ تاکید لانے کا ارادہ کریں گے تو اولًا اس کی تاکید ضمیر منفصل کے ساتھ لائیں گے، پھر نفس اور عین کے ساتھ جیسے ضربتَ انت نفسک کہ اس میں پہلے ضربتَ کی تاء ضمیر کی تاکید انت منفصل کے ساتھ لائی گئی، پھر نفسک کے ساتھ اور یہ اس لئے ضروری ہے کہ اگر ایسا نہ کریں گے تو بعض مواقع میں تاکید کا التباس فاعل کے ساتھ ہوجائے گا، مثلاً جب کہ تاکید مشکل کی واقع ہو جیسے زیدٌ اکرمنی ہو نفسہ کہ جب ہم منفصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر زیدٌ اکرمنی نفسہ کہیں گے تو یہ معلوم نہ ہوگا کہ تاکید یعنی نفسہ فاعل ہے یا اس میں ضمیر مرفوع مستتر ہے اور وہ فاعل ہے، اور نفسہ اس کی تاکید ہے پس اس التباس سے بچنے کے لئے ضروری ہے کہ اولًا ضمیر متصل کی ضمیر منفصل کے ساتھ تاکید لائیں پھر لفظ نفس اور عین سے

تاکید کریں پھر چونکہ اس صورت میں التباس واقع ہوا ہے لہٰذا جن صورتوں میں التباس نہیں ہوتا ان میں بھی اس پر قیاس کرتے ہوئے ضمیر منفصل کے ساتھ اولًا تاکید لانا ضروری قرار دیا گیا واللہ اعلم ۱۲

بالفاعل اذا وقع تاکیداً للمستکن نحو زید اکرمنی ھو نفسہ فلو لم یؤکد الضمیر المستکن فی اکرمنی بقولہ ھو ویقال زید اکرمنی نفسہ لا لتبس نفسہ الذی ھو التاکید بالفاعل ولما وقع الالتباس فی ھذہ الصورۃ اُجری بقیۃ الباب علیھا وانما قید[۵۸۶] الضمیر بالمرفوع لجواز تاکید الضمیر المنصوب والمجرور بالنفس والعین بلا تاکیدھما بالمنفصل نحو ضربتک نفسک ومررتُ بک نفسک لعدم اللبس وبالمتصل لجواز تاکید المرفوع المنفصل بالنفس والعین بلا تاکیدہ بمنفصل نحو انت نفسک قائم لعدم اللبس وانما قید بالنفس والعین لجواز تاکید المرفوع المتصل بکلٍ واجمعین بلا تاکید نحو القوم جاء ونی کلھم اجمعونَ لعدم التباس التاکید بالفاعل لان کُلّاً واجمعین یلیان العوامل قلیلاً بخلاف النفس والعین فانھما یلیانھا کثیرا و[۵۸۷]

اَکْتَعُ وَاَخَوَاہُ یعنی ابتع وابصع ابتاع بفتح الھمزۃ علی ما ھو المشھور لاجمع

(ثانی) اسوقت فاعل کے ساتھ ملتبس (مختلط ومشتبہ) ہوجائے جبکہ تاکید (ثانی یعنی نفس وعین) زید اکرمنی ہو نفسہ ایسی صورت میں ضمیر مستتر کی تاکید واقع ہو پس اگر اکرمنی میں موجود ضمیر مستتر کو اس کے قول ھو سے اولاً مؤکد نہ کیا جائے اور زید اکرمنی نفسہ کہا جائے تو نفسہ کا کہ تاکید ہے فاعل کے ساتھ التباس (واشتباہ) ہوجائے (اس طرح کلام کے مؤکد اور غیر مؤکد ہونے کا پتہ نہ چلے گا) اور جبکہ اس ضمیر کے مستتر ہونے کی) صورت میں التباس واقع ہوا (نہ کہ بارز میں) تو بقیہ باب (یعنی ضمیر بارز) کو اس صورت (مستتر) پر جاری کیا گیا اور مصنف نے ضمیر کو مرفوع کے ساتھ اسی لئے مقید کیا کہ ضمیر منصوب ومجرور کو منفصل سے مؤکد کئے بغیر ان کی نفس وعین کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے ضربتک نفسک اور مررت بک نفسک عدم لبس کی وجہ سے (یہ تاکید جائز ہے) اور (مصنف نے ضمیر کو مرفوع کی قید کے بعد) متصل کے ساتھ اس لئے (مقید کیا) کہ (ضمیر مرفوع منفصل سے احتراز ہوجائے کیونکہ) ضمیر مرفوع منفصل کو منفصل کے ساتھ مؤکد کئے بغیر اس کی نفس وعین کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے انت نفسک قائم (یہ) عدم لبس کی وجہ سے (جائز ہے) اور (مصنف نے) نفس وعین کی قید اس لئے لگائی کہ ضمیر مرفوع متصل کی (منفصل کے ساتھ) تاکید لائے بغیر کل اور اجمعون کے ساتھ تاکید جائز ہے جیسے القوم جاء ونی کلھم اجمعون کیونکہ (یہاں پر) تاکید (یعنی کلھم واجمعون) کا فاعل (کہ ضمیر مرفوع راجع بہ قوم ہے) کے ساتھ التباس نہیں ہوتا کیونکہ کل اور اجمعون عوامل کے ساتھ قلیل طور پر متصل ہوتے ہیں (یعنی یہ فعل کے لئے فاعل واقع نہیں ہوتے لہذا جاء کلھم یا جاء اجمعون کہنا جائز نہیں) نفس وعین کے برعکس کہ یہ بکثرت عوامل کے ساتھ متصل (عوامل کے بعد فاعل ہوکر واقع) ہوتے ہیں (۱) اور اکتع اور اس کے دو بھائی) (یعنی ابتع اور ابصع (۱ اجمع کے تابع ہیں))

۵۸۶ قولہ وانما قید الخ یعنی متن میں ضمیر مرفوع کی قید احترازی ہے اس لئے کہ ضمیر مجرور اور منصوب کی لفظ نفس اور عین کے ساتھ اولاً منفصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر تاکید لائی جا سکتی ہے جیسے ضربتک نفسک اور مررت بک نفسک کیونکہ اس سے کسی قسم کا التباس لازم نہیں آتا اور متن میں متصل کی قید بھی احترازی ہے اس لئے کہ مرفوع منفصل کی تاکید نفس اور عین کے ساتھ تاکید لائے بغیر جائز ہے جیسے انت نفسک قائم کیونکہ اس سے بھی کوئی التباس لازم نہیں آتا اور قید نفس وعین بھی احترازی ہے، اس لئے کہ مرفوع متصل کی کل اور اجمعین کے ساتھ اولاً منفصل کے ساتھ تاکید لائے بغیر تاکید لانی جائز ہے جیسے القوم جاء ونی کلھم اجمعون اس لئے کہ اس سے بھی تاکید کا فاعل کے ساتھ التباس نہیں ہوتا اس لئے کہ کل مضمر کی طرف اضافت کی صورت میں اور اجمعین عوامل سے بہت کم متصل واقع ہوتے ہیں پس ان دونوں کا فاعل واقع ہونا صحیح نہیں ہوسکتا پس القوم جاء کلھم نہیں کہہ سکتے جاء کل القوم کہہ سکتے ہیں۔ لہٰذا ان کے ساتھ تاکید لاتے ہوئے اولاً تاکید بالمنفصل کی ضرورت نہیں بخلاف نفس اور عین کے کہ وہ اکثر فعل کے متصل ہوتے ہیں، اور وہ فاعل ہوسکتے ہیں، جیسے زید جاء نفسہ لہٰذا ان کے تاکید اور فاعل ہونے میں تمیز کے لئے اولاً تاکید بالمنفصل ضروری ہے واللہ اعلم ۱۲۔

۵۸۷ قولہ واکتع الخ یعنی اکتع اور اس کی دونوں نظیر ابتع اور ابصع لفظ اجمع کے تابع ہیں یعنی یہ الفاظ تابع ہونے کی حیثیت سے مستعمل ہوتے ہیں بالاصالۃ نہیں کیونکہ اجمع مقصود یعنی جمعیۃ پر ان سے زیادہ واضح طور پر دلالت کرتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہ نہ تو اجمع پر مقدم ہوتے ہیں اگر یہ اجمع کے ساتھ مقدم ہوں اور نہ ان کا ذکر اجمع کے بغیر قوی ہے بلکہ ضعیف ہے اس لئے کہ ان الفاظ کی دلالت معنی جمعیۃ پر ظاہر نہیں نیز ان کی تقدیم اور ذکر سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ فرع اصل پر مقدم ہو یا بغیر اصل کے پائی جائے اور یہ باطل ہے اس جگہ قول ا

یعنی تستعمل هذه الکلمات الثلث تبعیته لا بالاصالة لکونه اوّل منها علی المقصود وهو الجمعیة فلا یتقدم یعنی اکتع واخویه عَلَیْهِ ای علی اجمع لو اجتمعت معه وَذِکرهَا ای ذکر اکتع مع اخویه دُوْنَه ای دون ذکر اجمع ضَعِیْفٌ لعدم ظهور دلالتها علی معنی الجمعیة وللزوم ذکر ما من شانه التبعیة بدون الاصل

[۵۸۸] البدل تَابِعٌ مَّقْصُوْدٌ بِمَا نُسِبَ اِلَی الْمَتْبُوْعِ ای تقصد النسبة الیه بنسبة ما نسب الی المتبوع دُوْنَهٗ ای دون المتبوع ای لاتکون النسبة الی المتبوع مقصودة ابتداءً بنسبة ما نسب الیه بل تکون النسبة الیه توطیة وتمهیدًا للنسبته الی التابع سواء کان ما نسب الیه مسندًا او غیره مثل جاءنی زید اخوك وضربت زیدا اخاك [۵۸۹] واحترز بقوله مقصود بما نسب الی المتبوع عن النعت والتاکید و

اتباع ہمزہ کی فتح کے ساتھ (تبع کفرس کی جمع اور فرس کی جمع افراس ہے) بنا برانکہ مشہور ہے یعنی یہ تینوں کلمے (اکتع وابتع والبصع) اجمع کے تابع ہوکر استعمال ہوتے ہیں بالاصالۃ نہیں کیونکہ اجمع ان تینوں کی نسبت مقصود یعنی جمعیت پر زیادہ دلالت کرتا ہے «لہذا نہ آگے بڑھیں گے» یعنی اکتع اور اس کے دونوں بھائی «اس سے» یعنی اجمع سے اگر وہ اجمع کے ہمراہ جمع ہوں «اور ان کا ذکر» یعنی اکتع کا ذکر اس کے دونوں بھائیوں کے ساتھ «اس کے بغیر» یعنی اجمع کے ذکر کے بغیر «ضعیف ہے» کیونکہ اکتع وابتع والبصع کی جمعیت کے معنی پر دلالت ظاہر نہیں اور (اس سے) ایک ایسی چیز کا ذکر اصل کے بغیر لازم آئے گا جس کی شان اصل کے تابع (ہوکر مذکور) ہونا ہے «اور بدل وہ تابع ہے جو اس چیز کے ساتھ مقصود ہوتا جس کی نسبت متبوع کی طرف کیگئی» یعنی اس چیز کی نسبت سے جو متبوع کی طرف کی گئی تابع کی طرف نسبت مقصود ہوتی ہے «نہ کہ وہ» یعنی نہ کہ متبوع یعنی اس چیز کی نسبت سے کہ متبوع کی طرف کی گئی متبوع کی طرف نسبت ابتداءً مقصود نہیں ہوتی بلکہ متبوع کی طرف نسبت تابع کی طرف نسبت کے لئے وسیلے اور تمہید کے طور پر ہوتی ہے خواہ جس کی متبوع کی طرف نسبت کی گئی مسند ہو (اور متبوع مسند الیہ ہو) یا مسند نہ ہو جیسے جاءنی زید اخوک (یہ مسند کی مثال ہے کہ جاء کی زید کی طرف اسناد کی گئی جاء مسند اور زید کہ متبوع ہے مسند الیہ ہوا کہ فاعل ہے) اور ضربت زیدا اخاک (یہ غیر مسند کی مثال ہے یعنی اس مثال میں متبوع کہ زید ہے کی طرف جس ضرب کی نسبت کی گئی وہ زید کے لئے مسند نہیں کہ زید تو مفعول بہ ہے اور مفعول بہ مسند الیہ نہیں ہوتا بلکہ ضرب کی تاء ضمیر بارز مرفوع متصل کی طرف اسناد کی گئی ہے کہ وہی فاعل ہے محمد غلام سرور قادری ۱۲) اور مصنف نے اپنے قول مقصود بما نسب الی المتبوع سے نعت و تاکید و عطف بیان

نعت تاکید اور عطف بیان خارج ہو گئے اس لئے کہ یہ توابع نسبت سے مقصود نہیں ہوتے بلکہ ان کے متبوع مقصود ہوتے ہیں، اور قولہ دونہ سے عطف بحرف خارج ہو گیا اس لئے کہ اس

اتن اتباع، بفتح الہمزہ ہے اس لئے کہ یہ تبع بفتح العین کی جمع ہے جیسے فرسٌ کی جمع افراسٌ واللہ اعلم

[۵۸۸] قولہ البدل الخ یعنی بدل وہ تابع ہے کہ جو اس چیز کی نسبت سے کہ متبوع کی طرف ہے بغیر متبوع کے مقصود ہو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عبارت متن سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ متبوع کی طرف فعل کی نسبت سے بدل مقصود ہوتا ہے حالانکہ ایسا نہیں اس لئے کہ جاء زیدٌ اخوک میں زید کی طرف مجیئت کی نسبت سے اخوک مقصود نہیں بلکہ جب زید کی طرف نسبت مجیئت ہے تو وہی مقصود ہے اس کا جواب ای تقصد النسبۃ الخ سے شارح نے یہ دیا کہ مقصودٌ تابعٌ کی صفت باعتبار اس کے حال کے نہیں بلکہ اس کے متعلق کے اعتبار سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ متبوع کی طرف فعل کی نسبت سے تابع کی طرف فعل کی نسبت کا قصد کیا جائے پس جاءنی زیدٌ اخوک میں اخوک تابع ہے اس لئے کہ اس فعل کے سبب سے کہ جس کی نسبت متبوع یعنی زید کی طرف ہے (یعنی مجیئت کے سبب سے فعل کی نسبت کا تابع یعنی اخوک کی طرف قصد کیا گیا ہے پس اس معنی کے اعتبار سے زید مقصود نہیں ہوگا، بلکہ اخوک ہوگا پھر یہ کہ اس میں متبوع کی طرف نسبت کا قصد نہ ہو یعنی متبوع کیطرف فعل کی نسبت ابتداءً مقصود نہ ہو بلکہ وہ صرف اپنے تابع کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے آیا ہو یعنی متبوع کی طرف فعل کی نسبت تابع کیطرف فعل کی نسبت کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے ہو پھر اس میں تعمیم ہے کہ جو فعل متبوع کی طرف منسوب ہے وہ اپنے متبوع کی طرف مسند ہو یا نہ ہو جیسے جاءنی زیدٌ اخوک کہ اس میں جاء متبوع کی طرف مقصود ہے اور جیسے ضربتُ زیداً اخاک کہ اس میں فعل کا اسناد متبوع یعنی زید کی طرف نہیں بلکہ ضربت کی ضمیر تاء کی طرف ہے واللہ اعلم ۱۲

[۵۸۹] قولہ واحترز الخ اس کے فوائد قیود یہ ہیں کہ قولہ مقصودٌ بما نسب الی المتبوع سے

عطفِ البیان لانہا لیست مقصودۃ بما نسب الیہ بل المتبوع مقصودٌ بالذات بقولہ دونہ احترز عن العطف بحرف فان المتبوع فیہ مقصودٌ بما نسب الیہ مع التابع ولا یصدق الحد علی المعطوف ببل لان متبوعہ مقصود ابتداءً ثم بدا لہ فاعرض عنہ وقصد للمعطوف فکلاھما مقصودان بھذا المعنی فان قیل[۹۰] ھذا الحد لا یتناول البدل الذی بعد الا مثل ما قام احدٌ الا زیدٌ فان زیدًا بدل من احد ولیست نسبۃُ ما نسب الیہ من عدم القیام مقصودۃً بالنسبۃ الی زید بل النسبۃ المقصودۃ بنسبۃ ما نسب الی احد نسبۃ القیام الی زید قلنا[۹۱] ما نسب الی المتبوع ھھنا ھو القیام فانہ نسب الیہ نفیًا ونسبۃ القیام بعینہ الی التابع مقصودۃٌ ولکن اثباتا فیصدق علی بدل

سے احتراز کیا ہے کیونکہ یہ (توابع ثلاثہ) اس نسبت سے کہ متبوع کی طرف کی گئی مقصود نہیں بلکہ اس سے (بالاصالۃ والاستقلال) متبوع مقصود ہے اور مصنف نے اپنے قول "دونہ" کے ذریعے عطف بحرف سے احتراز کیا ہے کیونکہ عطف بحرف میں متبوع اس نسبت سے کہ اس کی طرف کی گئی اپنے تابع کے ہمراہ مقصود ہوتا ہے اور بدل کی تعریف معطوف بحرف بل پر صادق نہیں آتی کیونکہ معطوف بحرف بل کا متبوع شروع میں مقصود (بہ نسبت) ہے پھر متکلم کے لئے (حکم آخر) ظاہر ہوا تو اس نے اس (حکم اول یا رائے اول) سے انحراف کیا اور معطوف کا قصد کیا پس اس معنی کے اعتبار سے (معطوف بحرف بل میں) دونوں (تابع ومتبوع) مقصود ہیں پس اگر اعتراض کیا جائے کہ یہ تعریف اس بدل کو شامل نہیں جو الا کے بعد (کلام غیر موجب میں) واقع ہو جیسے ما قام احد الا زید کہ زید احد سے بدل ہے حالانکہ وہ نسبت جو احد کی طرف کی گئی ہے یعنی عدم قیام کی زید کی نسبت مقصود نہیں ہے بلکہ اس نسبت سے جو احد کی طرف کی گئی ہے نسبت مقصودہ زید کی طرف قیام کی نسبت ہے (یعنی احد کی طرف قیام کی نسبت نفی کے طور پر اور زید کی طرف ایجاب کے طور پر مقصود ہے اور بدل میں دونوں نسبتوں میں اتحاد شرط ہے جو یہاں نہیں ہے) ہم نے جواب دیا کہ (بدل میں نسبت شخصیہ کا اتحاد شرط نہیں بلکہ نسبت جنسیہ کا اتحاد شرط ہے اور وہ یہاں موجود ہے کیونکہ) جو متبوع کی طرف یہاں منسوب ہے وہ (جنس) قیام ہے جو اس کی طرف نفی کے طور پر منسوب ہے اور قیام کی بعینہ (بجنسہ) نسبت تابع کی طرف مقصود ہے لیکن اثبات کے طور پر لہذا

میں نسبت سے متبوع مع التابع مقصود ہوتا ہے اب کوئی یہ اعتراض نہ کرے کہ تعریف معطوف بل پر صادق آتی ہے کہ اس میں متبوع کے بغیر تابع مقصود من النسبۃ ہوتا ہے اس لئے کہ ہم کہیں گے کہ یہ اعتراض غلط ہے اس لئے کہ

اس میں ابتداءً متبوع مقصود ہوتا ہے پھر متکلم پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے، اور وہ اس سے اعراض کرکے معطوف کا قصد کرتا ہے پس اس معنی کے اعتبار سے متبوع اور تابع دونوں مقصود ہوئے لہٰذا "دونہ" سے یہ بھی خارج ہو گیا واللہ اعلم۔

۹۰ قولہ فان قیل الخ یہ اعتراض وارد ہوا کہ یہ تعریف اس بدل کو شامل نہیں جو ما قام احدٌ الا زیدٌ میں الا کے بعد واقع ہے اس لئے کہ زید احدٌ سے بدل ہے مگر فعل منسوب الیہ یعنی عدم قیام کی نسبت بہ نسبت زید کے مقصود نہیں بلکہ جس فعل کی نسبت احد کی طرف کی گئی ہے اس سے نسبۃ مقصودہ زید کی طرف قیام کی نسبۃ ہے اور ان دونوں میں مغایرت ہے، اس لئے کہ احد کی طرف نسبتِ مقصودہ قیام کی نفیًا ہے، اور زید کی طرف ایجابًا اور شرط بدل میں یہ ہے کہ تابع اور متبوع دونوں کی نسبتیں ایجاب وسلب میں متحد ہوں پس مثال مذکور میں زید کا احد سے بدل واقع ہونا صحیح نہیں واللہ اعلم۔

۹۱ قولہ قلنا الخ جواب یہ ہے کہ اس جگہ متبوع کی طرف جس فعل کی نسبت ہے وہ قیام ہے اس لئے کہ وہ نفیًا متبوع کی طرف منسوب ہے، اور بعینہ قیام کی نسبت تابع کی طرف بھی مقصود ہے لیکن اثباتًا پس اگرچہ دونوں میں نفی اور اثبات کا فرق ہے مگر قیام کے اعتبار سے دونوں نسبتیں متحد ہیں پس زید پر تعریف مذکور صادق آتی ہے کہ زید ایسا تابع ہے کہ جس کی نسبت بہ نسبت اس فعل کے جو متبوع کی طرف منسوب ہے مقصود ہے، اس لئے کہ تعریف میں جو نسبۃ مذکور ہے وہ اس بات سے اعم ہے کہ خواہ بطریق اثبات ہو یا بطور نفی اب اگر کوئی کہے کہ اس بنا پر تو طیہ نقیض بالنقیض لازم آیا اس لئے کہ متبوع میں نسبۃ مقصودہ نفیًا ہے جو کہ بطور توطیہ کے ہے، اور تابع میں ایجابًا جو کہ مقصود بہ نسبت الی الاول ہے اس کا جواب ویمکن ان یقصد الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس سے کوئی حرج نہیں واقع ہوتا کیونکہ ممکن ہے کہ تعریف سے اس بات کا قصد ہو کہ شئ اول کی طرف فعل منسوب کی نسبت بطور نفی کے ہو اور شئے آخر کی طرف اثباتًا اس کی نسبۃ کا قصد کیا جائے، اور اول ثانی کے لئے بطور توطیہ اور تمہید کے واقع ہو، واللہ اعلم۔

انہ تابع مقصود نسبتہ بنسبۃ ما نسب الی المتبوع فان النسبۃ الماخوذۃ فی الحد اعم من ان یکون بطریق الاثبات او النفی ویمکن ان یقصد بنسبتہ الی شیٔ نفیا نسبتہ الی شیٔ آخر اثباتا ویکون الاول توطیۃ للثانی وَهُوَ ای البدل انواعٌ اربعۃٌ بَدَلُ الْكُلِّ ای بدلٌ هو کل المبدل منہ وَبدل البَعْضِ ای بدلٌ هو بعض المُبْدَلِ منہ فالاضافۃ فیہما مثلہا فی خاتمِ فضۃ وَبدل الِاشْتِمَالِ ای بدلٌ مسببٌ غالبًا عن اشتمال احد المبدلین علی الآخر اما اشتمال البدل علی المبدل منہ نحو سُلِبَ زیدٌ ثوبہ او بالعکس نحو یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِیْهِ وَبدل الغلط ای بدلٌ مسبب عن الغلط فالاضافۃ فی الاخیرین من قبیل اضافۃ المسبب الی السبب لادنی ملابسۃ فَالْاَوَّلُ ای بدل الکل مَدْلُوْلُہٗ مَدْلُوْلُ الْاَوَّلِ یعنی

زید پر یہ بات صادق آئے گی کہ وہ تابع ہے وہ اس نسبت سے مقصود ہے جو متبوع کی طرف کی گئی ہے کیونکہ وہ نسبت جو (بدل کی) تعریف میں ماخوذ ہے وہ اس سے عام ہے کہ اثبات کے طریق سے ہو یا نفی کے اور ممکن ہے کہ ایک چیز کی کسی چیز کی طرف نفی کے طور پر نسبت سے اسی چیز کی دوسری چیز کی طرف اثبات کے طور پر نسبت مقصود ہو اور اول دوسری کے لئے وسیلہ ہوگی (یعنی نسبت جنسیہ کے اعتبار سے اول کی طرف نسبت دوسری چیز کی طرف نسبت کے لئے ذریعہ ہوگی) ((اور وہ)) یعنی بدل چار قسم ہے ((بدل الکل)) یعنی وہ بدل جو مبدل منہ کا کل (یعنی عین) ہے ((اور)) بدل ((البعض)) یعنی وہ بدل جو مبدل منہ کا بعض ہے پس ان دونوں (بدل الکل اور بدل البعض) میں جو اضافت ہے وہ اس اضافت کی طرح ہے جو خاتم فضۃ میں ہے ((اور)) بدل ((الاشتمال)) یعنی وہ بدل جو غالباً دونوں مبدل سے ایک کے دوسرے پر مشتمل ہونے سے مسبب ہے (وانما قال غالباً لئلا یخرج عن التعریف مثل اعجبنی زید علمہ او حسنہ لان الاشتمال فیہ لیس بمعنی کون البدل مسبباً لِلمبدل منہ محل والبدل حال فیہ بپیرایہ اشتمال) یا تو بدل کے مبدل منہ پر مشتمل ہونے کی صورت میں ہوگا جیسے سلب زید ثوبہ یا اس کے برعکس جیسے یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ ((اور)) بدل ((الغلط)) یعنی وہ بدل جو غلط سے مسبب ہو پس دو اخیرین (یعنی بدل الاشتمال اور بدل الغلط) میں جو اضافت ہے وہ ادنیٰ علاقہ کی وجہ سے مسبب کی سبب کی طرف اضافت کے قبیل سے ہے ((پس اول)) یعنی بدل الکل (کی بات یہ ہے کہ) ((اس کا مدلول اول کا مدلول ہوگا))

۹۲ قولہٗ وہو الخ یعنی بدل کی چار قسمیں ہیں ۱ بدل الکل جو کہ مبدل منہ کا عین ہوتا ہے اور ۲ بدل البعض جو کہ مبدل منہ کا بعض یعنی جزء ہوتا ہے پس بدل کی اضافت کل اور بعض کی طرف اس جگہ ایسی ہے جیسی کہ خاتم فضۃ میں اضافت ہے یعنی اضافت بیانیہ اور ۳ بدل الاشتمال یعنی وہ بدل جو احد المبدلین کے آخر پر اشتمال کی وجہ سے بطور تغلیب کے ہوتا ہے یعنی اس بدل کا سبب احد المبدلین کا آخر پر اشتمال ہے پس اس کی دونوں صورتیں ہیں کہ بدل مبدل منہ پر شامل ہو یا عکس ہو اول کی مثال جیسے سُلِبَ زیدٌ ثوبہٗ کہ اس میں ثوب بدل زید کو شامل ہے، اور ثانی کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ یسئلونک عن الشہر الحرام قتال فیہ کہ اس میں الشہر الحرام مبدل منہ قتال بدل کو شامل ہے اس لئے کہ شہر حرام سے مراد وہ مہینہ ہے جو حالت جنگ و قتال میں واقع ہو جائے پس شہر حرام قتال کو مشتمل اور اس کا ظرف ہوا اس لئے کہ قتال اس مہینہ میں واقع ہوا اس جگہ غالباً سے اس طرف اشارہ ہے کہ بدل الاشتمال کی وجہ تسمیہ اشتمال کے ساتھ تغلیباً ہے اس لئے کہ بعض صورتوں میں بدل الاشتمال پایا جاتا ہے مگر اشتمال بالکل نہیں ہوتا جیسے جاءنی زیدٌ حمارہٗ کہ اس میں بدل الاشتمال کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا مگر حمار زید پر مشتمل نہیں، اور نہ اس کا عکس ہے پس یہ احدہما کا آخر پر اشتمال باعتبار اکثر اور اغلب کے ہے اور ۴ بدل الغلط یعنی کے ایراد کا سبب اول میں غلطی ہوتی ہے پس اخیر کی دو صورتوں کی طرف بدل کی اضافت اضافۃ مسبب الی سبب کے قبیل سے ہے ادنیٰ ملابست کی وجہ سے پس یہ اضافت لامیہ ہوگی واللہ اعلم ۱۲۔

۹۳ قولہٗ فالاول الخ یعنی بدل کل میں تابع اور متبوع کے معنی از روئے ذات کے متحد ہوتے ہیں مفہوم کے اعتبار سے اتحاد نہیں ہوتا تاکہ دونوں مترادف نہ ہو جائیں اگرچہ بعض صورتوں میں کبھی اتحاد مفہومی ہو جاتا ہے، جیسے زیدٌ ضربتہ ایاہ پس بدل الکل کی مثال یہ ہے جیسے جاءنی زیدٌ اخوک کہ اس میں اگرچہ زید اور اخ کا مفہوم مغایر ہے، مگر دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہیں کیونکہ ذات زید اور ذات اخوک ایک ہے اور مغایرت فی المفہوم بایں طور ہے کہ مفہوم اخ مفہوم زید کا مغایر ہے اس

متحدان ذاتا لا ان یتحد مفهوماهما لیکونا مترادفین نحو جاءنی زید اخوك فزید واخوك وان اختلفا مفهومًا فهما متحدان ذاتا قال الشارح[۹۴] الرضی وانا الی الآن لم یظهر لی فرقٌ جلیٌّ بین بَدَل الکل من الکل وبین عطف البَیان بل لا اری عطف البیان الا بدل الکل وما قالوا من ان الفرق بینهما ان البدل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البیان فانه بیان والبیان فرع المبین فیکون المقصود هو الاول فالجواب انا لا نُسَلِّم ان المقصود فی بَدَل الکل هو الثانی فقط ولا فی سائر الابدال الا الغلط وقال بعض المحققین فی جوابه الظاهر انهم لم یریدوا انه لیس مقصودًا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه لیس مقصودا اصلیًا والحاصل[۹۵] ان مثل قولك جاءنی اخوك زیدٌ ان قصدت فیه الاسناد الی الاول وجئت بالثانی تتمة له

یعنی دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں یوں نہیں کہ مفہوم کے اعتبار سے متحد ہوتے ہیں تاکہ دونوں مترادف ہوں (اب مترادف نہ ہوں گے) جیسے جاءنی زید اخوک پس زید اور اخوک اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے مختلف ہیں تاہم دونوں ذات کے اعتبار سے متحد ہیں (مفہوم کے اعتبار سے مختلف یوں ہیں کہ اخ کا مفہوم جنسی اور زید کا مفہوم شخصی ہے فاختلفا فقط محمد غلام سرور قادری) شارح رضی نے کہا کہ اب تک میرا حال یہ ہے کہ میرے لئے بدل الکل من الکل اور عطف بیان کے درمیان کوئی واضح فرق ظاہر نہیں ہوا بلکہ مجھے تو عطف البیان بدل الکل ہی معلوم ہوتا ہے اور جو نحویوں نے کہا کہ دونوں میں فرق یہ ہے کہ بدل مقصود بہ نسبت ہوتا ہے اس کا متبوع نہیں، عطف بیان کے برعکس کہ وہ (اپنے متبوع کے) بیان (کے لئے لایا جاتا) ہے اور بیان (یعنی مبین بہ صیغہ اسم فاعل) مبین (بہ صیغہ اسم مفعول) کی فرع ہے تو مقصود اول (یعنی متبوع مبین) ہی ہوا (نہ کہ تابع مبین) تو جواب یہ ہے کہ ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ بدل الکل میں مقصود ثانی ہوتا ہے فقط (اور اس میں متبوع کے قصد کو کوئی دخل نہیں ہوتا) اور نہ ہی ہم یہ ماننے کو تیار ہیں کہ بدل الغلط کے سوا باقی بدلوں میں ثانی مقصود ہوتا ہے فقط اور بعض محققین (یعنی السید السند المیر الشریف الجرجانی رحمہ اللہ) نے رضی کے جواب میں فرمایا ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ نحویوں کی یہ مراد نہیں کہ (بدل میں متبوع) بالکل مقصود بہ نسبت ہوتا ہی نہیں (نہ اصالۃً اور نہ تبعًا کما فی بدل الغلط بلکہ البدل ہو المقصود بالنسبۃ دون متبوعہ سے) ان کی مراد یہ ہے کہ بدل کا متبوع مقصود اصلی نہیں ہوتا (یعنی مقصود اوّلی نہیں ہوتا) اور (ان دونوں میں فرق کا) حاصل یہ ہے کہ تمہارے قول جاءنی اخوک زید کا مثل (محل غور ہے کہ) اگر تم اس قول میں اول (یعنی اخوک) کی طرف اسناد کا قصد کرو اور دوسرے (یعنی زید) کو لفظ اخوک کے لئے تتمہ اور

لئے کہ اول کا مفہوم جنسیہ ہے کہ ہر اخ کو شامل ہے اور ثانی کا مفہوم شخصیۃ واللہ اعلم۔

۹۴ قولہ قال الشارح الخ شارح رضی کہتے ہیں کہ مجھے اب تک بدل الکل اور عطف بیان کے درمیان کوئی جلی فرق معلوم نہیں ہو سکا بلکہ میں تو عطف بیان کو بدل الکل ہی سمجھتا ہوں اور جن لوگوں نے دونوں میں یہ فرق بتایا ہے کہ بدل اپنے متبوع کے بغیر مقصود بالنسبۃ ہوتا ہے بخلاف عطف بیان کے کہ وہ بیان ہے اور بیان مبیَّن کی فرع ہوتا ہے پس عطف بیان میں مقصود اول ہوا اور بدل الکل میں ثانی لہٰذا فرق ظاہر ہے تو اس کا جواب ہم یہ دیتے ہیں کہ یہ بات ہمیں تسلیم نہیں کہ بدل الکل میں صرف ثانی ہی مقصود ہے اول نہیں اسی طرح سوائے بدل الغلط کے دیگر ابدال میں بھی صرف ثانی مقصود نہیں ہوتا، اس کا جواب سید السند نے حواشی رضی میں دیا ہے جس کو شارح وقال بعض المحققین سے بیان فرما رہے ہیں کہتے ہیں کہ جن لوگوں نے دونوں کے درمیان فرق بتلایا ہے انہوں نے یہ ارادہ نہیں کیا کہ متبوع بالکل مقصود بالنسبۃ ہوتا ہی نہیں نہ اصالۃً نہ تبعًا بلکہ ان کا ارادہ یہ ہے کہ متبوع مقصود اصلی نہیں ہوتا اور عطف بیان میں متبوع مقصود اصلی ہوتا ہے پس دونوں میں فرق ظاہر ہے واللہ اعلم۔

۹۵ قولہ والحاصل الخ یعنی فرق کا حاصل یہ ہوا کہ جاءنی اخوک زیدٌ سے اگر اخوک کی طرف اسناد فعل کا قصد کیا جائے، اور ثانی یعنی زید کو اول کے لئے بطور تتمہ اور توضیح کے لایا جائے تو ثانی عطف بیان ہوگا، اور اگر فعل کی اسناد ثانی یعنی زید کی طرف مقصود ہو اور اول کو اس کے توطیہ اور تمہید کے لئے لایا جائے تاکہ اسناد مبالغہ ہو تو ثانی بدل ہوگا، اور اس وقت اس سے جو توضیح حاصل ہوگی، وہ مقصود بالتبع ہوگی اور مقصود اصلی توطیہ کے بعد تابع کی طرف فعل کا اسناد ہوگا پس فرق ظاہر ہے واللہ اعلم۔

توضیحًا فالثانی عطف بیانٍ وان قصدتَ فیه الاسنادَ الی الثانی وجئتَ بالاول توطیة له مبالغةً فی الاسناد فالثانی بدل وحینئذٍ یکون التوضیح الحاصل به مقصودًا تبعًا والمقصود اصالةً هو الاسناد الیه بعد التوطیة فالفرق ظاهر وَ الثّانِی ای بدل البعض جزء وه ای جزء المبدل منه نحو ضربت زیدا راسه وَ الثَّالِثُ ای بدل الاشتمال بَیْنَہٗ وَبَیْنَ الْاَوَّلِ ای المبدل منه ملابسة بحیث توجب النسبةُ الی المتبوع النسبةَ الی الملابس اجمالاً نحو اعجبنی زید علمه حیث یعلم ابتداءً انه یکون زید معجبا باعتبار صفاته لا باعتبار ذاته وتتضمن نسبةُ الاعجاب الی زید نسبته الی صفة من صفاته اجمالاً وکذا فی سُلب زید ثوبه بخلاف ضربت زیدا حماره وضربت زیدا غلامه لان نسبة الضرب الی زید تامة ولا یلزم فی صحتها اعتبار غیر زید فیکون من باب بدل الغلط بِغَیْرِهِمَا

توضیح کے طور پر لاؤ تو ثانی عطف بیان ہے اور اگر تم اس قول میں ثانی (یعنی زید) کی طرف اسناد کا قصد اور تعین کرو اور اول (یعنی اخوک متبوع) کو اس (مقصود) کے لئے ذریعہ (و تمہید اور) مبالغہ فی الاسناد کے طور پر لاؤ تو ثانی بدل ہے اور اس وقت (جبکہ تم توطیہ و تمہید اور ذریعہ کا قصد کرو ایضاح کا نہ کرو تو) اس قول سے جو توضیح حاصل ہوگی وہ تبعا مقصود ہوگی اور اصالۃً مقصود توطیہ (و تمہید) کے بعد ثانی کی طرف اسناد ہی ہے (حاصل یہ کہ اس مثال میں جب ثانی کی طرف اسناد کا قصد کیا جائے اور مدار الحکم اسی کو قرار دیا جائے تو گویا کہ اخوک سے قطع نظر کرکے جاء زید کہا گیا ہے اور اسی طرح اکرمت زیدا اخاک کہا جائے اور اس سے مخاطب پر احسان جتایا جائے کہ میں نے زید کی تعظیم اس لئے کی کہ وہ تمہارا بھائی ہے تو گویا زید سے قطع نظر کرکے اکرمت اخاک کہا گیا ہے فھذا منتف فی عطف البیان فقط محمد سرور قادری) اور فرق ظاہر ہے (کہ بدل مقصود اصلی و اولی ہوتا ہے لیکن عطف بیان مقصود اصلی نہیں ہوتا بلکہ وہ تو توضیح کے لئے لایا جاتا ہے) ((اور ثانی)) یعنی بدل البعض ((اس کا جزء ہوتا ہے)) یعنی مبدل منہ کا جزء ہوتا ہے جیسے ضربت زیدًا راسہ ((اور تیسرا)) یعنی بدل الاشتمال (یوں ہے کہ) ((اس کے اور اول کے)) یعنی مبدل منہ ((کے درمیان ایک تعلق ہے)) (اور وہ تعلق) اس طرح (ہے) کہ متبوع کی طرف (جو) نسبت (ہے وہ) ملابس (تابع) کی طرف نسبت کو اجمالی طور پر ثابت کرتی ہے جیسے اعجبنی زید علمہ کیونکہ یہ بات ابتداءً (اعجبنی زید سے ہی) معلوم ہو رہی ہے کہ زید اپنی صفات کے اعتبار سے معجب ہے اپنی ذات کے اعتبار سے نہیں اور زید کی طرف اعجاب کی نسبت اس کی صفات میں سے کسی صفت کی طرف اجمالی طور پر اس کی نسبت کو متضمن ہے اور اسی طرح سلب زید ثوبہ میں، ضربت زیدا حمارہ اور ضربت زیدا غلامہ کے برعکس کیونکہ زید کی طرف ضرب کی نسبت تامہ ہے اس

۹۶ قولہ والثانی الخ یعنی بدل البعض مبدل منہ کا جز ہوتا ہے جیسے ضربتُ زیدًا رَأسَہٗ اور ثالث یعنی بدل الاشتمال تو اس کی تعریف یہ ہے کہ اس کے اور مبدل منہ کے درمیان ملابست ہو بایں طور کہ متبوع کی طرف نسبت سے ملابس یعنی تابع کی طرف اجمالاً نسبت واجب ہو جیسے اعجبنی زیدٌ علمہٗ کہ اس سے ابتداءً یہ معلوم ہوا کہ زید اپنی بعض صفات (نہ باعتبار ذات) کے اعتبار سے باعثِ تعجب ہے پھر زید کی طرف اعجاب کی نسبت اس کی صفات میں سے ایک صفت کی طرف نسبت کو اجمالاً متضمن ہے اس جگہ اجمالاً کا مطلب یہ ہے کہ ملابِس بالکسر اور ملابَس بالفتح دونوں ایک نہ ہوں یعنے دونوں کے درمیان کلیۃ اور جزئیت کے علاوہ کوئی اور تعلق و علاقہ ہو اور اعجبنی الخ کی طرح سلب زیدٌ ثوبہٗ میں بھی تابع کی طرف اجمالاً نسبت سمجھ میں آرہی ہے بخلاف ضربتُ زیدًا حمارَہٗ اور ضربت زیدًا غلامَہٗ کے کہ ان میں زید کی طرف ضرب کی نسبت تامہ ہے اور اس نسبت کے صحیح ہونے میں غیر زید کی طرف نسبت کا اعتبار لازم نہیں آتا پس یہ باب بدل الغلط سے ہوگا بدل الاشتمال سے نہیں واللہ اعلم۔

۹۷ قولہ بغیرہما الخ یعنی وہ ملابستہ اس طرح ہو کہ بدل کل مبدل منہ یا جزء مبدل منہ نہ ہو پس اس میں وہ چیز داخل ہو جائے گی کہ جس میں مبدل منہ بدل کا جزء ہو پس بدل کا مبدل منہ سے ابدال اس ملابستہ کی بنا پر ہو جیسے نظرتُ الی القمر فلکہ کہ اس میں قمر بدل مبدل منہ فلک کا جزء ہے اور یہ ابدال اسی ملابست کی وجہ سے ہے واللہ اعلم ۱۲۔

ای تکون تلك الملابسة بغیر کون البدل کل المبدل منه او جزءه فیدخل فیه ما اذا کان المبدل منه جزءًا من البدل ویکون ابداله منه بناءً علی هذه الملابسة نحو نظرت الی القمر فلکه والمناقشة ۹۸ بان القمر لیس جزءً من فلکه بل هو مرکوز فیه مناقشة فی المثال ویمکن ان یورد لمثاله مثل رأیت درجة الاسد برجها فانه لا مجال لهذه المناقشة فیه فان البرج عبارة عن مجموع الدرجات وانما لم یجعل هذا البدل قسمًا خامسًا ولم یسم ببدل الکل عن البعض لقلته وندرته بل قیل لعدم وقوعه فی کلام العرب فان هذه الامثلة مصنوعة ۹۹ وَالرَّابِعُ ای بدل الغلط اَنْ تَقْصِدَ ای ان یکون بان تقصد انت اِلَيْهِ ای الی البدل من غیر اعتبار ملابسة بینهما بَعْدَ اَنْ غَلَطْتَ بِغَيْرِهِ ای بغیر البدل وهو المبدل منه وَيَكُوْنَانِ البدل والمبدل منه مَعْرِفَتَيْنِ نحو ضرب زیدٌ اخوك وَنکرتَیْن

نسبت کی صحت میں غیر زید کا اعتبار لازم نہیں آتا لہذا لفظ حمارہ اور غلامہ (زیدا و اس کے مابعد میں عدم مناسبت کی وجہ سے) بدل الغلط کے باب سے ہوا «جو کلیت و جزئیت کے بغیر ہے» یعنی وہ تعلق بدل کے مبدل منہ کے کل یا اس کے جزو ہونے کے بغیر ہے پس مصنف کے قول بغیرھما میں وہ تعلق بھی داخل ہو جائے گا جو اس وقت حاصل ہوتا ہے جب کہ (نوع ثانی کے برعکس) مبدل منہ بدل کا جزو ہو اور اس نوع کا ابدال اس تعلق کی بنا پر بدل الاشتمال سے ہوگا (یا مُبدل منہ کا بدل سے ابدال اس ملابسة کی بنا پر ہوگا پس اس ابدال پر یہ بات صادق آتی ہے کہ مبدل منہ اور بدل کے مابین جو علاقہ ہے وہ کلیت و جزوئیت کے بغیر ہے) جیسے نظرت الی القمر فلکہ (مبدل منہ یعنی قمر بدل یعنی فلک کا جزو ہے) اور اس بات کا جھگڑا کہ قمر فلک کا جز نہیں بلکہ اس میں مرکوز ہے مثال میں جھگڑا ہے اور اس کے رأیت درجة الاسد برجہ کی مثال وارد کی جا سکتی ہے پس اس مثال میں اس جھگڑے کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ برج مجموعۂ درجات سے عبارت ہے (لہذا برج کل ہوتے ہوئے درجہ سے بدل ہے جو اس کا جزو ہے جب یہ بات ہے تو سوال یہ ہے کہ مصنف کو بدل کا یہ قسم خامس بھی بتانا چاہیے تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ) اور مصنف نے اس بدل کو اسلئے قسم خامس قرار نہیں دیا اور بدل الکل من البعض اس کا نام نہیں رکھا کہ یہ قلیل اور نادر ہے بلکہ کہا گیا ہے اس لئے کہ یہ قسم کلام عرب میں واقع ہی نہیں ہوا اور یہ مثالیں مصنوعی ہیں «اور چوتھا» یعنی بدل الغلط «یہ ہے کہ تم قصد کرو» یعنی (چوتھا قسم بدل الغلط کا) یہ ہے کہ تم قصد کرو «اس کی طرف» یعنی بدل کی طرف بدل اور مبدل منہ کے درمیان کسی علاقے کے بغیر «بعد ازاں کہ تم نے اس کے غیر کے ساتھ غلطی کی» یعنی بدل کے غیر کے ساتھ (یعنی اسے بول کر غلطی کی) اور وہ غیر (جسے بول کر غلطی کی) مبدل منہ ہے «اور ہوں وہ دونوں» بدل اور مبدل منہ «معرفے» جیسے ضرب زید

۹۸ قولہ والمناقشة الخ یعنی مثال مذکورہ میں مناقشہ ہے اس لئے کہ قمر اپنے فلک کا جز نہیں ہے بلکہ وہ بغیر علاقہ جزئیت کے فلک میں مرکوز و ثابت ہے پس ایسی مثال کہ جس میں مناقشہ نہ ہو یہ ممکن ہے کہ رأیت درجة الاسد برجہ پیش کر دی جائے اس لئے کہ اس میں مناقشہ کی کوئی گنجائش ہی نہیں کیونکہ برج مجموعۂ درجات سے عبارت ہے پس درجہ برج کا جز ہوگا۔ اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم یعنی بدل الکل عن البعض کو قسم خامس قرار دیا جانا چاہیئے تھا اس لئے کہ اس میں مبدل منہ بدل کا جز ہوتا ہے، اور یہ تمام ابدال کے مغایر ہے جو اس کا جواب وانما لم یجعل الخ سے شارح نے یہ دیا کہ اس کو قسم خامس اور اس کا نام بدل الکل عن البعض اس وجہ سے قرار نہیں دیا گیا کہ قلیل اور نادر ہے بلکہ اس کے کلام عرب میں عدم وقوع کی بناء پر کہا گیا ہے کہ یہ امثلہ مصنوعہ ہیں، وقوع سے ان کا کوئی تعلق نہیں واللہ اعلم۔

۹۹ قولہ والرابع الخ یعنی بدل الغلط وہ ہے کہ مبدل منہ کو غلط ذکر کرنے کے بعد دونوں کے درمیان کسی قسم کی ملابسہ کا اعتبار کئے بغیر جس کا قصد کیا جائے جیسے جاءنی زیدٌ حمارٌ کہ اس مثال میں حمار بدل غلط ہے اس لئے کہ متکلم جاءنی حمارٌ کہنا چاہتا تھا غلطی سے اس کی زبان پر زید آ گیا، اور اس نے اس غلطی کے تدارک کیلئے زید کے بعد حمارٌ کہا پھر یہ کہ بدل اور مبدل منہ دونوں معرفہ بھی ہوتے ہیں، اور نکرہ بھی اور تعریف و تنکیر میں مختلف بھی اول کی مثال جیسے ضرب زیدٌ اخوک کہ اس میں زید بھی معرفہ ہے، اور اخوک بھی ثانی کی مثال جیسے جاءنی رجلٌ غلامٌ لک کہ اس میں رجل اور غلام دونوں نکرہ ہیں ثالث کی مثال جیسے قول باری تعالیٰ بالناصیة ناصیةٍ کاذبةٍ کہ اول ناصیہ معرف باللام ہے اور ثانی نکرہ اور جیسے جاء رجلٌ غلامُ زیدٍ کہ اول نکرہ اور ثانی زید کی طرف اضافت کے باعث معرفہ ہے۔ واللہ اعلم۔

نحو جاء نی رجل غلامٌ لك وَمُختلِفَین نحو بالناصیة ناصیةٍ کاذبة وجاء رجل غلام زید وَاِذَا کَانَ البدل نکرة مبدلةً مِنْ مَعْرِفَةٍ فَالنَّعتُ ای نعت البدل النکرة واجب لئلا یکون المقصود انقص من غیر المقصود من کل وجهٍ فَاَتَوْا فیه بصفةٍ تکون کالجابر لما فیه من نقص النکارة مِثلُ بِالنَّاصِیَةِ نَاصِیَةٍ کَاذِبَةٍ وَیکُوْنَانِ ظَاهرین نحو جاء نی زید اخوك وَمضمَرَینِ نحو الزیدون لقیتهم ایاهم وَمُختلِفَین نحو اخوك ضربته زیدًا او اخوك ضربت زیدا ایاہ وَلَا یُبدَل ظَاهرٌ من مضمر بدل الکل الا من الغائب نحو ضربته زیدًا لان المضمر المتکلم والمخاطب اقوی واخصّ دلالة من الظاهر فلو ابدل الظاهر منهما بدل الکل یلزم ان یکون المقصود انقص من غیر المقصود مع کون مدلولیهما واحدًا بخلاف بدل البعض والاشتمال والغلط فان المانع فیها مفقودٌ اذ لیس مدلول الثانی فیها مدلول الاول فیقال اشتریتك نصفك واشتریتنی نصفی و

اخوک ((اور نکرے)) جیسے جاء نی رجل غلام لک ((اور مختلف ہوں)) جیسے بالناصیة ناصیة کاذبة اور جاء رجل غلام زید ((اور جب)) بدل ((نکرہ معرفہ سے)) مبدل ((ہو تو نعت ہوگی)) یعنی بدل نکرہ کی صفت لانا ضروری ہے تاکہ مقصود غیر مقصود سے ہر طرح انقص نہ ہو تو نحوی اس میں صفت لائے تاکہ یہ صفت اس نکارت کی وصف کی تلافی کردے جو بدل میں ہے ((جیسے بالناصیة ناصیة کاذبة اور دونوں ظاہر ہوں گے)) جیسے جاء نی زید اخوک ((اور مضمر)) جیسے الزیدون لقیتهم ایاہم ((اور دونوں مختلف ہوں)) جیسے اخوک ضربته زیدا واخوک ضربت زیدا ایاہ ((اور اسم ظاہر اسم مضمر سے بدل الکل کے طور پر بدل نہیں ہوسکتا مگر غائب کی ضمیر سے جیسے ضربته زیدا)) کیونکہ مضمر متکلم اور مضمر مخاطب دلالت کی رو سے اسم ظاہر سے زیادہ خاص اور زیادہ قوی ہے تو اگر اسم ظاہر کو مضمر متکلم و مضمر مخاطب سے بدل الکل کے طور پر بدل بنایا جائے تو لازم آئے گا کہ مقصود غیر مقصود سے انقص ہو باوجودیکہ (بدل الکل میں) بدل اور مبدل منہ کا مدلول متحد ہوتا ہے بدل البعض و بدل الاشتمال اور بدل الغلط کے برعکس کہ ان تینوں میں (اسم ظاہر کے مضمر متکلم و مخاطب سے بدل ہونے میں) مانع مفقود ہے کیونکہ ان میں ثانی کا مدلول اول کا مدلول نہیں ہے (اب شارح تینوں کی مثالیں دیتے ہوئے کہتے ہیں) پس کہا جائیگا اشتریتک نصفک یہ ضمیر مخاطب منصوب سے بدل کی مثال ہے) اور اشتریتنی نصفی (اس

۲۸؎ قولہ واذا کان الخ یعنی جب بدل نکرہ ہو اور مبدل منہ معرفہ تو اس وقت نکرہ کی نعت لانا واجب ہے تاکہ مقصود غیر مقصود من کل الوجہ انقص نہ ہو جائے کیونکہ نکرہ بہ نسبت معرفہ کے انقص ہوتا ہے پس نکرہ کی صفت لائیں گے تاکہ وہ نقص نکارت کے لئے بطور جبر نقصان اور عوض کے ہو کر اس سے نقص نکارت زائل ہو جائے جیسے قول باری تعالیٰ بالناصیة ناصیة کاذبة کہ اس میں ناصیة کی صفت کاذبة لائی گئی ہے، واللہ اعلم ۱۲

۲۹؎ قولہ ویکونان الخ یعنی کبھی بدل اور مبدل منہ اسم ظاہر ہوتے ہیں جیسے جاء نی زید اخوک اور کبھی مضمر جیسے الزیدون لقیتهم ایاہم کہ اس میں ہم مبدل منہ اور ایاہم بدل ہے، اور کبھی دونوں مختلف ہوتے ہیں جیسے اخوک ضربته زیدا کہ اس میں مبدل منہ مضمر اور بدل مظہر ہے، اور جیسے اخوک ضربت زیدا ایاہ کہ اس میں مبدل منہ مظہر اور بدل مضمر ہے، واللہ اعلم ۱۲

۳۰؎ قولہ ولا یبدل الخ یعنی اسم ظاہر سوائے ضمیر غائب کے کسی اور ضمیر سے بدل الکل نہیں ہوتا جیسے ضربته زیدا اس لئے کہ اگر بدل کل کی صورت میں مبدل منہ ضمیر متکلم یا ضمیر مخاطب ہو اور بدل اسم ظاہر تو لازم آئے گا کہ متکلم اور مخاطب غائب بن جائیں اس لئے کہ جتنے اسم ظاہر ہیں سب بمنزلہ غائب کے ہیں پس ضمیر متکلم اور مخاطب اسم ظاہر سے دلالۃً اقوی اور اخص ہوئیں پس اگر اسم ظاہر کو ان دونوں میں بدل الکل لایا جائے تو لازم آئیگا کہ مقصود غیر مقصود سے انقص ہو باوجودیکہ دونوں کا مدلول واحد ہوتا ہے یعنی بدل کل میں بدل کا مدلول عین مبدل منہ ہوتا ہے پس لازم آئے گا کہ متکلم اور مخاطب عین بدل ہو کر غائب ہو جائیں اور یہ باطل ہے بخلاف بدل البعض، بدل الاشتمال اور بدل الغلط کے کہ ان میں مانع مفقود ہے اس لئے کہ ان میں مدلول ثانی عین اول نہیں ہوتا پس ان میں اسم ظاہر ضمیر مخاطب اور متکلم سے بدل واقع ہو سکتا ہے جیسے بدل البعض کی مثال اشتریتک نصفک کہ اس میں اسم ظاہر ضمیر مخاطب سے بدل ہے اور اشتریتنی نصفی کہ اس میں ضمیر مخاطب سے بدل ہے، اور بدل الاشتمال کی مثال جیسے ضربتک الحمار اور ضربتنی الحمار واللہ اعلم

اعجبتنی علمك واعجبتك علی وضربتك الحمار وضربتنی الحمار عَطْفُ الْبَیَان تَابِعٌ شامل لجمیع التوابع غَیْرُ صِفَةٍ احترز بہ عن الصفة یوضح متبوعہ احترز بہ عن البدل والعطفِ بالحرف والتاکید ولا یلزم من ذلك ان یکون عطف البیان اوضح من متبوعہ بل ینبغی ان یحصل من اجتماعهما ایضاحٌ لم یحصل من احدهما علی الانفراد فیصح ان یکون الاول اوضح من الثانی مِثْلُ اَقْسَمَ بِاللّٰہِ ابو حفصٍ عمر فابو حفصٍ کُنیۃُ امیر المؤمنین عمر بن الخطابؓ وعمر عطف بیان لہ وقصتہ انہ اتی اعرابیٌ الی عُمَرَ ابن الخطاب رضؓ فقال اِنَّ اھلی بعیدٌ وانی علی ناقةٍ دَبَراءَ عجفاءَ نقباء واستحملہ فظنہ کاذبًا فلم یحملہ فانطلق

میں تصغی ضمیر متکلم منصوب متصل سے بدل ہے یہ دونوں بدل البعض کی مثالیں ہیں) اور (بدل الاشتمال میں کہا جائے گا) اعجبتنی علمک (اس میں علمک مرفوع لفظاً ضمیر مخاطب سے بدل الاشتمال ہے) واعجبتک علمی (علمی مرفوع محلاً ضمیر متکلم سے بدل الاشتمال ہے) اور ضربتک الحمار (الحمار ضمیر مخاطب سے بدل الغلط ہے) اور ضربتنی الحمار (اس میں الحمار ضمیر متکلم سے بدل الغلط ہے) «عطف بیان وہ تابع ہے» لفظ تابع (جنس کے بمنزلہ) جمیع توابع کو شامل ہے «صفت کے علاوہ» اس قید سے صفت سے احتراز کیا «جو اپنے متبوع کو واضح کرے» اس قید سے بدل اور عطف بہ حرف اور تاکید سے احتراز ہے اور اس سے لازم نہیں آتا کہ عطف بیان اپنے متبوع سے زیادہ واضح ہو (یا اس کے برعکس یا مساوی ہو) بلکہ مناسب ہے کہ (عطف بیان میں) تابع اور متبوع کے اجتماع سے وہ ایضاح (وبیان) حاصل ہو جو انفراد کے طور پر کسی ایک سے بھی حاصل نہ ہو لہٰذا یہ صحیح ہے کہ اول ثانی سے زیادہ واضح ہو (جیسے اقسم باللہ ابو حفص عمر) تو ابو حفص امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی کنیت ہے اور اس کے لئے عطف بیان ہے اور اس کلام کے ورود کا واقعہ وسبب یہ ہے کہ ایک اعرابی حضرت امیر المؤمنین عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کی خدمت میں (آپ کے دور خلافت باسعادت میں) حاضر ہوا اور عرض کی کہ میرے اہل بعید ہیں (یعنی میرا وطن جس میں میرے اہل وعیال ہیں بعید ہے) اور میں ایک بیمار وکمزور اونٹنی پر سوار ہوں (دبراء دبر سے مشتق ہے یہ ایک طرح کی بیماری ہے جو اونٹوں کو عارض ہوتی ہے عجفاء بمعنی لاغر نقباء النقب کی مؤنث ماخوذ از نقب یہ بیماری ہے جس سے اونٹ کے جسم کے بال جھڑ جاتے ہیں اور اس کا رنگ سیاہ پڑ جاتا ہے) تو اس اعرابی نے آپ سے سواری طلب کی آپ کے گمان میں وہ جھوٹ بولتا تھا تو آپ نے اسے سواری مہیا نہ کی

۳۰۱ قولہ عطف البیان الخ یعنی عطف بیان وہ تابع ہے جو صفت نہ ہونے کے باوجود اپنے متبوع کو واضح کرے، پھر اس کے صفت نہ ہونے کے یہ معنی ہیں کہ وہ صفت کی طرح اس معنی پر دلالت نہیں کرتا کہ جو ذات متبوع کیساتھ قائم ہیں اس تعریف میں تابع بمنزلہ جنس کے ہے کہ تمام توابع کو شامل ہے پھر غیر صفۃ سے صفت یعنی نعت خارج ہو گئی اور یوضح متبوعہ سے بدل، عطف بحرف اور تاکید خارج ہو گئے، پھر یہ کہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ عطف بیان اپنے متبوع سے اوضح ہو بلکہ اس میں تابع اور متبوع کے اجتماع سے ایسا ایضاح حاصل ہو جائے جو علی الانفراد احدہما سے حاصل نہیں پس اگر متبوع تابع سے اوضح واظہر ہو تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں جیسے جاءنی سیبویہ عمروٌ کہ اس میں سیبویہ زیادہ واضح واشہر ہے بہ نسبت عمروٌ کے اور ان دونوں میں علی الانفراد ایضاح نہیں اس لئے کہ سیبویہ کہنے سے اس کا نام واضح نہیں ہوتا، اور عمروٌ کہنے سے غیر سیبویہ سے امتیاز پیدا نہیں ہوتا پس دونوں کے اجتماع کما حقہٗ ایضاح حاصل ہو گیا واللہ اعلم ۱۲۔

۳۰۲ قولہ مثل الخ اس میں ابو حفص امیر المومنین حضرت عمر ابن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی کنیت ہے، اور عمر اس کا عطف بیان ہے اس میں بھی ایضاح کے متعلق سابقہ تقریر ہے ماتن نے مثال میں پورا مصرعہ پیش فرمایا ہے جس کا قصہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس ایک اعرابی آیا، اور کہا کہ میرا وطن دور ہے، اور میں ایسی اونٹنی پر سوار ہوں کہ جس کی پشت زخمی جسم لاغر اور پاؤں گھسے ہوئے ہیں، اور آپ سے سواری چاہی آپ نے اعرابی کو کاذب سمجھا، اور اس کو دوسری اونٹنی نہیں دی پس اعرابی چل دیا، اور اپنی اونٹنی کو ہنکانے چلا پھر بطحا کی طرف متوجہ ہو کر یہ کہنا شروع کیا درانحالیکہ وہ اپنی ناقہ کے پیچھے چل رہا تھا، شعر، اقسم باللہ ابو حفص عمر،

ما مسها من نقب ولا دبر
اغفر لہ اللّٰھم ان کان فجر

یعنی حضرت ابو حفص رضی اللہ عنہ نے اس سے بدظن ہو کر گویا کہ اللہ کی قسم کھائی کہ اس کی ناقہ کے نہ تو پاؤں گھسے اور نہ پشت زخمی ہے دیا یہ کہ حقیقۃً آپ نے اللہ کی قسم کھائی ہو) اے اللہ ان کی مغفرت فرما اگر انہوں نے یہ حلف جھوٹا اٹھایا ہو پس جس

الاعرابی فحمل بعیرہ ثم استقبل البطحاء وجعل یقول وھو یمشی خلف بعیرہ
شعر اقسم باللہ ابو حفص عمر ؛ ما مسّہا من نقبٍ ولا دبر ؛ اغفرلہ اللّٰھم
ان کان فجر ؛ وعمر مقبل من اعلی الوادی فجعل اذا قال ؛ اغفرلہ اللھم ان
کان فجر ؛ قال اللھم صدّق صدّق حتی التقیا فاخذ بیدہ فقال ضع عن
راحلتک فوضع فاذا ھی نقباء عجفاء فحملہ علی بعیرہ وزوّدہ وکساہ فصلہ
ای فرقہ من البدل لفظا ای من حیث الاحکام اللفظیۃ واقع فی مثل
انا ابن التارک البکری بشرٍ فان قولہ بشر ان جعل عطف بیان للبکری جاز
وان جعل بدلا منہ لم یجز لان البدل فی حکم تکریر العامل فیکون التقدیر

تو وہ اعرابی چلا گیا اور اپنی (اسی لاغر) اونٹنی پر سامان لادا پھر وادیٔ بطحا کو چل پڑا اور اپنی اونٹنی کے پیچھے چلا جاتا کہتا جا رہا تھا ۔ ابو حفص عمر نے خدا کی قسم کھائی کہ میری اونٹنی کو بیماری اور لاغری نے نہیں چھوا اے اللہ میرے امیر المؤمنین کو بخشدے اگر انہوں نے (خلاف واقعہ قسم کھا کر) گناہ کیا ہے (حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ اپنے ظن میں اس اعرابی کو جھوٹا قرار دیا تھا اس لئے ان کی قسم یمین غموس قرار نہ پائے گی کہ ان کے گمان میں قسم خلاف واقعہ چیز سے متعلق نہ تھی اس لئے آپ گنہگار نہ ہوئے بلکہ یہ قسم یمین لغو متصور ہوگی جس پر کوئی گناہ نہیں ہوتا یہی وجہ ہے کہ اعرابی نے فجر کو ان کان کے ساتھ ذکر کرکے مشروط کر دیا کہ وہ فاروق اعظم کی عدالت وشفقت سے باخبر تھا اس لئے کہا کہ اگر بالفرض فاروق اعظم سے غلطی ہوئی تو اے میرے اللہ انہیں بخشدیجو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کی یہ بات سننے چلے آرہے تھے) تو آپ نے (ازراہِ تقوی وکمالِ تنزہ) کہا اے اللہ (میری جانب سے) اعرابی کا عذر قبول فرما یہاں تک کہ دونوں کی ملاقات ہوگئی تو آپ نے اس کا ہاتھ پکڑ لیا اور فرمایا کہ اپنی اونٹنی سے سامان اتار دو اس نے سامان نیچے اتارا تو واقعی وہ بیمار وکمزور تھی پھر آپ نے اسے اپنا اونٹ دیا اور زادراہ بھی دیا اور پہننے کے کپڑے دیئے ((اور اس کا فصل)) یعنی فرق ((بدل سے لفظی طور پر)) یعنی احکام لفظیہ کے اعتبار سے ((انا ابن التارک البکری بشر کے مثل میں)) واقع ہے پس شاعر کے قول بشر کو اگر بکری کے لئے عطف بیان بنایا جائے تو جائز ہے اور اگر اسے بکری سے بدل بنایا جائے تو جائز نہیں کیونکہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہے (اور یہاں

وقت اس نے یہ شعر پڑھا حضرت عمرؓ وادی کی بلندی سے اس کے کلام کو سن کر اس کے روبرو آئے، اور جس وقت اعرابی نے اغفرلہ اللھم ان کان فجر کہا تو آپ نے فرمایا کہ اے اللہ اگر میں گنہگار ہوں تو اس اعرابی کے قول کو سچا فرما، اور میری مغفرت کر حتیٰ کہ آپ نے اس کے قریب آکر اس کا ہاتھ پکڑ کر فرمایا کہ اپنی اونٹنی سے سامان اتار پس اس نے اتارا اور آپ نے دیکھا کہ وہ واقعی حسب بیان اعرابی تھی پس آپ نے اس کو اپنے ذاتی اونٹ پر سوار کر دیا اور اس کو عطا فرما دیا، اور اس کو زادراہ دیا، اور کپڑا پہنایا واللہ اعلم ۱۲۔

ف۵ قولہ وفصلہ الخ یہاں سے مصنف عطف بیان اور بدل میں لفظی فرق بتانا چاہتے ہیں کہتے ہیں کہ ان دونوں میں احکام لفظیہ کے اعتبار سے مثل انا ابن التارک البکری بشر میں فرق واقع ہے اس لئے کہ بشر کو اگر البکری کا عطف بیان قرار دیا جائے تو جائز ہے اور اگر اس کو البکری سے بدل قرار دیں تو ناجائز اس لئے کہ بدل تکریر عامل کے حکم میں ہوتا ہے پس اس کی تقدیر انا ابن التارک بشر ہوگی اور یہ ناجائز ہے جیسا اس کی تفصیل الضارب زید کے عدم جواز میں مجرورات میں گذر چکی اس کا آخری مصرعہ یہ ہے، علیہ الطیر ترقبہ وقوعا ؛ شعر میں تارک کے معنی قاتل اور مصیّر کے ہیں بکر شہر کا نام ہے اور یا اس میں نسبت کے لئے ہے، اور مراد البکری سے لقب پہلوان ہے بشر اس کا نام ہے، اور التارک البکری میں اضافۃ الضارب الرجل کی طرح ہے، اور علیہ الطیر التارک کا مفعول ثانی ہے بشرطیکہ التارک کو مصیّر کے معنی میں لیں پس یہ جار مجرور اپنے متعلق سے مل کر مفعول ثانی ہوگا اور اگر اس کو بمعنی مصیّرہ نہ لیں تو یہ مفعول التارک یعنی البکری سے حال واقع ہوگا، اور قولہ ترقبہ الطیر سے حال ہے بشرطیکہ اس کو عیدہ کا فاعل قرار دیں یعنی علیہ ثبت یا وقع کے متعلق ہو اور الطیر اس محذوف کا فاعل ہو اور اگر لفظ الطیر مبتدا اور علیہ خبر ہو تو ترقبہ، علیہ کی ضمیر مستکن یعنی اس کے متعلق کی ضمیر مستتر سے حال

واقع ہوگا، اور وقوعا واقع کی جمع ہے اور یہ ترقبہ کے فاعل سے حال واقع ہے، اور یہ مطلب ہے واقعۃ حولہ ترقبہ الخ یعنی وہ پرندے البکری کے گرداگرد واقع ہوکر اس کی روح کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہیں، اس لئے کہ انسان میں جب تک کچھ بھی جان باقی ہوتی ہے پرندے اس کے

قریب نہیں آتے مکمل شعر کا ترجمہ یہ ہے میں اس شخص کا بیٹا ہوں جو بکری بشر کو پچھاڑنے والا ہے اور حال یہ ہے کہ پرندے اس کے اردگرد واقع ہوکر اس کی روح کے نکلنے کا انتظار کر رہے ہیں شعر کی حل ترکیب کے مطابق ترجمہ خود کر لیا جائے، اب رہا عطف بیان اور بدل کے درمیان

انا ابن التارك بشر و هو غير جائز كما ذكرنا فيما سبق فی الضارب زيد وآخره ؎
عليه الطيرُ ترقبه وقوعاء وعليه الطير ثانی مفعولی التارك ان جعلناه بمعنی
المصير والا فهو حال وقوله ترقبه حال من الطيران كان فاعلا لعليه وان كان
مبتداء فهو حال من الضمير المستكن فی عليه ووقوعًا جمعُ واقع حال من فاعِل
ترقبهُ ای واقعة حوله مترقبةً لانزهاق روحه لان الانسان مادام به رَمَقٌ
فان الطير لاتقربه واما الفرق المعنوی بينهما فقد تبين فيما سبق والمراد
بمثل انا ابن التاركِ البكری بشرٍ كل ما كان عطفَ بيان للمعرف باللام الذی

عامل التارک ہے مطلب یہ ہے بدل میں یہ ضروری ہے کہ اسے مبدل منہ کی جگہ رکھا جائے تو کوئی حرج واقع نہ ہو یعنی مبدل منہ کے عامل کو بدل پر مکرر لایا جائے تو اس میں کوئی قباحت لازم نہ آئے مگر یہاں بدل بنانے کی صورت میں التارک کو جو مبدل منہ یعنی بکری کا عامل ہے بدل یعنی بشر پر مکرر لایا جائے) تو تقدیر عبارت انا ابن التارک بشر ہو گی اور وہ جائز نہیں جیسا کہ ہم نے ماسبق میں الضارب زید کی بحث میں ذکر کیا (کہ الضارب زید اضافت لفظی کی صورت میں جائز نہیں التارک بشر کو اسی پر قیاس کیجئے) اور آخری مصرع ہے علیہ الطیر ترقبہ وقوعا اگر ہم التارک کو (فعل ناقص قرار دے کر) مصیّر (جعل) کے معنی میں کریں تو (البکری مفعول اول اور جملہ) علیہ الطیر التارک کا دوسرا مفعول ہوگا (اور علیہ خبر مقدم اور الطیر مبتدا مؤخر ہو گی اور یہ جملہ مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے منصوب المحل ہوگا) ورنہ (یعنی اگر التارک کو مصیر وجعل کے معنی میں نہ کریں بلکہ اسے وَدَعَ کے معنی میں کریں) تو وہ (علیہ الطیر کی ترکیب التارک کے مفعول بکری سے) حال ہوگا اور اس کا قول ترقبہ (کا جملہ کہ دراصل تترقبہ تھا ایک تا حذف ہوگئی ترقّبُہ باقی رہ گیا جو) طیر سے حال ہوگا (یہ اس صورت میں ہے کہ) اگر الطیر (مرفوع لفظا) علیہ (کے متعلق محذوف شبہ فعل) کا فاعل ہو اور اگر لفظ الطیر مبتدا ہو تو وہ (ترقبہ کی ترکیب) اس ضمیر سے حال ہوگا جو علیہ میں مستتر ہے (یعنی اس ضمیر سے جو متعلق محذوف سے منتقل ہوئی لہذا ضمیر ظرف مستقر کے لئے فاعل ہوئی) اور (وقوعا کا لفظ) واقع کی جمع ہے (جیسے شہود شاہد کی جمع ہے اور وقوعا) ترقبہ کے فاعل (یعنی ھی ضمیر راجع بسوئے الطیور) سے حال ہے یعنی (تقدیر عبارت یوں ہے) واقعۃ حول البکری مترقبۃ لخروج روحہ کیونکہ انسان میں جب تک زندگی کچھ نہ کچھ باقی رہتی ہے پرندے اس کے قریب نہیں آتے اور رہا عطف بیان وبدل میں فرق معنوی تو وہ فیما سبق میں واضح ہو چکا ہے (کہ بدل تابع مقصود بہ نسبت ہے اور عطف بیان مقصود بہ نسبت نہیں ہے) اور انا ابن التارک البکری بشر کی مثل سے مصنف علیہ الرحمۃ کی مراد ہر وہ لفظ ہے جو (لفظ بشر کی طرح مجرد عن اللام ہو اور البکری) ایسے

فرق معنوی تو اس کے ذکر کی یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ وہ دونوں کی تعریفوں میں گذر چکا واللہ اعلم۔

۲۶۱ قولہ والمراد یعنی اس جگہ مثل سے ہر وہ ترکیب مراد ہے کہ جس میں عطف بیان کا متبوع وہ معرف باللام ہو جو صفۃ معرف باللام کا مضاف الیہ ہے جیسے الضارب الرجل زیدا اور انا ابن التارک البکری بشر پس مثال مذکور میں بشر عطف بیان اور البکری اس کا متبوع ہے جو کہ التارک صفۃ معرف باللام کا مضاف الیہ ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے وہ چیز مراد ہو جو اس سے عموما سمجھ میں آتی ہے یعنی یہ کہ ہر وہ لفظ کہ جب وہ عطف بیان واقع ہو تو اس کا حکم اس لفظ کے بدل واقع ہونے کے حکم کے مخالف ہو جیسا کہ مثال مذکور میں ہے کہ بشر کو عطف بیان قرار دینا تو صحیح ہے مگر اس کو بدل قرار دینا جائز نہیں پس اس صورت میں قول مصنف صورت نداء کو بھی شامل ہو جائے گا جیسے یا غلامُ زیدٌ وزیدًا لفظ پر حمل کرتے ہوئے تنوین رفع کیساتھ اور محل منادی یعنی نصب بالمفعولیۃ پر حمل کرتے ہوئے تنوین منصوب کیساتھ جبکہ زید کو عطف بیان قرار دیا جائے اور جب اس کو بدل قرار دینگے غلام سے تو زیدُ پڑھا جائے ضمہ کے ساتھ اس لئے کہ اس صورت میں اسکا مبنی ہونا ضروری ہے کیونکہ یہ منادی مستقل کے حکم میں ہوگا۔ اور اس کو بصورت افراد علامت رفع پر مبنی کیا جاتا ہے، اور مثل کے جو دو معنی بیان کئے گئے ہیں، ان میں سے اول معنی اظہر ہیں اس لئے کہ التارک البکری بشر سے متبادر یہی معنی ہوتے ہیں، اور ثانی معنی زیادہ مفید ہیں، اس لئے کہ اس وقت ان کے عموم کے باعث اس میں صورت نداء بھی داخل ہو جاتی ہے۔

واللہ تعالیٰ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

تمت بالخیر

کتبہ عبد الجبار ابن منیر رقم کیلانی

۲/۱

اضيف اليه الصفة المعرفة باللام نحو الضارب الرجل زيد ويمكن ان يراد به ماهو اعم من هذا الباب اى كل ما خالف حكمه اذا كان عطف بيان حكمه اذا كان بدلا فيتناول صورة النداء ايضا فانك تقول يا غلامُ زيدٌ وزيدًا بالتنوين مرفوعًا حملا على اللفظ ومنصوبا حملا على المحل اذا جعلته عطف بيان ويا غلامُ زيدُ بالضم اذا جعلته بدلا والمعنى الاوّل اظهر والثانى افيد

معرفہ باللام کے لئے عطف بیان ہو جس کی طرف (التارک جیسی) صفت معرفہ باللام مضاف ہو جیسے الضارب الرجل زیدا اور ممکن ہے کہ مصنف کے قول مثل انا ابن التارک الخ سے وہ صورت مراد ہو اس (الضارب الرجل زید کے) باب سے عام ہو یعنی وہ صورت (مراد ہو) جس کا حکم جبکہ وہ (لفظ) عطف بیان ہو اس کے حکم کے خلاف ہو جبکہ وہ (لفظ) بدل ہو یعنی عطف بیان ہونے کی صورت میں اور حکم ہو اور بدل ہونے کی صورت میں حکم دیگر ہو لہذا مصنف کا قول وفصله من البدل الخ (جیسا کہ اضافت کی صورت کو شامل ہے یوں ہی) نداء کی صورت کو بھی شامل ہو گا پس تم کہوگے یا غلامُ زیدٌ اور زیدًا تنوین کے ساتھ لفظ (منادی) پر محمول کرنے کی وجہ سے مرفوع کرکے اور محل پر محمول کرنے کی وجہ سے (کہ مفعول بہ ہونے کی بنا پر نصب کا محل ہے) منصوب کرکے (اور یہ اس وقت جائز ہے) جبکہ تم لفظ زید کو عطف بیان بناؤ (کہ ایں حکم عطف بیان است چنانچہ مصنف در بحث توابع گفتہ وتوابع المنادی المبنی المفردہ من التاکید الخ ترفع حملا الخ اور یہ عطف بیان کا حکم بدل ہونے کے حکم کے خلاف ہے چنانچہ فرماتے ہیں) اور یا غلام زید ضمہ کے ساتھ (تنوین ونصب کے بغیر) جبکہ تم زید کو غلام سے بدل بناؤ اور معنی اول ظاہر تر اور معنی ثانی مفید تر ہے (کیونکہ مصنف کے قول التارک بشر سے معنی اول ہی ظاہر ہوتا ہے کیونکہ مصنف مثال میں مضاف کو معرفہ باللام لائے ہیں پھر بشر کو عطف بیان قرار دیا جیساکہ الضارب زید ہے اور ثانی یوں مفید تر ہے کہ وہ نداء کی صورت کو بھی شامل ہے فقط خادم العلماء مفتی محمد سرور قادری ابن ملک خدا بخش مہتمم جامعہ تعلیمات صوفیہ ملتان حال نزیل غوثیہ مسجد لیڈی پارک اوکاڑہ اللهم تقبل منی بالنبی الامی صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم)

المصحح خاکپائے علمائے دیوبند ابو معاویہ محمد سعید ضیاء مدرس مدرسہ جامعہ عبیدیہ رحمانیہ قدیر آباد ملتان شہر

مصباح المعانی کا حصہ دوم ختم ہوا۔ اب حصہ سوم مبحث الفعل سے شروع ہوگا

مبحث الفعل بتمامه

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ
نَحۡمَدُهٗ وَنُصَلِّیۡ عَلٰی رَسُوۡلِهِ الۡكَرِيۡمِ

(الفعل[۱] ما دل) ای کلمةٌ دلت (علی معنی) کائن (فی نفسه) ای فی نفس ما دل یعنی الکلمة والمراد بکون المعنی فی نفس الکلمة دلالتها علیه من غیر حاجة الی ضم کلمة اخری الیها لاستقلاله بالمفهومیة

فعل ایسا کلمہ کہلاتا ہے جس کے ذریعہ ایسے معنیٰ کی نشان دہی ہوتی ہو جو اپنی جگہ مستقل (اور دوسرے کی مدد سے بے نیاز ہو) یعنی اس تفہیم کے واسطے کوئی اور کلمہ شامل کرنے کی سرے سے احتیاج ہی نہ ہو کیونکہ انہی کلمات کے ذریعہ تفہیم معنیٰ ہوجاتی ہے اور ممکن ہے "فی نفسہ" کی ضمیر معنے کی طرف لوٹے اور اس وقت "معنیٰ کا منشا یہ ہوگا کہ اس کا مفہوم اپنی جگہ (مکمل) اور مستقل ہو (کسی اور کو شریک کر کے مفہوم واضح کرنے کی احتیاج نہ ہو)

۱؎ الفعل ما دل (الیٰ قولہ) استقلالہ بالمفہومیۃ

مصنف کافیہ علامہ ابن حاجب رحمۃ اللہ علیہ نے شروع کتاب میں کلمہ کی تین قسمیں۔ اسم۔ فعل۔ حرف۔ بیان کی تھیں اور بتایا تھا کہ کلمہ کا انحصار صرف ان ہی تین قسموں میں ہے۔ اس موقعہ پر جو دلیل انحصار ذکر کی تھی۔ اس سے اسم۔ فعل۔ حرف۔ تینوں کی تعریفات بھی معلوم ہوگئی تھیں مگر صاحب کافیہ نے بحث اسم شروع کرنے سے قبل تعریف اسم کو مستقل طور سے بیان کیا تھا۔ اب جب بحث اسم ختم ہوگئی اور بحث فعل شروع کرنا چاہا۔ تو یہاں پر بھی فعل کی تعریف سے اس بحث کا افتتاح کیا۔ چنانچہ فعل کی تعریف اصطلاحی ان الفاظ سے ذکر فرمائی قولہ الفعل ما دل علیٰ معنے فی نفسہ⊕ یعنی مستقل معنی پر دلالت کرے۔ مستقل معنی سے مراد یہ ہے کہ ایسے معنی ہوں کہ ان کے سمجھنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہ ہو۔ جیسے۔ نَصَرَ۔ یَنۡصُرُ۔ اِسۡمَعۡ۔ کہ ان کے معانی سمجھنے کے لئے کسی اور کلمہ کے ملانے کی ضرورت نہیں۔ ان کلموں ہی سے معانی سمجھ میں آجاتے ہیں۔ بخلاف حروف کے کہ ان کے معانی جب تک دوسرا کلمہ نہ ملایا جائے سمجھ میں نہیں آتے۔ جیسے۔ مِنۡ۔ اِلیٰ۔ فی۔ وغیرہ کہ ان کے معانی دوسرے کلموں سے ملانے کے بعد ذہن میں آتے ہیں۔ مثلاً کہا جائے: مِنَ المدرستہ اِلَی الدَّار۔

فوائد قیود

عالم بے مثل عارف کامل علامہ جامی رحمۃ اللہ علیہ نے جو اس تعریف کے شرح میں نکات عجیبہ اور فوائد غریبہ ذکر فرمائے ہیں، ان کو بالاختصار ذکر کیا جاتا ہے (۱) مادل کی شرح میں کلمۃ دلت لانے سے حضرت شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ما موصولہ سے مراد یہاں پر کلمہ ہے اور مادل کا مفہوم کلمۃ دلت ہے۔ علی معنیً کے بعد لفظ کائن اضافہ کر کے یہ بتایا کہ فی نفسہ جار مجرور کا متعلق کوئی لفظ مذکور نہیں بلکہ یہ جار مجرور کائن کے متعلق ہے اور فی نفسہ کائن سے مل کر معنی کی صفت ہے اور معنی موصوف مع صفت کے مجرور ہے اور جار مجرور مل کر فعل دل کے متعلق ہیں۔ (۲) فی نفسہ کے بعد فی نفس مادل کی تفسیر کرنے سے منشا یہ ہے کہ فی نفسہ کی ضمیر غائب کا مرجع وہ ما موصولہ ہے جو مادل میں ہے اور لفظ یعنی الکلمۃ کے اضافہ سے مقصد یہ ہے کہ نفس کی ضمیر مجرور اگرچہ ما موصولہ ہے مگر مراد اس ضمیر سے کلمہ ہے اور چونکہ ما موصولہ مذکر ہے۔ اس لئے ضمیر مذکر لائی گئی (۳) قولہ المراد بکون المعنی فی نفسہ الکلمۃ دلالتها علیہ من غیر حاجۃ الی ضم کلمۃ اُخریٰ الیها لاستقلالہ بالمفهومیۃ کا مطلب یہ ہے کہ تعریف فعل میں جو یہ کہا کہ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس کلمہ میں ہوں نفس کلمہ میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ وہ کلمہ ان معنی پر بغیر دوسرے کلمہ ملائے ہوئے دلالت کرتا ہو۔ جیسے نَصَرَ یَفۡتَحُ وغیرہ اور یہ دلالت اس بنا پر ہوتی ہے کہ فعل کا مفہوم مستقل ہوتا ہے لہذا اس پر دلالت کرنے کے لئے کسی دوسرے کلمہ کے ملانے کی حاجت نہیں ہوتی۔

تقدر

⊕ یعنی فعل وہ کلمہ ہے جو معنیٰ فی نفسہ

ویمکن ارجاع الضمیر فی نفسہ الی المعنی وجٓ یکون المراد بکون المعنی فی نفسہ استقلالہ بالمفہومیۃ فمرجع کون المعنی فی نفسہ و کونہ فی نفس الکلمۃ امر واحد ھو استقلالہ بالمفہومیۃ لکن المطابق لما ذکر فی وجہ الحصر ارجاع الضمیر الی ما دل کما لا یخفی اعلم ان الفعل مشتمل علی ثلثۃ معان احدھا الحدث الذی ھو معنی المصدر وثانیہا الزمان وثالثہا النسبۃ الی فاعل ما ولاشک ان النسبۃ الی فاعل ما معنی حرفی ھو آلۃ لملاحظۃ طرفیہا فلا یستقل بالمفہومیۃ فالمراد بمعنی فی نفسہ لیس تلک النسبۃ و

تو "فی نفسہ" کی ضمیر خواہ "معنیٰ" کی طرف لوٹے اور خواہ ماموصولہ کی طرف دونوں کا مقصد یکساں ہوگا یعنی وہ مستقل معنیٰ کی نشان دہی کرے لیکن حصر کا جو سبب بیان کیا گیا اسکے مطابق یہ بات ہے کہ ضمیر مادل کے مائے موصولہ کی طرف لوٹائی جائے جیسا کہ عیاں ہے۔ واضح رہے کہ فعل کی از روئے معنیٰ تین قسمیں ہیں (۱) حدث۔ معنی مصدر (۲) زمان (یعنی تینوں زمانوں ماضی، حال، مستقبل میں سے کوئی سا زمانہ) (۳) نسبت یعنی بجانب فاعل ما اس کی نسبت۔ اور اس میں شک وشبہ نہیں کہ فاعل کی طرف نسبت یہ حرفی معنیٰ ہیں اور اس کی حیثیت دونوں جانبوں کا لحاظ وخیال کرنے والے آلہ کی ہے تو وہ اپنے مفہوم میں مستقل نہ ہوگا لہذا "فی نفسہ" کے معنیٰ سے مراد یہ نسبت نہیں ہوگی

قولہ ویمکن ارجاع الضمیر فی نفسہ الی المعنی (الیٰ قولہ) الیٰ امر واحد ھو استقلالہ بالمفہومیۃ کا مطلب یہ ہے کہ فی نفسہ کے مرجع میں ایک احتمال یہ ہے کہ بجائے ماموصولہ کے لفظ معنی قرار دیا جائے تو تعریف فعل اس طرح ہوگی۔ فعل وہ کلمہ ہے جو ایسے معنی پر دلالت کرے جو نفس معنی میں ہوں اور معنی کا نفس معنی میں ہونے سے مراد یہ ہے کہ معنی مستقل ہوں حرف کی طرح وہ معنی غیر مستقل نہ ہوں تو ضمیر فی نفسہ کا مرجع خواہ ماموصولہ ہو خواہ معنے ہو بہرصورت مراد ایک ہے کہ معنی مستقل پر دلالت کرتا ہو۔

تعریفِ فعل پر چند شبہات

فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع خواہ ماموصولہ قرار دیا جائے خواہ لفظ معنی ان دونوں صورتوں میں اشکال ہے۔ اگر ضمیر فی نفسہ کا مرجع ماموصولہ ہو تو یہ اشکال ہے کہ نفسہ کی ضمیر تو مذکر ہے اور ما سے جو مراد ہے یعنی کلمہ وہ مونث ہے۔ لہذا مرجع ضمیر اور ضمیر میں مطابقت نہیں۔ دوسرا اشکال اس پر یہ ہے کہ تفصیل اور اجمال میں مطابقت باقی نہ رہی کیونکہ کلام مجمل میں جب فعل کی تعریف صاحب کافیہ نے شروع کتاب میں ذکر کی تھی

- - - - - - - - -

- - - - - - - - -

تو وہاں فی نفسہا فرمایا تھا اور مرجع ضمیر کلمۃ تھا اور یہاں پر مرجع ماموصولہ ہے۔ لہذا اجمال اور تفصیل میں مطابقت باقی نہ رہی اور اگر فی نفسہ کی ضمیر کا مرجع معنی کو قرار دیا جائے تو اس صورت میں ظرفیت الشیٔ لنفسہ لازم آتی ہے اور یہ ممنوع ہے اور یہ اعتراض بھی قائم رہتا ہے کہ معنی نہ ظرف مکان ہے، نہ ظرف زمان پھر کیسے فی ظرفیۃ اس پر داخل ہے۔ نیز اس تقدیر پر بھی اجمال اور تفصیل میں مطابقت پیدا نہیں ہوتی کیونکہ اجمال میں فی نفسہا کی ضمیر مرجع کلمہ ہے اور یہاں پر مرجع ضمیر کا معنی ہے۔ چونکہ حضرت شارح رحؒ محقق کامل ہیں اور طبع نکتہ رس خداداد کے مالک ہیں اسلئے تمام شبہات کو صرف عبارت فی نفس مادل سے حل فرمادیا۔ تفصیل اس حل کی یہ ہے کہ ضمیر کا مرجع ماموصولہ ہے اور وہ مذکر ہے۔ لہذا عدم مطابقت ضمیر و مرجع کا شبہ نہ رہا اور چونکہ ما سے مراد کلمہ ہے لہذا اجمال و تفصیل میں مطابقت موجود ہے۔ البتہ یہ شبہ رہا کہ نہ معنی ظرف ہے اور نہ ماموصولہ ہے پھر فی بمعنے ظرفیت کس طرح یہاں پر داخل ہے۔ اس کا جواب حضرت شارح نے اس عبارت سے دیا۔ المراد بکون المعنی فی نفسہ الاستقلال بالمفہومیۃ ماحصل جواب یہ ہے کہ فی ظرفیت کے لئے نہیں بلکہ صرفاً عقید ظرفیت کے لئے ہے جیسے کہا جاتا ہے۔ الدار فی نفسہ حکمہا کذا۔ ای باعتبار نفسہا حکمہا کذا۔ تو معنی ظرفیت حقیقی نہیں۔ لہذا اب کوئی شبہ تعریف فعل اور مرجع ضمیر فی نفسہ پیا تی نہیں رہتا۔

سے؁ لکن المطابق لما ذکر (الیٰ قولہ) مادل کما لا یخفیٰ۔ اس عبارت میں حضرت شارحؒ یہ بتاتے ہیں کہ دونوں احتمالات مذکورہ میں سے راجح یہ احتمال ہے کہ ضمیر فی نفسہ کا مرجع ماموصولہ کو دیا جائے جو لفظ مادل میں ہے۔ وجہ ترجیح یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے کلمہ کو تین اقسام میں منحصر ہونے کی دلیل میں ذکر کیا تھا کہ کلمہ یا تو معنے مستقل پر دلالت کرے گا۔ یا نہیں۔ اگر معنی مستقل پر دلالت کرے تو پھر دو صورتیں ہوں گی۔ اول معنی مستقل زمانہ سے مقترن ہوں گے۔ یا زمانہ سے مقترن نہ ہوں گے۔ اگر زمانہ سے مقترن نہ ہوں تو وہ کلمہ اسم ہے۔ اگر معنی مستقل زمانہ سے مقترن ہوں تو وہ کلمہ فعل ہے۔ الحاصل دلیل حصر میں تعریف کے موقع میں فی نفسہا ذکر فرمایا ہے۔ بجائے فی نفسہ کے اور فی نفسہا کی ضمیر مجرور کا مرجع کلمہ ہے۔ لہذا یہاں پر بھی اس کی مطابقت میں فی نفسہ کی ضمیر کو ماموصولہ کی طرف راجع کردیا جائے تو بہتر ہے کیونکہ اس ماموصولہ

عــــہ٥ ہذا کلہ نقلت بعبارۃ واضحۃ ومع اضافۃ مفیدۃ عن السؤال الکابلی ۱۲ منہ -

لما وصف ذلك المعنى بالاقتران بالزمان تعين ان يكون المراد به الحدث فالمراد بالمعنى ليس معناه المطابقي بل هو اعم لكن لا يتحقق الا في ضمن التضمن فخرج بهذا القيد الحرف لانه ليس مستقلا بالمفهومية (مقترن) وضعا (باحد الازمنة الثلثة) في الفهم عن لفظه الدال عليه فهو للمعنى فخرج به الاسم عن حد الفعل وبقولنا وضعًا خرج اسماء الافعال لان جميعها اما

۔اور اس معنیٰ کے ساتھ کوئی سا زمانہ مل جانے پر یہ متعین ہو جائے گا کہ اس سے مراد حدث (یعنی مصدری) ہے پس معنی سے مراد اس کے معنیٔ مطابقی نہ رہیں گے بلکہ وہ زیادہ عام ہو جائیں گے۔ لیکن یہ عام معنیٰ دلالتِ تضمنی کے ذیل میں ثابت ہوں گے۔ اس قید کے لگنے سے حرف نکل جائے گا۔ کیونکہ وہ اپنے مفہوم کے اعتبار سے مستقل نہیں ہوتا (بلکہ دوسرے کا محتاج ہوتا ہے) باعتبار وضع فعل میں تین زمانوں میں سے ایک زمانہ (ضرور) پایا جاتا ہے اور لفظ فعل کے ذریعہ ہی اس کا زمانوں میں سے کسی زمانہ کے ساتھ ملنا معلوم ہوتا اور اس میں کسی زمانہ کا پایا جانا معلوم ہوتا ہے۔ اس قید کے ذریعہ سارے اسم فعل تعریفِ فعل سے نکل گئے اور "وضعًا" کی قید سے اسمائے افعال نکل گئے کیونکہ یہ سب

معنی مطابقی مراد نہیں بلکہ فعل کے معنیٔ اعم مراد ہیں مگر ان معنی اعم کا تحقق ضمن میں دلالت تضمنی کے تو ہے۔

؁ معنی میں فی نفسہ کی قید لگانے سے یہ فائدہ ہوا کہ حرف بجملہ اقسام تعریف سے فعل کے خارج ہو گئے اس لئے کہ حروف مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہوتے ہیں۔

؁ (مقترن) وضعًا (الی قولہ بحسب الوضع) مقصد اس عبارت سے یہ ہے کہ فعل کے معنی مستقل تین زمانوں میں سے ایک زمانہ کے ساتھ مقترن ہوتے ہیں۔ اصل وضع کے لحاظ سے اس طور سے کہ لفظ فعل سے ہی اقتران بالزمان مفہوم ہو جاتا ہے۔ کسی دوسرے کلمہ کی ضرورت اس کے لئے نہیں ہوتی۔ تو مقترن صفت ثانیہ معنی کی ہے اور صفت اولیٰ فی نفسہ ہے متعلق مقدر کے ہے (کما مر تفصیلہ) چونکہ اقتران سے مراد اقتران بحسب اصل الوضع ہے۔ لہٰذا اس قید کی وجہ سے تمام اسماء افعال فعل کی طرف سے خارج ہو گئے ورنہ اسماء افعال بدون قید اصل الوضع کے فعل کی تعریف میں شامل تھے۔ جیسے شتان، روید وغیرہ۔ کیونکہ ان میں زمانہ گذشتہ یا آئندہ پایا جاتا ہے۔ مگر ان میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ نہیں ہوتا کیونکہ اسماء افعال مصادر وغیرہ سے منقول ہیں جس کی تفصیل بحث اسم میں گذر چکی ہے نیز قید اصل الوضع تمام افعال منسلخۃ الزمان جیسے افعال مقاربۃ مثل عسیٰ وکاد کے فعل کی تعریف میں شامل ہو گئے۔ کیونکہ یہ افعال اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ سے مقترن ہیں گو استعمال میں زمانہ سے مقترن نہیں رہے۔ الغرض فعل کی تعریف مکمل ہے اور اس کے جامع و مانع ہونے میں کوئی شبہ نہیں۔

سے مراد بھی کلمہ ہے تو اجمال اور تفصیل میں مطابقت ہو جائے گی اور کوئی اعتراض بھی لازم نہ آئے گا۔

؁ اعلم ان الفعل مشتمل (الیٰ قولہ) لانہ لیس مستقلا بالمفہومیۃ شارح محقق اس عبارت سے ایک اشکال و خلجان کو رفع کرنا چاہتے ہیں تقریر اشکال یہ ہے کہ ہر فعل میں ہمیشہ تین چیزیں ہوتی ہیں اول حدث یعنی معنی مصدری۔ دوسرے زمانہ۔ تیسرے کسی معین فاعل کی طرف فعل کی نسبت۔ تو جب یہ تینوں چیزیں فعل میں شامل ہیں تو پھر علامہ ابن حاجب نے فعل کی تعریف میں مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کی قید زائد کیوں بڑھائی۔ دوسرے فعل کے معنی میں جب نسبۃ الیٰ فاعل بھی شامل ہے تو فعل کی دلالت معنی مستقل پر نہ ہوگی جواب اشکال یہ ہے کہ یہاں پر فعل کے معنی فی نفسہ سے صرف معنی مصدری مراد ہیں نہ زمانہ مراد ہے اور نہ نسبت الیٰ فاعل ما۔ لہٰذا دونوں شبہات اب باقی نہ رہے تو عسلی معنیٰ فی نفسہ میں معنی سے فعل کے

؁ کیونکہ نسبت الیٰ فاعل ما معنے غیر مستقل ہیں جن کا سمجھنا طرفین (فعل، فاعل) کے ملاحظہ کے بغیر نہیں ہو سکتا تو ایسے معنی مستقل بالمفہومیۃ نہیں ہو سکتے ۱۲ منہ ؎

؁ کیونکہ معنی مصدری مستقل بالمفہومیۃ ہے لہٰذا فعل کی دلالت معنیٰ مستقل پر ہوئی اور چونکہ زمانہ مصدری سے خارج ہے لہٰذا صاحب کافیہ کا مقترن باحد الازمنۃ الثلثۃ کی قید لگانا درست ہے ۱۲ منہ

؁ لہٰذا اب اشکال پیدا ہی نہ ہوگا۔ کیونکہ فعل کے معنی مطابقی میں تو زمانہ، نسبت الیٰ فاعل ما، معنی مصدری تینوں موجود ہیں ۱۲

؁ فعل بمعنی حدث بھی معنی حقیقی میں مستعمل ہے نہ معنی مجازی میں کیونکہ لفظ فعل کی دلالت کبھی تمام موضوع لہ پر ہے جبکہ حدث، زمانہ، نسبت تینوں مراد ہوں اور کبھی جزء موضوع لہ پر جبکہ صرف معنی مصدری مراد ہوں لہٰذا فعل کی دلالت

ایسے معنی پر ہے کہ کبھی وہ معنی مطابقی ہوتے ہیں فعل کے، اور کبھی وہ معنی تضمنی ہوتے ہیں (محرم آفندی) ۱۲ ؎

؁ حضرت شارح نے جو معنی اعم کو مقید کیا کہ وہ ضمن میں تضمن کے متحقق ہوں اس سے یہ فائدہ ہوا کہ فعل کی جو دلالت صرف معنی مصدری پر ہے۔ اس کو مجازی معنی فعل کے نہیں کہہ سکتے کیونکہ معنی مجازی اس وقت ہوتے کہ معنی عام میں کوئی قید نہ ہوتی۔ مطلقاً عام بول کر خاص مراد لیتے۔ ۱۲

؁ افعال منسلخۃ الزمان ان افعال کو کہتے ہیں جن میں اصل وضع کے اعتبار سے تو زمانہ پایا جاتا ہو مگر استعمال میں زمانہ سے خالی ہوں۔ ۱۲ منہ ؎

منقولة عن المصادر او غيرها كما سبق ودخل فيه الافعال المنسلخة عن الزمان نحو عسى وكاد لاقتران معناها بحسب الوضع ويصدق[۵۵] على المضارع انه اقترن باحد الازمنة الثلثة لوجود الاحد فى الاثنين ولانه مقترن بحسب كل وضع بواحد وان عرض الاشتراك من تعدد الوضع

(ومن خواصه[۵۶]) اى خواص الفعل (دخول قد) لانها[۵۷] انما تستعمل لتقريب الماضى الى الحال او لتقليل[ع] او تحقيقه وشئ من ذلك

یا تو مصادر سے ماخوذ ہوتے ہیں یا ان کے علاوہ سے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا اور "وضعًا" کی قید کے ذریعہ وہ افعال داخل قرار دیئے گئے جن سے زمانہ (بعد میں) ختم کر دیا گیا۔ جیسے عسیٰ، کاد۔ اس لئے کہ وضع اصلی کے اعتبار سے ان میں زمانہ موجود ہے اور مضارع پر فعل کی تعریف چسپاں ہوتی ہے کیونکہ مضارع میں تینوں زمانوں میں سے کوئی سا زمانہ پایا جا رہا ہے۔ اس بنا پر کہ دو میں ایک پایا جاتا ہے اور اس بنا پر کہ مضارع میں وضع اصل کے اعتبار سے محض ایک زمانہ ہوتا ہے اگرچہ وضع میں تعدد کے لحاظ سے اشتراک ہو گیا ہو۔ اور فعل کے خواص میں سے قد کا داخل ہونا ہے۔ کیونکہ وہ ماضی کو حال سے قریب کرنے کی خاطر استعمال کیا جاتا ہے یا تقلیل کے لئے آتا ہے یا تحقیق

سے قریب کرنا ہوتا ہے۔ جیسے قد افلح یا تحقیق فعل اور تاکید مقصود ہوتی ہے۔ جیسے قد اکلتُ وغیرہ اور مضارع میں اکثر تقلیل کے معنی قد سے مقصود ہوتے ہیں۔ جیسے قد یکون وقد لایکون اور یہ معانی قد ظاہر ہے کہ اسماء میں دخول قد[ع] سے حاصل نہیں ہو سکتے لہذا دخول قد فعل ہی کے ساتھ مخصوص ہے۔

[۵۵] ویصدق علی المضارع (الیٰ قولہ) من تعدد الوضع۔

اس عبارت سے حضرت شارح ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ مضارع میں دو زمانے حال، استقبال پائے جاتے ہیں اور فعل کی تعریف میں کہا گیا ہے کہ فعل کا اقتران ایک زمانہ سے ہونا چاہیئے اس صورت میں مضارع فعل کی تعریف میں شامل نہ رہا۔ اس شبہ کے حضرت شارح نے دو جواب دیئے ہیں۔ جواب اول۔ قاعدہ مسلمہ ہے کہ دو کے ضمن میں ایک کا تحقق بھی ہوا کرتا ہے تو جب مضارع کا دو زمانے سے اقتران ہے۔ اس کے ضمن میں ایک زمانہ کے ساتھ بھی اقتران ثابت ہے لہذا مضارع پر فعل کی تعریف صادق آتی ہے۔ جواب ثانی۔ فعل مضارع اصل وضع کے لحاظ سے صرف ایک زمانہ سے مقترن ہے اور اس میں دو زمانے تعدد وضع کے اعتبار سے پائے جاتے ہیں۔ کیونکہ ایک دفعہ تو مضارع ایک زمانہ کیلئے وضع ہوا اور دوسری مرتبہ دوسرے زمانہ کے لئے۔ الحاصل مضارع بھی اصل وضع کے لحاظ سے ایک ہی زمانہ سے مقترن ہے گو صورتِ اشتراک بوجہ تعدد وضع متحقق ہے۔

فوائد قیود

حضرت شارح نے وضعاً کی قید مقترن کے بعد اضافہ فرما کر ماتن کی مراد بتائی کہ اقتران بالزمان سے وہ مراد ہے جو اصل وضع میں زمانہ کے ساتھ مقترن ہو۔ لہذا اگر کسی عارض کی وجہ سے بعد میں اقتران بالزمان پیدا ہو جائے تو وہ بھی معتبر نہیں اور بعد میں یہ اقتران باقی نہیں رہے تو مضر نہیں۔ اگر اقتران وضعی کی قید نہ لگائیں تو اسماء افعال فعل میں داخل ہو جائیں گے کیونکہ ان میں اقتران بالزمان پیدا ہو گیا ہے اور افعال مقاربہ تعریف فعل سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ اب ان میں اقتران بالزمان باقی نہیں رہا۔ فی الفھم کی قید[ع] اضافہ فرما کر جملہ مصادر کا فعل کی تعریف سے خارج ہونا بتلایا کیونکہ مصادر کا اگرچہ بحسب الوقوع زمانہ سے تعلق ہوتا ہے۔ مگر مصدر سے زمانہ مفہوم نہیں ہوتا۔ عن لفظہ الدال علیہ کی قید اضافہ کرکے بتایا کہ اسماء مشتقات فعل کی تعریف سے خارج ہیں کیونکہ اگرچہ اسم فاعل وغیرہ کا تعلق زمانہ سے مفہوم ہوتا ہے مگر زمانہ پر دلالت کرنے کیلئے دوسرے لفظ لانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ جیسے زید ضاربٌ غداً والآن او امس۔ بخلاف فعل کے کہ وہ اپنی ہیئت و وزن سے زمانہ ماضی، حال، استقبال بتاتا ہے۔ واللہ اعلم۔

[۵۶] (ومن خواص) ای خواص الفعل (دخول قد)۔ قد فعل مضارع اور ماضی دونوں پر داخل ہوا کرتا ہے۔

[۵۷] لانہا انما تستعمل (الیٰ قولہ) الا فی الفعل۔ اس عبارت سے شارح قد کے دخول کو فعل کے ساتھ خاص ہونے کی دلیل بیان فرماتے ہیں۔ کہ حرف قد فعل مضارع یا فعل ماضی پر اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اکثر فعل ماضی کو قد کے ذریعہ سے زمانہ حال

[ع] کیونکہ معنی مصدری کسی ایک میں تینوں ہی زمانوں سے واقع ہوتے ہیں۔ جیسے فتح مسدّ کے معنی کبھی وقوع کے لحاظ سے زمانہ گذشتہ سے متصف اور کبھی حال سے اور کبھی استقبال سے ۱۲

[ع] کیونکہ اسماء زمانہ سے مقترن نہیں ہوتے اور قد کے معنی زمانہ سے متعلق ہیں۔ ۱۲ منہ

لا یتحقق الا فی الفعل (ودخول السین وسوف) لدلالۃ الاول
علی الاستقبال القریب والثانی علی الاستقبال البعید۔
(ودخول الجوازم) لانہا وضعت اما لنفی الفعل کلم ولما او لطلبہ
کلام الامر والنہی عنہ کلا النہی او لتعلیق الشیٔ بالفعل کادوات
الشرط وکل من ہذہ المعانی لا یتصور الا فی الفعل [۵۸] و (لحوق
تاء التانیث) عطف علی دخول قد وانما خص بہ لحوق تاء
التانیث لانہا تدل علی تانیث الفاعل فلا تلحق الا بمالہ فاعل [۵۹]
والصفات [۶۰] استغنت عنہا بما لحقہا من التاء المتحرکۃ الدالۃ
علی تانیثہا وتانیث فاعلہا فلاجرم اختص بالفعل (ساکنۃ)
حال عن تاء التانیث احتراز عن المتحرکۃ لاختصاصہا بالاسم
و (لحوق (نحو تاء فعلت) اراد بنحو فعلت الضمائر المتصلۃ
البارزۃ المتحرکۃ المرفوعۃ فیدخل فیہ تاء فعلت ایضا۔

کے لئے اور ان معانی میں سے کسی بھی معنی کا تحقق محض فعل میں ہوتا ہے (کسی اور اسم وغیرہ میں نہیں) اور فعل پر سین اور سوف داخل ہوتے ہیں سین سے استقبالِ قریب کی نشان دہی ہوتی ہے اور سوف سے استقبال بعید کی۔

کلماتِ جوازم فعل ہی پر آتے ہیں کیونکہ ان کی وضع یا تو نفی فعل کی خاطر ہوتی ہے جیسے لم اور لما۔ یا ان کا مقصود طلب فعل ہوتی ہے جیسے کہ امر کا لام یا ممانعت کی خاطر ان کی وضع ہوتی ہے جیسے کہ نہی کا لا یا کسی شے کی فعل کے ساتھ تعلیق کے واسطے یہ وضع ہوتے ہیں جیسے کہ شرط کے کلمے۔ اور ان سب معانی کا حصول محض فعل میں ممکن ہے اور تائے تانیث بھی فعل ہی پر آتی ہے (اور) اس کا عطف قد کے داخل ہونے پر کہتے ہیں اور تائے تانیث کے لاحق ہونے کو فعل کے ساتھ مخصوص کرنے کی وجہ یہ ہے کہ تائے تانیث سے فاعل کے مؤنث ہونے کی نشان دہی ہوتی ہے لہذا تائے تانیث کا لاحق ہونا اسی کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کی خاطر فاعل آیا کرتا ہے اور صفات کو تائے تانیث لاحق ہونے کی احتیاج نہیں کہ صفات میں تا متحرکہ فاعل کے مؤنث ہونے کی نشان دہی کے واسطے بہت کافی ہوگی پس تائے ساکنہ فعل کے ساتھ مخصوص رہی۔ تائے ساکنہ تائے تانیث سے حال واقع ہو رہی ہے۔ اس میں متحرکہ سے احتراز مقصود ہے کیونکہ تائے متحرکہ اسم کے ساتھ

[۵۸] دخول (الجوازم) (الی قولہ) لا یتصور الا فی الفعل۔ شارحؒ اس عبارت سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جزم دینے والے کلمات کا داخلہ فعل ہی کے ساتھ اس لئے مخصوص ہے کہ کلمات جازمہ میں سے بعض تو نفی فعل کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ مثل لم۔ لما اور بعض طلب فعل کے لئے ہیں۔ جیسے لام امر بعض فعل سے روکنے اور منع کرنے کے لئے۔ جیسے لائے نہی۔ اور بعض فعل کو کسی شے پر معلق کرنے کے لئے وضع کئے گئے ہیں جیسے کلمات شرط۔ اور یہ بات بالکل واضح ہے کہ یہ معانی کلمات جازمہ فعل ہی پر داخلہ سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ لہذا فعل کے ساتھ جازم کا داخلہ خاص ہوا۔ اسماء پر ان کا دخول نہیں ہو سکتا۔

[۵۹] ولحوق (تاء تانیث)۔ (الی قولہ) الا بمالہ فاعل۔ شارح اس عبارت میں تائے تانیث کا بھی فعل کے ساتھ خاص ہونا اور اس کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں۔ کہ تاء تانیث فاعل کے مؤنث ہونے کو بتاتی ہے۔ لہذا تائے تانیث کا لحوق اس کلمہ کے ساتھ مخصوص ہوگا جس کے لئے فاعل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ ایسا کلمہ فعل ہی ہے۔ اسی وجہ سے اسمائے جامدہ میں تاء تانیث نہیں لگائی جاتی۔

[۶۰] والصفات استغنت (الی قولہ) اختص بالفعل۔ شارح اس عبارت سے ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ تھا کہ تم نے دلیل خصوصیت لحوق تاء تانیث میں کہا کہ اس کا لحوق خاص ہے اس کیلئے جس کا فاعل ہو تو اس دلیل کی بناء پر لازم ہے کہ تائے تانیث ساکنہ اسم فاعل وجملہ اسمائے مشتقہ کے ساتھ بھی لاحق ہو۔ اور خاصہ فعل کا نہ رہے کیونکہ اسمائے مشتقہ کا بھی فاعل ہوا کرتا ہے۔ جواب یہ دیتے ہیں کہ اسمائے صفات میں بجائے تائے ساکنہ کے تائے تانیث متحرکہ تانیث فاعل پر دلالت کے لئے کافی ہے۔ لہذا تائے ساکنہ کا لحوق خاصہ فعل ہی کا رہا اور تائے تانیث متحرکہ کا لحوق خاص ہوگیا۔ اسمائے کے ساتھ جیسے راضیۃ، مرضیۃ وغیرہ

وذلك[١١] لان ضمیر الفاعل لا یلحق الا بمالہ فاعل والفاعل انما یکون للفعل وفروعه عنه بمنع احد نوعی الضمیر تحرزا عن لزوم التساوی الفرع والاصل وخص البارز[١٢] بالمنع لان المستکن اخف واخصر فهو بالتعمیم الیق واجدر الماضی[١٣] مادل ای فعل دل بحسب اصل الوضع فانه المتبادر من الدلالة علی زمان قبل زمانك الحاضر

مخصوص ہے اور "فعلت" کی تاء کے مانند کا لاحق ہونا "نحو فعلت" سے ضمائر بارزہ (عیاں) متصلہ متحرکہ مرفوع ہیں۔ لہٰذا اس میں "دفعت" کی تاء بھی داخل ہوگی۔ اور اس تخصیص کی وجہ یہ ہے کہ فاعل کی ضمیر کا الحاق محض اسی کے ساتھ ہوتا ہے۔ اور فاعل کی احتیاج فعل اور فروع فعل کے لئے ہوا کرتی ہے اندرونِ فروعِ فعل ضمیروں کا اس واسطے الحاق نہ کریں گے کہ اصل اور فرع کے اندر یکسانیت لازم نہ آجائے۔ اور ضمائر بارزہ کے خاص طور پر ممنوع ہونے کا سبب یہ ہے کہ ضمیر مستکن و مستتر میں زیادہ خفت اور زیادہ اختصار ہوتا ہے۔ لہٰذا وہ تعمیم کے زیادہ لائق ہے۔ ماضی وہ فعل ہے جو اپنی اصل وضع کے اعتبار سے اس زمانہ

[١١] ذلك لان ضمیر الفاعل (الی قولہ) الفرع والاصل۔ علامہ شارحؒ اس بات کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ ضمیریں متصلہ بارزہ متحرکہ مرفوعہ کا فعل کے ساتھ لاحق ہونا کس وجہ سے خاص ہے۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ یہ ضمیریں فاعل ہوتی ہیں اور ظاہر ہے کہ فاعل یا تو فعل کے لئے درکار ہوگا یا فعل کی فروع کے لئے[عـه] تو اب یہ سوال باقی رہے گا کہ جب فروع فعل کے لئے بھی فاعل کی ضرورت ہے اور فروع فعل اسمائے مشتقہ ہیں تو ان میں بھی یہ ضمائر متصلہ مرفوعہ لاحق ہونی چاہئیں اس کا جواب مولانا رحؒ فروعه عنه سے ذکر فرماتے ہیں جس کا ماحصل یہ ہے کہ علم اصول میں یہ بات طے ہو چکی ہے کہ اصل کے[عـه] ساتھ اس کی فرع ہرگز برابر نہ ہوگی لہٰذا ہم کہتے ہیں کہ فروع فعل میں یہ ضمائر متصلہ بارزہ اسلئے لاحق نہوں گی تاکہ کہیں اصل یعنی فعل کی مساوات فرع یعنی اسمائے مشتقہ کے ساتھ لازم نہ آجائے۔ اب رہا یہ امر کہ اسمائے مشتقہ میں فاعل ہونے کی حیثیت سے کون سی ضمائر لاحق ہوں گی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمائر متصلہ مستترہ اسمائے مشتقہ میں فاعل قرار دی جائیں گی۔ جیسے زید عالم۔ الرجال قوامون۔ ان میں لفظ عالم میں ضمیر ہو مستتر فاعل ہے اور قوامون میں ضمیر ہم مستتر ہے۔ وعلی ہذا القیاس۔

[١٢] خص البارز بالمنع (الی قولہ) الیق واجدر۔ اس عبارت سے شارحؒ ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ ایک صورت فرع فعل میں اور اصل فعل میں مساوات کو رفع کرنے کی یہ بھی تو ہو سکتی تھی کہ ضمیر بارز دونوں میں فاعل کے لئے استعمال ہوتی اور ضمیر مستتر مرفوع متصل صرف فعل کیلئے مخصوص ہو جاتی۔ خلاصہ یہ ہے کہ صورتِ موجودہ کا عکس بھی تو ہو سکتا ہے تو اس کا عکس کیوں نہیں ہوا۔ جواب یہ ہے کہ قانون یہ ہے کہ جو چیز زیادہ مختصر اور زیادہ سہل ہوتی ہے، وہی عام ہونے کے قابل سمجھی جاتی ہے۔ تو چونکہ ضمیر مستتر ہی ضمیر بارز کے مقابلے میں ہلکی[عـه] اور مختصر ہے، لہٰذا ضمیر مستتر کو عام کر دیا اور ضمیر بارز کو خاص۔

[١٣] قولہ۔ الماضی مادل (الی قولہ) للزمان زمان۔ علامہ شارحؒ فعل ماضی کی تعریف میں جو لفظ علی زمان قبل زمانك لایا گیا ہے اس کی مراد[عـه] بیان فرماتے ہیں الحاضر الذی انت فیہ سے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ فعل ماضی کی دلالت ایسے زمانے پر ہوتی ہے جو کہ زمانہ حاضر سے قبل ہوئے تو زمانك میں اضافت ادنیٰ ملابست ہے۔ اس لئے شارح نے اس اضافت کی مراد الذی انت فیہ سے بتلائی۔ تو مقصد عبارت یہ ہوا کہ زمانہ حاضر سے جو اجزائے زمانہ قبل واقع ہیں فعل ماضی کی دلالت علاوہ معنی مستقل اور نسبت الی فاعل ما کے ان اجزاء پر ہوا کرتی ہے پھر کبھی دلالت ان اجزائے زمانہ پر مقصود ہوتی ہے جو زمان حاضر سے بالکل متصل ہے۔ ایسی ماضی کو ماضی قریب کہتے ہیں۔ جیسے قد ضرب اور کبھی اجزائے زمان بعیدہ پر دلالت مقصود ہوتی ہے۔ ایسی ماضی کو ماضی بعید کہتے ہیں۔ جیسے کان شرب۔ الغرض ماضی کے جملہ اقسام میں یہ امر مشترک ہے کہ ان کے معانی مستقلہ کا تعلق زمانہ گذشتہ سے ہوا کرتا ہے

عـه یعنی ان اسماء کیلئے جو فعل کے مشابہ ہوتے ہیں جیسے اسماء مشتقہ اسم فاعل، اسم مفعول، صفت مشبہ، اسم تفضیل وغیرہ ١٢

عـه کیونکہ اگر فرع ہر لحاظ سے اصل کے برابر ہو تو کہا جائے گا کہ فرع اور اصل میں نسبت مساوات کی ہے پھر اس نسبت کے باوجود ایک شے کو اصل پر قرار دینا اور دوسری کو فرع محض تحکم اور دعویٰ بلا دلیل ہوگا۔ اسی وجہ سے مساوات اصل کی فرع کے ساتھ ناجائز ہے۔ ١٢ منہ

عـه کیونکہ ضمیر مستتر یہ ہیں۔ ہو۔ ہما۔ ہم۔ ہی ہن۔ تو ظاہر ہے کہ یہ ضمائر بارزہ کے لحاظ سے نہایت مختصر اور تلفظ میں سہل ہیں۔ ١٢ منہ

عـه علامہ ابن حاجبؒ کی مذکورہ تعریف پر ایک خلجان بظاہر واقع ہوتا ہے۔ تقریر اس خلجان کی یہ ہے کہ عام کتب میں فعل ماضی کی تعریف اس طرح ہے کہ فعل ماضی وہ ہے جو زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھے یا زمانہ گذشتہ پر دلالت کرے تو اس مختصر تعریف کو علامہ

الذی انت فیه قبلیة[۱۴] ذاتیة یکون بین اجزاء الزمان فان تقدم بعض اجزاء الزمان علی بعض انما یکون بحسب الذات لا بحسب الزمان فلا یلزم ان یکون للزمان زمان فقوله[۱۵] ما دل علی زمان شامل لجمیع الافعال

کی نشان دہی کرے جو زمانۂ حاضر سے پہلے ہو وہ زمانۂ حاضر جس میں کہ تو (موجود) ہے اس سے مقصود قبلیۂ ذاتیہ ہے جو اجزائے زمانہ کے درمیان ہوتی ہے۔ پس زمانہ کے بعض اجزاء کا بعض پر مقدم ہونا باعتبارِ ذات ہوگا بلحاظِ زمانہ نہیں لہذا زمانہ

۱۴؎ قوله. قبلیة ذاتیة (الی قوله) للزمان زمان۔ اس کلام سے شارح ایک اشکال کا جواب دینا چاہتے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ تعریف میں کہا گیا ہے۔ علی زمان قبل زمانک۔ تو قبل ظرف زمان ہے۔ جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ ایک زمانہ کا تقدم دوسرے زمانہ پر باعتبار زمانہ کے ہے اور تقدم اور تاخر اجزائے زمانہ میں واسطہ زمانہ ہی ہے کیونکہ تقدم شئے کا عام مفہوم یہ ہوتا ہے کہ وہ شئے زمانہ سابق میں واقع ہو۔

اور تاخر شئے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ شئے زمانہ لاحق میں ہو تو ثابت ہوا کہ اس تعریف میں علی زمان قبل زمانک کے الفاظ سے جو زمانہ زمانیات میں داخل ہو گیا اور جس طرح کہ زمانیات کے تقدم و تاخر میں زمانہ واسطہ ہوتا ہے۔ اسی طرح اجزائے زمانہ کے تقدم و تاخر میں بھی زمانہ ہی واسطہ ہے۔ اس صورت میں لازم آ گیا کہ زمانہ بھی زمانہ کا محتاج ہے

تو جو زمانہ کے قبلیہ کا واسطہ ہے اس کے ثبوت کے لئے بھی زمانہ درکار ہوگا۔ اور پھر اس زمانہ کے لئے بھی زمانہ ضروری ہے۔ الغرض اسی طرح سے زمانہ کا تسلسل قائم رہے گا اور کتب منطقیہ میں تسلسل کا باطل ہونا مع دلائل مرقوم ہے۔ لہذا اس تعریف کو کہا جائے گا کہ چونکہ یہ تعریف امر باطل کو مستلزم ہے اور جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود بھی باطل ہے لہذا یہ تعریف ماضی ہی باطل اور غلط ہے۔ اس اشکال کا جو جواب علامہ شارح نے ذکر فرمایا۔ اس کی مراد یہ ہے کہ یہاں پر قبلیۂ ذاتیہ مراد ہے نہ زمانیہ۔ اس لئے کہ زمانہ کے اجزاء کو جو تقدم و تاخر سے موصوف کہا جاتا ہے تو ان کے لئے یہ وصف کسی امر آخر کے واسطہ سے ثابت نہیں بلکہ اجزائے زمانہ کو تقدم بالذات عارض ہوا کرتا ہے اور جو چیزیں زمانہ کے علاوہ ہیں یعنی زمانیات ان کو تقدم اور تاخر بواسطہ زمانہ کے عارض ہوتا ہے اور یہ امر مذکور بالکل واضح ہے۔

کیونکہ زمانہ اپنی ماہیت کے لحاظ سے متصل ہے لیکن جب ہم اس میں اجزاء فرض کر لیں اور زمانہ کے ٹکڑے کر لیں مثلاً کہیں کہ زمانہ کے تین اجزاء ہیں۔ گذشتہ، موجودہ، آئندہ۔ تو ہمارے اس فرض کر لینے سے زمانہ کے اجزاء میں تقدم اور تاخر عارض ہوگا۔ ہماری اس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ زمانہ میں تقدم اور تاخر کسی واسطہ سے نہیں۔ لہذا اس میں قبلیۃ اور بعدیۃ ذات کے لحاظ سے ہو گی تو اشکال سابق اب باقی نہ رہا اور تسلسل کا اشکال کہ زمانہ کے لئے زمانہ کا لزوم جو کہ موہوم تھا۔ لزوم ظرفیۃ شئے لنفسہ کو (جو کہ امر محال ہے) اب بالکل رفع ہو گیا۔

۱۵؎ قوله. فقوله ما دل (الی قوله) مخرج ما عداه۔ اس عبارت میں تعریف ماضی کے فوائد قیود ذکر فرماتے ہیں اور تعریف کے جامع مانع ہونے کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے ما دل علی زمان بمنزلہ جنس کے ہے کہ جملہ افعال اس مفہوم میں داخل ہیں اور قول مصنف قبل زمانک بمنزلہ فصل کے ہے جس کی وجہ سے فعل ماضی جملہ افعال متصرفہ سے ممتاز ہو جاتا ہے کیونکہ فعل ماضی کی دلالت زمانہ گذشتہ پر ہوتی ہے۔ لہذا اس قید سے جملہ افعال اس تعریف سے خارج ہو گئے اور اس تعریف کا مصداق صرف فعل ماضی بجمیع اقسامہ رہ گیا۔

نے کیوں ترک کیا اور اس قدر الجھن اور اغلاق تعریف میں کر دیا کہ حضرت شارح کو ایک تفصیلی جواب دینا ہوا اس خلجان کا دفع میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ تعریف جو ذکر کی گئی ہے وہ بالکل غلط اور مہمل ہے کیونکہ فعل ماضی کے لئے یہ کہنا کہ جو زمانہ گذشتہ سے تعلق رکھے تعریف الشئ بنفسہ ہے۔ نیز یہ تعریف نہایت مجمل بھی ہے کہ اس سے یہ پتہ نہیں چلتا ہے کہ زمانہ گذشتہ کون سا ہے جس پر فعل ماضی کی دلالت ہے تو اس وجہ سے علامہ نے نہایت صاف اور صحیح اور مفصل تعریف فعل ماضی کی بیان فرمائی۔ ۱۲ منہ

۳؎ یعنی مضاف مضاف الیہ میں معمولی مناسبت کی وجہ سے اضافت کر دی گئی۔ ۱۲ منہ

۴؎ یہ تقریر سوال کابلی سے لی گئی ہے ۱۲ منہ

۵؎ کیونکہ قبلیۃ کا مفہوم بتاتا ہے کہ زمانہ کے اجزاء میں تقدم و تاخر بلحاظ زمانہ کے ہے اور زمانہ کے لحاظ سے تقدم و تاخر صفت اور شان زمانیات کی ہے نہ زمانہ کی۔ تو اس تعریف کی بناء پر زمانہ زمانیات میں داخل ہو گیا۔ ۱۲ از سوال کابلی بتصرف العبارۃ والاضافۃ۔

۳؎ ملا عصام الدین نے لکھا ہے کہ تقدم اجزائے زمانہ میں تقدم زمانی ہے (یعنی باصطلاح مناطقہ) کیونکہ مراد تقدم زمانی سے یہ ہے کہ شئے متقدم شئے متاخر کے ساتھ زمان واحد میں جمع نہیں ہو سکتا ہے۔ چنانچہ زمانہ موجودہ اور زمانہ ماضی میں یہ امر بداہۃً ثابت ہے۔ کہ تقدم بلحاظ زمانہ ہے ورنہ اگر تقدم ذاتی مراد لیا جائے تو لازم آئے گا کہ ماضی اور حال زمانہ واحد میں جمع ہو سکتے ہیں (وہو المحال) اس لئے تقدم ذاتی کا تحقق صرف علۃ تامۃ اور معلول میں ہی پایا جاتا ہے لیکن اجزائے زمانہ میں ثبوت تقدم بلا واسطہ کے ہے۔ اس معنی کے ہی لحاظ سے کہا جاتا ہے کہ تقدم اجزاء زمانہ کا بعض اجزائے زمانہ پر تقدم ذاتی ہے یعنی اس تقدم کا منشا ذات زمانہ ہے اور زمانیات میں تقدم کو تقدم بالعرض کہتے ہیں کیونکہ ان میں تقدم کا ثبوت ایک شئے کے لئے دوسری شئے پر بواسطہ زمانہ کے ہے نہ باعتبار ذات کے۔ ۱۲ منہ بعبارۃ واضحۃ

وقولہ قبل زمانك يخرج ماعداه۔ والمراد[16] بما الموصول الفعل فلا ينتقض منع الحد بمثل امس و بالدلالة ماهو بحسب الوضع فلا ينتقض منعه بمثل لم يضرب وجمعه بمثل ان ضربت ضربتُ مبنى[17] على الفتح خبر مبتدا المحذوف اى هو يعنى الماضى مبنى على الفتح لفظًا نحو ضرب او تقديرًا نحو رمٰى اما البناء على الحركة دون السكون الذى هو الاصل فى المبنى فلمشابهة المضارع فى وقوعه موقع الاسم نحو زيد ضرب فى موقع ضارب وشرطًا وجزاءً تقول ان ضربتنى ضربتك فى موضع ان تضربنى اضربك واما[18] الفتح فلكونه

کے لئے زمانہ ہونا لازم نہ آئے گا۔ پس مصنف کا قول "ما دل علیٰ زمان" سارے افعال کو شامل ہے اور مصنف کا قول "قبل زمانک" اس تعریف سے اس کے علاوہ نکل جائینگے اور ملئے موصولہ سے مقصود (دراصل) فعل (ہی) ہے لہٰذا یہ تعریف "امس" وغیرہ سے نہ ٹوٹے گی اور "دلالت" سے مقصود یہ ہے کہ جو وضع اصلی کے لحاظ سے زمانہ ماضی کی نشان دہی کرے تو ماضی کی یہ تعریف "لم یضرب" وغیرہ سے نہیں ٹوٹے گی۔ اور اس کی جامعیت کا "ان ضربتَ ضربتُ" جیسی مثال سے ٹوٹنا جو مبنی بر فتح مبتدا محذوف "ھو" کی خبر ہے یعنی ماضی فتح پر مبنی ہے لفظوں میں جیسے "ضرب" یا پوشیدہ جیسے "رمٰی" اور سکون جو مبنی ہونے کی اصل (اور شناخت) اس کے بجائے ماضی کا متحرک ہونا اس کا سبب اس مضارع سے ایک طرح کی مشابہت ہے (مثلاً) اس کا اسم کی جگہ آنا۔ جیسے "زید ضرب" "ضارب" کی جگہ۔ اور ماضی کا شرط و جزا کی جگہ آنا (مثال کے طور پر) کہتے ہیں "ان ضربتنی ضربتک" "ان تضربنی اضربک" کی جگہ

[16] قولہ۔ والمراد بما الموصول (الیٰ قولہ) ان ضربتَ ضربتُ۔ فعل ماضی کی تعریف پر چند شبہات واقع ہوتے تھے بعض تعریف کی مانعیت پر اور بعض جامعیت پر۔ اس عبارت میں ان کا جواب مذکور ہے۔ ہم تقریر شبہات اور ان کے جوابات تفصیل سے درج کرتے ہیں۔ بعونہ تعالیٰ وتوفیقہ۔ شبہ اول ع۔ یہ تعریف مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ یہ تعریف بعض اسمائے ظرف زمان پر بھی صادق آتی ہے جیسے امس وغیرہ کیونکہ اس کی دلالت بھی زمانہ گذشتہ پر ہے۔ لہٰذا مادل علیٰ زمان قبل زمانک کا مصداق امس پر بھی ہے تو ثابت ہوا کہ یہ تعریف مانع نہیں۔ جواب۔ ما موصولہ سے جو مادل میں ہے مراد فعل ہے کیونکہ ماضی قسم ہے فعل کی اور مقسم کا اعتبار اس کے اقسام میں بھی ہوا کرتا ہے۔ لہٰذا فعل کا اعتبار بوجہ مقسم ہونے کے اس کی قسم یعنی ماضی میں معتبر ہونا ضروری ہے تو ثابت ہوا کہ امس اس تعریف سے خارج ہے کیونکہ وہ فعل نہیں۔ شبہ ثانی۔ ماضی کی یہ تعریف جملہ ابحاث نفی جحد بلم پر جو کہ اقسام مضارع میں شمار ہے، صادق آتی ہے۔ جیسے لم یضرب وغیرہ پر مادل علےٰ زمان قبل زمانک صادق ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ یہ تعریف ماضی مانع نہیں دخول غیر سے۔ جواب۔ مادل میں دلالت سے مراد دلالۃ وضعیہ ہے یعنی اصل وضع کے اعتبار سے زمانہ گذشتہ پر دلالت کرے اور ظاہر ہے کہ نفی جحد بلم میں اصل وضع کے لحاظ سے زمانہ حال یا استقبال ہوتا ہے کیونکہ لم کا داخلہ صرف فعل مضارع پر ہوتا ہے۔ گو لم کی وجہ سے مضارع کے معنی کا گذشتہ زمانہ سے عارضی تعلق ہو گیا تو وہ تعریف ماضی کی مانعیت کیلئے مضر نہیں کیونکہ معنی ماضی کے اس میں اصل وضع کے اعتبار سے نہیں ہیں۔ شبہ ثالث۔ یہ تعریف ماضی جامع نہیں کیونکہ جن افعال ماضیہ پر حرف شرط یا اسم شرط داخل ہو جائے۔ تو چونکہ حرف شرط استقبال کو چاہتا ہے تو فعل ماضی کے معنی بھی فعل مستقبل کے مانند ہو جاتے ہیں تو ایسے افعال ماضیہ اس تعریف سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ ان افعال کی دلالت زمانہ آئندہ پر ہے نہ گذشتہ پر۔ جیسے ان ضربتَ ضربتُ وغیرہ۔ تو ثابت ہوا کہ تعریف جامع نہیں۔ جواب۔ مادل میں چونکہ دلالت وضعیہ مراد ہے۔ لہٰذا یہ شبہ اس تعریف پر درست نہ ہوگا۔ کیونکہ فعل ماضی کی دلالت بلحاظ وضع صرف زمانہ گذشتہ پر ہے اور معنی استقبال پر دلالت کرنا صورت مذکورہ میں وہ دلالت عارضی ہے۔ حروف شرط کی وجہ سے تو ثابت ہوا کہ تعریف جامع بھی ہے اور مانع بھی۔

[17] قولہ مبنی علی الفتح (الیٰ قولہ) ان تضربنی اضربک۔ قولہ اما البناء علی الحرکۃ دون السکون الخ کا مطلب یہ ہے کہ اگرچہ مبنی کے لئے اصل یہ ہے کہ وہ ساکن ہو لیکن ماضی باوجود مبنی ہونے کے متحرک ہوتا ہے اور حرکت فتح پر مبنی کہلاتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ

ع۔ ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ یہ شبہ پورے طور سے دفع نہیں ہو سکتا۔ جب تک کہ لفظ قبل کو بدل نہ دیا جائے اور تعریف اس طرح کی جائے۔ الماضی مادل علی زمان متقدم علی زمانک (والمحاکمۃ الی ارباب العقول والعلماء الفحول)

وقد صوب کلامی فی ھذا شیخنا العلام مولٰنا رسول خان مد ظلہ ومخدومنا المفتی الاعظم مولانا محمد شفیع دامت برکاتہم ۱۲ منہ

ع۔ سکون مبنی کیلئے اصل ہے جس طرح حرکۃ معرب کیلئے اصل ہے۔ کیونکہ بناء و اعراب ضدین ہیں

اخف الحرکات مع [19] غیر الضمیر المرفوع المتحرك فانه مبنی علی السکون معه نحو ضربن الی ضربنا کراهةً اجتماع اربع متحرکات فیما هو کالکلمة الواحدة لشدة اتصال الفاعل بفعله وانما قید الضمیر المرفوع بالمتحرکة احترازًا عن مثل ضربا فانه ایضا مبنی علی الفتح ومع غیر الواو فانه یضم معها لمجانستها لفظًا کضربوا اوتقدیرًا کرموا

بحث المضارع

[20] المضارع ما اشبه ای فعل اشبه الاسم باحد حروف نایت ای حال

اور ماضی پر فتحہ لانا وہ اس کے حرکات میں سب سے ہلکی حرکت ہونے کی بنا پر ہے بجز ان صیغہائے ماضی کے جن میں ضمیریں متحرکہ مرفوعہ پائی جاتی ہیں۔ ان کے اندر ماضی کو مبنی علی السکون قرار دیا جاتا ہے۔ جیسے "ضربن" "ضربنا" تک۔ اس سبب سے کہ اندرونِ کلام چار متحرکات بیک کلمہ اکٹھا ہوجانا ناپسندیدہ ہے اور فاعل کے فعل کے ساتھ شدتِ اتصال کے باعث ان کا حکم ایک کلمہ کا سا ہوگیا۔ اور ضمیر مرفوع متحرکہ کی قید لگاکر "ضربا" کے مانند سے احتراز مقصود ہے اس لئے کہ وہ بھی فتحہ پر مبنی ہے اور واو کے علاوہ کے ساتھ اس لئے کہ واو اس کے ساتھ اس کی مجانست کی بنا پر شامل ہوجاتا ہے لفظًا جیسے "ضربوا" اور تقدیرًا (پوشیدہ) جیسے "رموا"

ماضی کو ایک گونہ مشابہت فعل مضارع کے ساتھ ہے تو اس مشابہت کی بناء پر ماضی کے مبنی ہونے میں ضعف طاری[ع] ہوگیا۔ لہذا بجائے سکون کے ماضی مبنی بر فتحہ ہوا۔ رہا یہ سوال کہ ماضی کو فعل مضارع کے ساتھ مشابہت کس طرح ہے تو ہم بتلاتے ہیں کہ دو طرح سے ماضی کو مضارع کے ساتھ مشابہت حاصل ہے۔ اول جس طرح مضارع اسم فاعل کی جگہ واقع ہوتا ہے جیسے زید ضارب کی جگہ زید یضرب واقع ہوتا ہے اسی طرح فعل ماضی بھی اسم فاعل کی جگہ استعمال ہوتا ہے[⊕] جیسے ان ضربتنی ضربتک[۲] بجائے ان تضربنی اضربک[۳]

[18] قولہ۔ واما الفتح فلکونہ اخف۔ اس عبارت میں اس شبہ کا جواب ہے کہ اگر ماضی کا مبنی حرکت پر ہونا بوجہ دلیل مذکور کے مناسب تھا تو پھر حرکات ثلاثہ میں سے فتحہ کی تخصیص کیوں کی گئی ہے۔ خلاصہ جواب کا یہ ہے کہ ماضی میں[۳] ثقل ہے

لہذا ضروری ہے کہ ثقل کی رعایت سے اخف الحرکات کے ساتھ مبنی بنایا جائے اور یہ امر مسلم ہے کہ حرکات ثلثہ میں اخف فتحہ ہے لہذا ماضی مبنی بر فتحہ ہوتی ہے

[19] قولہ۔ مع غیر الضمیر المرفوع (الیٰ قولہ) او تقدیرًا کرموا۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ماضی کے وہ صیغے جن میں ضمائر مرفوعہ متحرکہ لگی ہیں ان میں ماضی مبنی بر فتحہ نہیں بلکہ مبنی علے السکون ہوتی ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کلام عرب میں چار متحرک کا ایک کلمہ میں جمع ہونا مکروہ ہے اور اسی طرح ایسے دو کلمے جو ایک کلمہ کی طرح ہوگئے ہوں۔ ان میں بھی متواتر چار حرکتوں کا جمع ہونا مکروہ ہے۔ جیسے فعل ماضی کے صیغے مثل ضربتُ وغیرہ میں کہ ضمائر مرفوعہ متصلا اگرچہ علیحدہ ہیں فعل سے کیونکہ وہ فاعل ہیں۔ مگر اس قدر شدۃ اتصال رکھتی ہیں جس کی وجہ سے یہ کہنا درست ہوا کہ دونوں مل کر ایک کلمہ ہیں لہذا اگر ماضی یہاں پر مبنی بر فتحہ ہوتی تو چار متحرک ایک کلمہ میں جمع ہوجاتے۔ اس بناء پر ان صیغوں میں ماضی کو مبنی علی السکون قرار دیا گیا۔

بحث المضارع

[20] قولہ۔ المضارع ما اشبہ (الیٰ قولہ) جمعتها کلمة نایت۔ مطلب یہ ہے باحد حروف نایت سے مشابہت کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے بلکہ علامت مضارع کا ذکر ہے اور مشابہت کا بیان لوقوعه مشترکا الخ میں ہے۔ اس عبارت شارح میں چونکہ اغلاق ہے بوجہ ترکیب نحوی کے اس لئے ہم ترکیب ذکر کرتے ہیں۔ حروف موصوف ہے مضاف نہیں ہے اور اتین.... صفت ہے حروف کی اور فی اوائلہ متعلق اتین کے ہے اور اتین کے معنی

اور متضادین میں تقابل کی رعایت کی وجہ سے اعراب میں حرکۃ کو اصل قرار دیا گیا اور مبنی میں سکون کو اصل کہا۔

[۲] سوال کا بلی بتصرف۔

عسہ اس مشابہت کی وجہ سے ضعف اس لئے طاری ہوا کہ مبنی کو معرب سے مشابہت معرب کی طرف قریب کردیتی ہے جیسا کہ مبنی کی مشابہت بعض اوقات معرب کو مبنی بنادیتی ہے اور جب کسی مبنی میں معرب کی مشابہت آگئی تو اس کو اگرچہ معرب تو نہیں کہا جاتا مگر وجہ بناء میں ضعف اور اس کی وجہ سے بعض صفات معرب کی ساتھ اتصاف آجاتا ہے۔ جیسے ماضی میں حرکت پر مبنی ہونا اسی کا نتیجہ ہے۔ ۱۲ منہ

سہ فعل ماضی میں یہ ثقل ہے کہ ماضی کے افراد میں کوئی فعل ماضی بھی ایسا نہیں کہ جس میں حرف اوسط ساکن حقیقۃ ہو اور لگاتار حروف کا متحرک ہونا تلفظ میں ثقل کا مقتضی ہے۔ لہذا کہا جاتا ہے کہ ماضی ثقیل ہے

⊕ جیسے زید ضرب، زید ضارب کے موقع میں، دوم جس طرح موقع شرط اور جزا میں فعل مضارع آتا ہے اسی طرح فعل ماضی بھی استعمال ہوتا ہے۔

كونه متلبسا باحد حروف اتين في اوائله يعني الحروف التي جمعتها كلمة نايت وهذه[52] المشابهة انما يكون لوقوعه اي وقوع ذلك الفعل مشتركا بين زماني الحال والاستقبال على الصحيح كوقوع الاسم مشتركا بين المعاني المتعددة كالعين وتخصيصه[53] بالجر عطف على وقوعه اي تلك المشابهة تكون لوقوع الفعل مشتركا ولتخصيصه بواحد من زماني الحال والاستقبال يعني الاستقبال بالسين فانه للاستقبال القريب وسوف فانه للاستقبال البعيد كما مر ان الاسم يختص باحد معانيه بواسطة القرائن وانما عرف[54] المضارع بمشابهة الاسم لانه لم يسم مضارعا الا لهذا المعنى

بحث المضارع

مضارع حروفِ نایت میں سے کسی ایک کے ساتھ متلبس ہونے کے باعث فعل کے زیادہ مشابہ ہوتا ہے یعنی حروفِ اتین میں سے کوئی سا حرف اس کے شروع میں آتا ہے یعنی ان حروف میں سے کوئی سا حرف جو کلمہ "نایت" میں اکٹھے کر دیئے گئے ہیں اور یہ مشابہت فعل مضارع کے زمانہ حال واستقبال میں مشترک ہونے کے باعث صحیح قول کے مطابق ہوگی جیسے کسی اسم کا متعدد معانی میں مشترک ہونا مثلاً "عین" (کہ اس کے بہت سے معنی آتے ہیں)۔ اور "تخصیصہ" بالجر کا عطف "علیٰ وقوعہ" پر ہے یعنی وہ مشابہت جو وقوع فعل کی وجہ سے ہوتی ہے وہ مشترک ہے اور اس کا زمانہ حال واستقبال میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص ہونا یعنی زمانہ استقبال کا سین کے ساتھ کیوں کہ وہ استقبال قریب کے لئے آتا ہے اور سوف کا استقبال بعید کے لئے جیسا کہ گذر چکا کہ اسم قرائن کے واسطے سے متعدد معانی میں سے ایک کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے اور مضارع کی تعریف مشابہت اسم کے ساتھ کرنے کی وجہ

مراد ہیں نہ لفظ اتین۔ تو ترجمہ پوری عبارت کا یہ ہے "وقت ہونے فعل کے شامل ایک پر ان حروف میں سے جو آتے ہیں اوائل میں مضارع کے یعنی وہ حروف جن کو کلمہ نایت جامع ہے" انتہی۔ اور بعض نسخوں میں شرح جامی کے باحد حروف اتین کے بجائے باحد حروف نایت ہے تو اس صورت میں نایت کا لفظ مراد ہے نہ معنی اور یہ عبارت زیادہ بہتر ہے کما لا یخفی۔

۵۲ قولہ۔ وهذه المشابهة (الی قولہ) المتعددة کالعین۔ ماحصل اس عبارت کا یہ ہے کہ فعل مضارع کو اسم سے مشابہت اسی وجہ سے ہے کہ جس طرح اسماء چند معانی کے لئے وضع کئے جاتے ہیں اور اسی وجہ سے مشترک کہلاتے ہیں فعل مضارع بھی چند معانی کیلئے وضع کیا گیا ہے لہذا مشترک کہلاتا ہے کیونکہ مضارع دلالت کرتا ہے زمان حال اور استقبال دونوں پر۔ لہذا مذہب صحیح میں تو وہ مشترک ہوگیا۔ مثل عین اور جاریۃ کے۔ مولانا رح نے لفظ صحیح کے ساتھ اس لئے قید لگائی کہ دو مذہب اس کے علاوہ بھی ہیں، اول یہ کہ مضارع مشترک نہیں۔ حال و استقبال کے زمانوں میں بلکہ مضارع کی حقیقی دلالت زمانہ حال کیلئے ہے مگر مجازاً اس کا استعمال زمانہ مستقبل کیلئے بھی ہوا کرتا ہے۔ دوم۔ مضارع اصل میں زمانہ استقبال کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر مجازاً زمانہ حال بھی مراد لیا جاتا ہے لیکن چونکہ یہ دونوں مذہب مرجوح ہیں۔ اس لئے مولانا رح نے فرمایا۔ کہ صحیح مذہب کے مطابق مضارع مشترک ہے درمیان زمانہ حال اور استقبال کے۔

۵۳ قولہ۔ وتخصیصه (الی قولہ) بواسطة القرائن۔ ماحصل عبارت یہ ہے کہ دوسری مشابہت فعل مضارع کو اسم سے اس بنا پر بھی ہے کہ جس طرح اسماء مشترکہ قرائن حالیہ و مقالیہ کے ذریعہ سے کسی معنیٰ کے ساتھ مخصوص ہوا کرتے ہیں اسی طرح فعل مضارع بھی حروف سین اور سوف کی وجہ سے زمانہ استقبال کے ساتھ مخصوص ہوجاتا ہے اور اگر کوئی قرینہ کلام میں ایسا ہو کہ معنی حال کی تعیین اس سے ہوتی ہو تو اس وقت مضارع زمانہ حال کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ جیسے زید یضرب الآن وغیرہ۔

۵۴ قولہ۔ وانما عرف المضارع (الی قولہ) اخوان رضاعا حضرت مولانا جامی رح اس عبارت میں ایک شبہ کا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ عامة

ع۵ مولانا جامی رح نے جو فرمایا ہے یعنی الحروف التی جمعتها کلمة نایت۔ اس سے یہ وہم باقی نہ رہا کہ اضافہ حروف کی لفظ نایت کی طرف درست نہیں کیونکہ اضافہ یہاں پر مفید اختصاص نہیں ہے اور اصل اضافہ میں مفید اختصاص ہوتا ہے۔ مولانا رح کی اس عبارت سے اس وہم کا رفع اس طرح ہوگیا کہ مولانا کے اس کلام سے معلوم ہوا کہ یہاں پر اضافت لادنی ملابست ہے تو اضافہ سے مقصد صرف اظہار قسمہ ہے۔ نہ اختصاص جیسے لفظ علم الفقہ اور الوک وغیرہ میں بھی یہی صورت ہے فافہم ۱۲ از حاشیہ سوال کابلی بتصرف و اضافہ۔

ع۵ یہ نقل مذاہب سوال کابلی سے کی گئی ہے وان شئت ان تنظر دلائلہا فلتراجع الیہ ۱۲ منہ۔

او معنی المضارعة فی اللغة المشابهة مشتقة من الضرع کان
کلا الشبهین ارتضعا من ضرع واحد فهما اخوان رضاعًا فالهمزة [۲۴]
من تلك الحروف الاربعة للمتکلم مفردا مذکرا کان او مؤنثا
مثل اضرب والنون له ای للمتکلم المفرد واذا کان مع غیرہ واحد
کان ذلك الغیر او اکثر مثل نضرب وکانهما ماخوذان من انا ونحن
[۲۵] والتاء للمخاطب واحدا کان او مثنی او مجموعًا او مؤنثا وللمؤنث
الواحد والمؤنثین غیبةً ای حال کون المؤنث والمؤنثین غائبات
وذوی غیبة [۲۶] والیاء للغائب غیرهما ای غیر القسمین المذکورین و

یہ ہے کہ مضارع کو مضارع اسی مشابہت کی وجہ سے کہا جاتا ہے یا یہ کہ لغت میں مضارع کے معنی مشابہت کے ہیں اور وہ ضرع (تھن) سے مشتق ہے گویا دونوں میں مشابہت کی وجہ یہ ہے کہ دونوں نے ایک تھن سے دودھ پیا تو وہ دونوں رضاعی (دودھ شریک) بھائی ہوگئے۔ پس ان چار حروف میں سے ہمزہ متکلم مفرد کے لئے ہے مذکر یا مؤنث مثلاً "اضرب" اور نون (نحن) ہوگا جبکہ متکلم مفرد غیر کے ساتھ ہو خواہ وہ غیر واحد ہو یا زیادہ مثلاً "نضرب" اور گویا وہ دونوں "انا" اور "نحن" سے ماخوذ ہیں اور تا مخاطب کے لئے ہے مخاطب (کا صیغہ) واحد ہو یا تثنیہ یا جمع یا مؤنث ہو اور تا واحد اور تثنیہ مؤنث غائب کے لئے ہے یا اس حال میں کہ واحد مؤنث اور تثنیہ مؤنث غائبات یا غائب ہونے والے ہوں۔ اور یا غائب کے لئے استعمال ہوتی ہے یعنی ان

الکتب میں فعل مضارع کی تعریف یہ ہے المضارع ما دل علی زمان الحال والاستقبال۔ اور بعض نے یوں تعریف کی۔ المضارع ما فی اولہ احدی الزوائد الاربع۔ تو مصنف رح نے اس تعریف کو کیوں ترک فرمایا حالانکہ اس میں وضاحت بھی ہے اور اختصار بھی۔ اور یہ تعریف جو ایجاد فرمائی اس میں اغلاق اور طول ہے۔ مولینا اس کا جواب ذکر فرماتے ہیں۔ اس جواب کا خلاصہ یہ ہے۔ کہ دوسری تعریفات سے مضارع کی وجہ تسمیہ پر روشنی نہیں پڑتی ہے اور اس تعریف کی طرح وہ تعریف جامع بھی نہیں ہیں۔ نیز اس تعریف سے مضارع کا تمیز تام جملہ افعال سے بوضاحت مستفاد ہوتا ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ علامہ ابن حاجب رح نے مضارع کی تعریف میں بتایا کہ مضارع وہ فعل ہے کہ جس کو اسم سے مشابہت ہوتی

ہے۔ اشتراک و تخصیص کی وجہ سے۔ تو اس تعریف سے مضارع کی وجہ تسمیہ بخوبی سمجھ میں آگئی کیونکہ مضارع صیغہ اسم فاعل مصدر مضارعۃ (باب مفاعلۃ) سے ہے جس کے معنی مشابہت کے آتے ہیں اور لفظ مضارعۃ میں مشابہۃ کے معنیٰ مادہ ضرع سے اخذ کئے گئے ہیں جس کے معنی تھن کے ہیں اس لئے جب دو بچے ایک تھن سے دودھ پیتے ہیں تو ہر ایک دوسرے کا مضارع کہلاتا ہے تو گویا فعل مضارع اور اسم دونوں رضاعی بھائی ہیں اور کامل درجہ کی مشابہت بوجہ اشتراک و خصوصیت کے رکھتے ہیں۔

[۲۴] قولہ۔ فالھمزۃ (الی قولہ) من انا ونحن قولہ۔ کانھما ماخوذان من انا ونحن۔ اس جملہ میں مولینا رح نے اس طرف اشارہ فرمایا کہ ہمزہ واحد متکلم کے لئے کیوں خاص ہے اور نون جمع متکلم کے لئے کیوں خاص ہوا حاصل کلام یہ ہے کہ چونکہ واحد متکلم کی ضمیر انا اور جمع متکلم کی ضمیر نحن ہے تو ہمزہ کو واحد متکلم کے لئے خاص کرکے انا کی طرف اشارہ ہوا اور نون سے نحن ضمیر جمع متکلم کی طرف اشارہ ہے تو دلیل خصوصیت ثابت ہوگئی۔

[۲۵] قولہ۔ والتاء للمخاطب (الی قولہ) او ذوی غیبۃ۔ مولانا کے اس کلام میں لفظ غائبات او ذوی غیبۃ۔ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ تقریر سوال و جواب یہ ہے۔ سوال۔ غیبۃ کا منصوب ہونا اس بناء پر معلوم ہوتا ہے کہ یہ حال ہے اور ذوالحال المؤنث و المؤنثین ہیں۔ مگر اس میں اشکال یہ ہے کہ باعتبار معنی کے غیبۃ حال نہیں بنایا جاسکتا۔ کیونکہ حال کیلئے شرط یہ ہے کہ وہ ذوالحال پر محمول ہو۔ اور یہاں پر حمل درست نہیں کیونکہ یہ کہنا غلط ہو جائے گا۔ المؤنث والمؤنثان غیبۃ۔ مولانا نے اس کا جواب دو طریقوں سے دیا۔ اول غیبۃ مصدر ہے۔ مگر معنی میں اسم فاعل کے ہے اور مصدر غیبۃ معنی میں صیغہ اسم فاعل غائبات کے ہے۔ دوم غیبۃ سے قبل مضاف ذوی محذوف ہے جو تثنیہ کے لئے آتا ہے اور عبارت ہے ذوی غیبۃ (ترجمہ مؤنث اور مؤنثین صفۃ غیبۃ والی ہوا ان دونوں صورتوں میں حال بنانا غیبۃ کا صحیح ہے کوئی اشکال نہیں۔

[۲۶] قولہ۔ والیاء للغائب غیرھما (الی قولہ) لموافقۃ السابق۔ اس عبارت میں علامہ شارح رح غیرھما کی وجہ اعراب سمجھانا چاہتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ غیرھما کو یا تو مجرور کہو اس بنا پر کہ بدل ہے للغائب سے اگر کوئی شبہ کرے کہ لفظ غیر اسماء متوغلۃ فی الابھام میں سے ہے۔ جن کا حکم یہ ہے کہ وہ اگر اعرف المعارف یعنی ضمیر متکلم کی طرف بھی مضاف ہوں۔ تب بھی نکرہ ہی قرار دیئے جائیں گے۔ تو یہاں پر لفظ غیر نکرۃ الغائب معرفہ کا بدل کس طرح ہوگیا۔ شارح رح نے اس کا جواب یہ دیا۔ کہ لفظ غیر اضافۃ کی وجہ سے ضمیر ھما کی طرف اگرچہ معرفہ نہیں ہوا مگر نکرہ خالص بھی نہیں رہا کیونکہ ظاہر ہے کہ حرف غیر اور لفظ غیرھما دونوں کے مفہوم میں تخصیص و تعمیم کا فرق کھلا ہوا ہے۔ لہذا کہا جائے گا کہ لفظ غیر اضافت کی وجہ سے حکم میں نکرہ موصوفہ کے ہے اور نکرہ موصوفہ معرفہ کے بدل میں آیا کرتا ہے چنانچہ

هما واحد المؤنث و مثناه فقوله غيرهما اى غير القسمين المذكورين بالجر على البدلية من الغائب لانه وان لم يصر بالاضافة معرفة لكنه خرجت بها عن النكارة الصرفة فهو فى قوة النكرة الموصوفة او بالنصب حال وهو الاولى لموافقة السابق وحروف (۲۷) المضارعة مضمومة فى الرباعى اى فيما ماضيه على اربعة احرف اصلية كيدحرج اولا كيخرج و مفتوحة فيما سواه اى فى ماسوى ما ماضيه على اربعة احرف مثل يتدحرج ويستخرج ونحوهما ولا يعرب (۲۸) من الفعل غيره اى غير المضارع لعدم علة الاعراب فيه ولما (۲۹) كان هذا الكلام فى قوة قولنا وانما يعرب المضارع صح ان يتعلق به قوله اذا لم يتصل به نون تاكيد ثقيلة كانت او خفيفة

دونوں ذکر کردہ قسموں واحد مؤنث اور تثنیہ مؤنث کے علاوہ۔ پس شارح کا قول "غیرہما" یعنی دونوں ذکر کردہ قسموں کے سوا جر کے ساتھ یہ غائب سے بدل کے طور پر ہے اس لئے کہ وہ اگرچہ اضافت کے ساتھ معرفہ نہیں بنا مگر خالص نکرہ ہونے سے بھی نکل گیا اور قوت میں نکرہ موصوفہ کے ہوگیا یا نصب کے ساتھ اسے حال قرار دیا جائے اور یہ سابق کی موافقت کے باعث زیادہ بہتر ہے۔

اور مضارع کے حروف (علاماتِ مضارع) مضموم ہوں رباعی میں یعنی اگر ان کی ماضی چار حروف اصلیہ سے مرکب ہو جیسے "یدحرج"، "یخرج"۔ اور چار حروف سے مرکب نہ ہو تو علامتِ مضارع پر فتحہ آئے گا۔ مثلاً "یتدحرج" "یستخرج" وغیرہ اور فعل مضارع کے علاوہ کوئی اور فعل علتِ اعراب نہ پائے جانے کے باعث معرب نہ ہوگا۔ اور جب یہ کلام ہمارے قول "وانما یعرب المضارع" کی تقویت کا باعث ہے۔ تو درست ہے کہ اس کے ساتھ یہ قول "اذا لم یتصل بہ نون تاکید ثقیلۃ کانت او خفیفۃ" (جبکہ مع المضارع نون تاکید کا اتصال نہ ہو خواہ نون ثقیلہ

یہ مسئلہ مشہورہ متون میں موجود ہے اس کی مثال بالناصیۃ ناصیۃ کاذبۃ ذکر کی جاتی ہے کہ لفظ الناصیۃ کا بدل ناصیۃ نکرہ موصوفہ واقع ہوا۔ الغرض چونکہ غیرہما حکماً نکرہ موصوفہ ہے لہذا اس کا بدل ہونا لفظ الغائب سے بالکل صحیح ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ غیرہما کو حال کہا جائے اور منصوب پڑھا جائے اور حال ہونا اس کا درست ہے کیونکہ غیرہما حکماً نکرہ ہے۔ بلکہ علامہ شارح کی رائے تو یہ ہے کہ یہ اولیٰ ہے بوجہ موافقت امور مذکورہ سابقہ کے کیونکہ اس سے قبل اس قسم کی صورت میں یہ الفاظ حال ہی قرار دیئے گئے ہیں جیسے للمتکلم مفرداً۔ للمؤنث والمؤنثین غیبۃ میں مفرداً اور غیبۃ کو حال ہی کہا گیا ہے۔

۲۷ قولہ۔ وحروف المضارعۃ (الیٰ قولہ) ویستخرج ونحوہما۔ اس عبارت سے یہ ضابطہ معلوم ہوا کہ فعل مضارع معروف میں علامت مضارع یا مضموم ہوگی یا مفتوح۔ اگر ماضی چار حرف سے مرکب ہے۔ تب تو اس کے مضارع معروف میں علامت مضارع مضموم ہوگی۔ جیسے یُدَحْرِجُ یُخْرِجُ وغیرہ۔ اگر ماضی چار حروف سے مرکب نہیں تب علامت مضارع مفتوح ہوگی۔ جیسے یَضْرِبُ یَتَدَحْرَجُ یَسْتَخْرِجُ وغیرہ۔

۲۸ قولہ۔ ولا یعرب من الفعل غیرہ (الیٰ قولہ) علۃ الاعراب فیہ۔ مطلب عبارت یہ ہے کہ چونکہ علاوہ مضارع کے کسی اور فعل میں علت اعراب موجود نہیں ہے۔ اسی وجہ سے وہ معرب نہیں ہوتے بس مضارع ہی جنس افعال میں سے معرب ہوتا ہے اور مضارع میں علۃ اعراب مشابہت ہے اسماء معربہ سے جس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

۲۹ قولہ۔ و ماکان ھذا الکلام (الیٰ قولہ) ثقیلۃ کانت او خفیفۃ۔ حضرت شارح لما کان ھذا الکلام الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دیتے ہیں۔ سوال یہ ہے کہ اذا ظرفیہ مع مضاف الیہ جملہ لم یتصل بہ الخ کے ظرف ہے۔ فعل لا یعرب کا۔ تو عبارت کا ترجمہ یہ ہوا کہ بجز مضارع کے کوئی فعل معرب نہیں ہوتا جبکہ مضارع کے ساتھ نون تاکید متصل نہ ہو۔ اس سے مطلب یہ حاصل ہوا کہ جب مضارع کے ساتھ نون تاکید متصل ہوگا تب مضارع معرب ہوگا۔ حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ نون تاکید کے اتصال کے بعد تو مضارع مبنی ہوتا ہے نہ کہ معرب۔ حضرت شارح اس کا جواب لما کان ھذا الکلام فی قوۃ قولنا الخ سے ذکر فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ عبارت لا یعرب من الفعل غیرہ انما یعرب المضارع کے معنی میں ہے اور انما یعرب المضارع کے معنی ہیں ما یعرب الا المضارع کے۔ تو اس صورت میں اذا لم یتصل الخ کی قید حکماً انما یعرب المضارع کے ساتھ لاحق ہے اور ظاہر ہے کہ اس طرح سے تعلق میں کوئی اشکال واقع نہیں ہوتا ہے کیونکہ معنی یہ ہوگئے کہ اس کے سوا نہیں کہ مضارع معرب ہوتا ہے جبکہ نہ متصل ہوئے اس سے نون تاکید اور نہ نون جمع مؤنث۔

[۵۳۰] ولا نون جمع المؤنث لانه اذا اتصل به احدهما يكون مبنيا لان نون التاكيد لشدة الاتصال بمنزلة جزء الكلمة فلو دخل الاعراب قبلها يلزم دخوله فی وسط الكلمة ولو دخل عليها لزم دخوله علی كلمة اخرٰی حقيقة ولان نون جمع المؤنث فی المضارع تقتضی ان يكون ما قبلها ساكنا لمشابهتها نون جمع المؤنث فی الماضی فلا يقبل الاعراب واعرابه رفعٌ [۵۳۱] ونصبٌ يشارك الاسم فيهما وجزم يختص به كالجر بالاسم فالصحيح [۵۳۲] منه وهو عند النحاة ما لم يكن حرفه الاخير حرف علة المجرد [۵۳۳] عن ضمير بارز

ہو یا خفیفہ) سے متعلق ہو۔ اور نہ نونِ جمع مؤنث ہو اس لئے کہ ان میں سے جس کے ساتھ بھی اتصال ہوگا مضارع مبنی ہو جائے گا اس لئے کہ نونِ تاکید شدتِ اتصال کے باعث اس کا حکم جزءِ کلمہ کا سا ہے پس اگر اعراب اس سے پہلے لائیں تو اس کا وسطِ کلمہ میں داخل ہونا لازم آئے گا اور اگر اسی پر اعراب لایا جائے تو حقیقتاً اس کا دوسرے کلمہ پر داخل ہونا لازم آئے گا اور نہ مضارع میں نون جمع مؤنث آئے گا۔ کیونکہ اس کا تقاضا یہ ہے کہ ماضی کے نونِ جمع سے مشابہت کی بنا پر اس کا ماقبل بھی ساکن ہو پس اعراب اس کے لئے قابلِ قبول نہ ہوگا اس کا اعراب رفع ونصب ہے۔ اور اس میں مشترک ہے (کہ اس پر بھی یہ اعراب آتے ہیں) اور جس طرح اسم کے ساتھ جر مخصوص ہے اسی طرح اس کے ساتھ جزم مخصوص ہے اور اس سے صحیح ہے اور نحویوں کی اصطلاح میں صحیح وہ کہلاتا ہے کہ اس کا اخیر کا حرف

۵۳۰ قولہ۔ ولا نون جمع مؤنث (الیٰ قولہ) فلا تقبل الاعراب۔ مولنا اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ جب مضارع سے نون تاکید یا نون جمع مؤنث لاحق ہوتا ہے تو مضارع مبنی کیوں ہو جاتا ہے۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ نون تاکید اور نون جمع مؤنث کی وجہ سے مضارع اس لئے مبنی ہوتا ہے کہ حرف نون تاکید اور نون علامت جمع مؤنث شدۃ اتصال رکھتے ہیں صیغہ مضارع سے۔ جس کی وجہ سے یہ نون جزءِ کلمہ کی طرح ہو گیا ہے[ع۵]۔ لہذا اگر اعراب کو اس نون سے قبل داخل کرو تو یہ لازم آتا ہے کہ اعراب بجائے آخر کلمہ کے وسط کلمہ پر داخل ہوا کیونکہ نون بھی تو شدۃ تعلق کی بناء پر مثل جزءِ کلمہ کے ہے اور اگر اعراب کو نون پر داخل کر دو تو بھی درست نہیں کیونکہ اس صورت میں لازم آوے گا کہ اعراب کو ایسے کلمہ پر داخل کیا گیا ہے جو حقیقت کے لحاظ سے دوسرا کلمہ ہے۔ گو وہ کلمہ شدۃ تعلق کی بناء پر مثل جزء کے ہے مگر حقیقت کے اعتبار سے تو دوسرا کلمہ ہے۔ الغرض کوئی صورت اعراب کی نہیں بنتی۔ اس لئے کہا جائے گا کہ مضارع با نون تاکید یا با نون جمع مؤنث مبنی ہے نہ معرب۔ نیز نون جمع مؤنث مضارع میں ماضی کے نون جمع مونث کے ساتھ مشابہت کی وجہ سے اپنے ماقبل سکون کو چاہتا ہے لہذا اعراب کو قبول نہ کریگا۔

۵۳۱ قولہ۔ واعرابہ رفع ونصب (الیٰ قولہ) کالجر بالاسم۔ یعنی رفع اور نصب جس طرح اسماء معربہ پر آتا ہے اسی طرح فعل معرب پر آیا اور جس طرح اسم معرب کا خاص اعراب جر ہے اسی طرح فعل معرب کا خاص اعراب جزم ہے۔

۵۳۲ قولہ۔ فالصحیح منہ وھو عند النحاۃ مالم یکن حرفہ الاخیر حرف علۃ۔ مطلب یہ ہے کہ اصطلاح نحاۃ میں اسم صحیح اور فعل صحیح وہ ہے جس کا آخری حرف حرف علت ہو جیسے یدعو و یرمی وغیرہ۔

۵۳۳ قولہ۔ المجرد عن ضمیر بارز مرفوع (الیٰ قولہ) ولن یضربا الیٰ اٰخرھا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مضارع کے اعراب کی تفصیل یہ ہے کہ چار صیغے یفعلُ۔ تفعلُ۔ افعلُ۔ نفعلُ میں جبکہ یہ سب صحیح ہوں تو حالتِ رفع میں ضمہ لفظی اور حالتِ نصب میں فتحہ لفظی ہوگا۔ جیسے یضربُ ولن اضربَ وغیرہ اور حالت جزم میں سکون ہوگا جیسے لم نضربْ وغیرہ۔ یہ تو ان صیغوں کا حال تھا کہ جن میں ضمائر بارزہ مرفوعہ نہیں ہوتی ہیں اور جن صیغوں میں یہ ضمائر بارزہ مرفوعہ ہوا کرتی ہیں۔ وہ پانچ صیغے ہیں۔ یفعلان۔ تفعلان۔

ع۵ احقر کے ذہن میں یہ بات آئی ہے کہ اس صورت میں مبنی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب کوئی حرف کسی کلمہ کا جزء یا مثل جزء ہو تو وہ تضمن حرف کی وجہ سے مبنی ہو جاتا ہے۔ کیونکہ حروف تمام مبنی ہیں اور جو اِن کو متضمن ہوگا۔ وہ بھی مبنی ہوگا۔ جیسے احد عشر (جملہ مرکب بنائی کہ ان میں علۃ بناء تضمن حرف عطف ہے) تو چونکہ یہ فعل مضارع متضمن ہے حرف تاکید کو یا نون جمع کو لہذا مبنی کہا گیا اور حضرت علامہ شارحؒ نے جو علۃ مبنی ہونے کی ارشاد فرمائی ہے اصل میں علۃ بناء نہیں بلکہ تعذر اعراب کی علت ہے اور مقصد کلام شارح تردید کرنا ہے۔ مذہب نحاۃ اہل کوفہ کی۔ کیونکہ وہ حضرات اسی صورت میں مضارع کو معرب کہتے ہیں اور اعراب تقدیری مانتے ہیں اور ان کی رائے یہ ہے کہ مضارع با نون اعراب تقدیری میں مشابہ اُن اسماء کے ہیں۔ جن کو کہ یائے متکلم کی طرف مضاف کیا گیا ہو۔ مثل غلامی وغیرہ
ہذا ما سنح لی واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن عفی عنہ

مرفوع متصل به للتثنية مذكراكان اومؤنثا مثل يضربان وتضربان والجمع المذكر مثل يضربون وتضربون والمؤنث مثل يضربن و تضربن والمخاطب المؤنث مثل تضربين فهذه اربع صيغ يضرب فى الواحد الغائب المذكر وتضرب فى موضعين فى الواحد الغائب المؤنث والواحد المخاطب المذكر واضرب فى المتكلم الواحد ونضرب فى المتكلم مع الغير بالضمة فى حال الرفع والفتحة فى حال النصب لفظا اى حال كون الضمة والفتحة لفظيتين والسكون فى حال الجزم مثل يضرب ولن يضرب ولم يضرب وفى المضارع المتصل به ذلك اى الضمير البارز المرفوع وذلك فى خمسة مواضع بالنون فى حالة الرفع وحذفها اى بحذف النون فى حالة الجزم والنصب فان النصب فيه تابع للجزم كما انه فى الاسماء تابع للجر مثل يضربان وتضربان ويضربون وتضربون وتضربين ولم يضربا ولن يضربا الى اٰخرها و ۳۴ المضارع المعتل الاٰخر بالواو والياء بالضمة تقديرًا

حروفِ علت میں سے نہ ہو۔ وہ صیغے جن میں ضمیر بارز مرفوع متصل نہ ہو تثنیہ کے واسطے خواہ مذکر ہو یا مؤنث جیسے "یضربان اور تضربان"، اور جمع مذکر کے لئے جیسے "یضربون اور تضربون" اور مؤنث کے واسطے جیسے "یضربن اور تضربن"، اور مخاطب مؤنث کے لئے جیسے تضربین تو یہ چار صیغے ہیں "یضرب واحد غائب مذکر میں اور "تضرب" دو جگہوں (یعنی) واحد غائب مؤنث اور واحد مخاطب مذکر میں اور "اضرب" واحد متکلم میں اور "نضرب" جمع متکلم میں۔ ان پر حالتِ رفع میں ضمہ اور حالتِ فتحہ میں نصب ہوگا لفظاً یعنی ایسی صورت میں کہ ضمہ اور فتحہ لفظوں میں موجود ہو اور سکون حالتِ جزم میں جیسے یضرب ولن یضرب ولم یضرب اور وہ مضارع جس کا اتصال ضمیر بارز مرفوع سے ہو اس کا اعراب حالتِ نفی میں پانچ جگہ نون کے ساتھ ہوگا اور حالتِ جزم ونصب میں حذفِ نون کے ساتھ اس لئے کہ وہ نصب میں جزم کے تابع ہوتا ہے جیسے کہ اسماء میں وہ جر کے تابع ہوتا ہے مثلاً یضربان اور تضربان اور یضربون وتضربون وتضربین ولم یضربا ولن یضربا الخ اور مضارع معتل الآخر اس کے واو اور یاء پر

یفعلون۔ تفعلون۔ تفعلین۔ ان میں یہ قاعدہ ہے کہ حالتِ رفع میں تو نون موجود رہتا ہے اور کوئی تغیر بھی نہیں ہوتا ہے۔ جیسے یضربان ویضربون وتضربین وغیرہ۔ اور حالتِ نصب میں نون کو حذف کر دیا جاتا ہے جیسے لن تضربا۔ لن تضربوا۔ لن تضربی۔ وغیرہ ۞ تو جس طرح اسماء میں جبکہ وہ تثنیہ یا جمع مذکر سالم ہوں تو حالتِ نصب میں وہ حالتِ جر کے تابع ہوا کرتے ہیں۔ اسی طرح افعال تثنیہ وجمع حالتِ نصب میں حالتِ جزم کے تابع ہوتے ہیں۔ جیسا کہ مثالوں سے ظاہر ہو گیا۔

۳۴ والمضارع المعتل (الیٰ قولہ) حال الجزم تقول لم یرض۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ معتل الآخر کی تین صورتیں ہوگی۔ معتل ۱ واوی۔ معتل ۲ یائی۔ معتل ۳ الفی۔ اگر معتل واوی یا معتل یائی ہو۔ تو حالتِ رفع میں اعراب ضمہ تقدیری کے ساتھ ہوگا۔ کیونکہ اعراب لفظی اس صورت میں دشوار ہے بوجہ اس کے کہ واو اور یائی پر ضمہ ثقیل ہوتا ہے۔ جیسے یدعو۔ یرمی۔ اور اگر حالتِ نصب میں ہو تو اعراب فتحہ لفظی کے ساتھ ہوگا کیونکہ فتحہ تو اخف الحرکات ہے اس لئے واو اور یائی پر داخل ہو سکتا ہے جیسے لن یدعو ولن یرمی اور اگر حالتِ جزم میں ہو تو حذف واوَ اور حذف یائی کے ساتھ اعراب ہوگا کیونکہ جب جازم نے حرف اخیر پر کوئی حرکت نہ پائی بلکہ ساکن پایا تو عملِ جازم ظاہر ہو سکی اب صرف یہ صورت ہے کہ جو اس حرکت کے مناسب حرف آخر میں موجود ہے اور وہ حرف علت عـه ہے لہذا حذف کیا گیا جیسے لم یغزو۔ لم یرم اور اگر معتل الفی ہو تو حالتِ رفع اور نصب دونوں میں ضمہ تقدیری اور فتحہ تقدیری ہوگا کیونکہ اگر فتحہ لفظی دیا جائے تو یہاں پر الف کی وجہ سے وہ نہیں آ سکتا اس لئے کہ الف تو حرکت کو قبول ہی نہیں کرتا لہذا فتحہ بھی تقدیری رہا۔ جیسے یرضیٰ۔ ولن ترضیٰ وغیرہ اور اگر حالتِ جزم میں ہو تو الف کو حذف کر دیا جائے گا جیسے لم یرض وغیرہ۔

عـه اسی وجہ سے کہ جس طرح کہ عوامل کے اثر سے حرکات آخر میں آتی ہیں۔ اسی طرح حروف بھی اثر عمل سے آخر معرب میں لگتے ہیں اور وہ حرف علت ہی ہوتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ حروف علۃ حرکات سے مشابہ ہیں۔ اس لئے سقوط کے موقع پر جب حرکت موجود نہ ہو تو ان حروف علت ہی کو حذف کر دیں گے۔ ۱۲ منہ

۞ اور حالتِ جزم میں نون ساقط ہو جاتا ہے جیسے لم یضربا۔ لم تضربی۔ لم تضربا وغیرہ

فی حال الرفع لان الضمۃ علی الواو والیاء ثقیلۃ تقول یدعو و
یرمی والفتحۃ لفظاً فی حال النصب ثقیلۃ تقول یدعو و یرمی و
الفتحۃ فی حال النصب لخفۃ الفتحۃ نحو لن یدعو و لن یرمی و
الحذف ای بحذف الواو والیاء فی حال الجزم لان الجازم لما لم
یجد حرکۃ اسقط الحرف المناسب لہا نحو لم یغز و لم یرم و المضارع
المعتل الاخر بالالف بالضمۃ والفتحۃ تقدیرا لان الالف لا تقبل
الحرکۃ تقول یرضٰی و لن یرضٰی والحذف ای بحذف الالف فی
حال الجزم تقول لم یرض ۱۳۵ ویرتفع المضارع اذا تجرد عن الناصب
والجازم نحو یقوم زید سواء کان العامل فیہ ھذا التجرد کما ھو
المتبادر من عبارتہ وذلک مذھب الکوفیین وسواء کان العامل
فیہ وقوعہ موقع الاسم کما فی زید یضرب ای
ضارب او مررت برجل یضرب او رایت رجلا یضرب وانما ارتفع
لوقوعہ موقع الاسم لانہ اذن یکون کالاسم فاعطی اسبق اعراب
الاسم واقواہ وھو الرفع وذلک مذھب البصریین ۱۳۶ واورد علیہ

بحالتِ رفع تقدیراً (پوشیدہ) ضمہ ہوگا۔ کیونکہ ضمہ واؤ پر اور یاء پر ثقیل ہوتا ہے کہتے ہیں "یدعو" اور "یرمی" اور بحالتِ نصب لفظاً فتحہ ہوگا ثقیلہ کی صورت میں کہتے ہیں یدعو و یرمی، اور لفظاً فتحہ بحالتِ نصب اس وجہ سے ہوگا کہ وہ حرکات میں (سب سے) ہلکی حرکت ہے مثلاً "لن یدعوَ" "لن یرمیَ" اور بحالت جزم واؤ اور یا کلمے کو حذف کرکے اس لئے کہ جازم کے اخیر حرف پر حرکت نہ پانے کی صورت میں اس حرکت کے اعتبار سے اخیر میں پایا گیا موزوں حرف گر جائے گا۔ مثلاً "لم یغز لم یرم" اور مضارع معتل الآخر بالالف ہونے کی صورت میں بحالتِ ضمہ و فتحہ تقدیراً اقرار دیا جائے گا۔ اس لئے کہ الف حرکت کو قبول نہیں کرتا کہتے ہیں "یرضٰی ولن یرضٰی" اور بحالتِ جزم حذفِ الف کے ساتھ مثلاً "لم یرض"۔ اور مضارع پر اگر نصب اور جزم دینے والا عامل نہ ہو تو اس پر رفع آئے گا جیسے "یقوم زید" خواہ عامل اس میں یہ تجرد (عامل سے خالی ہونا) ہو جو عبارت سے ظاہر ہو رہا ہے اور یہ نحاۃ کوفہ کا مسلک ہے اور خواہ اس میں عامل اس کا اسم کی جگہ میں واقع ہونا ہو جیسے زید یضرب میں یعنی یضرب ضارب کی جگہ ہے یا مررت برجل یضرب یا رأیت رجلاً یضرب۔ اور اس کے

۱۳۵ قولہ۔ ویرتفع المضارع (الی قولہ) مذھب البصریین۔ کلام شارح کا مطلب یہ ہے کہ جب مضارع عامل ناصب اور جازم دونوں سے خالی ہو تو اس وقت مرفوع ہوگا۔ وجہ رفع میں علمائے بصرہ اور علمائے کوفہ میں اختلاف ہے۔ علمائے کوفہ تو یہ فرماتے ہیں کہ عامل رفع یہ مضارع کا تجرد عن عوامل النصب والجزم ہی ہے اور یہی مفہوم ہوتا ہے علامہ ابن حاجب کے ان الفاظ سے ویرتفع اذا تجرد عن الناصب والجازم۔ علمائے بصرہ یہ فرماتے ہیں کہ عامل رفع مضارع کا موقع اسم میں واقع ہونا ہے۔ جیسے زید یضرب میں یضرب موقع ضارب میں واقع ہے اور اسی طرح مررت برجل یضرب اور رأیت رجلاً یضرب میں بھی موقع ضارب میں واقع ہے۔ رہا یہ سوال کہ مضارع پر موقع اسم میں ہونے سے رفع کیوں آتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس وقت مضارع اسم کے مانند ہوتا ہے لہذا اسم کا سب سے اقویٰ اور اعلیٰ اعراب عـہ یعنی رفع مضارع کو دیا گیا

۱۳۶ قولہ۔ واورد علیہ انہ (الی قولہ) یقوم الزید ان۔ مراد عبارت یہ ہے کہ علمائے بصرہ کے مذہب پر ایک اعتراض کیا جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تمہارے نزدیک جب علۃ رفع مضارع کے لئے یہ ہے کہ وہ موقع اسم میں واقع ہوئے تو اس کے علاوہ بہت سی صورتوں میں تم مضارع کو کیوں مرفوع پڑھتے ہو۔ حالانکہ وہاں پر مضارع کسی طرح بھی موقع اسم میں واقع نہیں کہا جا سکتا۔

پہلی صورت یہ ہے جبکہ مضارع اسم موصول کا صلہ واقع ہو۔ جیسے الذی یضرب کیونکہ اگر اس کے موقع میں ضارب کو رکھا جائے تو وہ صلہ نہیں ہو سکتا کیونکہ صلہ کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ جملہ ہو دوسری صورت یہ ہے کہ جبکہ مضارع سین یا سوف کے ساتھ ہو وہاں پر بھی اسم فاعل اس کی جگہ نہیں آسکتا کیونکہ سین اور سوف صرف فعل پر ہی داخل

عـہ رفع اعلیٰ اعراب اسلئے ہے کہ مبتدا اور فاعل اور تمام اسماء کہ کلام میں اصل ہوتے ہیں۔ ان کو مرفوع ہی پڑھا جاتا ہے اور منصوبات اور مجرورات کلام میں فضلات ہوتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

انه یرتفع فی مواضعَ لایقع فیہا موقع الاسم کما فی الصلة نحو الذی یضرب وفی نحو سیقوم وسوف یقوم وفی خبر کاد نحو کاد زید یقوم وفی نحو یقوم الزیدان ۔ واجیب[۳۷] عن نحو الذی یضرب ویقوم الزیدان بانه واقع موقعه لانك تقول الذی ضارب ھو علی ان ضارب خبر مبتدا مقدمٌ علیه وکذا قائمان الزیدان ویکفینا وقوعه موقع الاسم وان کان الاعراب مع تقدیرہ اسما غیر الاعراب مع تقدیرہ فعلا وعن نحو سیقوم ان سیقوم مع السین واقع موقع الاسم لایقوم وحدہ والسین

اسم کی جگہ واقع ہونے کی بنا پر اس پر رفع اس لئے ہے کہ وہ بھی اسم کی طرح ہوتا ہے لہذا اسے اسم کا سب سے عالی اور قوی ترین اعراب (یعنی) رفع عطا کیا گیا اور نحاۃ بصرہ یہی فرماتے ہیں اور اس تعریف پر یہ اشکال کیا گیا کہ نحاۃ بصرہ کے نزدیک جب اس کے مرفوع ہونے کا باعث اسم کی جگہ واقع ہونا ہے تو بہت سی جگہیں ایسی ہیں کہ مضارع اسم کی جگہ واقع نہیں مگر مرفوع ہے جیسے کہ صلہ میں مثلاً "الذی یضرب" اور مثلاً "سیقوم" اور سوف یقوم اور کاد کی خبر میں مثلاً کاد زید یقوم اور مثلاً "یقوم الزیدان"۔ اس کا جواب "الذی یضرب" اور "یقوم الزیدان" وغیرہ سے دیتے ہیں کہ ان جگہوں میں مضارع اسم کی جگہ آرہا ہے کیونکہ تم "الذی ضارب ھو" کہہ سکتے ہو بایں طور کہ ضارب تو خبر مقدم ہو اور ھو کو مبتدا مؤخر قرار دیں۔ اور اسی طرح "قائمان الزیدان" کہنا درست ہے اور ہمارے لئے (برائے جواز) مضارع کا اسم کی جگہ واقع ہونا کافی ہوگا اگرچہ اعراب اسم کو مقدم ماننے پر اس اعراب سے الگ ہو جو فعل کو مقدر و پوشیدہ مان کر ہوتا۔ اور "سیقوم" سین کے ساتھ اسم کی جگہ آیا ہے تنہا نہیں آئے گا اور سین

ہوتے ہیں نہ اسم پر۔ جیسے سیقوم اور سوف یقوم۔ تیسری صورت جبکہ مضارع کاد فعل از افعال مقاربہ کی خبر واقع ہو وہاں پر بھی اس مضارع کی جگہ اسم فاعل نہیں آسکتا کیونکہ کاد کی خبر کے لئے ضروری ہے کہ فعل مضارع ہو جیسے کاد زید یقوم۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ فعل مضارع کا فاعل تثنیہ اسم ظاہر واقع ہو وہاں پر بھی اسم فاعل مضارع کی جگہ نہیں آسکتا کیونکہ جملہ فعل اور فاعل سے مرکب تام ہوتا ہے اور اسم فاعل سے مع فاعل کے جملہ تیار نہیں ہوتا۔ جیسے یقوم الزیدان۔

[۳۷] قولہ۔ اجیب عن نحو الذی (الی قولہ) ان شاء اللہ تعالیٰ۔ حضرت شارح نے اس عبارت میں اعتراض مذکور سابق کا جواب تحریر فرمایا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ مواقع مذکورہ میں بھی فعل مضارع موقع اسم میں واقع ہے۔ چنانچہ اگر مضارع کی جگہ اسم کو رکھا جائے تو عبارت بقاعدہ علم نحو درست ہو سکتی ہے۔ اور اس سلسلے میں جو شبہات ذکر فرمائے گئے ہیں۔ سراپا غلط ہیں، چنانچہ ہم تفصیل سے بیان کرتے ہیں صورت اول میں جبکہ مضارع صلہ اس کی جگہ اسم فاعل لایا جاسکتا ہے۔ جیسے الذی یضرب کی جگہ ضارب ھو لاسکتے ہیں۔ تو ترکیب یوں ہوگی الذی اسم موصول ضارب خبر مقدم ھو مبتدا مؤخر جملہ اسمیہ ہو کر صلہ الذی اسم موصول کا۔ اگر کوئی کہے کہ اس میں ضارب کے بعد ھو بھی مقدر مانا گیا حالانکہ ہونا یہ چاہیئے تھا کہ صرف ضارب کی تقدیر سے عبارت درست کی جاتی تو ہم جواب دیں گے کہ تقدیر اسم ضمیر کے ساتھ بھی اگر ضارب یہاں پر یضرب کی جگہ میں لایا جائے تو کوئی قباحت پیش نہیں آتی اور اس میں کوئی حرج بھی نہیں کیونکہ ہماری مراد مضارع کے موقع میں ہونے سے صرف یہ ہے کہ وقوع فی الجملہ متحقق ہوئے اور یہی جواب ہے چوتھی صورت کا جب فعل مضارع واحد غائب ہو اور فاعل تثنیہ ہو۔ کہ وہاں پر اسم فاعل اس طور سے لایا جائے گا کہ صیغہ اسم فاعل کو تثنیہ بنائیں گے اور یقوم الزیدان کی جگہ قائمان الزیدان کو کریں گے اور ترکیب اس طرح ہوگی کہ قائمان خبر مقدم

اور الزیدان مبتدا مؤخر۔ تو یہاں پر بھی فی الجملہ تغیر سے اسم فاعل مضارع کی جگہ واقع ہوگیا۔ تیسری صورت جبکہ فعل مضارع خبر کاد فعل مقاربہ کی ہو۔ اس وقت بھی مضارع کی جگہ اسم فاعل کا واقع ہونا درست ہے باعتبار اصل کے کیونکہ اصل یہ ہے کہ افعال مقاربہ کی خبر اسم ہو۔ گویہ اصل کاد میں استعمال نہیں ہے مگر مضارع کا خبر کاد میں بجائے اسم میں واقع ہونا باعتبار اصل کے متحقق ہے۔ رہا یہ امر کہ اصل سے عدول کر کے فعل مضارع کو خبر کاد کے لئے کیوں بناتے ہیں۔ اس کی تحقیق افعال مقاربہ کے بیان میں ان شاء اللہ تعالیٰ آجائے

گی۔ اور رہی دوسری صورت جبکہ مضارع پر سین یا سوف داخل ہو تو اس صورت میں بھی اسم فاعل مضارع کی جگہ بے تکلف آسکتا ہے لیکن مضارع مع سین یا سوف کی جگہ اسم فاعل لایا جائے گا۔ بدون سین اور سوف کے مضارع کی جگہ اسم فاعل نہ لایا جائے گا۔ کیونکہ سین تو مانند اجزاء فعل مضارع کے واقع ہے اور یہاں پر سوف سین کے حکم میں ہے۔ لہذا سیقوم اور سوف یقوم زید کی جگہ قائم زید استعمال کیا جاسکتا ہے۔ بہرحال اس پوری تقریر سے ثابت ہوا کہ علمائے بصرہ کے مذہب

صار کاحد اجزاء الکلمة وسوف فی حکم السین وعن نحو کاد زید یقوم ان الاصل فیه الاسم وانما عدل عن الاصل لما یجیٔ فی باب افعال المقاربة انشاء الله تعالیٰ ویَنتصب[٣٨] ای المضارع بأن ملفوظةً ولن قال الفراء اصله لا ابدل الالف نونًا وقال الخلیل اصله لا ان فقصر کایش فی ای شیٔ وقال سیبویه انه حرف براسه ـ واذن[٣٩] قیل اصله اِذْ اَن فخففت وقیل اصله اذ الظرفیة فنون عوضًا عن المضاف الیه وکی[٤٠] بان مقدرة بعد حتی نحو سرت حتیٰ ادخلها وبعد لام کی نحو سرت لادخلها وبعد لام الجحود وهی اللام الجارة الزائدة فی خبر کان المنفی نحو مَاکَانَ اللهُ لِیُعَذِّبَهُمْ لان هذه الثلثة جوار فیمتنع دخولها علی الفعل الا بجعله مصدرا بتقدیر اَنِ المصدریة وبعد[٤١] الفاء نحو زرنی

کا حکم اجزائے کلمہ کے ایک جزو کا سا ہوگا اور سوف کا حکم سین کا سا ہے اور رد کا دزید یقوم" وغیرہ اس میں اصل اسم ہے اور ان کا اپنی اصل سے ہٹ جانا انشاء اللہ تعالیٰ افعال مقاربہ کے باب میں آئے گا اور مضارع اَن اور لَن کے ساتھ منصوب ہوتا ہے کہ وہ لفظوں میں ہو فراء نحوی لَن کے بارے میں کہتے ہیں کہ اس کی اصل لَا ہے ـ الف کو نون سے بدل دیا (لن ہوگیا) اور (دوسرے نحوی) خلیلؒ فرماتے ہیں کہ یہ اصل میں "لا ان" ہے پھر اس کے اندر تخفیف کردی گئی ـ جیسے "ایش" "ای الشیٔ" میں اور (تیسرے معروف نحوی) سیبویہ فرماتے ہیں کہ اس کی اصل یہی ہے ـ اور "اذن" کہا گیا ہے اس کی اصل "اذ اَن" ہے اور اس میں تخفیف (وترمیم) کردی گئی ـ اور (یہ بھی) کہا گیا کہ اس کی اصل (اور بنیاد درحقیقت) اَذ ظرفیہ قرار دی گئی ـ پھر نون مضاف الیہ کے بدلے لے آئے ـ اور مضارع کی کے بعد منصوب ہوتا ہے ـ اَن مقدر (پوشیدہ) "حتیٰ" کے بعد ہوتا ہے جیسے (کہا جاتا ہے) سرت حتیٰ ادخلہا ـ اور لام کَی کے بعد بھی اَن پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً سرت لادخلہا اور لامِ جحود (انکاری) کے بعد اَن مقدر ہوتا اور یہ لام، لامِ جارہ زائدہ کان منفی کی خبر میں ہوتا ہے جیسے "ماکان اللہ لیعذبہم" کیونکہ یہ تینوں حروف جارہ ہیں اور یہ

پر بھی مضارع کو جبکہ وہ عوامل نصب اور عوامل جزم سے خالی ہو، مرفوع پڑھ سکتے ہیں۔

٣٨ قولہ ـ وینتصب المضارع (الیٰ قولہ) ان حرف براسہ ـ حضرت شارحؒ اس عبارت میں لَن ناصبہ کے بارے میں علمائے نحو کے مذاہب نقل فرماتے ہیں۔ چنانچہ فرمایا کہ امام فراء کی رائے یہ ہے کہ اصل میں لَن لَا تھا۔ الف کو نونؔ سے بدل دیا لَن ہوگیا اور خلیلؒ فرماتے ہیں کہ لَن اصل میں لَا اَن تھا لَا کے الف کو اور اَن کے ہمزہ کو بغرض تخفیف حذف کیا لَن ہوگیا۔ سیبویہ کے نزدیک لَن مستقل کلمہ ہے کسی سے بدلا ہوا نہیں ہے۔

٣٩ قولہ ـ اذن قیل اصلہ (الیٰ قولہ) عن المضاف الیہ ـ شارحؒ اس عبارت میں اذَن ناصبہ کے متعلق ارشاد فرماتے ہیں کہ اصل میں اذ اَن ہے تخفیف کرکے اذن بنایا اور بعض علمائے نحو نے فرمایا کہ اصل میں اَذ ظرفیہ ہے اور اس میں نونؔ مضاف الیہ کے عوض لایا گیا ہے۔ اسی وجہ سے اذن ہوگیا

٤٠ قولہ ـ وکی ـ بان مقدرة (الیٰ قولہ) بتقدیر ان المصدریة ـ شارحؒ اس عبارت سے ایک شبہ کا ازالہ فرماتے ہیں۔ شبہ یہ ہے کہ حرف حتیٰ اور لام کَی اور لام جحود کے بعد اَن مقدر کیوں ہوتا ہے نیز یہ تینوں حروف جار ہیں۔ یہ فعل مضارع پر داخل کیسے ہوتے ہیں۔ حالانکہ دخول حرف جر خاصہ اسم کا ہے شارحؒ نے جواب دیا کہ تینوں حروف جار اصل میں اسم پر ہی داخل ہیں فعل مضارع پر نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے بعد اَن مصدریہ مقدر ہے اور ان مصدریہ فعل مضارع کو حکم میں مصدر کے بنا دیتا ہے تو ان حروف جارہ کا داخلہ اسم مصدر پر ہوا نہ فعل پر۔ اس تقریر سے اَن کو حتیٰ اور لام کَی اور لام جحود کے بعد مقدر ماننے کی علت بھی مستفاد ہوگئی کہ اگر اَن کو یہاں پر مقدر نہ مانا جائے تو پھر ان حروف جارہ کا داخلہ فعل پر کسی طرح درست نہیں ہوتا ہے

٤١ قولہ ـ وبعد الفاء نحو زرنی (الیٰ قولہ) او تعطینی حقی ـ مراد یہ ہے کہ اَو کے بعد اَن مقدر ہوتا ہے اور مثال سے یہ بات سمجھ میں آگئی کہ ہر اَو کے بعد اَن مقدر نہ ہوگا۔ بلکہ اس اَو کے بعد جو معنی میں الیٰ

عہ اس مناسبت سے کہ نون خفیفہ کو بعض اوقات الف سے بدل دیا کرتے ہیں تو یہاں پر الف کو نون سے بدلا ١٢ عصام الدین۔

عہ گویا مرکب ہے اذ ظرفیہ اور اَن مصدریہ سے ١٢ سید حسن عفی عنہ

ے کیونکہ اَذ ظرفیہ کا مضاف الیہ کے ساتھ ہی استعمال ہوا کرتا ہے۔ مضاف الیہ چونکہ یہاں پر نہ تھا اس لئے نون اس کے عوض لایا گیا ١٢ سید حسن عفی عنہ

فاکرمك وبعد الواو نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن (۵) نحو لا لزمنك او تعطيني حقي فان [لله] الواو والفاء عاطفتان واقعتان بعد الانشاء وقد امتنع عطف الخبر على الانشاء فجعل مفردًا ليكون من قبيل عطف المفرد على المفرد المفهوم من ذلك الانشاء فيكون المعنى في زرني فاكرمك لتكن زيادة منك فاكرام مني اياك وفي لا تاكل السمك وتشرب اللبن لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن معه فان التي ينتصب بها المضارع مثل اريد ان تحسن الىّ مثال النصب بالفتحة ومثل اَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ مثال النصب بحذف النون. وكلمة [٢٣] ان التي تقع بعد العلم اذا لم يكن بمعنى الظن هي ان المخففة من ان المثقلة لان [٢٤] المخففة للتحقيق فتناسب العلم بخلاف الناصبة فانها للرجاء والطمع

فعل پر نہیں آسکتے مگر یہ کہ ان مصدریہ مقدر و پوشیدہ مان کر اسے مصدر بنا دیا جائے۔ اور فَآ کے بعد اَنْ مقدر ہوتا ہے جیسے " زرنی فاکرمک " اور واؤ کے بعد مقدر و پوشیدہ ہوتا ہے " لا تاکل السمک وتشرب اللبن (مچھلی مت کھاؤ اور دودھ پیو) یا مثلاً " لالزمنک او تعطینی حقی " اس لئے کہ وَآو اور فا دونوں عاطفہ ہیں انشاء کے بعد آرہے ہیں اور خبر کا عطف انشاء پر ممنوع ہے لہذا اسے مفرد بنا دیا تاکہ وہ عطف المفرد علی المفرد کے قبیل سے ہو جائے جو اس انشاء سے سمجھا جائے گا۔ تو " زرنی فاکرمک " کے معنی ہوں گے " لتکن زیادۃ منک فاکرام منی ایاک " اور " لا تاکل السمک وتشرب اللبن " کے معنی ہوں گے " لا یکن منک اکل السمک وشرب اللبن معہ " پس وہ اَنْ جو مضارع کو منصوب کرتا ہے مثلاً " ارید ان تحسن الی " نصب کی مثال فتحہ کے ساتھ ہے۔ اور مثلاً " ان تصوموا خیر لکم " حذفِ نون کے ساتھ نصب کی مثال ہے۔ اور کلمۂ ان جو علم کے بعد آتا ہے جبکہ وہ ظن کے معنی میں نہ ہو وہ ان مخففہ ہوتا ہے اَنّ مثقلہ سے۔ اس لئے کہ اَنْ مخففہ برائے تحقیق ہوتا ہے اور وہ علم کے لئے موزوں ہوگا اس کے برعکس ناصبہ ہے

حرف جار یا اِلّا حرف استثناء کے ہوگا۔ چنانچہ اس شرط کی صراحت آگے عبارت میں صاحب کافیہ نے فرما دی ہے۔

٢٢ فان الواو والفاء عاطفتان (الی قوله) مثال النصب بحذف النون۔ شارح اس عبارت میں حرف وَآو اور حرف فَآء کے بعد اَنْ مقدر ہونے کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ اَنْ ہر اس وَآو یا فَآء کے بعد فعل مضارع پر مقدر مانا جاتا ہے کہ جس سے پہلے جملہ انشائیہ واقع ہو۔ جیسے زرنی فاکرمکؔ لا تاکل السمکؔ وتشرب اللبن تو چونکہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر درست [لله] نہیں ہے۔ لہذا ایسی صورتوں میں فعل مضارع پر اَنْ کو مقدر ماننا چاہیئے۔ تاکہ مضارع اَنْ مصدریہ کی وجہ سے حکم میں اسم مفرد [عه] کے ہو جائے اور جملہ انشائیہ کو بھی حکماً مفرد بنایا جائے تو اب عطف مفرد کا مفرد پر ہو جائے گا نہ عطف جملہ انشائیہ کا جملہ خبریہ پر لہذا اب کوئی اعتراض ترکیب پر وارد نہ ہوگا۔ تو ہر دو مثال مذکور کو کہا جائے گا کہ حکم میں مفردوں کے ہے تو مثال اول میں زرنی حکم میں زیادۃ منکؔ کے ہے اور اکرمک حکم میں اکرام مِنّی کے ہے اور مثال دوم میں لا تاکل السمکؔ وتشرب اللبن حکم میں لا یکن اکل السمکؔ منکؔ وتشرب اللبن کے ہے۔

٢٣ قوله وكلمة ان التي (الی قوله) من اَنّ المثقلة۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصدر علم یا اس کے مشتقات کے بعد جو فعل مضارع واقع ہو اس پر اَنْ مصدریہ لبا اوقات پایا جاتا ہے۔ اور اس کے باوجود مضارع منصوب نہیں ہوتا۔ تو اس کی علت اس عبارت میں بتائی گئی ہے کہ منصوب نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ در حقیقت وہ اَنْ ناصبہ مصدریہ نہیں ہوتا بلکہ اَنّ حرف شبہ بالفعل ہوتا ہے جو بوجہ حذف تنوین کے مشابہ اَنْ مصدریہ [عه] کے ہو گیا ہے مگر یہ صورت اس علم کے ساتھ مخصوص ہے جو بمعنی یقین استعمال کیا جائے۔ ظن کے معنی میں نہ ہو۔

٢٤ قوله۔ لان المخففة للتحقيق (الی قوله) بعد الظن ففيها الوجهان۔ یہاں سے شارح

[لله] اس لئے کہ عطف میں ضروری ہے۔ کہ معطوف علیہ اور معطوف میں باہمی مناسبت ہو اور ظاہر ہے کہ جملہ انشائیہ اور جملہ خبریہ میں کوئی مناسبت نہیں بلکہ کمال درجہ کا انقطاع ہے ١٢ سید حسن عفی عنہ

[عه] یہاں پر مفرد سے مراد جملہ نہ ہونا ہے۔ اس لئے ان جملوں کی تاویل مرکبات ناقصہ سے کی جاتی ہے اور مفرد مقابل جملہ کے بھی استعمال ہوتا ہے اور یہاں پر چونکہ لفظ مفرد جملہ کے مقابل استعمال ہوا ہے اس لئے مفرد سے جملہ کا نہ ہونا مراد ہے۔ مفرد بالمعنی المعروف مراد نہیں۔ خوب سمجھ لو ١٢ سید حسن عفی عنہ

[عه] اور اس اَنّ کے اسم کو بھی بغرض تخفیف حذف کر دیا جاتا ہے اور ایسے موقع پر اسم اَنّ ضمیر

فلا تناسبه ولیست ای ان الواقعة بعد العلم هذه ای ان الناصبة نحو علمت ان سیقوم وان لا یقوم وان التی تقع بعد الظن ففیها الوجهان لان[۲۵] الظن باعتبار دلالته علی غلبة الوقوع یلایم ان المخففة الدالة علی التحقیق وباعتبار عدم التیقن یلایم ان المصدریة فیصح وقوع کلیهما فیجری فی ان التی بعدها الوجهان ولن[۲۶] مثل لن ابرح ومعناها ای معنی لن نفی المستقبل نفیا مؤکدا لا مؤبدا والا یلزم ان یکون فی قوله تعالی فَلَنْ اَبْرَحَ الْاَرْضَ حَتّٰی یَاْذَنَ لِیْ اَبِیْ تناقض لان لن تقتضی التابید وحتی یاذن

کہ وہ رجاء (امید) اور طمع (حرص و آرزو) کے لئے آتا ہے تو وہ اس کے مناسب نہ ہوگا اور علم کے بعد آنے والا اَن ناصبہ نہیں ہوگا۔ مثلاً "علمت ان سیقوم" اور "ان لایقوم" اور وہ اَن جو ظن کے بعد آئے اس میں دو صورتیں ہیں (یعنی اسے ان مصدریہ کہنا بھی درست ہے اور یہ بھی صحیح ہے کہ ان مخففہ من المثقلہ کہا جائے) اس لئے کہ ظن اس لحاظ سے کہ وقوع کا غالب اور زیادہ خیال ہو اس کے لئے اَن مخففہ مناسب ہے جو تحقیق کی نشاندہی کرتا ہے اور اس لحاظ سے کہ اس میں عدمِ یقین کا پہلو ہے ان مصدریہ موزوں ہے تو اس طرح دونوں کا واقع ہونا درست ہوگا تو اس کے بعد واقع ہونے والے اَن میں دو صورتیں نافذ ہوں گی۔ اور لن جیسے لن ابرح اور لن مستقبل کی تاکیداً نفی کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ دوام و ہمیشگی کے لئے نہیں ورنہ اس ارشاد ربانی "فلن ابرح الارض حتی یاذن لی ابی" میں تناقض واقع ہوگا۔ اس لئے کہ لن کا تقاضا تابید

اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ علم کے افعال کے بعد مضارع سے قبل اَن مخففہ ہے اور اَن مصدریہ نہیں ہے۔ خلاصۂ دلیل یہ ہے کہ اَن مخففہ تو تاکید کیلئے بنایا گیا ہے اور اَن مصدریہ زمانہ استقبال میں کسی فعل کے وقوع کی طمع اور اظہار امید کے[سے] لئے بنایا گیا ہے تو جب مضارع مصدر علم کے کسی فعل کے بعد واقع ہو اور اس پر اَن داخل ہو تو علم بمعنی یقین کے مناسب ہے۔ کہ

ان مخففہ قرار دیا جائے۔ کیونکہ وہ تحقیق کیلئے موضوع ہے اور اگر اَن مصدریہ کہا جائے تو وہ علم بمعنی یقین کے مناسب نہیں کیونکہ علم وقوع کی تحقیق پر دلالت کرتا ہے اور اَن مصدریہ صرف وقوع کی امید پہ نحو علمت ان سیقومُ وان لایقومُ۔ صاحب کافیہ نے دو مثالیں دے کر اس بات کو بتا دیا کہ فعل مضارع پر اَن مخففہ اس وقت لگتا ہے جبکہ اس پر حروف تاکید سین، سوف، قد میں

سے کوئی موجود ہو۔ یا حروف نفی۔ لم۔ لا۔ لن میں سے کوئی ہو۔ ورنہ ان مصدریہ ہی ہوگا۔ وان التی تقع بعد الظن ففیها الوجهان۔ مراد یہ ہے کہ اگر اَن فعل مضارع پر اس مصدر علم کے بعد داخل ہو۔ جو ظن کے معنی میں ہے تو اس میں اَن مصدریہ اور ان مخففہ من المثقلة دونوں کہنا درست ہے۔ جیسے ظننت ان سیضرب وغیرہ۔

[۲۵] قولہ۔ لان الظن باعتبار دلالته (الیٰ قولہ) التی بعدها الوجهان۔ شارح یہاں پر دونوں وجہ جائز ہونے کی دلیل ارشاد فرماتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اَن مخففة ہونے کی دلیل تو یہ ہے کہ ظن کہتے ہیں گمان غالب کو۔ اور ظاہر ہے کہ یہ علم اور یقین کے قریب تر ہے لہذا مناسب ہے کہ اَن کو ظن کے بعد مخففہ قرار دیا جائے جس طرح علم کے بعد قرار دیا گیا ہے اور اَن کو مصدریہ کہنے کی علت یہ ہے کہ ظن کی حقیقت عدم التیقن ہے لہذا ظن کے مناسب اَن مصدریہ ہے جو کہ اظہار طمع اور رجاء وقوع کو بیان کیا کرتا ہے تو اَن مخففہ کی صورت میں مضارع کو ظن کے بعد مرفوع پڑھیں گے اور اَن مصدریہ کی صورت میں مضارع کو منصوب پڑھیں گے۔

[۲۶] قولہ۔ ولن مثل لن ابرح (الیٰ قولہ) حتی یاذن الانتهاء۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لن بنایا گیا ہے مستقبل کی نفی تاکید کے لئے نہ نفی تابید[عسہ] و دوام کے لئے۔ اور اگر کوئی کہے لن نفی تابید کے لئے ہے تو غلط ہے۔ کیونکہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے تو افصح الکلام قرآن کریم کی آیت لن[عسہ] ابرح الارض حتی یاذن لی ابی میں تناقض لازم آوے گا۔ کیونکہ اگر لن نفی دوام و تابید پر دلالت کرے تو مراد آیت یہ ہوگی کہ سیدنا صاحبزادگی حضرت یعقوب علیہ السلام فرماتے ہیں کہ میں زمین مصر سے کبھی جدا نہیں ہوں گا (کسی زمانہ میں) اور پھر فرماتے ہیں

غائب بھی اکثر محذوف ہوا کرتی ہے۔ جیسے علم ان سیکون منکم مرضیٰ ۱۲ منہ

سے جیسے اراد زیدان یاکل میں لفظ ان سے زید کے کھانے کی امید یا طمع معلوم ہوئی بقینی وقوع اکل معلوم نہیں ہوا۔

عسہ اس کلام سے مولانا جامی معتزلہ کا مذہب رد کرنا چاہتے ہیں۔ کیونکہ ان کی یہ رائے ہے کہ لن نفی تابید کے لئے وضع کیا گیا ہے اور اس مذہب کی وجہ سے حق تعالیٰ کے قول لن ترانی میں نفی تابید کے قائل ہیں اور رویۃ باری تعالیٰ کو غیر ممکن قرار دیتے ہیں۔

علامہ شارح نے ان کے مذہب کی تردید کیلئے کلام حق جل شانہٗ سے محکم دلیل ذکر فرمائی ہے ۱۲ سوال کابلی بتصرف العبارت۔

عسہ (ترجمہ آیت) میں تو اس زمین سے ٹلتا نہیں تاوقتیکہ میرے باپ مجھ کو اجازت نہ دیں۔ ۱۲

الانتهاء واذن التی[۵۶۶] ینتصب بها المضارع اذا لم یعتمد مابعدها علی ماقبلها ای لم یکن مابعدها معمولا[۵۶۷] لماقبلها فانه اذا اعتمد ما بعدها علی ماقبلها لا ینتصب بها لانّها[۵۶۸] لضعفها لا تقدر ان تعمل فیما اعتمد ماقبلها فصار کانه سبقها حکما- وکان[۵۶۹] عطف علی لم یعتمد ای ینتصب بها المضارع اذا لم یعتمد مابعدها علی ماقبلها واذا کان الفعل المذکور بعدها مستقبلا لکونها جوابا وجزاءً وهما لا یمکنان الا فی الاستقبال فان فقد احد الشرطین نحو انا اذن احسن الیك وکقولك لمن یحدثك اذن اظنك کاذبا اوکلاهما کقولك لمن یحدثك انا اذن اظنك کاذبا وجب الرفع مثل قولك لمن قال اسلمت اذن تدخل الجنة مثل بمثال

(دوام) ہوگا اور حتیٰ یا اذن انتہا ہے یعنی وہ اس صورت میں فعل مضارع کو نصب دے گا جبکہ اس کے مابعد کا ماقبل پر اعتماد (وانحصار) نہ ہو یعنی اس کا مابعد ماقبل کا معمول نہ ہو اور مابعد کے ماقبل پر اعتماد کی صورت میں اذن نصب نہ دے سکے گا اس لئے کہ اس کے کمزور عامل ہونے کے باعث اس میں اتنی قوت نہیں کہ وہ اپنے ماقبل پر عمل کر سکے۔ تو باعتبار حکم فعل مضارع کو اذن سے پہلے قرار دیں گے۔ اور اس کا عطف "لم یعتمد" پر ہوگا یا اس کے ذریعہ مضارع پر اس وقت نصب آئے گا جبکہ اس کے مابعد کا انحصار ماقبل پر نہ ہو اور اگر اس کے بعد آنے والا فعل جواب اور جزاء ہونے کی بناء پر مستقبل ہو کیونکہ جواب اور جزا . . . .
استقبال ہی میں ممکن ہیں پس اگر دونوں شرطوں میں سے ایک شرط فوت ہو جیسے انا اذن احسن الیک اور جیسے قول "لم یحدثک اذن کاذبا" یا دونوں شرطیں فوت ہو رہی ہوں جیسے قول "لمن یحدثک انا اذن اظنک کاذبا" اس صورت میں رفع لانا واجب ہوگا جیسے قائل کا قول "اسلمت اذن تدخل الجنۃ"، یہ ایسی مثالیں پیش کی گئیں جن میں صرف

سے متعلق ہو۔ اگر ایسا نہ ہوگا تو اذن مضارع کو نصب نہ دے گا۔ جیسے ایک شخص تم سے گفتگو کرتا ہو اور تم کو اس کا کلام کاذب معلوم ہو رہا ہو اس وقت تم کہو۔ اذن اظنك کاذبا تو ظاہر ہے اب اظن کا تعلق اسی زمانہ حال سے ہے کیونکہ ہم نے اسی وقت ہی کلام کو کاذب سمجھا ہے تو اب شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے اذن نے نصب نہیں دیا بلکہ رفع دینا واجب ہے اور جہاں

پر دونوں شرطیں مفقود ہوں وہاں پر بدرجۂ اولیٰ رفع پڑھنا واجب ہے جیسے مثال سابق میں کہو۔ انا اذن اظنك کاذبا۔

سے کیونکہ علمائے نحو کی ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ابتدا تو عامل ہے مبتدا میں اور مبتدا عامل ہوتا ہے خبر میں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

کہ یہاں تک میرے والد صاحب مجھ کو آنے کی اجازت مرحمت فرمائیں تو کلام لن ابرح سے تو دوام نفی سمجھا گیا اور حتیٰ یا اذن لی ابی سے معلوم ہوا کہ نفی مؤقت ہے اس وقت تک کہ والد صاحب مصر سے جانے کی اجازت دیں اور ظاہر ہے کہ کلام میں تناقض معمولی اہل عقل کے نزدیک بھی باطل ہے۔ چہ جائیکہ کلام الٰہی میں ہو۔ لہذا ثابت ہو گیا کہ لن نفی تاکید کے لئے ہی ہے نفی تابید و دوام کے لئے نہیں ہے۔

۵۶۶ قولہ۔ واذن التی ینصب (الیٰ قولہ) لا ینتصب بھا۔ مطلب یہ ہے کہ اذن فعل مضارع پر نصب اس وقت دے گا جبکہ وہ فعل مضارع اپنے ماقبل کا معمول واقع نہ ہو۔ تو شارح نے کافیہ کی عبارت لم یعتمد کی تفسیر لم یعمل سے قرار دی جیسے لفظ معمول سے ظاہر ہے تو مراد اس شرط سے یہ ہے کہ اگر فعل مضارع اپنے ماقبل کا معمول واقع ہوگا تو اس وقت اذن کی وجہ سے مضارع منصوب نہ ہوگا۔

۵۶۸ قولہ۔ لانّها لضعفها (الیٰ قولہ) کانه سبقها حکما۔ اور شرط مذکور کی وجہ یہ ہے کہ اذن حرف ناصب ہے اور حرف عامل ضعیف ہے لہذا بوجہ ضعف کے اس کے قابل نہیں کہ اپنے ماقبل میں عمل کر سکے تو جب مضارع ماقبل اذن کا معمول واقع ہو تو بوجہ قوت تعلق عامل کے معمول بھی حکماً مقدم ہو گیا۔ تو جس طرح عامل اذن سے مقدم ہے اسی طرح حکماً فعل مضارع بھی اذن سے مقدم سمجھا جائے گا۔ جیسے انا اذن احسن الیك میں مضارع بوجہ خبر واقع ہونے کے مبتدا لفظ انا کا معمول ہے تو شرط جو ہم نے اذن کے ناصب ہونے کے لئے کی تھی مفقود ہو گئی کیونکہ جس طرح لفظ انا اذن سے مقدم ہے اسی طرح احسن بھی معمول انا ہونے کی وجہ سے حکماً مقدم ہے اذن سے لہذا عامل ضعیف ایسے فعل مضارع میں عمل نہ کر سکے گا اور اس مضارع کو مرفوع پڑھیں گے۔

۵۶۹ قولہ وکان عطف علی لم یعتمد (الیٰ قولہ) لا یحتمل الا الاستقبال۔ مطلب یہ ہے کہ دوسری شرط اذن کے ناصب ہونے کے لئے یہ ہے کہ جس فعل پر اذن داخل ہو اس کے معنی و مراد متعین طور سے زمانہ مستقبل

لایحتمل الا الاستقبال فقوله اذن[۵۰] مبتدأ قوله اذا لم یعتمد ظرف للانتصاب الملحوظ معها کما اشرنا الیه وقوله مثل اذن تدخل الجنة خبر المبتدأ فتمثیل اذن بهذا المثال علی طریقة تمثیلات اخواتها الا انه لما کان انتصاب المضارع بها مشروطا بالشرطین اشار الیهما فیما بین المبتداء والخبر واذا وقعت ای اذن بعد الواو والفاء فالوجهان جائزان النصب[۵۱] بناءً علی ضعف الاعتماد بالعطف لاستقلال المعطوف لانه جملة والرفع باعتبار الاعتماد بالعطف وان ضعف ۔ وکی[۵۲] التی ینتصب بها المضارع مثل اسلمت کے ادخل الجنة ومعناها السببیة ای سببیة ما قبلها لما بعدها کسببیة الاسلام لدخول الجنة فی المثال المذکور وحتی التی ینتصب المضارع بعدها بتقدیر ان اذا کان ای المضارع

استقبال ہی ہو سکتا ہے پس تشریح کنندہ کی عبارت اذن (تو) مبتدا واقع ہو رہی ہے اور ”اذا لم یعتمد“ یہ کلام سے سمجھ میں آنے والے فعل ”ینتصب“ کا ظرف بن رہا ہے جیسا کہ (ہم اس سے قبل) اس کی طرف اشارہ کر چکے ہیں۔ اور اس کا قول ”اذن تدخل الجنة“ یہ مبتدا کی خبر واقع ہو رہا ہے تو اذن کی یہ مثال اس کے اخوات کی تمثیلات کے طریقہ پر اور اسی زمرہ میں ہے البتہ اس کا فعل مضارع کو منصوب کرنا دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے اور ان دونوں کی طرف مبتداء وخبر کے بیان میں اشارہ کر دیا گیا۔ اور اگر اذن واؤ اور فاء کے بعد آرہا ہو تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں۔ نصب لانا تو اس وجہ سے درست ہے کہ معطوف کے مستقل ہونے کی وجہ سے عطف پر اس کا اعتماد (وانحصار) کمزور ہے۔ اس لئے کہ وہ جملہ ہے۔ اور رفع لانا عطف اعتماد کی وجہ سے درست ہے خواہ یہ اعتماد کمزور ہی ہو۔ اور کی جس کے ذریعہ مضارع پر نصب آتا ہے مثلاً ”اَسلمتُ کَی اَدخل الجنة“ اور اس کے معنیٰ سببیت کے ہیں یعنی اس کے ماقبل کی سببیت اس کے مابعد کے لئے جیسے جنت میں داخلہ کے لئے اسلام کا سبب بننا۔ ذکر کردہ مثال میں۔ اور ”حتی“ کہ اس

[۵۰] قولہ۔ اذن مبتدا قولہ اذا لم (الیٰ قولہ) فالوجہان جائزان ۔ شارح صاحب کافیہ کی عبارت اذن اذا لم یعتمد ما بعدها علی ما قبلها مثل اذن تدخل الجنة کی ترکیب بیان فرماتے ہیں کہ اذن مبتدا اور مثل اذن تدخل الجنة خبر اور لم یعتمد ما قبلها علی ما بعدها وکان الفعل مستقبلا معطوف علیہ و معطوف مل کر مضاف الیہ ہے اذا کا۔ اور اذا اسم ظرف ہے مضاف الیہ ظرف ہے فعل ینتصب کا۔ جو سیاق کلام سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور اصل عبارت اس طرح ہے اذن التی ینتصب۔ تو ینتصب مضارع صلہ یا موصول صفت[ع] اذن کی ہے اور موصوف با صفت مبتدا ہے۔

[۵۱] قولہ۔ النصب بناءً علی (الیٰ قولہ) وان ضعف شارح یہاں پر اس کی دلیل ذکر فرماتے ہیں کہ جب اذن حرف عطف فا یا واؤ کے بعد واقع ہو تو فعل مضارع کو رفع اور نصب دونوں طرح سے پڑھنا کیوں درست ہے خلاصہ دلیل یہ ہے کہ نصب تو اس بناء پر ہے کہ عطف کی وجہ سے اعتماد (یعنی تعلق) ضعیف[ع] ہے۔ اس لئے معطوف جملہ ہونے کی وجہ سے مستقل ہے۔ جیسے ایک دوست نے تم سے کہا انا اتیک تم نے جواب میں کہا فاذن اکرمک تو یہاں مضارع پر رفع اور نصب دونوں درست ہیں کیونکہ مابعد فا عاطفہ اذن اکرمک ہے اور یہ جملہ مستقلہ ہے لہذا اعتماد کامل مابعد اذن کا ماقبل پر متحقق نہ ہوا۔ لہذا ناصب ہونا اذن کا درست ہوا۔ اور رفع اس بناء پر کہ مابعد اذن کا اعتماد پایا جا رہا ہے ماقبل پر گو ضعیف ہی سہی۔ جیسے مثال مذکور سے ظاہر ہے کہ مابعد اذن معطوف ہے اور ماقبل اذن یعنی انا اتیک معطوف علیہ ہے۔ مگر تعلق اور اعتماد کے ضعف پر نظر کرتے ہوئے نصب کو ایسے موقع پر جائز رکھا گیا۔ ورنہ واجب کہا جاتا۔

[ع] کیونکہ جملہ حروف مؤنث سماعی ہیں۔ اسی وجہ سے اذن کی صفت میں اسم موصول مؤنث یعنی التی استعمال کیا گیا ہے۔ ۱۲ سید حسن

[ع] کیونکہ عطف جب مفردات میں ہوتا ہے۔ تو معطوف ماقبل کے لحاظ سے مثل معمول کے بن جاتا ہے جیسے جاء زید وعمر۔ مگر یہاں پر حرف عطف جملہ مستقلہ پر داخل ہے اس لئے تعلق ضعیف اور ناقابل اعتبار سمجھ کر اذن کو ناصب قرار دیا جائے گا ۱۲ سید حسن

[س] مثال واو کی واذن لا یلبثون خلافک اس میں اذن کے باوجود نون جمع غائب کے صیغے سے اس آیت میں اس لئے حذف نہیں کیا گیا کہ واؤ کے بعد اذن کا نصب دینا ضروری نہیں بلکہ رفع بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ ۱۲ منہ

مستقبلاً بالنظر الی⑩ زمان التکلم ماضیًا او حالاً او مستقبلاً بمعنی کی ای حال کون حتی بمعنی کی للسببیة او الی کانتهاء الغایة مثل اسلمت حتی ادخل الجنة مثال لحتی بمعنی کی والاستقبال المضارع بالنظر الی ماقبلها وبالنظر الی زمان التکلم ایضًا وکنت سرت حتی ادخل البلد مثال لحتی بمعنی کی او الی والاستقبال المضارع بالنظر الی ماقبلها واما[۵۳] بالنظر الی زمان التکلم فیحتمل ان یکون ماضیًا او حالاً او مستقبلاً. واسیر[۵۴] حتی تغیب الشمس مثال لحتی بمعنی الی و لاستقبال ما بعدها تحقیقًا فان[۵۵] اردت بالفعل الذی دخله حتی الحال یعنی زمان الحال تحقیقًا ای بطریق التحقیق بان یکون هی زمان التکلم بعینه وسیجیٔ مثاله او[۵۶] حکایة ای بطریق الحکایة کما تقول کنت سرت امس حتی ادخل البلد

کے بعد مضارع اَن پوشیدہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے جبکہ مضارع مستقبل تکلم کے زمانہ کے اعتبار سے ماضی یا حال یا مستقبل کے معنیٰ میں ہو یعنی حتیٰ کے سببیہ کے معنی دے رہا ہو یا الیٰ کے معنیٰ دے رہا ہو جو انتہاء کے لئے آتا ہے جیسے "اسلمت حتی ادخل الجنۃ" یہ حتی بمعنی کے کی مثال ہے اور مضارع مستقبل کے معنیٰ میں بھی ماقبل اور زمانۂ تکلم پر نظر کرتے ہوئے ہو سکتا ہے۔ اور "کنت سرت حتی ادخل البلد" یہ حتیٰ بمعنی کے یا الیٰ کی استقبال مضارع کی بنیاد پر مثال ہے۔ اور زمانۂ تکلم کی جانب دیکھتے ہوئے تو اس میں اس کا احتمال ہے کہ وہ ماضی ہو یا حال یا مستقبل۔ اور "اسیر حتی تغیب الشمس" یہ حتی بمعنی الیٰ کی مثال ہے اور فی الحقیقت اس کا مابعد (مضارع) بمعنیٰ استقبال ہے پس اگر تیری مراد اس فعل سے جس پر حتیٰ آرہا ہے بطریقِ تحقیق زمانۂ حال ہو بایں طور کہ وہ جوں کا توں تکلم و بات چیت کا دور ہو اور اس کی مثال جلد آرہی ہے یا اس کے ذریعہ حکایت مقصود ہو۔ مثلاً تم کہو "کنت سرت امس حتیٰ ادخل البلد" اس مثال

مضارع جس پر حتی داخل ہے۔ اس سے اگر معنی حال بطور حکایۃ کے مراد ہوں (جس کو نحوی حکایۃ حال ماضیہ سے تعبیر کیا کرتا ہے) تو اس صورت میں بھی مضارع کو مرفوع پڑھنا واجب ہوگا۔ جیسے کُنْتُ سِرْتُ اَمسِ حتی اَدْخُلُ البَلَدَ۔ کل گذشتہ میں چل رہا یہاں تک کہ داخل ہوتا ہوں شہر میں۔ اس مثال میں ادخل سے مقصود حکایۃ ماضیہ ہے تو گویا جس وقت کل گذشتہ تو شہر میں داخل ہوا۔ اس وقت یہ عبارت بنائی تھی

اور اس وقت اُس کی نقل فعلِ مضارع سے کی جا رہی ہے تو عبارت بنانے کے وقت اَدخل مرفوع تھا کیونکہ معنی استقبال اس وقت مراد نہ تھے۔ لہٰذا اب بھی اس کو بدستور مرفوع پڑھا جائے گا۔ اس لئے اب بھی معنی استقبال مراد نہیں ہیں بلکہ معنی حال حکائی کے مراد ہیں۔ لہٰذا رفع پڑھو کیونکہ تقدیر اَنْ ناجائز ہے۔ اس لئے اَنْ استقبال کے لئے بنایا گیا ہے اور معنی استقبال یہاں پر کسی طرح مراد نہیں۔

۵۲ قولہ۔ وکی التی ینتصب بعدها (الی قولہ) بالنظر الی ماقبلها۔ مطلب یہ ہے کہ حتی کے بعد اَن مقدر ہو کر مضارع کو نصب اس وقت دے گا جبکہ مضارع اپنے ماقبل کے لحاظ سے معنی مستقبل کیلئے ہو۔ چاہے تکلم کے زمانے سے وہ مضارع زمانہ ماضی، حال، استقبال، میں سے کسی زمانہ سے تعلق رکھتا ہو۔ بمعنٰی کی اور الی۔ یعنی شرط ثانی یہ ہے کہ وہ حتّٰی حرف کَیْ کے معنی میں ہو یعنی سببیۃ کے معنی ادا کرتا ہو۔ یا حتی اُس الیٰ کے معنی میں ہو جو انتہاء غایۃ کے لئے استعمال ہوا کرتا ہے جیسے اسلمت حتی ادخل الجنۃ میں ہر دو شرط موجود ہونے کی وجہ سے مضارع کو اَن مقدرہ نے نصب دیا کیونکہ مابعد حتی ماقبل کے لحاظ سے یقیناً زمانہ مستقبل سے متعلق ہے کیونکہ اسلام لانا بہت پہلے ہے اور دخول الجنۃ اس کے بہت بعد میں ہوگا۔

۵۳ قولہ واما بالنظر الی زمان التکلم (الی قولہ) او حالاً او مستقبلاً۔ مراد شارحؒ کی یہ ہے کہ مثال حتی کنت سرت حتی ادخل البلد میں باعتبار واقعہ کے سیر مقدم ہے اور مابعد حتی یعنی دخول البلد سیر کے لحاظ سے زمانہ مستقبل میں ہے لیکن زمانہ تکلم کے لحاظ سے ہو سکتا ہے کہ زمانہ ماضی میں ہو۔ اسی وجہ سے کہ متکلم نے دخول البلد کے بعد یہ کلام کہا ہو اور زمانہ حال میں بھی ہو سکتا ہے جبکہ دخول بلد کے وقت ہی یہ کلام متکلم نے کہا ہو اور زمانہ مستقبل بھی ہو سکتا ہے جبکہ دخول بلد سے پہلے یہ کلام کیا ہو۔

۵۴ قولہ۔ واسیر حتی تغیب الشمس مثال لحتی بمعنی الی ولاستقبال مابعدها تحقیقاً۔ مراد یہ ہے کہ یہاں پر حتی الیٰ کے معنی میں ہے اور مضارع تغیب حقیقۃً مستقبل کے معنی میں ہے۔ اس لئے اصل عبارت یوں ہے۔ اسیر الی ان تغیب الشمس۔ اور ظاہر ہے کہ سیر کے ختم پر غیبوبۃ شمس کا وقوع ہے تو مضارع کے معنی یہاں پر تحقیقاً مستقبل کے زمانہ کے ساتھ مخصوص ہیں۔

۵۵ قولہ۔ فان اردت (الی قولہ) وسیجیٔ مثالہ۔ مراد یہ ہے کہ جس مضارع پر حتی داخل ہے۔ اگر اس کے معنی زمانہ حال سے مخصوص ہوں حقیقۃً اس طور سے کہ وہی زمانہ تکلم کا بعینہٖ ہو جس کی مثالؔ عنقریب آئے گی۔

۵۶ اوحکایۃ ای بطریق الحکایۃ (الی قولہ) لانھا علم الاستقبال۔ مراد حضرت شارحؒ کی یہ ہے کہ

ماقبلها وان کان بالنظر الی

عـ۵ مثال آنے والی یہ ہے۔ مرض فلان

فادخل فی هذا الموضع حکایة الحال الماضیة فکانت زمان الدخول هیأت هذه العبارة وتحکیها فی زمان التکلم علی ماکنت هیأته وکان مابعد حتی فی هذه العبارة مرفوعًا فابقیته علی ما کان علیه وحکیته ففی زمان الحکایة ایضًا یکون مرفوعًا اذ لا یمکن تقدیر ان لانها علم الاستقبال کانت ای حتی عند هذه الارادة حرف ابتداءٍ لاجارةً ولا عاطفةً ومعنی کونها حرف ابتداء ان یبتدأ بها کلام مستانف لا ان یقدر بعدها مبتداء یکون الفعل خبره لتکون حتی داخلة علی اسم کما توهمه بعضهم فیرفع ای ما بعد حتی لعدم الناصب والجازم وتجب السببیة ای کون ما قبلها سببا لما بعدها لیحصل الاتصال المعنوی وان فات الاتصال اللفظی مثل مرض فلان حتی لایرجونه الآن مثال لما ارید الحال تحقیقا فانه قصد به نفی الرجاء فی زمان التکلم ومن ثم ای من اجل هذین الامرین ای کون حتی عند ارادة

میں فادخل سے زمانۂ ماضی یعنی داخلہ کے وقت اس عبارت کی ہیئت کے ذریعہ ارادہ کیا ہے اور اس کی حکایت تکلم و بات چیت کے زمانہ میں بذریعہ فعل مضارع ہوئی۔ اور حتیٰ کا مابعد اندرون عبارتِ ہذا مرفوع ہوگا۔ لہٰذا اس کا رفع بدستور قرار رہے گا۔ اور حکایت ونقل واقعہ کے زمانہ میں بھی اس پر رفع برقرار رہے گا۔ وجہ یہ ہے کہ اس وقت اَن پوشیدہ ماننا ممکن نہیں، کیونکہ اَن مستقبل کی علامت ہے۔ تو اس مقصود کے وقت حتیٰ نہ جارہ ہوگا اور نہ عاطفہ بلکہ حرفِ ابتداء شمار ہوگا۔ اور اس کے حرفِ ابتدا ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس سے نئے کلام کا آغاز ہوگا۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کے بعد مبتدا پوشیدہ ہوگا اور فعل اس کی خبر ہوگا تاکہ حتیٰ اسم پر آئے جیسا کہ اس طرح کا بعض حضرات نے خیال کیا ہے۔ پس حتیٰ کے حرفِ ابتدا ہونے کی صورت

حتیٰ لایرجونہ الآن یعنی فلاں شخص بیمار ہوگیا یہاں تک کہ اب اس کی امید زندگی بھی لوگ نہیں رکھتے ہیں۔ دیکھو اس مثال میں مضارع کے معنی زمانہ حال سے متعلق ہیں کیونکہ ناامیدی زمانہ حال میں متحقق ہے اور اسی کا اظہار لایرجون سے کیا جارہا ہے تو زمانہ مستقبل سے اس مضارع کا کوئی علاقہ نہیں ہے۔ ۱۲

عہ حکایۃ حال ماضیہ کہتے ہیں کہ گزشتہ زمانہ کے واقعہ کو اس انداز سے نقل کرنا کہ مخاطب کو یوں معلوم ہو کہ یہ واقعہ زمانہ حال میں ہورہا ہے تو اس صورت میں حال حقیقۃً نہیں ہوتا بلکہ حکایۃ کے لحاظ سے ہوتا ہے اور ایسے حال کو حال حکائی کہتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن

عہ مغالطہ کی وجہ یہ ہے کہ اکثر حرف ابتدا اول

۵۵ قولہ۔ کانت ای حتی عند (الیٰ قولہ) توھمہ بعضھم۔ مراد حضرت شارحؒ کی یہ ہے کہ جب گذشتہ صورتوں میں بوجہ فقدان شرائط اَن۔ حتیٰ کے بعد مقدر نہ ہوا اور مضارع کو مرفوع پڑھا تو یہ حتیٰ اس وقت حرف ابتدا کہلاوے گا۔ اور حروف ابتداء کے معنی یہ ہیں کہ حتیٰ سے کلام مستانف (جدید) شروع ہوگا۔ ماقبل کلام سے متعلق نہ ہوگا۔ حرف ابتداء کی یہ مراد سمجھنا غلط ہے کہ حتیٰ کے بعد مبتداء مقدر ہے اور مضارع اس کی خبر ہے تاکہ حتیٰ کا دخول اسم پر کہا جائے اور یہ مغالطہ بعض نحویوں کو ہوگیا ہے

۵۶ قولہ۔ فیرفع ای مابعد حتی (الیٰ قولہ) نفی الرجاء فی زمان التکلم۔ مراد کلام یہ ہے کہ جب حتیٰ حرف ابتداء ہو تب مضارع کو رفع دیا جائے گا۔ بوجہ فقدان عامل ناصب و جازم۔ مگر علاقۂ سببیت پھر بھی قائم رہے گا اور مابعد حتیٰ کے لئے ماقبل سبب ہوگا۔ اسی وجہ سے سِرتُ حتی تطلع الشمس ناجائز ہوگا۔ وجہ بقاء سببیت کی یہ ہے کہ مابعد و ماقبل حتیٰ میں کم از کم تعلق معنوی سے اتصال تو قائم رہے گا گو اتصال لفظی بوجہ فقدان شرط مفقود ہوگیا۔ اور یہ امر مثال مذکور مرض فلان سے بخوبی ظاہر ہے۔ اور اس کی تحقیق حاشیہ میں ذکر کی گئی ہے۔

۵۹ قولہ۔ ومن ثم ای من اجل (الیٰ قولہ) کانھا لاتقتضی الخبر۔ مراد کلام یہ ہے کہ بعد حتیٰ جو فعل مضارع ہے اس کو مرفوع پڑھنا ممنوع ہے مثل کان سیری حتی ادخلھا میں جبکہ کان کو فعل ناقص کہا جائے۔ ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ حتیٰ کے بعد فعل مضارع پر جواز رفع کیلئے دو شرطیں بیان کی تھیں۔ اول حتیٰ کے بعد مضارع کے معنی متعین طور سے حال کے زمانہ سے متعلق ہوں اور حتیٰ اس وقت حرف ابتداء ہو۔ دوم مابعد حتیٰ کیلئے ماقبل حتیٰ سبب واقع ہو۔ مثال مذکور میں شرط اول یعنی حتیٰ کا

کہ مراد یہ ہوتا ہے کہ جس کے بعد مبتداء واقع ہو۔ ۱۲ عصام الدین

عہ کیونکہ ماقبل حتیٰ یعنی سیر مابعد حتیٰ یعنی طلوع شمس کے لئے سبب نہیں ہے۔ ۱۲ سید حسن

للعہ کیونکہ حتیٰ کو بنایا گیا اس معنی کے لئے کہ وہ اپنے ماقبل و مابعد میں اتصال لفظی و معنوی پیدا کردے (جیسا کہ گذشتہ مثالوں سے ظاہر ہے) تو اگر اتصال معنوی بھی باقی نہ رہے تو حتیٰ کی وضع سے بالکل مخالفت ہوجائیگی۔ ۱۲ عصام الدین سعد

الحال حرف ابتداء ووجوب سببية ما قبلها لما بعدها امتنع نظر
الى الامر الاول الرفع اى رفع مابعد حتى فى قولك كان سيرى
حتى ادخلها فى وقت حصول كان الناقصة فى هذا القول بان
تجعل كان فيه ناقصة لا تامة لانها لما كانت حرف ابتداء
انقطع مابعدها عما قبلها فتبقى الناقصة بلا خبر فيفسد
المعنى بخلاف ما اذا كانت تامة لانها لا تقتضى الخبر
وامتنع الرفع نظرا الى الامر الثانى فى قولك اسرت حتى تدخلها
لانه ح يكون مابعدها خبرا مستانفا مقطوعا بوقوعه وماقبلها

میں مابعد حتیٰ پر کوئی ناصب اور جازم نہ ہونے کی بنا پر رفع پڑھا جائے گا اور سببیت لازم رہے گی یعنی اس کا مابعد ماقبل کے واسطے سبب قرار دیا جائے گا تاکہ اتصال معنوی کا حصول تو ہو جائے اگرچہ لفظی اتصال فوت ہی کیوں نہ ہو گیا ہو۔ مثلاً "مرض فلان حتیٰ لا یرجونہ الآن" (فلاں بیمار ہوا حتیٰ کہ اب اس کی (صحت یابی کی) توقع نہیں رہی) یہ اس کی مثال ہے کہ جب حقیقتاً حال کا ارادہ کیا جائے۔ اس لئے کہ اس سے مقصود تکلم کے دور (زمانہ) میں ناامیدی کا اظہار ہے اور ان دو امور کے باعث یعنی حال کے ارادہ کے وقت حتیٰ کے حرفِ ابتدا ہونے اور اس کے ماقبل کے مابعد کے لئے لزومِ سببیت کی بنا پر امر اول یعنی مابعد حتی پر رفع پڑھنا ممنوع ہوگا (جیسے مثال "کان سیری حتیٰ ادخلہا" جبکہ اس مثال میں کان کو ناقصہ قرار دیا جائے بایں طور کہ کان اس میں تامہ نہ ہو بلکہ ناقصہ ہو۔ اس لئے کہ جب وہ حرفِ ابتدا ہوگا تو اس کا مابعد اس کے ماقبل سے متعلق نہ رہے گا۔ تو کان ناقصہ بلا خبر کے رہ جائے گا اور معنیٰ فاسد ہو جائیں گے اس کے برعکس کان تامہ ہو (تو معنیٰ فاسد نہ ہوں گے) کیونکہ اسے خبر کی احتیاج نہیں ہوتی اور مثال "اسرت حتیٰ تدخلہا" میں دوسرے امر پہ نظر کرتے ہوئے رفع پڑھنا درست

حرف ابتداء ہونا مفقود ہے۔ اس لئے کان فعل ناقص کا اسم تو سیری ہے۔ اب اگر حتی کو حرف ابتداء قرار دیا جائے تو حتی ادخلہا کو کلام مستانف کہا جائے گا اور اس کا ماقبل سے کچھ تعلق نہ ہوگا۔ لہذا کان فعل ناقص بلا خبر کے رہے گا جس کی وجہ سے فساد معنی پیدا ہو جائے گا۔ بدیں وجہ اس مثال میں ادخلہا مضارع کو مرفوع پڑھنا ممنوع بلکہ یوں کہا جائے گا۔ ادخلہا منصوب ہے۔ ان مقدرہ کی وجہ سے اور حتی حرف جارۃ ہے اور فعل مضارع تاویل مصدر میں ہو کر حتی کا مجرور ہے جار مجرور ثابتا محذوف سے مل کر خبر کان فعل ناقص کی۔ کان اسم اور خبر سے مل کر جملہ خبریہ ہوا۔ رفع پڑھنا اس وقت ممنوع ہے جبکہ اس مثال میں کان ناقصہ کہا جائے۔ اگر کان تامہ مانا جائے تو اس صورت میں رفع پڑھنا بھی درست ہوگا۔ اس طور سے کہ حتی کو حرف ابتداء قرار دیا جائے اور ادخلہا کلام مستانف ہو جائے۔ اس لئے کان تامہ تو خبر کا محتاج نہیں ہے لہذا اب فساد معنی کا تحقق نہ ہوگا۔ الحاصل کان ناقصہ کی صورت میں نصب پڑھنا ادخلہا کو ضروری ہے اور رفع پڑھنا ناجائز۔ اور کان تامہ کی صورت میں رفع اور نصب دونوں جائز ہیں۔

سنہ قولہ۔ وامتنع الرفع نظرا (الی قولہ) وقوع السبب وھو محال۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مثل اسرت حتی تدخلہا میں بھی تدخل کو مرفوع پڑھنا ممنوع ہے بلکہ منصوب بتقدیر ان مصدریہ پڑھنا چاہیئے اور حتی کو صرف جارہ کہنا چاہیئے۔ ممانعت رفع کی وجہ یہ ہے کہ رفع اگر جائز ہو تو کہا جائے گا کہ حتی حرف ابتدا ہے اور ادخلہا کلام مستانف اور خبر ہے تو اب کلام میں ایک سقم پیدا ہو گیا کیونکہ دخول بلد کا سبب ہے سیر۔ تو جب

وھو محال الخ فبالضرورۃ صارت حتی الحرف الجارۃ و لایشترط فیہا سببیۃ ماقبلہا لمابعدہا انتہا والحمد للہ علی نصرۃ والہامہ اسناد والصواب ۱۲ سید حسن

عہ ادخلہا میں ھا ضمیر کا مرجع بلد ہے تو گویا اصل عبارت مثال کی اس طرح سے ہے۔ کان سیری ثابتا حتی ادخل البلد۔ اور یہ ضمیر ھا مفعول بہ نہیں ہے کیونکہ دخل فعل لازم ہے بلکہ ھا ضمیر مفعول فیہ ہے کیونکہ ادخلہا دراصل ادخل فیہا ہے۔ تو اس مثال میں ادخلہا بجائے ادخل فیہا کے بقاعدہ ایصال بحذف حرف الجر کیا گیا ہے ۱۲ سید حسن

عہ کیونکہ کان ناقصہ کی مراد بدون خبر کے پورے طور سے مفہوم نہیں ہوتی تو جب مراد عبارت بوجہ فقدان خبر درست نہ ہوئی تو اہمال کلام و فساد معنی لازم آئیگا ۱۲ سید حسن

سہ چنانچہ سوال کابلی میں حتی کو حرف جار قرار دیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت سوال کابلی قولہ فتبقی الناقصۃ بلاخبر الخ۔ فبالضرورۃ صارت حتی حرف جارۃ متعلقہا خبر کان الناقصۃ انتہی۔ ۱۲ سید حسن

للعہ اب ترکیب مثال اس طرح ہوگی۔ کان فعل بمعنی ثبت۔ سیری۔ فاعل فعل با فاعل جملہ خبریہ ہوا اور حتی ادخلہا جملہ فعلیہ مستانفہ اور حتی حرف ابتداء ہے ۱۲

صہ احقر کو مولنا جامی رح کے کلام سے یہ مفہوم سمجھ میں نہ آتا تھا مگر ذوق کی شہادت پر لکھا۔ اس کے بعد سوال کابلی سے اس کی تائید حاصل ہو گئی۔ چنانچہ اس میں ہے۔ قولہ وھو محال الخ فبالضرورۃ صارت حتی الحرف الجارۃ ولا یشترط فیہا سببیۃ ماقبلہا لمابعدہا انتہی والحمد للہ علی نصرتہ والہامہ اسناد والصواب ۱۲

سببًا لما بعدها وهو مشكوك فيه لوجود حرف الاستفهام فيلزم الحكم بوقوع المسبب مع الشك في وقوع السبب وهو محال وجاز[۱] في وقت حصول كان التامة كان سيري حتى ادخلها فان معناه ثبت سيري فانا ادخل الأن ولا فساد فيه وجاز ايهم سار حتى يدخلها بالرفع لان السير في هذا المقام محقق وشك انما هو في تعيين الفاعل فيجوز ان يكون المسبب متحقق الحصول فقوله[۲] ايهم عطف بتقدير جاز على جاز في التامة لا على كان سيري حتى ادخلها لعدم صلاحية تقييده بقوله في التامة كالمعطوف عليه وفي بعض النسخ هكذا وجاز في كان سيري حتى ادخلها في التامة اي جاز الرفع في هذا التركيب في وقت حصول كان التامة فعلى هذا قوله ايهم سار عطف على كان

نہیں۔ اس لئے کہ اس وقت حتیٰ کا مابعد خبر متانفہ اس کا وقوع مقطوع ہونے کی بنا پر ہوگا۔ اور اس کے ماقبل کو مابعد کا سبب قرار دینے میں بھی حرفِ استفہام کے باعث شک پیدا ہوگا۔ لہٰذا وقوعِ سبب میں شک کے ساتھ وقوعِ مسبب کے حکم کا لزوم ہوگا اور یہ صورت محال ہے۔ اور کان تامہ کی صورت میں "کان سیری حتیٰ ادخلہا" کہنا (بلاشبہ) درست ہے اس لئے کہ اس کے معنی "ثبت سیری فانا ادخل الأن" (میری سیر ثابت ہوئی اور میں اب داخل ہوں گا) کے ہوں گے اور اس میں کوئی خرابی نہیں۔ اور "ایہم سار حتیٰ یدخلہا" رفع کے ساتھ پڑھنا بھی درست ہے اس لئے کہ سیر تو اس جگہ (قطعی طور پر) ثابت ہے اور شک (محض) فاعل کی تعیین میں ہے پس یہ درست ہے کہ مسبب کا حصول محقق (وثابت) ہو۔ تو صاحبِ کتاب کے قول "ایہم" کا عطف جاز پوشیدہ مان کر کان تامہ میں جاز کا جاز فی التامہ پر ہوگا "کان سیری حتیٰ ادخلہا" پر نہ ہوگا کیونکہ جس طرح معطوف علیہ میں تامہ کی قید ہے اس طرح کی قید اس میں عدمِ صلاحیت کے باعث نہ لگے گی۔ اور بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور "کان سیری حتیٰ ادخلہا فی التامۃ" یعنی اس ترکیب کان تامہ کے حصول کے وقت رفع پڑھنا درست ہے پس اس کے مطابق "ایہم سار" کا عطف "کان سیری" پر بلا کسی خرابی کے صحیح ہوگا۔

الغرض حتیٰ تدخلہا میں حتیٰ ابتدائیہ ماننے میں تدخلہا خبر ہو جائے گی دخول بلد کی۔ تو دخول بلد مسبب کا تحقق مفہوم ہوگا قبل تحقق سیر اور یہ امر محال ہے لہٰذا اس صورت میں حتیٰ کو ابتدائیہ ماننا غلط ہے اور تدخلہا کو مرفوع پڑھنا جائز نہیں بلکہ حتیٰ کو جارہ کہا جائے گا اور اَن مصدریہ مقدرہ سے تدخلہا کو منصوب پڑھیں گے۔ اس صورت میں عبارت کی مراد صحیح ہو جائے گی کیونکہ اب معنیٰ کلام یہ ہیں کہ کیا تو نے سیر کی یہاں تک کہ داخل ہو جائے گا بلد میں تو تدخل بوجہ اَن کے استقبال کے زمانہ سے تعلق رکھتا ہے تو جس طرح ہم کو وقوعِ سیر میں شبہ ہے اسی طرح دخول بلد میں بھی ہے۔ فلا اشکال علیہ لان

[۱] قولہ۔ وجاز فی وقت حصول (الی قولہ) یکون المسبب متحقق الحصول۔ مراد یہ ہے کہ رفعِ تدخلہا کے لام کو جائز ہے۔ حالانکہ یہاں پر بھی ایہم سے استفہام مستفاد ہے تو اسرت حتیٰ یدخلہا کی طرح یہاں پر بھی ضمہ ناجائز ہو جانا چاہیئے تھا۔ مگر یہ شبہ غلط ہے۔ اس لئے کہ اسرت میں تو وقوعِ سیر میں شک تھا اور اس مثال میں سیر تو ثابت ہے۔ لہٰذا سبب کا تحقق ہے۔ شک صرف تعین سائر (چلنے والا) میں ہے کہ چلنے والا کون شخص ہے۔ اور یہ شک تحقق مسبب یعنی ثبوت دخول بلد میں مانع نہیں۔ لہٰذا اگر حتیٰ یدخلہا میں حتیٰ کو حرفِ ابتداء قرار دے کر یدخلہا کو مرفوع پڑھا جائے تو جائز ہے۔

[۲] قولہ۔ فقولہ ایہم عطف (الی قولہ) کان سیری ولا فساد فیہ۔ مولانا جامیؒ اس کلام سے کافیہ کی عبارت سابق کی ترکیب نحوی بوجہ رفع اشتباہ کے ذکر فرماتے ہیں۔ ماحصل اس کا یہ ہے کہ وایہم سار الخ کا عطف ہے جاز فی التامہ الخ پر ہے۔ اس طور سے کہ ایہم سے قبل لفظ جاز محذوف ہے تو اصل عبارت اس طرح سے ہے۔ وجاز ایہم سار الخ اس طرح ترکیب میں کچھ اشکال واقع نہیں ہوتا۔ اور اگر ایہم سار الخ کا عطف کان سیری پر کیا جائے تو فساد عبارت ومعنی پیدا ہوگا۔ اس لئے اُس وقت عبارت اس طرح سے ہوگی۔ وجاز فی التامۃ کان سیری حتیٰ یدخلہا وایہم سار حتیٰ یدخلہا۔ تو اس صورت میں لازم آیا کہ فی التامۃ کی قید جس طرح کان سیری الخ معطوف علیہ میں موجود ہے۔ اسی طرح فی التامۃ کی قید ایہم[ع] سار حتیٰ یدخلہا میں بھی متحقق ہو۔ اور یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ ایہم سار میں یہ قید فی التامۃ غلط اور

تک جب یقینی طور سے پایا نہ جائے اس وقت تک مسبب متحقق نہ ہوگا۔ تو ہم نے جب اسرتَ کہا تو ہمزۂ استفہام نے بتلایا کہ وقوعِ سیر میں شبہ ہے کہ واقع ہوئی ہے یا نہیں؟ تو جب تک وقوعِ سیر کا تحقق نہ ہو تو دخولِ بلد کا حکم نہیں لگایا جا سکتا۔ ورنہ یہ اعتراض لازم ہوگا کہ وقوعِ مسبب کا حکم لگایا گیا بدون تحقق سبب، اور یہ امر از قبیل محالات ہے۔

[ع] ترجمۂ مثال۔ کون چلا ہے یہاں تک کہ داخل ہوا اس شہر میں۔ ۱۲

سیری ولا فساد فیه ولام[۶۳] کی التی ینتصب المضارع بعدها تقدیر ان مثل اسلمت لادخل الجنة وانما تقدر ان بعدها لانها جارة ولام الجحود[۶۴] التی ینتصب بها المضارع هی لام تاکید للنفی بعد النفی لکان لفظاً مثل وما کان الله لیعذبهم او معنی نحو لم یکن لیفعل وهی ایضاً جارة ولهذا یقدر بعدها ان فان[۶۵] قیل اذا صار الفعل بمعنی المصدر بان المقدرة فکیف یصح الحمل قیل علی حذف المضاف من الاسم ای ما کان صفة الله تعذیبهم او من الخبر ای ما کان الله ذا تعذیبهم او علی تاویل المصدر

اور لام کی اس کے بعد آن پوشیدہ ہونے کے باعث مضارع پر نصب لانا درست ہے جیسے " اسلمت لادخل الجنة "، اور لام کے جارہ ہونے کی وجہ سے اس کے بعد آن پوشیدہ تسلیم کرتے ہیں۔ اور لام جحود کے بعد مضارع پر نصب آتا ہے اور یہ لام ایسے کان کے بعد جو برائے نفی ہو تاکیدِ نفی کی خاطر مضارع پر آتا ہے چاہے کان لفظوں میں آرہا ہو مثلاً (ارشادِ ربانی) " وما کان اللہ لیعذبھم " یا (لفظوں میں نہیں بلکہ) باعتبارِ معنیٰ ہو مثلاً (کہا جائے) " لم یکن لیفعل "، اور وہ بھی جارہ ہوگا پس اس کے بعد آن پوشیدہ ہوگا۔ اگر کہا جائے کہ فعل آن پوشیدہ تسلیم کرکے مصدر کے معنیٰ میں ہے تو اسے کسی ذات پر محمول کرنا کیسے درست ہوگا؟ تو کہا گیا کہ اسم سے مضاف محذوف تسلیم کرکے

مرادف اہمال ہے کیونکہ اس مثال میں کان موجود ہی نہیں کہ فی التامۃ کی قید اس میں لگانا درست ہو۔ یہ ترکیب کی تفصیل توجیہ ہے کہ کافیہ کے نسخہ مذکورہ کی عبارت یہی تسلیم کی جائے اور اگر عبارت کو بعض نسخوں کے مطابق اس طرح مانا جائے۔ وجاز فی کان سیری حتی ادخلها فی التامة تب ایہم سار الخ کا عطف کان سیری الخ پر بالکل صحیح ہے اور کوئی فساد بھی لازم نہیں آتا۔ **ایک شبہ** بظاہر اب بھی عطف کان سیری پر درست نہ ہونا چاہیئے کیونکہ جو الفاظ متن کے نسخہ میں ہیں وہی بعینہ اس دوسرے نسخہ کافیہ میں ہیں صرف فرق یہ ہے کہ نسخہ متن میں فی التامۃ کی قید کان سیری سے مقدم ہے اور نسخہ ثانیہ میں یہ قید مؤخر ہے کان سیری سے۔ **جواب**۔ اس تاخیر قید کی وجہ سے عطف جائز ہے کیونکہ قانون عطف یہ ہے کہ جب کوئی قید معطوف علیہ کے بعد واقع ہو تو وہ قید معطوف میں مؤثر نہیں ہوتی۔ اور اگر معطوف علیہ سے وہ قید مقدم واقع ہو تو معطوف میں بھی وہ قید لگتی ہے۔ تو نسخہ مذکورہ میں فی التامۃ کی قید کان سیری سے مقدم ہے۔ لہذا یہ قید معطوف ایہم سار الخ میں بھی لاحق ہوگی اور معطوف میں یہ قید لگانا غلط ہے۔ لہذا کان سیری پر عطف ناجائز ہے اور دوسرے نسخہ میں فی التامۃ کی قید معطوف علیہ سے مؤخر ہے لہذا یہ قید معطوف میں نہیں لگائی جائے گی لہذا عطف جائز ہوگا۔ فافترقا بالفرق بیّن (ذکر ذلک[ف] محرم افندی ناقلاً عن شرح الکشاف للعلامة التفتازانی)

[۶۳] قولہ۔ ولام کی (الیٰ قولہ) لانها جارة۔ لام کَی کے بعد مضارع اس لئے منصوب ہوتا ہے کہ وہ لام جارہ ہے اور حرف جار کا داخل ہونا اسم کے ساتھ مخصوص ہے فعل پر داخل نہیں ہو سکتا۔ اسی وجہ سے آن مصدریہ ناصبہ مضارع سے قبل مقدر مانتے ہیں۔ تاکہ لام جارہ کا دخول مصدر حکمی پر ہو۔ چنانچہ لادخل کو معنی میں الدخول کے کہتے ہیں۔ اسی وجہ سے لام جارہ کا داخلہ صحیح ہوگیا۔

[۶۴] قولہ۔ ولام الجحود (الیٰ قولہ) ولهذا یقدر بعدها ان۔ لام جحود[ع] وہ لام ہے جو کان منفی کے بعد تاکید نفی کیلئے مضارع پر داخل ہوتا ہے خواہ کان لفظاً موجود ہو جیسے ما کان اللہ لیعذبھم یا حکماً کان منفی ہو جیسے لم یکن لیفعل الحاصل لام جحود کے بعد مضارع منصوب ہوتا بوجہ تقدیر آن مصدریہ کے۔ اس لئے کہ لام جحود بھی لام جارہ ہے اور جو علت لام بمعنے کلمہ کَی کے بعد آن کو مقدر ماننے کی ہے وہ یہاں پر بھی متحقق ہے۔

[۶۵] قولہ۔ فان قیل اذا صار (الیٰ قولہ) ما کان اللہ معذبھم[ع] حضرت شارحؒ اس عبارت سے مثال میں جو آیت ذکر کی گئی ہے۔ اس پر ایک اشکال اور جواب نقل فرماتے ہیں۔ اشکال یہ ہے کہ لیعذبھم بوجہ آن مقدرہ کے حکم میں مصدر کے ہے اور معنی میں تعذیبھم کے ہے۔ اب آیت کا مضمون اس طرح ہوا۔ ما کان اللہ تعذیبھم۔ تو ظاہر ہے کہ تعذیبھم کا خبر بننا درست نہیں کیونکہ ذات پر مصدر کا حمل ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ خبر تعذیبھم ذات کی نہیں بلکہ لفظ اللہ سے قبل لفظ صفۃ محذوف ہے اور عبارت اس طرح سے ہے ما کان صفۃ اللہ تعذیبھم۔ اب معنی کی صحت میں کوئی نقص نہیں۔ یا تعذیبھم سے قبل لفظ ذا بمعنے صاحب محذوف ہے اور عبارت اس طرح پر ہے۔ ما کان اللہ ذا تعذیبھم۔ اب بھی آیت کا مطلب صحیح ہے۔ یا کوئی لفظ محذوف نہ مانو بلکہ یوں کہو کہ کبھی[غ] مصدر بمعنے اسم فاعل ہوتا ہے جیسے زید عادل وغیرہ۔ لہذا تعذیب مصدر بھی معنی میں مُعذِّب کے ہے اور مراد آیت یہ ہے کہ ما کان اللہ معذبھم۔ اس صورت میں بدون حذف کے ہی آیت کی مراد صحیح ہوگئی پہلی دونوں صورتوں کو مجاز حذفی سے تعبیر کرتے ہیں اور آخری صورت کو مجاز فی الکلمہ سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

[ع] جحود کے معنی نفی اور انکار کے ہیں۔ چونکہ اس لام سے تقویت وتائید نفی مقصود ہوتی ہے۔ اس لئے لام جحود کہتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن
[ع] (ترجمہ) اللہ تعالے نہیں ہیں عذاب دینے والے ان کو۔
[ف] ذکر ذلک محرم آفندی ۱۲ سید حسن

باسم الفاعل ای ماکان الله معذبھم والفاء[666] التی ینتصب المضارع بعدھا
بتقدیران فتقدیران بعدھا لانتصاب المضارع مشروط بشرطین احدھما
السببیۃ ای سببیۃ ماقبلھا لما بعدھا لان العدول عن الرفع الی النصب
للتنصیص علی السببیۃ حیث یدل تغیر اللفظ علی تغیر المعنی فاذا
لم تقصد السببیۃ لایحتاج الی الدلالۃ علیھا - والثانی[667] ان یکون قبلھا
ای قبل الفاء احد الاشیاء الستۃ بتقدیم الانشاء او ما فی معناہ من
النفی المستدعی جوابا عن توھم کون ما بعدھا جملۃ معطوفۃ
علی الجملۃ السابقۃ امر[668] نحو زرنی فاکرمك ای لیکن منك زیارۃ
فاکرام منی او نھی نحو لا تشتمنی فاضربك ای لا یکن منك شتم
فضرب منی ویندرج فیھا الدعاء نحو اللھم اغفرلی فافوز و
لا تؤاخذنی فاھلك او استفھام[669] نحو ھل عندکم ماء فاشربہ ای

یعنی (کہا جائے گا) ”ماکان صفۃ اللہ تعذیبھم“ یا خبر محذوف تسلیم کرکے (یعنی) ”ما کان اللہ معذبھم“ اور وہ فا جس کے بعد مضارع پر نصب اَن پوشیدہ مان کر آتا ہے وہ دو شرائط کے ساتھ مشروط ہے ایک ان میں سے سببیت ہے یعنی اس کا ماقبل اس کے مابعد کے لئے سبب بن رہا ہو اس لئے کہ رفع سے نصب کی طرف عدول (اور بجائے رفع کے نصب آنا) سببیت کی صراحت کی خاطر ہے بایں طور کہ تغیر لفظ سے تغیرِ معنیٰ کی نشان دہی ہو رہی ہے۔ اور اگر سببیت کا ارادہ نہ ہو تو اس کی نشان دہی کی بھی احتیاج نہیں۔ اور شرط ثانی یہ ہے کہ فا سے پہلے انشاء کی تقدیم کے ساتھ یا اس کے ہم معنیٰ نفی کے ساتھ جس کا تقاضا جواب ہو چھ چیزوں میں سے ایک چیز موجود ہو۔ اس وہم کو دور کرنے کی خاطر کہ اس کا بعد والا جملہ سابق جملہ امر پر معطوف ہو۔ مثلاً ”زرنی فاکرمک“، یعنی (یہ یوں ہے) لیکن منک زیارۃ فاکرام منی“ یا نہی پر معطوف ہو جیسے ”لا تشتمنی فاضربک“ یعنی ”لا یکن منک شتم فضرب منی“، اور امر و نہی کے زمرہ میں جملہ دعائیہ بھی داخل ہے۔ مثلاً ”ھل عندکم ماء فاشربہ“ (یعنی)

کی طرف ذہن منتقل ہوتا۔ تو اس تغیرِ اعراب کی وجہ سے جو تغیرِ لفظ پیدا ہو اس نے تغیرِ معنیٰ پر دلالت کی تو اگر قصدِ سببیت نہ ہوتا تو اس دلالت کی حاجت نہ تھی اور نہ یہ تغیرِ اعراب کیا جاتا۔ الغرض فاء کے بعد مضارع پر نصب اَن مقدرہ کی وجہ سے پڑھنے میں ایک نفع یہ حاصل ہوا کہ ماقبل فاء کا مابعد فاء کے لئے سبب ہونا مفہوم ہوا۔

[667] قولہ۔ والثانی ان یکون قبلھا (الی قولہ) علی الجملۃ السابقۃ۔ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ فاء کے بعد مضارع پر تقدیر اَن کی وجہ سے نصب دینے کی دوسری شرط یہ ہے کہ فاء سے پہلے امر[1]۔ نہی[2]۔ نفی[3]۔ استفہام[4]۔ تمنی[5]۔ عرض[6] میں سے کوئی موجود ہو۔ اس شرط کی علت یہ ہے کہ جو فاء کے انشاء کے بعد ہو یا اس کے بعد جو حکم میں انشاء کے ہے یعنی اس نفی کے بعد ہو جو جواب[ہ] کو چاہتی ہے تو ایسے موقعوں میں عطف جملہ علی الجملۃ ناجائز ہے۔ جیسے مثال گذشتہ زرنی فاکرمک میں کیونکہ یہ قاعدہ مسلمہ ہے کہ جملہ خبریہ کا عطف جملہ انشائیہ پر ناجائز ہے۔ اس لئے کلام کو صحیح بنانے کی وجہ سے مضارع کو فاء کے بعد تقدیر اَن سے منصوب پڑھیں گے تاکہ مضارع حکم میں مصدر کے ہو جائے اور جملہ انشائیہ جو ماقبل فاء ہے اس کو بھی مفرد کی تاویل میں لادیں گے تو عطف مفرد علی المفرد کی صورت ہو جائے گی اور اس کی صحت میں کوئی اشکال نہیں۔ جیسے مثال مذکور کو زیارۃ منک فاکرام منی کی تاویل میں کر لیا جائے۔

[668] قولہ۔ امر نحو زرنی (الی قولہ) ولا تؤاخذنی فاھلک۔ حضرت مولانا نے مثالوں کی تاویل کر کے بتلایا کہ دونوں جملوں سے جو معانی مفہوم ہوتے تھے ان کو یہاں پر مراد لیا گیا ہے۔

[666] قولہ۔ والفاء التی ینتصب المضارع (الی قولہ) لایحتاج الی الدلالۃ علیھا۔ مقصد عبارت یہ ہے کہ جس فاء کے بعد اَن مقدرہ مضارع کو نصب دیا کرتا ہے۔ اس میں دو شرطیں ہیں۔ اول یہ ہے کہ مضارع جو فاء کے بعد ہو۔ اس کیلئے ماقبل فاء سبب ہو جیسے زرنی فاکرمک اس میں زیارۃ سبب ہے اکرام کے لئے۔ اس شرط لگانے کی حکمت یہ ہے کہ رفع کے اعراب کو نصب سے بدلنا کسی غرض کیلئے ہوتا ہے۔ یہاں پر یہ غرض ہے کہ صراحت ہو جائے تعلق سببیت کی، ماقبل فاء اور مابعد فاء میں اگر رفع باقی رہتا تو یہ صراحت نہ ہو سکتی کیونکہ فاء کے معنی تعقیب

لعہ مولانا جامی نے جو اس قدر طویل عبارت الفاء لبشرطین کے درمیان میں ذکر فرمائی منشاء متن کی عبارت کو صحیح المراد بتلانا ہے۔ حاصل اس عبارت شارح کا یہ ہے کہ مبتدأ کو مقدر ماننے سے مراد کلام صحیح ہو جائے گی اس طور سے کہ عبارت اس طرح مانی جائے۔ تقدیران بعد الفاء مبتداء اور مشروط بشرطین خبر۔ اور اب عبارت یوں کہی جائے۔ تقدیران بعد الفاء لانتصاب المضارع مشروط بشرطین ۱۲ (ماخوذ من غرم آفندی بتصرف)۔

ہ تو نفی جواب کو چاہنے والی انشاء کے ساتھ مشابہ ہے کہ جس طرح انشاء جواب کو مستدعی ہے۔ اس طرح یہ نفی بھی۔ اس لئے ایسی نفی کو انشاء حکمی بھی کہتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

هل يكون منكم ماء فشرب مني او نفيٌ نحو ما تاتينا فحدثنا اى ليس منك اتيان فتحديثك مني ويندرج فيه التحضيض نحو لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرًا لاستلزامه نفي فعل فيندرج في النفي - او تمنٍ نحو ليت لي مالا فانفقه اى ليت لي ثبوت مال فانفاق مني ويدخل فيه ما وقع على صيغة الترجي نحو لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموت فاطلع بالنصب على قراءة حفص اوعرض نحو الا تنزل بنا فتصيب خيرا اى الا يكون منك نزولٌ فاصابة خير مني ففي جملة هذه المواضع السببية مقصودو الفاء تدل عليها وما بعد الفاء في تاويل مصدر معطوف على

(هل يكون منكم ماء فشرب مني" يا فا سے پہلے نفی ہو مثلاً (کہا جائے) "ما تاتینا فحدثنا" (یعنی) "لیس منک اتیان فتحدیثک منی"، اور اسی کے زمرہ میں تحضیض بھی آتی ہے۔ مثلاً "لولا انزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرًا"، نفی فعل کو مستلزم ہونے کے باعث (اس کے زمرہ میں داخل ہے) لہٰذا یہ بھی نفی میں ہی شمار ہوگا۔ یا تمنی ہو مثلاً "لیت لی مالاً فانفقہ" (یعنی) "لیت لی ثبوت مال فانفاق منی" اور اس کے زمرہ میں وہ بھی آجائے گا جو ترجی کے صیغہ پر ہو مثلاً "لعلی ابلغ الاسباب اسباب السمٰوت فاطلع" قراءت حفص کے مطابق یہ منصوب پڑھا جائے گا۔ یا عرض ہو مثلاً "الا تنزل بنا فتصیب خیرًا" (یعنی) "الا یکون منک نزول فاصابۃ خیر منی" ان تمام مواقع میں سببیت کے معنیٰ کا ارادہ کیا گیا ہے اور فا اس کی نشان دہی کرتی ہے اور فا کا مابعد بتاویل مصدر دوسرے مصدر

اور عطف مفرد علی المفرد ہے۔ نیز جس طرح زیارۃ سبب اکرام ہے اسی طرح شتم سبب ضرب اور مغفرت سبب فوز و فلاح اور مواخذہ سبب ہلاکت ہے۔ حضرت شارحؒ نے یندرج فیہا الخ سے اس شبہ کا ازالہ کیا کہ امر اور نہی میں جملہ دعائیہ بصیغہ امر اور نہی بھی شامل ہے کیونکہ نحاۃ کے نزدیک امر کی تعریف میں علی سبیل الاستعلاء کی قید ملحوظ نہیں۔ جیسا کہ علمائے اصول کے یہاں ملحوظ ہے۔

ؒ قولہ۔ او استفہام نحو ھل عندکم (الی قولہ) فیندرج فی النفی۔ نفی کی مثال میں تفسیر لیس منک اتیان فتحدیث منی کو بعض حضرات محشین نے غلط کہا ہے اور بتایا کہ مناسب تفسیر اس طرح سے تھی۔ لیس منک اتیان فتحدیثک ایانا احقر کے نزدیک تفسیر حضرت شارح صحیح بلکہ اولیٰ ہے کیونکہ ما تاتینا فتحدثنا کا مقصد یہ ہے کہ تم ہمارے پاس نہ آئے کہ ہم تم آپس میں بات چیت کرتے کو تحدیث اگرچہ جانبین سے ہوتی ہے مگر مقصد کلام یہ تھا کہ مخاطب کو نہ آنے پر یہ بتایا جائے کہ ایک منفعت فوت ہوگئی کہ مجھ سے گفتگو نہ ہوسکی اور محرم آفندی میں شرح جامی کی عبارت اس طرح سے ہے۔ ای لیس منک اتیان فتحدث تو اس عبارت پر کوئی اشکال ہی باقی نہیں رہتا۔ قولہ یندرج فیہ التحضیض الخ کا مقصد یہ ہے کہ نفی جو حکم میں منشاء کے ہے۔ اس میں تحضیض بھی شامل ہے۔ تحضیض کہتے ہیں اس مخاطب کو کسی کام پر آمادہ کرنا۔ تحضیض حکم میں انشاء کے اس لئے شامل ہے کہ اس میں نفی فعل پر دلالت التزامی ہوتی ہے تو تحضیض بھی حکم میں نفی کے شمار کیا جاتا ہے۔ مثال۔ لولا انزل علیہ ملک فیکون معہ نذیرًا (ترجمہ کیوں نہ اتارا گیا رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) پر کوئی فرشتہ کہ ہوتا وہ فرشتہ رسولؐ کے ہمراہ ڈرانے والا (عذاب الٰہی سے) اس مثال میں نفی الانزال یعنی فرشتہ کا نازل نہ ہونا اور نفی کون الملک نذیرًا مع الرسول یعنی فرشتہ کا ہمراہ رسول کے نذیر نہ ہونا بطریقہ التزام مستفاد ہوتا ہے تو ثابت ہوا کہ تحضیض میں نفی لازم ہوتی ہے۔

ےؒ قولہ۔ او تمن نحو لیت (الی قولہ) علی قراۃ حفص۔ قولہ یدخل الخ کا مطلب یہ ہے کہ ماتن کے لفظ تمن میں تعمیم ہے اور مراد تمنی سے طلب ہے کسی شے کی جو حاصل نہ ہو خواہ اس کا حاصل ہونا ممکن ہو یا ممتنع لہٰذا ترجی بھی تمن کے لفظ میں شامل ہے۔ مثال میں جو آیت ہے۔ اس میں لعلی واقع ہے تو یہاں پر لعل کے معنیٰ ترجی کے

حقیقۃً نہیں بلکہ تمنی کے ہیں۔ ترجمہ آیت کا یہ ہے۔ امید ہے مجھ کو کہ پہنچوں میں راستوں پر یعنی آسمانوں کے راستوں پر پس جھانکوں میں انتہیٰ۔ یہ قول فرعون کا ہے کہ اس نے وزیر ہامان سے کہا کہ میرے لئے بہت بلند قصر تیار کیا جائے تاکہ اس پر چڑھ کر آسمانوں کے راستوں پر پہنچوں اور وہاں سے معبود موسیٰ کو جھانک کر دیکھوں۔ تو ظاہر ہوا کہ آسمانوں کے راستوں پر پہنچنے کی طلب محال عادی کی طلب ہے اور انسان غیر نبی کیلئے عادۃً واقع نہیں ہے۔ جس کو تمنا کہنا ہی صحیح ہے۔ مگر فرعون کی حماقت اس قدر تھی کہ محالات کو ممکنات سے جان کر ان کی طلب کرتا اور حصول کی امید باندھتا۔ چنانچہ لعل کے لفظ سے اس کا اظہار کرتا ہے۔ اس مثال میں صرف قراۃ حفص میں فاطلع بفتح عین ہے۔ جس کی بناء پر فاء کے بعد آن کو مقدر کہا جائے گا۔ اور اس صورت میں تقدیر آیت اور تاویل اس طرح سے ہوگئی کہ لعلی بلوغی ای اسباب السموات فاطلاعی۔ تو عطف مفرد علی المفرد کی صورت پائی جائے گی۔ اور قرأۃ بکر پر فاطلعُ برفع عین ہے۔

عہ بلکہ نحوی ہر اس صیغہ امر کو جس سے کہ طلب کسی کام کی مقصود ہو امر کہتا ہے۔ ۱۲ سید حسن۔

عہ آیت کی ترکیب اس طرح ہے کہ لعل کا اسم یائے متکلم اور ابلغ فعل بافاعل۔ الاسباب مبدل منہ۔ اسباب السموات بدل۔ مبدل منہ و بدل مفعول فیہ مکمل جملہ فعلیہ لعل کی خبر عاطفہ۔ اطلع جملہ فعلیہ معطوف اور صحۃ عطف کی وجہ یہ ہے کہ تاویل مفرد میں دونوں جملوں کو قرار دیا گیا۔ ۱۲ سید حسن ۔

مصدر اٰخر مفهوم مما قبل الفاء ۔ واما[۴۲] نحو شعر ؎

ساترك منزلی لبنی تمیم   والحق بالحجاز فاستریحا

بدون تقدم احد الاشیاء الستة فمحمول علی ضرورة الشعر

والواو[۴۳] التی ینتصب بعدها المضارع بتقدیر ان فتقدیر ان

بعدها مشروط بشرطین احدهما الجمعیة ای مصاحبة ماقبلها

لمابعدها والا فالواو للجمع دائما وثانیهما ان یکون قبلها ای

قبل الواو مثل ذلك ای مما یماثل الواقع قبل الفاء فی کونه احد

الاشیاء الستة المذکورة وامثلة الفاء بعینها بابدال الفاء بالواو

کما تقول مثلاً زرنی واکرمك ای لتجتمع الزیارة والاکرام و

لاتاکل السمك وتشرب اللبن ای لایجتمع منك اکل السمك

پر معطوف ہے جو فا سے پہلے جو جملہ ہے اس سے سمجھ میں آرہا ہے۔ اور رہا مثلاً (یہ) شعر "ساترک منزلی لبنی تمیم ❊ والحق بالحجاز فاستریحا۔ (میں عنقریب بنی تمیم کے لئے گھر چھوڑ دوں گا۔ اور حجاز پہنچ کر آرام حاصل کروں گا) کہ یہاں بعد فا چھ چیزوں میں سے کوئی چیز نہیں یہ ضرورتِ شعری پر محمول ہوگا۔ اور واو جس کے بعد آن کو پوشیدہ مان کر مضارع منصوب ہوا کرتا ہے وہ دو شرطوں کے ساتھ مشروط ہے۔ ان میں سے ایک شرط فا کے مابعد کی ماقبل سے مصاحبت ہے ورنہ واؤ دائمی طور پر جمع کے واسطے ہوتا ہے اور شرطِ ثانی یہ ہے کہ واؤ سے پہلے بھی ان چھ مذکورہ اشیاء میں سے کوئی شے پائی جائے۔ جیسے فا سے پہلے پائی جاتی ہے اور (اس طرح) فا کی مثالیں بعینہ واؤ کی مثالیں شمار ہوں گی جیسے مثال کے طور پر کہو "زرنی واکرمک"، یعنی زیارۃ اور اکرام جمع ہو جائیں۔ اور "لا تاکل السمک وتشرب اللبن"، (یعنی تو مچھلی کے ساتھ ساتھ دودھ نہیں پیئے گا) اور

[۴۱] قولہ۔ او عرض نحو الا تنزل (الی قولہ) مما قبل الفاء۔ قولہ ففی جملة هذه المواضع الخ حضرت شارح اس عبارت میں بالاجمال تمام مواقع کے بارے میں ایک ضابطہ ارشاد فرماتے ہیں کہ جو جملے فاء سے قبل واقع ہیں وہ سبب۔ اور جو فاء کے بعد ہیں وہ مسبب ہیں اور اس علاقۂ سببیت پر حرف فاء دلالت کرنے والا ہے اور جو مصدر فاء کے ماقبل جملہ سے مفہوم ہوتا ہے وہ حقیقت میں معطوف علیہ ہے اور جو مصدر فاء کے بعد والے فعل سے مفہوم ہے وہ معطوف ہے جیسا کہ مثالوں سے اس کی وضاحت ذکر کی گئی ہے۔

[۴۲] قولہ۔ واما نحو شعر (الی قولہ) علی ضرورة الشعر۔ مطلب یہ ہے کہ اگر اشعار میں فاء جو مضارع پر داخل ہو اور فاء سے قبل چھ صورتوں مذکورہ میں سے کوئی نہ ہو اور مابعد فاء نصب پڑھا جا رہا ہو تو وہ خلاف ضابطہ قرار دیا جائے گا۔ البتہ اس کو ہم ضرورۃ شعری کی وجہ سے جائز قرار دیں گے جیسا کہ شعر مذکور میں فاستریحا بنصب پڑھا گیا تقدیر اَن کی وجہ سے۔ حالانکہ فاء سے قبل اشیاء ستہ میں سے کوئی بھی موجود نہیں ہے۔ مطلب[ع] شعر یہ ہے کہ شاعر بنی تمیم کا شکوہ کرتا ہے کہ میں ان کی جفا و تعدی کی وجہ سے اپنے مکان کو جو بنی تمیم میں واقع ہے عنقریب چھوڑ کر حجاز کی سرزمین میں اقامت اختیار کروں گا تو میں راحت پاؤں گا۔ استریحا[ع] میں الف اشباع کا ہے اور نصب پڑھنا رعایت وزن کی وجہ سے ہے۔

[۴۳] قولہ والواو والتی ینتصب (الی قولہ) مع شرب اللبن وعلی هذا القیاس۔ مراد عبارت یہ ہے کہ جس واؤ کے بعد مضارع منصوب ہوتا ہے تقدیر اَن کی وجہ سے اس میں دو شرطیں ہیں۔ اول وہ واو مصاحبت کے معنیٰ دیتا ہو یعنی یہ بتلاتا ہو کہ واو کے مابعد اس کے ماقبل کے ساتھ تعلق مصاحبت زمانہ کے لحاظ سے رکھتا ہو تو ماتن کا قول الجمعیۃ اس سے واؤ کے مشہور معنی مطلق جمع مراد نہیں ورنہ شرط کو بیان کرنے کی حاجت نہ تھی۔ کان المعروف کالمشروط۔ بلکہ جمعیت سے مصاحبت[ع] کے معنیٰ مراد ہیں۔ جیسے حضرت شارحؒ نے بتایا۔ شرط دوم یہ ہے کہ واو سے قبل اشیاء ستہ میں سے ایک کا جس طرح فاء سے قبل ہونا ضروری تھا اسی طرح واؤ سے قبل بھی واقع ہونا ضروری ہے اس شرط ثانی کی وجہ سے تمام فاء کی مذکورہ مثالیں واو کی مثالیں ہیں کوئی فرق نہیں بجز اس کے کہ فاء کے موقع میں واو کو رکھا جائے۔ چنانچہ جس طرح ہم نے عطف کی صحت کے لئے دونوں جملوں کو مفردوں کی تاویل میں کیا تھا اسی طرح یہاں پر کریں گے۔ دیکھو زرنی واکرامك کی تاویل لتجتمع الزیارۃ والاکرام سے اور لا تاکل السمك وتشارب اللبن کی تاویل لا یجتمع منك اکل السمك مع شرب اللبن سے کی گئی ہے۔

ع ذکرہ فی الشروح ۱۲۔
ع ذکرہ سوال کابلی ۱۲۔
ع تو جس طرح فاء کے بعد اَن کو مقدر ماننا علت خاص کی وجہ سے تھا جیسا کہ ذکر کیا گیا۔ اسی طرح واؤ کے بعد تقدیر اَن کی علت یہ ہے کہ واؤ کے معنی مصاحبت کے لئے ہیں۔ جس پر دلالت کرنے کے لئے اَن کو مقدر مان کر نصب دیا گیا تاکہ تغیر لفظ تغیر معنی پر دلالت کرے نیز صحۃ عطف کی وجہ سے تقدیر اَن ضروری تھا اس لئے مضارع تقدیر اَن کی وجہ سے تاویل مصدر میں ہو گیا اور عطف المفرد علی المفرد حکماً متحقق ہوا۔ ۱۲ منہ

مع شرب اللبن وعلی هذا القیاس واو التی ینتصب المضارع بعدها بتقدیر ان بشرط معنی الی ان او الا ان ای بشرط ان تکون بمعنی الی او الا الداخلتین علی ان المقدرة بعدها لا انَّ اَنْ ایضا داخلة فی مفهومها والا یلزم من تقدیر ان بعدها تکرار نحو لالزمنك او تعطینی حقی ای ان تعطینی او الا ان تعطینی حقی فسیبویه یقدرها بالا بتقدیر مضاف ای لالزمنك الا وقت ان تعطینی حقی وغیره یقدرها بالی بتاویل مصدر مجرور با والتی بمعنی الی ای لالزمنك الی اعطائك حقی والعاطفة ای الحروف العاطفة مطلقاً سواء کانت من الحروف العاطفة المذکورة اولا کثم واذا کانت منها فمن غیر اشتراط ما ذکر من الشروط لصحة تقدیر ان بعدها ای ینتصب المضارع بها

اسی پر قیاس کرتے ہوئے وہ واؤ کہ مضارع اس کے بعد اَن پوشیدہ ماننے کی وجہ سے منصوب ہوگا اس شرط کے ساتھ کہ الیٰ اَن یا الا اَن او کے معنیٰ میں ہوگا۔ یہ مقصد نہیں کہ اَن بھی اس (او) کے مفہوم میں داخل شمار ہوگا ورنہ اس کے بعد اَن کو مکرر پوشیدہ ماننا لازم شمار ہوگا۔ مثلاً "لالزمنک او تعطینی حقی ای الیٰ ان تعطینی حقی یا الا ان تعطینی حقی"، تو سیبویہ اسے الا کے ساتھ پوشیدہ مضاف کی پوشیدگی کے ساتھ مانتے ہیں یعنی "لالزمنک الا وقت ان تعطینی حقی"، اور سیبویہ کے سوا دیگر نحوی مصدر مجرور کی تاویل کے ساتھ اَو کو بمعنیٰ اِلیٰ پوشیدہ تسلیم کرتے ہیں اور او بمعنیٰ الیٰ کی مثال یہ ہے "لالزمنک الیٰ اعطائک حقی"۔ اور جملہ حروفِ عاطفہ یعنی وہ حروف عاطفہ جو ذکر کئے گئے اور وہ جو ذکر نہیں کئے گئے مثلاً ثم ان سب کے بعد ان پوشیدہ ہونے کی وجہ

۵۴ قولہ۔ واو التی ینتصب المضارع (الیٰ قولہ) الیٰ اعطائک حقی۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ جس اَو کے بعد مضارع اَن مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہوتا ہے اس میں شرط یہ ہے کہ وہ اَو معنے میں عطف کے نہ ہو بلکہ اِلیٰ حرف جار یا اِلّا حرف استثناء کے معنیٰ میں ہو۔ ماتن نے جو یہ کہا ہے بشرط معنیٰ الیٰ ان او الا ان۔ اس کی بھی مراد یہی ہے کہ او بمعنیٰ الیٰ یا اِلّا ہو اور اس کے بعد اَن مقدر ہو۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اَن بھی اَو کے معنی میں داخل ہوگا اور اگر بالفرض ایسا خیال کیا جائے تو تکرار اَن بلا کسی غرض کے لازم آئے گا۔ (وہو بدیہی البطلان) مذہب سیبویہ یہ ہے کہ اَو۔ اِلّا کے معنی میں ہوتا ہے اور ان کے علاوہ علمائے نحو کی رائے یہ ہے کہ اَو بمعنی اِلیٰ ہوتا ہے۔ تو مذہب سیبویہ پر مضارع بتاویل مصدر مضاف محذوف کا مضاف الیہ ہوگا اور مضاف و مضاف الیہ مل کر مستثنیٰ۔ اور دوسرے علمائے نحو کے مذہب پر اَو بمعنے اِلیٰ حرف جار اور مضارع بتاویل مصدر مجرور ہے۔ مثال لالزمنک او تعطینی حقی۔ سیبویہ کے مذہب پر اس کی تقدیر یہ ہے۔ لالزمنک عہ فی کل وقت الا وقت ان تعطینی حقی۔ اور دوسرے علمائے نحو کے نزدیک تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ لالزمنک الیٰ اعطائک حقی۔ جبکہ اَو معنیٰ میں اِلیٰ کے ہو تب تقدیر اَن کی ضرورت ظاہر ہے اور جب اَو معنے میں اِلّا حرف استثنےٰ ہو تو اس وقت تقدیر اَن کی ضرورت اس لئے عہ ہے کہ حرف استثناء کے بعد نصب آیا کرتا ہے۔ چنانچہ مستثنےٰ ابھی منصوبات میں شامل ہے اور مضارع اِلّا کی وجہ سے منصوب نہیں ہو سکتا اس لئے تقدیر اَن ضروری ہے تاکہ مستثنےٰ اسم حکماً ہو جائے اور محلاً منصوب کہلائے۔

۵۵ قولہ۔ والعاطفة ای الحروف (الیٰ قولہ) بالشروط المذکورة فیہما۔ مطلب عبارت کا یہ ہے کہ جملہ حروف عاطفہ کے بعد ایک صورت میں مضارع کو تقدیر اَن کی وجہ سے منصوب پڑھنا درست ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ معطوف علیہ سہ اسم صریح ہو اور معطوف فعل مضارع ہو۔ اور اس موقع پر تقدیر اَن کی ضرورت اس لئے ہے کہ اسم صریح پر فعل کا عطف جائز نہیں تو صحت عطف کیلئے مضارع اَن مقدرہ سے نصب دیں گے تاکہ فعل مضارع بوجہ اَن کے بتاویل مصدر اسم ہو جائے تو وہ اسم غیر صریح ہوگا۔ اب عطف الاسم

عہ ترکیب جملہ اس طرح ہے الزمن فعل با فاعل ک مفعول بہ فی جار کل وقت مستثنیٰ منہ اِلّا حرف استثناء وقت مضاف اَن تعطینی حقی۔ بتاویل مصدر مضاف الیہ۔ مضاف یا مضاف الیہ مستثنیٰ۔ مستثنیٰ منہ و مستثنیٰ سے مل کر مجرور۔ جار با مجرور متعلق الزمن فعل با فاعل و مفعول بہ و متعلق جملہ فعلیہ خبریہ ہوا۔ ۱۲ منہ

عہ ذکرہ محرم آفندی ۱۲ منہ

سہ اسم غیر صریح کہتے ہیں جبکہ تاویلاً اسم بنایا گیا ہو جیسے اَما دَ زیدٌ اَن یاکل میں اَن یاکل کو بتاویل الاکل مفعول بہ کہتے ہیں۔ ماتن نے قید معطوف علیہ میں اسم صریح کی اس لئے لگائی ہے تاکہ اگر معطوف علیہ اسم غیر صریح ہو تو وہاں پر تقدیر اَن کی ضرورت نہ ہوگی۔ جیسے اعجبنی ان یضرب زید فتشتم۔ اس صورت میں بدون تقدیر اَن عطف جائز ہے۔ اس لئے عطف فتشتم کا قرار دیا جائے گا۔ مدلول اَن پر اور تشتم کو اَن سابقہ کی وجہ سے منصوب کہا جائے۔ یہ مضمون محرم آفندی نے عصام سے نقل کیا اور ملا عصام نے اس کے بعد قول ماتن میں لفظ صریح کی قید کو زائد قرار دیا وان شئت التفصیل فلیراجع ثمہ ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

بتقدیران اذا کان المعطوف علیہ اسما صریحا نحو اعجبنی ضربك زیدًا وتشتم او فتشتم او ثم تشتم فثم لیس من الحروف المذکورۃ وتقدیران بعد الواو والفاء لیس مشروطًا بالشروط المذکورۃ فیھما فقولہ والعاطفۃ اذا کان مرفوعًا فھو معطوف علی اول المعدودات الناصبۃ بتقدیران اعنی قولہ حتی اذا کان مستقبلاً او علی اخرھا وھو او بشرط معنی الی ان وقیل ھو مجرور معطوف علی حتی فی قولہ وبان مقدرۃ بعد حتی وظاھران ھذا وان کان ابعد بحسب اللفظ لکنہ اقرب بحسب المعنیٰ لانہ علی التقدیر الاول ان جعل العاطفۃ اعم مما ذکرنا یلزم ان یذکر فی التفصیل ما

سے مضارع پر نصب آئے گا۔ جبکہ معطوف علیہ اسم صریح واقع ہو رہا ہو مثلاً "اعجبنی ضربک زیدًا، وتشتم یا فتشتم، یا ثم تشتم۔ پس ثم ان ذکر کردہ حروف میں سے نہیں ہے۔ اور اس شکل میں بعد فا اور واؤ بھی ان پوشیدہ ماننے کے لئے ذکر کردہ شرطوں کا پایا جانا ناگزیر نہ رہے گا۔ اور "العاطفہ" جبکہ مرفوع ہو تو اس کا عطف ان سب نصب دینے والوں میں سے جن کے بعد ان پوشیدہ ہوتا ہے پہلے (یعنی حتیٰ) پر ہو جبکہ مستقبل ہو یا اس کا عطف آخر حرف او پر ہو اور وہ معنی میں الیٰ اَن کے ہو اور اسے مجرور پڑھا جائے۔ تو اس کو حتیٰ پر معطوف شمار کریں گے اور حتیٰ کے بعد اَن پوشیدہ ہوگا۔ اور یہ بات عیاں ہے کہ اگرچہ یہ باعتبار الفاظ دور ہے مگر باعتبار معنی زیادہ قریب ہے۔ اس لئے کہ پہلی تقدیر کے مطابق اگر "العاطفہ" میں زیادہ عمومیت پیدا کر دی جائے ان چیزوں

علی الاسم کی صورت پائی جائے گی اور عطف میں کوئی اشکال باقی نہ رہے گا اور اس صورت میں واؤ اور فاء کے بعد بھی تقدیر اَن کے لئے کوئی شرط سببیت اور تقدم احد من الاشیاء الستۃ کا تحقق بھی ضروری نہ رہے گا۔ مثال اعجبنی ضربک زیدًا فتشتم یا ثم تشتم یا وتشتم۔ ان تینوں صورتوں میں تقدیر اَن کی وجہ صرف یہ ہے کہ معطوف علیہ ضربک اسم صریح ہے جس کا عطف مضارع پر درست نہیں لہذا اکشتم کو تقدیر آن سے تاویل میں مصدر کے کریں گے۔ اس طرح سے عطف درست ہوجائے گا۔

ؔ قولہ۔ والعاطفۃ اذا کان مرفوعا۔ (الیٰ قولہ) فی التفصیل کسائر ما ذکر۔ اس کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ عبارت کافیہ میں لفظ والعاطفہ کو مرفوع اور مجرور دونوں طرح پڑھنا درست ہے اور مرفوع پڑھو۔ تو العاطفۃ کا عطف اس لفظ حتیٰ پر کرنا ہوگا جو عبارت حتیٰ اذا کان مستقبلاً میں ہے۔ وجہ اس جواز عطف کی یہ ہے کہ لفظ حتیٰ معدودات ناصبہ بتقدیر اَن میں سب سے اول ہے۔ لہذا العاطفۃ کا عطف حتیٰ پر ہونا مناسب ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں العاطفۃ کا عطف او پر کیا جائے جو کہ عبارت او بشرط معنیٰ الیٰ اَن الخ میں واقع ہے۔ اس عطف کے جواز کا سبب یہ ہے کہ لفظ او معدودات ناصبہ بتقدیر اَن میں سب سے آخر میں واقع ہے۔ لہذا عطف اس پر انسب ہے اگر والعاطفۃ کو مجرور پڑھو تب اس کا عطف اس حتیٰ پر قرار دیا جائے گا۔ جو عبارت بان مقدرۃ بعد حتیٰ میں واقع ہے۔ حضرت علامہ جامی نور اللہ مرقدہ اس میں یہ فیصلہ فرماگئے ہیں کہ مجرور پڑھنا راجح ہے۔ اگرچہ لفظ کے لحاظ سے بعید معلوم ہوتا ہے۔ مگر معنیٰ کے لحاظ سے زیادہ قریب ہے۔

دلیل ترجیح یہ ہے کہ مرفوع پڑھنے کی صورت میں اگر لفظ العاطفہ سے مراد جملہ حروف عاطفہ لئے جائیں اور واؤ اور فاء کی تخصیص نہ کی جائے تو یہ مراد بالکل صحیح ہے۔ جیسا کہ گذرا مگر اس میں ایک نقص یہ لازم آتا ہے کہ جو شئے اجمال میں نہ تھی وہ تفصیل میں ذکر کی جاتی ہے حالانکہ بیان میں اس کی رعایت ہونی چاہیئے۔ کہ اجمال اور تفصیل میں اتحاد ذاتی ہو تو صاحب کافیہ پر لازم تھا کہ اجمال میں وبان مقدرۃ بعد حتی ولام کی ولام جحود والفاء والواو واو کے بعد یہ بھی تحریر فرماتے والعاطفۃ پھر جب تفصیل لفظ او سے بھی مع ذکر شرائط ومثال فارغ ہوجاتے تو یہ تحریر فرماتے والعاطفۃ اذا کان المعطوف علیہ اسما صریحا اور اگر کوئی یہ کہہ دے کہ العاطفۃ میں تمام حروف عاطفہ مراد نہیں بلکہ صرف واؤ اور فاء مراد ہیں تو حکم کو اس قید سے خاص کرنا لازم ہوگا کہ جس قید کے ساتھ حکم واقع میں خاص نہیں ہے کیونکہ واقعہ تو یہ ہے کہ جب مضارع کسی حرف عطف کے بعد واقع ہو اور اس کا معطوف علیہ اسم صریح ہو تو تقدیر اَن کی وجہ سے مضارع کو منصوب قرار دیا جائے گا۔ الحاصل تخصیص العاطفۃ بالواو والفاء باطل ہے۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

ع اس لئے کہ یہ حتیٰ مبتدا اس کی خبر ینصب المضارع بتقدیر اَن محذوف ہے اور اذا کان مستقبلاً ظرف ہے خبر کان کا ۱۲ سید حسن

ع اس لئے کہ او مبتدا اور بشرط معنی الیٰ ان مع ثابت محذوف خبر ہے ۱۲ منہ

ؔ تو والعاطفۃ بھی لفظ بعد کے تحت میں ہے اور عبارت اس طرح ہے۔ وینتصب المضارع بان مقدرۃ بعد الحروف العاطفۃ ۱۲ منہ

للعہ اس لئے سیاق کلام کا مقتضیٰ یہ ہے کہ جس طرح معدودات ناصبہ بتقدیر اَن سب مرفوع ہیں۔ اس طرح العاطفۃ کو بھی مرفوع پڑھا جائے۔ ۱۲ سید حسن

ؔ احقر کے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ یہ نقص العاطفۃ

لم یکن فی الاجمال وان خصت بہ یلزم تخصیص الحکم بہ ولیس فی الواقع مخصوصًا بہ کما سبق من جریانہ فی ثم ایضا ویرد علیہ انہ کان المناسب ح ذکرھا مرتین مرۃ فی الاجمال ومرۃ فی التفصیل کسائر ما ذکر۔ ویجوز[۵۷۷] اظہار ان مع لام کے نحو جئتك لان تکرمنی ومع ما الحق بہا من اللام الزائدۃ نحو اردت لان تقوم ومع[۵۷۸] الحروف العاطفۃ نحو اعجبنی قیامك وان تذھب لان ھذہ الثلثۃ تدخل علی اسم صریح نحو جئتك للاکرام واعجبنی ضرب زید وغضبہ واردت لضربك فجاز ان یظھر معہا ما یقلب الفعل الی اسم صریح وھو ان المصدریۃ واما لام الجحود فلما لم تدخل علی الاسم الصریح لم یظھر بعدھا ان وکذا حتی لان الاغلب فیہا ان تستعمل بمعنی کی وھی بھذا المعنی لا تدخل علی

سے جو ہم نے بیان کیں تو اندرونِ تفصیل وہ بیان کرنا لازم ہوگا جو کہ اندرونِ اجمال موجود نہیں اور اگر اس کو اسی کے ساتھ مخصوص کر دیا گیا ہو تو حکم کی تخصیص اس کے ساتھ لازم آجائے گی اور وہ حقیقتاً اس کے ساتھ مخصوص نہیں ہے جیسا کہ پہلے ثم کے اندر اس حکم کے نفاذ سے بھی معلوم ہو چکا اور اس پر ایک اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس وقت اس کا بیان دو مرتبہ مناسب ہوگا ایک بار مجملاً اور ایک بار تفصیلاً ان تمام کی طرح جن کا (پہلے) ذکر کیا گیا اور اَن کا اظہار (لانا) لام کَے کے ساتھ درست ہے مثلاً (کہا جائے) "جئتک لان تکرمنی" اور ان لام زائدہ کے ساتھ بھی آجاتا ہے مثلاً "اردت لان تقوم" اور حروف عاطفہ کے ساتھ بھی (اَن) آتا ہے مثلاً "جئتک للاکرام واعجبنی ضرب زید وغضبہ" "واردت لضربک" پس اس کے ساتھ لانا بھی درست ہے جو فعل کو اسم صریح سے بدل ڈالے اور وہ اَن مصدریہ ہے۔ اور رہا لام جحود اس کے اسم صریح پر نہ آنے کی صورت میں اس کے بعد اَن ظاہر نہ ہوگا۔ اور یہی حکم حتی کا ہے کیونکہ وہ اکثر اوقات کَی کے معنی میں استعمال کے ہوں وہ اسم صریح پر داخل نہیں ہو سکتا اور جس حتی کے معنی لفظ الیٰ کے ہوں وہ حتی بمعنے کَے کے ساتھ لاحق کیا گیا ہے کیونکہ اکثر حتی بمعنے کَے ہی فعل مضارع پر داخل ہوتا ہے تو بقاعدہ للاکثر حکم الکل حتی بمعنے اِلیٰ کے بعد بھی اظہار اَن ناجائز قرار دیا اور حرف فاء۔ واو۔ اَو۔ کے بعد اظہار اَن اس لئے جائز نہیں کہ یہ کلمات بوجہ اظہار سببیت، جمعیت، انتہا کے اپنے مابعد پر نصب چاہتے ہیں جیسا کہ مفصل بیان ہوا۔ لہٰذا یہ تینوں مانند عوامل ناصبہ کے ہیں۔ اس بناء پر اَن مصدریہ کو ان کے بعد ظاہر نہیں کیا جاتا۔ تاکہ دو عامل کا معمول واحد پر نصب میں اجتماع لازم نہ آجائے۔ ایک اَن مصدریہ ناصبہ دوسرے حروف ثلاثہ میں سے ایک کا تحقق جو کہ بمنزلہ عامل ناصب کے ہے۔

۵۷۷ قولہ۔ ویجوز اظہار اَن مع لام کی (الی قولہ) نحو اردت کان تقوم۔ لام زائدۃ وہ ہے جو کہ بغرض تاکید مضارع پر لگایا جاتا ہے اور اکثر لام زائدہ بعد الامر والحکم نحو دون بعد والارادۃ کے افعال کے بعد واقع ہوتا ہے۔ جیسے اردتُ کان تقوم۔ وامرتُ لاعدل بینکم۔

۵۷۸ قولہ۔ ومع الحروف العاطفۃ (الی قولہ) فلم یظھر الناصب بعدھا۔ مقصد کلام یہ ہے کہ جب معدودات ناصبہ تقدیر اَن کے ذکر سے فراغت ہو گئی تو اب یہ بیان فرماتے ہیں کہ اَن مصدریہ کا ان مواقع میں ظاہر کرنا جائز ہے یا نہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ لام کَے اور لام زائدہ کے بعد اظہار ان مصدریہ جائز ہے اور حروف عاطفہ کے ساتھ بھی اَن مصدریہ کا ظاہر کرنا جائز ہے جیسے اعجبنی قیامكَ وان تذھب۔ ان تینوں مواقع کے علاوہ اَن مصدریہ کا ظاہر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے حتیٰ اور لام جحود اور فاء اور واو اور اَو کے بعد اَن مصدریہ ظاہر نہیں کیا جاتا۔ ان تینوں مواقع میں اَن مصدریہ کے ظاہر ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ تینوں بلا واسطہ اسماء صریحہ پر داخل ہوا کرتے ہیں۔ جیسے جئتكَ للاکرام۔ اعجبنی ضربُ زید وغضبُہٗ۔ واردتُ لضربكَ۔ لہٰذا ان کے ساتھ اَن مصدریہ کو ظاہر کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اَن کی وجہ سے فعل مضارع حکم اور تاویل میں اسم صریح کے ہو جاتا ہے۔ لام جحود کے بعد اَن کا ظاہر کرنا اس لئے ممنوع ہے کہ لام جحد کبھی اسم صریح میں داخل نہیں ہوتا بلکہ فعل پر داخل ہوا کرتا ہے اور کلمہ حتیٰ اکثر بمعنے کَے آتا ہے فعل مضارع پر۔ اور جس حتیٰ کے معنی لفظ کَے

کو مجرور پڑھنے کی صورت میں بھی موجود ہے تو پھر ترجیح مجرور پڑھنے کو کس بناء پر ہے۔ اس اشکال کا جواب یہ معلوم ہوتا ہے کہ جب والعاطفۃ کو مجرور پڑھیں گے۔ تب عطف اس حق پر ہوگا جو اجمال میں ہے تو گویا حضرت ماتن نے العاطفۃ الخ کو صرف اجمال میں ذکر فرمایا اور تفصیل میں ترک کر دیا کیونکہ یہ بیان محتاج تفصیل ماتن کی نظر میں نہ تھا۔ واللہ اعلم ۱۲ سید حسن عفی عنہ

ع چنانچہ بعض علمائے نحو نے ان تینوں کو عوامل نصب سے قرار دیا۔ کیونکہ ان ۔ ۔ کے بعد کبھی ایسا نہیں ہوتا۔ کہ مضارع منصوب نہ ہو۔ تو گویا شان عامل ہونے کی ان میں نمایاں ہے ۱۲ سید حسن از مرحوم آفندی باضافہ۔

اسم صریح وحمل علیها التی بمعنی الی لان المعنی الاول اغلب فی التی یلیها المضارع واما الواو والفاء واو فلانها لما اقتضت نصب مابعدها للتنصیص علی معنی السببیة والجمعیة والانتهاء صارت کعوامل النصب فلم یظهر الناصب بعدها۔ ویجب[۵۹] ای اظهار ان مع لا الداخلة علی المضارع المنصوب بها فی صورة دخول اللام بمعنی کے علیها ای علی ان لا ستکراه اللامین المتوالیتین وهما لام کی ولام لا نحو قوله تعالٰی لئلا یعلم واعلم[۶۰] ان الناصبة تضمر

کیا جاتا ہے اور وہ اس معنیٰ میں اسم صریح پر نہ آئے گا۔ اور اسی پر وہ محمول ہوگا جو الی کے معنیٰ میں ہو کیونکہ حتیٰ 'کی' کے معنیٰ میں زیادہ تر فعل مضارع پر آیا کرتا ہے اور رہ گئے "واؤ اور "فا" اور "او" ان کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا مابعد سببیت، جمعیۃ اور انتہا کے باعث منصوب ہو لہٰذا یہ نصب دینے والے عاملوں کے زمرہ میں ہوں گے اور ان میں سے کسی کے بعد ان مصدریہ عیاں نہ ہوگا۔ اور لام بمعنی کَے صورت میں جو مضارع کو منصوب کرتا ہے ان کا ظاہر کرنا لازم ہوگا۔ کیونکہ عدم اظہار کی صورت میں پے در پے دو لام (یعنی) لام کَے اور لَا کا لام اکٹھے ہو جائیں گے۔ جیسے ارشادِ باری تعالیٰ لئلا

۵۹ قولہ۔ ویجب ای اظہار ان (الیٰ قولہ) قولہ تعالیٰ لئلا یعلم۔ اس کلام میں یہ بتایا گیا ہے کہ جب مضارع پر لام کَے داخل ہو اور مضارع منفی بحرف لَا ہو۔ اس وقت میں اظہار اَن محض جائز ہی نہیں بلکہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر اَن مصدریہ کو ظاہر نہ کیا جائے تو دُو لام لگاتار متحرک جمع ہو جائیں۔ ایک لام بمعنی کَے۔ دوسرا لام حرفِ لَا کا۔ اور اس اجتماع کو کلام عرب میں بوجہ ثقل کے مکروہ قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے ایسی حالت میں اَن مصدریہ کو ظاہر کر دیں گے۔ تاکہ یہ اجتماع نہ ہو جیسے حق تعالےٰ کا قول ہے۔ لئلا یعلم۔ اس مثال میں اصل لفظ لِاَن لا یعلم ہے۔ چونکہ لام۔ ن قریب المخارج ہیں۔ نون کو لام سے بدل کر دو نون لاموں[ع۱] میں قاعدہ ادغام جاری کیا گیا۔ لئلا ہوا۔

۶۰ قولہ۔ واعلم ان ان الناصبۃ (الیٰ قولہ) ولذلک[ع۲] لم یذکرھا۔ حضرت شارح اس عبارت میں ان مقامات کا ذکر فرماتے ہیں۔ جہاں پر تقدیر اَن بغیر شروط مذکورہ کے ہے لیکن اَن مقدرہ بوجہ عامل ضعیف ہونے کے عمل[ع۲] نہیں کرے گا اور مضارع باوجود اَن مقدرہ کے مرفوع رہے گا لیکن تقدیر اَن کسی ضرورت سے ہوا کرتا ہے اور یہی مراد ہے تضمر کثیرا من غیر عمل سے جیسے تسمع[ع۳] بالمعیدی خیر من ان تراہ (ترجمہ) یہ بات کہ سنے تو معیدی کو اس سے بہتر ہے کہ تو اس کو دیکھے اس عبارت میں تقدیر اَن کی ضرورت یہ ہے کہ ترکیب نحوی میں تسمع فعل مضارع مع متعلق بالمعیدی کے مبتدا ہے۔ اور خیر مع متعلق من ان تراہ کے خبر ہے۔ فعل مضارع کا بلا تاویل مصدر مبتدا ہونا جائز نہیں۔ اس ضرورت کی وجہ سے تسمع سے قبل اَن کو مقدر مانا گیا۔ تاکہ اس کی تاویل بالمصدر کی جا سکے۔ تو اس صورت میں اصل عبارت یہ ہوئی۔ سماعک[ع۴] بالمعیدی خیر من رؤیتک ایاہ۔ اور بعض مواقع میں یہ نصب بھی دیتا ہے۔ مگر یہ نصب دینا شاذ (کم) ہے۔ جیسے ع الا ایھذا اللائمی احضر الوغیٰ (ترجمہ)

ع یہاں یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہاں پر اَن مصدریہ کا اظہار دفع اجتماع لامین متوالیتین کی وجہ سے واجب ہوا تھا۔ اب جبکہ ان مصدریہ کے نون کو لام سے بدلا گیا پھر اجتماع پایا گیا لہٰذا منشأ اظہار اَن باطل ہو گیا۔ جواب یہ ہے کہ اجتماع دُو لام لگاتار کا اس وقت مکروہ ہے جبکہ دونوں متحرک ہوں اور اگر دونوں متحرک نہ ہوں تو مکروہ نہیں اور مثال مذکور میں بدون تقدیر اَن کے دُو لام متحرک کا اجتماع تھا۔ ایک لام کَے متحرک دوسرا لام حرف لَا کا۔ اور تقدیر اَن کے بعد ادغام کی حالت میں اجتماع ایسے دُو لام کا ہے کہ جن میں پہلا ساکن ہے اور یہ اجتماع مکروہ نہیں ۱۲ اسید حسن

ع۲ چونکہ اَن مقدرہ عامل ضعیف ہے اس لیے عمل کرنے کی صورت میں ایسی شرط لگائی جاتی ہیں جو نصب کو چاہنے والی ہوں۔ کما مر تفصیلہ ۱۲ اسید حسن

ع۳ اس عبارت کو ضرب الامثال میں شمار کیا جاتا ہے اس کا استعمال ایسے موقع پر کیا جاتا ہے جبکہ کسی شخص کی حسن شہرت بہت زیادہ ہو۔ اور واقعہ کے لحاظ سے وہ شخص اس کا اہل نہ ہو۔ اس ضرب المثل کا اصل واقعہ ملا کابلی نے یہ نقل کیا ہے۔ لبید اور معیدی دو شاعر تھے لوگوں نے لبید شاعر سے شاعر معیدی کے کلام کی مبالغہ آمیز تعریف و تحسین کی۔ لبید اس سے ملنے اور دیکھنے گیا تو معیدی کی شکل و ہیئت کو مکروہ اور طلعت نازیبا دیکھا۔ تو بے ساختہ اس کے منہ سے نکلا۔ تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ معیدی نے فوراً جواب دیا۔ وتعرف قد رہٗ اذا الفتح فاہ۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن

ع۴ بعض حواشی میں نقل کیا ہے کہ اس ضرب المثل کے تین نسخے اور ہیں۔ اول۔ ان تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ دوم لان تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ سوم تسمع بالمعیدی لا ان تراہ۔ تیسری صورت میں مراد عبارت یہ ہے۔ اتسمع بہ ولا تراہ معیدی مصغر معدی منسوب بسوئے معد نام شخص کہ اس کو ابوایوب کہتے ہیں بعض حواشی میں ضرب المثل کا واقعہ اس طرح ذکر کیا ہے کہ ایک شخص منذر تھا۔ اس نے شقۃ شاعر کی حسن شہرت سنی۔ ملنے کا شوق ہوا۔ تو شقۃ کے یہاں گیا۔ دیکھا کہ وہ نہایت کریہہ منظر ہے تو اس نے کہا۔ تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ۔ اس پر شقۃ نے کہا۔ ان الرجال لیسوا باجسام انما العیش باصغریہ لسانہ وقلبہ۔ تو منذر نے شقۃ کے کلام کو پسند کیا اور اس کی ملاقات سے خوش ہوا۔ انتہی۔ مگر احقر کے نزدیک واقعہ جو ملا کابلی نے نقل کیا قرین صواب ہے۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن

ع۵ اس کا مصرعہ ثانیہ یہ ہے۔ وان اشہد اللذات ھل انت مخلدی تحقیق الوغیٰ محل الخصومۃ۔

فی غیر المواضع المذکورة کثیرًا من غیر عمل لضعفها نحو قولهم تسمع بالمعیدی خیر من ان تراه او مع عمل مع الشذوذ کقوله ع الا ایهذا اللائمی احضر الوغی۔ فی روایة النصب ولکن لیس بقیاس کما فی تلك المواضع ولذلك لم یذکرها۔

جوازم المضارع

ویجزم[۱] ای المضارع بلم ولما ولام الامر ولا[۲] المستعملة فی معنی النهی احتراز عما استعملت فی معنی النفی وهذه الکلمات تجزم

یعلم" اور واضح رہے کہ منصوب کرنے والا اَن ان ذکر کردہ جگہوں کے علاوہ میں اکثر عمل کئے بغیر اپنے ضعف کے باعث پوشیدہ رہتا ہے۔ مثلاً ان کا قول "تسمع بالمعیدی خیر من ان تراہ" اور اتفاقاً (نادر طور پر) یہ عمل بھی کرتا ہے جیسے اس کا قول " الا ایہذا اللائمی احضر الوغیٰ " نصب کی روایت کی رُو سے۔ لیکن اس مثال کو ان ذکر کردہ جگہوں میں قیاس نہیں کر سکتے اور اسی بنا پر اس کا ذکر نہیں کیا۔ اور مضارع کو لم، لما، لامِ امر اور لائے نہی مجزوم کرتے ہیں اور لا بمعنیٰ نہی کہہ کر اس لا سے احتراز

مجبور ہو جائے ملامت کرنے والے مجھ کو اس بات پر کہ میں میدانِ جنگ میں حاضر رہوں۔ اس مصرع میں احضر منصوب ہے تقدیر اَن کی وجہ سے۔ اور اصل عبارت یہ ہے علی ان احضر کیونکہ لوم کے صلہ میں علیٰ استعمال ہوتا ہے۔ ضرورتِ شعری سے علیٰ حذف ہوا۔ احضر سے پہلے تقدیر اَن کی دلیل یہ ہے کہ احضر معطوف علیہ ہے اور مصرع ثانیہ میں اَن اشهد اللذات اس کا معطوف ہے۔ ایسی صورت میں احضر کو بدون اَن مقدرہ کے معطوف علیہ نہیں بنا سکتے اور اَن اشہد کو اس کا معطوف نہیں قرار دے سکتے۔ اور احضر کی ایک روایت رفع کے ساتھ بھی ہے مگر اس صورت میں بھی تقدیر اَن بوجہ صحت عطف ضروری ہے اور مثل تسمع بالمعیدی الخ یہاں پر بھی اَن مقدرہ کو غیر عامل کہا جائے گا۔ ایک شبہ۔ علامہ ابن حاجب نے تقدیر اَن کے یہ مقامات جو شارحؒ نے ذکر فرمائے کیوں ترک کر کے بیان کو نا تمام چھوڑا۔ جواب۔ حضرت علامہ نے اس لئے ان کو درج کتاب نہیں فرمایا کہ یہ مقامات کسی ضابطہ اور قیاس کے مطابق نہ تھے بلکہ محض سماعی تھے تو ان کے درج نہ کرنے سے ایجاز کلام کی بقاء دارتقاء قائم ہے۔ یہاں تک بحث نواصب مضارع کی مذکور تھی اب جوازم مضارع کا بیان شروع کیا جاتا ہے۔

جوازم المضارع

[۱] قولہ۔ ویجزم المضارع (الیٰ قولہ) ومن و ای واتٰی۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ جوازم مضارع دو قسم کے ہیں۔ اول جو فعل واحد کو بالاصالۃ جزم دیتے ہیں۔ وہ

چار حروف ہیں۔ لم۔ لما۔ لام امر۔ حرف لا (نہی) کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جیسے لا تفعل وغیرہ۔ دوم۔ کلمات شرط اور جزا جن میں سے بعض حرف ہیں اور چند اسماء ہیں جو ان حرف شرط کے ہم معنے ہیں اور سب کو کلم المجازاة[عـه] بھی کہتے ہیں۔ یہ کلمات دو فعلوں کو جزم بالاصالۃ دیتے ہیں۔ اول فعل کو شرط اور دوسرے کو جزاء کہا جاتا ہے۔ وہ کلمات یہ ہیں اِنْ۔ مہما۔ اِذما۔ حیثما۔ اینَ۔ متی۔ ما۔ مَن۔ ایُّ۔ انّٰی۔ ان کا استعمال مختلف معانی میں ہوتا ہے جیسے ان کی

امثلہ مندرجہ ذیل سے مستفاد ہوتا ہے۔ اِن تضرب تضرب مہما تقعد اَقعُدْ۔ اِذما تسافِر اُسافِر۔ حیثما تقعد اَقعدْ۔ اینَ تجلس اجلِس۔ متی تقُمْ اَقُمْ۔ ما تفعل افعل۔ مَن تضرِب اَضرِب۔ ایَّ شئٍ تاکُل اٰکل۔ انّیٰ تکتُب اَکتُب۔ ان کلمات الشرط میں اِذما اور حیثما مرکب ہیں اِذ اور مَا کافہ اور حیث اور ما کافہ سے اور دونوں کے حکم المجازاۃ میں ہونے کیلئے شرط یہ ہے کہ ما کا لگا ہوا ہو۔ اس لئے بدون کلمہ ما کے یہ کلمات الشرط نہ ہوں گے۔ مہما کے مفرد اور مرکب ہونے میں اختلاف

کمال ارتباط ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے کلم المجازاۃ کہتے ہیں ۱۲

[سه] ہم ان کی چند امثال قرآن کریم سے درج کرتے ہیں۔ مثال اِنْ۔ اِن تمسسکم حسنة تسؤهم۔ اِن تعدّوا نعمت اللّٰہ لا تحصوھا۔ مثال مَن۔ مَن یعمل سوءً یجز بہ۔ من جاء بالسیئة فلا یجزیٰ الا مثلها۔ مثال ما۔ ما تفعلوا من خیر یعلمه اللّٰہ۔ مثال ایما۔ اینما تکونوا یدرککم الموت۔ اینما تولوا فثمّ وجہ اللّٰہ۔ مثال مہما، مہما

تاتنا بہ من اٰیة لتسحرنا بہا فما نحن لک بمؤمنین۔ مثال حیث۔ حیث ما کنتم فولوا وجوھکم شطرہ۔

[للعه] چنانچہ صاحب مغنی اللبیب نے مہما کے مرکب ہونے کے بارے میں دو اقوال نقل فرمائے۔ ۱۔ مرکب ہے مہ اور ما شرطیہ سے۔ ۲۔ مرکب ہے دو ما سے۔ ایک ما شرطیہ، دوسرا ما زائدہ۔ ما اول کے الف کو ہائے ہوز سے بدل دیا تکرار کو دفع کرنے کیلئے مہما ہوا۔ اس کے بعد مصنف نے ان اقوال کو مرجوع قرار دیا۔ وان شئت التفصیل فلیراجع ثمہ ۱۲

اللذات سے کنایہ محاربہ سے بغرض اظہار شجاعت۔

[عـه] بالاصالۃ کی قید سے اشارہ اس طرف ہے کہ عطف کی صورت میں ان جوازم کے مجزوم بھی چند افعال ہو سکتے ہیں۔ جیسے لا تاکل وتشرب وتقل کثیر وغیرہ تو بالاصالۃ کی قید کے بعد ایسے موقع میں شبہ نہ ہوگا کہ لا کا مجزوم تو فعل واحد ہوتا ہے یہاں پر چند افعال مجزوم کیسے ہیں ۱۲ سید حسن از محرم آفندی وملا عصام الدین بتصرف وزیادة۔

[عـه] مجازاۃ مصدر باب مفاعلت بمعنی ایک دوسرے کو جزا دینا چونکہ کلمات الشرط والجزاء دو جملوں کا لاآپس میں

[۲] جو نہی کیلئے

فعلا واحدا وكلم المجازاة① اى كلمات الشرط والجزاء التى بعضها من الاسماء وبعضها من الحروف ولهذا اختار لفظ الكلم و المجزوم بها فعلان وهى اى كلم المجازاة ان ومهما واذما وحيثما فاذ وحيث تجزمان المضارع مع ما واما بدونها فلا واين ومتى وهما تجزمان المضارع مطلقا سواء كانتا مع ما اولا وما ومن و اى وانى واما انجزام المضارع مع كيفما واذا فشاذ لم يجئ فى كلامهم على وجه الاطراد اما مع كيفما فلان معناه عموم الاحوال فاذا قلت كيفما تقرأ اقرأ كان معناه على اى حال وكيفية تقرأ انت انا

مقصود ہے جو بمعنی نفی آتا ہے اور یہ کلمات فعل واحد کو مجزوم کرتے ہیں اور شرط و جزاء کے کلمات جن میں سے بعض اسماء اور بعض حروف ہوتے ہیں وہ بھی مضارع کو مجزوم کرتے ہیں اور اسی لیے لفظ کلم اختیار کیا۔ ان کلموں کے ذریعہ دو فعل اصالتاً مجزوم ہوتے ہیں اور کلمات مجازاۃ یہ ہیں "اِن، مہما، اذ ما، حیثما" پس "اذ ما" اور "حیثما" دونوں مضارع کو ما کے ساتھ آکر مجزوم کرتے ہیں اور ما ان کے ساتھ نہ ہو تو جزم نہیں دیتے اور اَین اور متیٰ یہ دونوں مضارع کو مطلقاً مجزوم کرتے ہیں خواہ وہ دونوں ما کیساتھ ہوں یا لا: ما، من، ای، انیٰ اور اما کے ساتھ ہوں اور مضارع کا کیفما کے ساتھ مجزوم اور اذا کے ساتھ مجزوم ہونا وہ شاذ ہے وہ (اذا) اندرونِ کلام شاذ و نادر ہی آتا ہے۔ اور کیفما کے ساتھ تو اس کے معنیٰ عمومِ احوال کے ہوں گے پس جب تم کہو "کیفما تقرأ اقرأ" تو اس کے معنی ہوں گے "علی ای حال وکیفیۃ تقرأ انت انا ایضاً اقرأ علیہا" (جس حال

ہے اور اسم اور حرف ہونے میں بھی مختلف اقوال ہیں۔ صاحب مغنی اللبیب نے اس قول کو ترجیح دی ہے کہ مہما اسم ہے نہ حرف اور بسیط ہے نہ مرکب۔ اور اَین اور مَتیٰ اسماء شرط میں ما کا لگانا ضروری نہیں۔ اس لئے کہ صرف اَین اور متیٰ بھی اسماء الشرط میں استعمال کئے جاتے ہیں (کما یظہر من الامثلۃ المذکورۃ آنفا) اَین۔ متیٰ۔ ما۔ من۔ انیٰ علاوہ کلم المجازاۃ کے اور معانی کیلئے بھی مستعمل ہوتے ہیں۔ اس کی مکمل بحث مغنی اللبیب میں موجود ہے (من شاء فلیطالع)

۵۸ قولہ۔ واما انجزام المضارع (الی قولہ) للامر المقطوع بہ۔ اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ لفظ کیفما اور اذا سے مضارع کا مجزوم ہونا شاذ ہے یعنی کلام عرب میں ان کی وجہ سے جزم مطرد اور شائع نہیں۔ اس لئے کہ لفظ کیفما عموم احوال کے لئے موضوع ہے۔ پس اگر

کیفما تقرء اقرء کو شرط و جزا بنایا جائے تو معنی یہ ہوں گے کہ جس کیفیت اور حال پر تو پڑھے گا۔ اُسی کیفیت اور حال پر میں پڑھوں گا۔ اور یہ معنی واقع کے مطابق نہیں ہیں۔ کیونکہ دو قاریوں کی قرأت کا تمام احوال اور کیفیات میں مساوی ہونا متعذر ہے اور کلمہ اذا کے سبب جزم اس وجہ سے نہیں ہوتا کہ کلمات جزم اس وجہ سے دو فعلوں کو دیا کرتے ہیں کہ وہ معنی میں اِن شرطیہ کے ہوتے ہیں اور اِن شرطیہ شک کے معنے دیتا ہے۔ اسی وجہ سے اِن شرطیہ کا استعمال بحسب الوضع صرف امور مشکوکہ میں کیا جاتا ہے۔ اس لئے اٰتیک اِن طلعت الشمس نہیں بولتے۔ بلکہ اذا بجائے اِن کے ایسے موقع میں استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ کہتے ہیں: اٰتیک اذا طلعت الشمس۔ تو اذا جب امور یقینیہ کیلئے وضع کیا گیا ہے۔ اس لئے اِن کے معنی میں اس کا استعمال خلاف اصل الوضع ہے۔ بنابریں اذا سے دو فعلوں کا مجزوم ہونا بھی شاذ قلیل الاستعمال ہے۔ جیسے شاعر کے اس قول میں ع۔ اِذا تردالی قلیل تقنع۔ اور اکثر اذا فعل ماضی پر داخل ہوتا ہے۔ اس لئے کہ اذا امور یقینیہ کیلئے وضع کیا گیا تو فعل ماضی پر اس کا داخل ہونا مناسب ہے۔ چنانچہ قرآن کریم میں بہت مقامات پر اذا فعل ماضی کے ساتھ مستعمل ہے۔ (ف) صاحب مغنی اللبیب نے کیف کے بارے میں نقل فرمایا ہے کہ کیف بدون ما کے بھی شرط کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ فصحا کے محاورات میں واقع ہے لیکن جزم دینا کیف کا قلیل الاستعمال ہے۔ علمائے نحو میں سے بصریین تو جزم کو ناجائز قرار دیتے ہیں۔ جیسے کہ قرآن پاک میں ہے۔ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء۔ اس آیت میں کیف یشاء شرط اور جزا محذوف جس پر یصورکم دلالت کرتا ہے اور تقدیر آیت اس طرح ہے کیف یشاء یصورکم۔ تو اس آیت میں کیف کی وجہ سے نہ شرط مجزوم ہے نہ جزا۔ سیبویہ کے نزدیک کیف بمعنی فی ای حال

ع کیونکہ طلوع شمس امور یقینیہ میں سے ہے۔

ع فائدہ۔ اذا بمعنے شرط۔ جملہ فعلیہ پر داخل ہوتا ہے اور بمعنے مفاجاۃ جملہ اسمیہ پر۔ اور اکثر اذا کے بعد فعل ماضی واقع ہوتا ہے اور مضارع کم۔ اور قرآن کریم میں جس جگہ اذا بظاہر جملہ اسمیہ پر داخل ہے۔ وہ درحقیقت جملہ فعلیہ پر ہی داخل ہے جیسے۔ اِذا السماء انشقت وغیرہ۔ یہاں پر اسماء سے پہلے فعل انشقت محذوف ہے۔ بقاعدہ حذف فعل علی شریطۃ التفسیر ۱۲ سید حسن از مغنی اللبیب

سے ہم چند آیات اس کی مثال میں یہاں پر نقل کرتے ہیں: اِذا جاء نصر اللہ الایۃ: اِذا الشمس کورت الایۃ: اِذا قیل لھم الایۃ: واذا کالوا۔ الایۃ۔ اذا حکمتم الایۃ۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ۔

للعہ ھو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء کا ترجمہ یہ ہے۔ وہی تمہارا نقشہ بناتا ہے ماں کے پیٹ میں جس طرح چاہے ۱۲ ترجمہ حضرت شیخ الہندؒ

① ای ینجزم المضارع بکلم المجازاۃ

ایضًا اقرأ علیها و من المعتذر استواء قراءة قارئین فی جمیع الاحوال والکیفیات واما مع اذا فلان کلمات الشرط انما تجزم لتضمنها معنی ان التی هی موضوعة للابهام واذا موضوعة للامر المقطوع به ۵۸۳ وبان مقدرة عطف علی قوله بلم ای ینجزم المضارع بان مقدرة کما سیجئ بیانه انشاء الله تعالیٰ ۵۸۴ فلم تقلب المضارع ماضیا ونفیه ای نفی المضارع ولا یبعد لو جعل الضمیر الی ما هو اقرب اعنی ماضیا ۵۸۵ ولما مثلها ای مثل لم فی هذا القلب والنفی وتختص ای لما بالاستغراق ای استغراق ازمنة الماضی من وقت الانتفاء الی وقت التکلم بلما تقول ندم فلان ولم ینفعه الندم ای عقیب ندمه ولا یلزم استمرار انتفاء نفعه[عہ] الی وقت التکلم بها واذا قلت ندم فلان ولما ینفعه الندم افاد استمرار ذلك الی وقت التکلم بها ۵۸۶ وجواز حذف الفعل ای وتختص ایضًا لما بجواز حذف الفعل المنفی بها ان دل علیه دلیل نحو شارفت المدینة ولما ای ولما

اور جس کیفیت میں تم پڑھوگے میں بھی اسی طرح پڑھوں گا) اور دو قراء کا سارے حالات وکیفیات میں برابر ہونا دشوار ہے۔ اور اذا کے ذریعہ مجزوم نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ شرط کے کلمے اس بنا پر دو افعال کو مجزوم کرتے ہیں کہ بمعنیٰ ان شرطیہ (شمار ہوتے) ہوں اور ان شرطیہ کی وضع ابہام کے لئے ہے (یعنی مشکوک کے لئے) اور اذا کی وضع یقینی امر کیلئے ہے اور ان مقدرہ (پوشیدہ) کے ذریعہ مضارع پر جزم آئے گا اور اس کا بیان انشاء اللہ تعالیٰ جلد آئے گا۔ پس لم مضارع کو ماضی سے اور مثبت کو منفی سے بدل دے گا اور مرجع ضمیر ماضیًا کو قرار دینے کی صورت میں جو اس سے نزدیک تر ہے یہ معنیٰ بعید نہیں (بلکہ درست ہیں) اور لمّا اس قلب (تبدیلی) ونفی میں لم کی طرح ہے اور لمّا استغراق کے ساتھ مخصوص ہے وقتِ نفی سے وقتِ تکلم تک نفی تکلم کی نشاندہی کرتا ہے۔ کہتے ہیں فلاں آدمی شرمندہ ہوا اور اس کے لئے شرمندگی مفید نہ ہوئی۔ اور یہ لازم نہ ہوگا کہ ندامت وشرمندگی تکلم کے وقت تک غیر مفید رہے اور جب تو کہے کہ "فلاں آدمی شرمندہ ہوا۔ اور شرمندگی اس کے لئے مفید نہ ہوئی تو اس کا مطلب ہوگا کہ وقتِ تکلم تک ندامت اس کے لئے نفع بخش نہ ہوئی۔ اور لمّا کے فعل منفی کو حذف کرنا بھی درست ہے مگر شرط یہ ہے کہ کسی قرینہ کے ذریعہ اس کی نشان دہی ہو رہی ہو۔ مثلاً "میں مدینہ سے نزدیک اس طرح تھی۔ ولمّا ادخلها۔ اور لم کے بعد فعل منفی کو حذف کرنا جائز نہیں بلکہ یہ بھی خصوصیت لمّا کی ہے۔

ہے نیز کیف بمعنی شرط اکثر ایسے دو فعلوں کو شرط وجزا بناتا ہے۔ جو کہ باعتبار لفظ اور معنی متفق ہوں نہ مختلف جیسے کیف تصنع اصنع وغیرہ۔

۵۸۳ قوله۔ بان مقدرة (الی قوله) انشاء اللہ تعالیٰ۔ یہاں تک کلمات جازمہ کا بیان اجمالی تھا اب تفصیل کے ساتھ ان کے حالات ذکر فرماتے ہیں چنانچہ فرمایا

۵۸۴ قوله۔ فلم یقلب المضارع (الی قوله) اقرب اعنی ماضیا۔ مراد اس عبارت شارح کی یہ ہے کہ نفیہ کی ضمیر مجرور کا مرجع یا تو مضارع کو قرار دو اور معنی اس طرح کرو کہ لم نفی مضارع کیلئے ہے بایں طور کہ اس کے زمانہ کو ماضی کی طرف مقلوب کردے اور یا نفیہ کی ضمیر کا مرجع ماضیا کو قرار دو جو لفظوں کے لحاظ سے ضمیر سے بہت قریب ہے تو اس وقت نفیہ بمعنے نفی الماضی کے ہوگا اس صورت میں عبارتِ ماتن کا مطلب یہ ہوگا کہ کلمہ لم مضارع کو ماضی بنادینے لیعنی ماضی منفی کے معنی میں بدل دینے کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

۵۸۵ قوله۔ ولما مثلها (الی قوله) الی وقت التکلم بها۔ مراد اس عبارت کی یہ ہے کہ کلمہ لمّا مانند لم کے ہے۔ کیونکہ لمّا بھی مضارع کو ماضی منفی کے معنیٰ میں کر دیتا ہے۔ لیکن لمّا میں ایک خصوصیت ہے جو لم میں موجود نہیں۔ وہ خصوصیت یہ ہے کہ کلمہ لمّا اس بات کو بتاتا ہے کہ جس زمانہ سے اس فعل کا انتفاء ہوا ہے اُس وقت سے برابر زمانہ تکلم تک انتفاء رہا ہے مثلاً کوئی شخص کہے لندم فلان ولم ینفعه الندم (فلاں شخص نادم ہوا اور اس کو ندامت نے نفع نہ دیا) تو اس کا مطلب ہرگز یہ نہ ہوگا کہ ندامت نے وقت تکلم تک نفع نہ دیا اور اگر بجائے لینفعه الندم کے لمّا ینفعه الندم ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اب تک[عہ] ندامت نے نفع نہیں دیا۔

۵۸۶ قوله۔ وجواز حذف الفعل (الی قوله) ولمّا ای ولمّا ادخلها۔ مراد کلام یہ ہے کہ کلمہ لمّا کا جو فعل مضارع مدخول ہو۔ اس کو حذف کرنا جائز ہے بشرطیکہ کوئی قرینہ دلالت کرنے والا اس پر موجود ہو جیسے شارفت المدینة ولمّا (میں مدینہ کے قریب تو ہو گیا ہوں اور ابھی تک اس میں داخل نہیں ہو سکا) تو اصل عبارت

عہ یعنی زمانہ تکلم تک ۱۲

ادخلها و تختص ایضا بعدم دخول ادوات الشرط علیها فلا تقول ان لما یضرب و من لما یضرب کما تقول ان لم یضرب و من لم یضرب وکان ذلک لکونها فاصلة قویة بین العامل و معمولها وتختص^۶ ایضًا باستعمالها غالبا فی المتوقع ای ینفی بها فعل مترقب متوقع تقول لمن یتوقع رکوب الامیر لما یرکب و قد تستعمل فی غیر المتوقع ایضًا نحو ندم زید ولما ینفعه الندم۔ ولام^۶ الامر هی اللام المطلوب بها الفعل و یدخل فیها لام الدعاء نحو لیغفرلنا الله وهی مکسورة وفتحها لغة وقد تسکن بعد الواو والفاء و ثم

ہونے کے باوجود ہنوز اس میں نہیں پہونچا۔ اور لما اس میں بھی مخصوص ہے کہ اس کے اوپر حروف شرط نہیں آتے پس یہ نہیں کہیں گے "ان لما یضرب" "ومن لما یضرب" جیسا کہ کہتے ہیں "ان لم یضرب" "ومن لم یضرب"، اور یہ اس وجہ سے ہے کہ اس کے باعث عامل اور معمول میں قوی فصل (نمایاں) ہوگا (جو درست نہیں) اور لما اس بات میں بھی مخصوص ہے کہ بیشتر وہ اس منفی فعل کے اوپر آیا کرتا ہے جس کے ثابت ہونے کی (پوری) امید ہو جیسے وہ امیر جس کے سوار ہوجانے کی امید ہو اس کے لئے کہتے ہیں "لما یرکب"، اور بعض اوقات ایسے منفی فعل پر بھی آجاتا ہے جس کے ثابت ہونے کی امید نہ ہو مثلاً "ندم زید ولما ینفعه الندم"۔ اور لام امر وہ لام ہے کہ جس کے ذریعہ فعل کو طلب کیا جاتا ہے اور اس کے زمرہ میں لام دعاء داخل ہے جیسے (کہا جائے) "لیغفرلنا الله"، اس لام پر زیر آتا ہے اور ایک لغت کی رُو سے زبر بھی درست ہے اور بعض اوقات فا اور واو اور

۵ قولہ۔ وتختص ایضا (الی قولہ) ولما ینفعه الندم۔ اس کلام میں مولانا جامیؒ چند خصوصیات لمّا کی مزید ذکر فرماتے ہیں جن کو صاحب کافیہ نے ذکر نہیں کیا تھا۔ خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ لمّا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ ادوات شرط کو لمّا پر داخل کرنا ناجائز ہے اور لم پر ان کا داخل کرنا جائز۔ اسی وجہ سے ان لمّا یضرب اور من لمّا یضرب تو بولنا غلط ہے اور ان لم یضرب ومن لم یضرب بولنا جائز ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ۔ فان لم تفعلوا الآیۃ۔ لمّا پر ادوات الشرط کا داخل ہونا اس لئے ناجائز ہے کہ حرف شرط عامل ضعیف ہے تو لمّا کی وجہ سے عامل ضعیف اور اس کے معمول میں فاصلہ قویہ پیدا ہوجائے گا اور لم کی وجہ سے بھی عامل ضعیف اور اس کے معمول میں فاصلہ تو ہوگا مگر وہ فاصلہ قویہ نہیں ہوگا کیونکہ کلمہ لم بہ نسبت لمّا کے مختصر ہے اور ایک خصوصیت لمّا کی یہ بھی ہے کہ اس کا اکثر استعمال اسی فعل منفی پر ہوتا ہے کہ جس کے ثبوت کی توقع کی جائے۔ مثلاً کوئی حاکم ابھی تک سوار تو نہ ہوا ہو مگر سوار ہونے ہی ہم کو توقع ہو۔ اس وقت کہا جائے لمّا یرکب (یعنی ابھی تک تو سوار نہیں ہوا لیکن آئندہ سوار ہونے کی توقع ہے) اور کبھی لمّا غیر متوقع پر بھی داخل ہوتا ہے۔ جیسے کوئی کہے: ندم فرعون ولمّا ینفعه الندم۔

بحث لام الامر ولا النہی

۶ قولہ۔ ولام الامر (الی قولہ) ثم لیقضوا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ لام امر جس سے فعل مجزوم ہوتا ہے وہ لام ہے کہ جس سے کسی فعل کی طلب کی جاتی ہے۔ یہ لام مکسور ہوتا ہے اور اس کو مفتوح پڑھنا بھی ایک لغت میں جائز ہے اور کبھی یہ لام ساکن ہوتا ہے جبکہ واؤ اور فا کے بعد واقع ہو۔ جیسے ولتات طائفۃ اخری لم یصلوا فلیصلوا ثم لیقضوا تفثهم۔ اس میں ولتات، فلیصلوا، ثم لیقضوا صیغے امر کے ہیں۔ ان میں لام امر کو ساکن پڑھا جاتا ہے۔ اس لئے کہ حروف عاطفہ واو فاء ثم کے بعد واقع ہے۔ چونکہ لام امر کی تعریف میں طلب فعل کو عام رکھا گیا ہے۔ اس لئے لام الدعاء اور لام الالتماس بھی لام الامر میں شامل ہیں اور علماء معانی نے تعریف میں لام الامر کے علیٰ سبیل الاستعلاء کی قید زائد کی اور یوں تعریف کی۔ لام الامر هی التی یطلب بها الفعل علی سبیل الاستعلاء۔ تو ان کی تعریف پر لام الدعاء اور لام التماس تعریف سے لام الامر کے خارج رہیں گے۔ الغرض علماء نحو نے طلب فعل کو عام رکھ کر

عہ ایک شبہ۔ بظاہر ان لمّا یضرب میں لمّا عامل اور مجزوم لمّا کا ہے نہ ان کا۔ تو پھر یہ کہنا کہ لمّا کی وجہ سے عامل و معمول میں فصل ہوجائے گا غلط معلوم ہوتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لمّا یضرب فعل منفی مع لمّا، ان حرف شرط کا معمول ہے تو اصل معمول فعل یضرب ہوا ان حرف شرط کا اور لمّا کی وجہ سے ان اور یضرب میں فاصلہ قویہ پیدا ہوگیا۔ ۱۲ فقد بر محرم آفندی

سہ تغیرت فی المثال اسم فرعون موضع اسم زید لیکون ادل علی نفی النفع فانہ ندم حین ادرکہ الغرق فقال آمنت ولکن لم ینفعه الندم ولا توقع کما لا یخفی علی الاذکیا ۱۲ سید حسن

عہ ترجمہ آیت ولتات طائفۃ اخری لم یصلوا فلیصلوا معک یہ ہے اور آوے دوسری جماعت جس نے نماز نہیں پڑھی وہ نماز پڑھیں تیرے ساتھ (سورہ النساء رکوع ۱۵) یہ آیت صلوٰۃ خوف کے بارے میں ہے اس کی مفصل تفسیر بیان القرآن میں ہے۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عہ ترجمہ آیت ثم لیقضوا تفثهم یہ ہے کہ "پھر چاہئے کہ ختم کردیں اپنا میل کچیل"۔ یہ مضمون حج کے بارے میں ہے ۱۲

نحو ولتأتِ طائفةٌ اُخرٰی لم یصلوا فلیصلوا وثم لیقضوا ولا النهی هی لا المطلوب بها الترك ای ترك الفعل وفی بعض النسخ ولا النهی ضدها ای لا النهی[۸] هی ضد لام الامر وهی التی یطلب بها ترك الفعل وهی تدخل علی جمیع انواع المضارع المبنی للفاعل والمفعول مخاطبًا او غائبًا او متکلمًا وکلم المجازاة[۹] المذکورة من قبل تدخل علی الفعلین لسببیة الفعل الاول ومسببیة الفعل الثانی ای یجعل الفعل الاول سببا والثانی مسببا وفی شرح المص[۱۰] وکلم المجازاة ما تدخل علی شیئین لتجعل الاول سببا للثانی ولا شك ان کلم المجازاة لا تجعل الشیٔ سببا للشیٔ فالمراد بجعلها الشیٔ سببا ان المتکلم اعتبار

ثم کے بعد آنے کی وجہ سے اس لام پر جزم آتا ہے مثلاً "ولتأت طائفة اخریٰ لم یصلوا فلیصلوا وثم لیقضوا ۔ اور لائے نہی وہ ہے کہ اس کے ذریعہ فعل کو چھوڑنا مقصود ہوا کرتا ہے اور بعض نسخوں میں لائے نہی کو لامِ امر کی ضد قرار دیا گیا ہے اور "وہ" وہ لام ہے کہ جس کے ذریعہ ترکِ فعل مقصود ہو اور وہ مضارع کی ساری قسموں پر مبنی للفاعل ومفعول مخاطب یا غائب متکلم پر آتا ہے ۔ اور پہلے ذکر کردہ کلمۂ مجازات دو فعلوں پر آتے ہیں اور پہلے فعل کو سبب اور دوسرے کو مسبب سے موسوم کرتے ہیں ۔ یعنی پہلا فعل اس سے قریب تر فعل یعنی ماضی کا سبب ہوگا ۔ اور صاحبِ کتاب کی تشریح یہ ہے کہ کلمۂ مجازات کا آنا دو فعلوں پر اس وجہ سے ہوتا ہے کہ فعل اول فعل ثانی کا سبب شمار کریں اور اس میں شبہ نہیں کہ کلماتِ مجازات کسی چیز کو کسی چیز کا سبب نہیں بناتے ۔ پس مقصود سبب بنانے سے (دراصل) یہ ہے کہ ایک شے کے دوسری شے کے لئے سبب یعنی ملزوم ہونے کا اعتبار کرتے ہوئے کلمۂ مجازات کو اس کی نشان دہی کرنے والا قرار دیا جائے اور اس سے یہ (ہرگز) لازم نہیں آتا کہ پہلا فعل دوسرے فعل کا سبب ہے نہ (یہ لزوم) خارج کے اعتبار سے ہے اور نہ ہی ذہنی اعتبار سے بلکہ موزوں یہ ہے کہ متکلم ان دونوں کے درمیان ایسی

لام الدعاء اور لام الالتماس کو بھی لام الامر میں شامل کیا ہے مثال لام الدعاء جیسے لیغفر لنا اللہ ۔ لام الالتماس کی مثال یہ ہے ۔ جیسے ایک دوست دوسرے سے کہے ۔ لِنأکل جمیعًا ۔

ف۸ قولہ ۔ ولا النهی (الیٰ قولہ) او غائبًا او متکلمًا ۔ مطلب یہ ہے کہ لائے نہی وہ لا ہے کہ جس سے ترک فعل مطلوب ہوتا ہے اور کافیہ کے بعض نسخوں میں یہ عبارت ہے ۔ ولا النهی ضدها یعنی لائے نہی لام امر کی ضد ہے یعنی جس سے ترک فعل مطلوب ہو ۔ اور لائے نہی مضارع معروف اور مجہول کے تمام صیغوں پر داخل ہوتا ہے اور لام امر مضارع معروف کے تمام صیغوں پر داخل نہیں ہوتا ہے بلکہ صیغے غائب اور متکلم پر داخل ہوتا ہے اور مضارع مجہول کے تمام صیغوں پر داخل ہوتا ہے اور لام امر کا معروف کے صیغے حاضر پر داخل ہونا بہت نادر ہے ۔

ف۹ قولہ ۔ وکلم المجازاة (قولہ تعالیٰ) سببا والثانی مسببا ۔ مراد یہ ہے کہ مجازات کے کلمات جن کا تذکرہ پہلے گذر چکا ہے ۔ دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں ۔ اس قصد کی وجہ سے کہ فعل اول کو سبب قرار دیا جاتا ہے اور فعل ثانی کو مسبب ۔

ف۱۰ قولہ ۔ وفی شرح المص وکلم المجازاة (الیٰ قولہ) سبب الاکرام عندك ۔ مقصدِ کلام یہ ہے کہ یہاں پر سبب سے مراد عام ہے کہ وہ خواہ سبب حقیقی یا سبب جعلی اور اعتباری ۔ اسی وجہ سے حضرت شارح نے لسببیة الفعل الاول کی تشریح میں فرمایا ۔ ای جعل الاول سببا ۔ چنانچہ اس کی تائید علامہ ابن حاجب نے جو شرح کافیہ میں لکھی ہے اس کی عبارت سے ہوتی ہے ۔ اس میں یہ ہے کہ کلمات مجازات وہ ہیں جو دو چیزوں پر یعنی دو فعلوں پر داخل ہوتے ہیں تاکہ فعل اول کو سبب قرار دیا جائے ۔ ثانی کیلئے اس عبارت سے صاف طور سے معلوم ہوگیا کہ علامہ ابن حاجبؒ کی مراد یہاں پر سبب سے عام ہے ۔ خواہ سبب حقیقی ہو ۔ یا سبب اعتباری ۔ نیز اس تقریر سے یہ شبہ بھی دور ہوگیا کہ بظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلم مجازاة فعل اول کو سبب بناتے ہیں اور فعل ثانی کو مسبب بناتے ہیں ۔ اس شبہ کا حل اس طور سے ہوگیا کہ سبب

ﮯ لام الدعاء کی تعریف یہ ہے لام الدعاء التی یطلب بها الفعل علی سبیل الخضوع اور لام الالتماس کی تعریف یہ ہے ۔ لام الالتماس یطلب بها الفعل علی سبیل التساوی ۱۲ سید حسن

ع سبب حقیقی تو اس سبب کا نام ہے جو واقع کے لحاظ سے کسی شئے کا سبب ہو جیسے کہا جائے کہ طلوعِ شمس وجود نہار کا سبب ہے ظاہر ہے کہ طلوع شمس سبب حقیقی وجود نہار کا ہے اور سبب جعلی یا اعتباری وہ ہے کہ جو واقع کے لحاظ سے تو سبب نہیں ہے مگر متکلم نے اُسکو سبب فرض کیا ہے اور یہ اعتبار کیا کہ یہ شئے فلاں شئے کا سبب ہے جیسے کوئی شخص کہے کہ شرافت عزت کا ذریعہ ہے ۔ فافہم سید حسن

سببية شئ (۹۱) بل ملزومية شئ لشئ وجعل كلم المجازاة دالة عليها ولا يلزم ان يكون الفعل الاول سببا حقيقيا للثانى لا خارجا ولا ذهنا ينبغى ان يعتبر المتكلم بينهما نسبةً يصح بها ان يوردهما فى صورة السبب والمسبب بل الملزوم واللازم كقولك ان تشتمنى اكرمك فالشتم ليس سببًا حقيقيا للاكرام ولا الاكرام مسببًا حقيقيًا لا ذهنا ولا خارجا لكن المتكلم اعتبر تلك النسبة بينهما اظهارًا لمكارم الاخلاق يعنى انه منها بمكان يصير الشتم الذى هو سبب الاهانة عند الناس سبب الاكرام عنده ـ ويسميان (۹۲) اى هذان الفعلان اولهما شرطا لانه شرط لتحقق الثانى وثانيهما جزاء من حيث انه يبتنى على الاول ابتناء الجزاء على الفعل فان كانا (۹۳) اى الشرط والجزاء مضارعين

درست نسبت (وربط) کا اعتبار کرے کہ وہ دونوں بشکل سبب و مسبب معلوم ہوں بلکہ (بالفاظ دیگر) لازم و ملزوم معلوم ہوتے ہوں جیسے تو کہے "ان تشتمنی اکرمک" (اگر تو گالی دے گا (برا بھلا کہے گا) تو میں تیرا اکرام کروں گا) تو شتم " درحقیقت سبب اکرام (ہرگز) نہیں اور اکرام نہ ذہنی اعتبار سے اس کا سبب ہے اور نہ خارجی لحاظ سے۔ لیکن متکلم (بولنے والے) نے اخلاقِ عالی کے اظہار کی خاطر ان دونوں کے درمیان نسبت کا اعتبار کر لیا یعنی گالی جو لوگوں کی نظر میں اس کی اہانت کا سبب ہے اس کے نزدیک اس کے اکرام کا سبب ہے اور ان دونوں فعلوں میں سے پہلے کو شرط اس وجہ سے کہا جاتا ہے کہ وہ دوسرے فعل کے تحقق (اور اس کے ثابت ہونے) کی شرط ہے اور دوسرے کو جزا کہنے کی وجہ یہ ہے کہ وہ پہلے فعل پر یوں مبنی ہوا کرتا ہے جیسے کہ جزاء و بدلہ فعل و کام کے اوپر موقوف ہوا کرتا ہے پس شرط

بنانا دراصل متکلم کا کام ہے۔ خواہ وہ کسی شئے کو نفس الامر کے مطابق سبب بنائے اور خواہ خلاف نفس الامر ایک شئے کو دوسری شئے کے لئے سبب قرار دے دے۔ جیسے کوئی کہے۔ ان تشتمنی اکرمك۔ دیکھو واقع کے لحاظ سے گالی دینا اکرام کا سبب ہے۔ نہ عقلاً ہے۔ نہ عرفاً۔ بلکہ شتم سبب اہانۃ ہے لیکن متکلم نے شتم کو سبب اکرام اعتبار کر کے کہہ دیا۔ ان تشتمنی اکرمك۔ مکارم اخلاق کو ظاہر کرنے کے لئے کہ متکلم اس قدر شریف الطبع ہے کہ اگر مخاطب اس کو سب و شتم سے بھی یاد کرے وہ اس وقت بھی اکرام کا معاملہ کرے گا۔ الحاصل حضرت

شارحؒ نے وضاحت سے یہ بات بتلا دی کہ کلم مجازاۃ کی وجہ سے علاقہ سببیت درمیان شرط و جزا قائم نہیں ہوتا۔ بلکہ متکلم پہلے سے دو فعلوں میں علاقہ سببیت قائم کر کے اس کا اظہار بذریعہ کلم المجازاۃ کیا کرتا ہے کبھی یہ اعتبار سببیت نفس الامر کے مطابق ہوتا ہے اور کبھی خلاف نفس الامر کے۔ نکتہ عہ حضرت مولانا جامیؒ نے ان المتکلم اعتبر سببیۃ شئ لشئ بل ملزومیۃ شئ لشئ میں لطیف طریقہ سے اشارہ علامہ رضی شارح کافیہ کے تحقیق کی طرف کیا ہے جو انہوں نے کافیہ علامہ ابن حاجب کی شرح

میں نقل فرمائی ہے۔ تقریر تحقیق یہ ہے کہ علامہ رضیؒ صاحب کافیہ کے قول لسببیۃ الفعل الاول الخ کی شرح میں فرماتے ہیں۔ لفظ سببیت سے مراد یہاں محض توصل و تعلق ہے۔ اعتقاد متکلم میں۔ خواہ وہ توصل و تعلق محض فرض اور ادعا ہی ہو۔ لہذا مآل اس سببیت کا ملازمۃ ادعائیۃ ہے۔ لہذا شرط عند النحاۃ ملزوم ہے اور جزا لازم ہے تو اس تحقیق سے یہ شبہ باقی نہیں رہتا کہ آیت کریمہ مَا بِكُمْ مِنْ نِعْمَةٍ فَمِنَ اللهِ وغیرہ میں تو علاقہ سببیت مفقود ہے۔ باوجودیکہ ما شرطیہ ہے کیونکہ اس تحقیق کے مطابق توصل و تعلق شرط و جزا میں کافی ہے جو کہ لازم و ملزوم میں ہوتا ہے۔ تو معنی آیت اس طرح ہیں ای شئ اتصل بکم من نعمۃ فمن اللہ۔ گویہ علاقہ لازم و ملزوم بھی درمیان شرط و جزا کے اکثریہ ہے۔ مگر للاکثر حکم الکل کے مطابق اس کو ضابطہ بنانا رائج ہے۔ چنانچہ علامہ تفتازانیؒ نے مطول میں فرمایا کہ شرط نحوی اکثر ملزوم اور جزا لازم ہوتی ہے (فتدبر)

۹۲ قولہ۔ ویسمیان ای ھذان الفعلان (الی قولہ) ابتناء الجزاء علی الفعل۔ مراد عبارت یہ ہے کہ فعل اول کو شرط بایں معنی کہتے ہیں کہ وہ علامت ہے تحقق فعل ثانی کی اور شرط بمعنے ما یتوقف علیہ وجود الشئ یہاں پر مراد نہیں کیونکہ شرط سے علم نحو میں مراد یہ ہے کہ کسی مضمون جملہ کا حصول دوسرے مضمون جملہ کے حصول کے وقت ہو۔ جیسے ان تشتمنی اضربك کے معنی یہ ہیں کہ تشتمنی کے مضمون جملہ کا حصول اضربك کے مضمون جملہ کے حصول کے وقت ہوگا اور یہ معنی ہرگز مراد نہیں کہ شتم کے وجود پر ضرب کا وجود موقوف ہے اور فعل ثانی کو جزا اس لئے کہتے ہیں کہ وہ فعل اول پر اس طرح مبنی ہے جس طرح کہ جزا بمعنی بدلہ کسی فعل (یعنی کام) پر ہوتا ہے۔

۹۳ قولہ۔ فان کان ای الشرط (مع صلاحیۃ المحل۔ یہاں سے ان فعلوں کی تفصیل ذکر فرماتے ہیں۔ جو کہ شرط اور جزا ہوتے ہیں اور ان کے احکام کا مفصل بیان فرماتے ہیں۔ اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ اگر شرط و جزا دونوں مضارع ہوں جیسے ان تزرنی ازرك تو جزم دونوں فعلوں پر واجب و ضروری ہے اور

عہ ماخذ اس تمام مضمون کا محرم آفندی ہے

نحو ان تزرنی ازرك او الاول فقط مضارعًا نحو ان تزرنی فقد زرتك فالجزم واجب فی المضارع لدخول الجازم وهو ان او مایتضمنها مع صلاحیة المحل وان کان الثانی (۹۴) مضارعا فالوجهان ای ففیه الوجهان الجزم لتعلقه بالجازم وهو اداة الشرط والرفع لضعف التعلق لحیلولة الماضی والفصل بغیر المعمول نحو ان اتانی زید اٰتِه و اٰتیه واذا کان الجزاء (۹۵) ماضیا بغیر قد لفظا تفصیل للماضی نحو ان

وجزاء دونوں مضارع واقع ہو رہے ہوں مثلاً (کہا جائے) ان تزرنی ازرک یا محض پہلا فعل مضارع (واقع) ہو مثلاً "ان تزرنی فقد زرتک" تو جازم کے آنے کی وجہ سے مضارع پر جزم لانا لازم ہوگا۔ اور جزم کے لازم ہونے کا سبب خود اِنْ یا جو اس کے معنی کو شامل ہو محل کی صلاحیت کے ساتھ آرہا ہے اور دوسرے فعل کے مضارع واقع ہونے کی صورت میں دو شکلیں ہوں گی (یا تو) جازم سے تعلق کے باعث اس پر جزم آئے گا اور وہ (جزم دینے والے) حروف شرط ہیں (اور) یا ماضی اور معمول کے علاوہ کے فصل اور حائل ہونے (اور) تعلق کے ضعف کے باعث اس پر رفع آئے گا۔ مثلاً (کہا جائے) "ان آتانی زید آتہ و آتیہ"۔ اور اگر ماضی بلا قد اندرونِ الفاظ جزم بن رہا ہو (تو جزائیہ فالانے کو درست قرار نہ دیں گے) ماضی کی تفصیل کرتے ہوئے مثلاً

اگر صرف شرط ہی مضارع ہو جیسے ان تزرنی فقد زرتك۔ تب بھی مضارع پر جزم دینا واجب ہے، جزم کے وجوب کی وجہ یہ ہے کہ اِن حرف شرط جو عامل ہے، داخل ہے۔ لہٰذا اس کا عمل یعنی جزم کا آنا ضروری ہے

۹۴ قولہ۔ وان کان الثانی (الیٰ قولہ) زید اٰتہ واٰتیہ۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اگر صرف فعل ثانی یعنی جزا مضارع ہو تو اس میں دو صورتیں جائز ہیں اول مجزوم پڑھنا اس لئے ادات شرط جازمہ اُس پر داخل ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ادات شرط کا اس سے تعلق ضعیف ہے۔ دوم مضارع کا مرفوع پڑھنا اس لئے یہاں پر ادات للشرط عامل جزم اور اس کے معمول میں فصل بغیر المعمول ہے۔ لہٰذا عامل کا تعلق اس فصل کی وجہ سے ضعیف ہو گیا عمل نہ کر سکا مضارع مرفوع ہی رہا مثال اوّل ان اتانی زید اٰتہ دیکھو اٰتہ صیغہ مضارع متکلم جزا ہے اور شرط فعل ماضی ہے مگر ہم نے اِن کو عامل قرار دیکر حسب ضابطہ ناقص کے یائی کو بوجہ جزم کے حذف کیا آتیہ سے آتہ ہو گیا مثال ثانی اِن اتانی زید اٰتیہ اس میں ہم نے اِن کو عامل نہیں قرار دیا اس لحاظ و اعتبار سے کہ فعل ماضی عامل و معمول کے درمیان حائل ہے اور فعل ماضی اِن حرف شرط کا معمول بھی نہیں ہے اس لئے ماضی اِن کے عمل یعنی جزم کو نہ لفظاً قبول کرتا ہے نہ تقدیراً اس لئے ہم نے اِن کو مضارع پر عامل نہیں قرار دیا اور مضارع ناقص یائی میں یائی کو بدستور رکھا۔

۹۵ واذا کان الجزاء (الیٰ قولہ) الدخول الفاء فیہ یہاں سے جزا پر فا جزائیہ کے داخل ہونے کا ذکر فرماتے ہیں کہ کن مواقع میں فائے جزائیہ لانا جائز ہے اور کن صورتوں میں واجب ہے، اور کن حالات میں ممنوع ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ فا جزائیہ کا لانا اس وقت ناجائز ہے کہ جب فعل ماضی بغیر قد کے جزا واقع ہو۔ ماضی سے مراد وہ عام ہے خواہ لفظ و معنی کے اعتبار سے ماضی ہو جیسے ان خرجت خرجت اور خواہ صرف معنی کے لحاظ سے ماضی ہو جیسے ان خرجت لم اخرج یہ مراد کلام اس وقت ہو گی جب کہ

عبارت لفظاً او معنیً ماضی کی تفصیل کے لئے ہو اور ممکن ہے کہ یہ عبارت لفظاً او معنیً قد کی تفصیل ہو تو اس وقت مطلب یہ ہوگا کہ خواہ کلمہ قد لفظوں میں موجود ہو جیسے آیت کریمہ ان یسرق فقد سرق اخ لہ من قبل اس میں قد سرق جزا فعل ماضی قد کے ساتھ ہے یا کلمہ قد معنیٰ ہو جیسے ان کان

عـ ایک شبہ ان تزرنی ازرک میں بھی چاہیے کہ جزا پر جزم نہ ہو کیونکہ اِن عامل اور اس کے معمول جزا میں شرط تزرنی حائل و فاصل ہے جواب یہ ہے کہ مطلقاً فصل عمل کے لئے مانع نہیں بلکہ ایسا کوئی فاصل ہو جو اس عامل کا معمول نہ ہو جیسے ان اتانی زید اٰتیہ میں اِن عامل اور اس کے معمول جزا میں فعل ماضی اتانی حائل ہے اور ظاہر ہے کہ ماضی نہ لفظاً مجزوم ہو سکتا ہے نہ تقدیراً کیونکہ وہ مبنی الاصل ہے اور اِن تزرنی ازرک میں شرط تزرنی بھی اِن کا معمول ہے جزا کی طرح۔ لہٰذا اس کا فصل عمل کیلئے مانع نہیں ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عـ (ترجمۂ آیت) اگر اس نے چرایا تو چوری کی تھی اسکے ایک بھائی نے بھی اس سے پہلے (سورۂ یوسف ر۱۲ ع۲) یہ قصہ یوسف ؑ کی ایک آیت ہے۔ اور یہ قول ہے یوسف ؑ کے بھائیوں کا کہ جب بنیامین کے غلہ میں سے پیمانہ شاہی نکلا تھا مطلب اُن کے قول کا یہ ہے کہ بنیامین کے بھائی حقیقی یعنی یوسف ؑ نے بھی چوری کی تھی تو ممکن ہے کہ اس نے بھی چوری کی ہو۔ انتہیٰ۔ حضرت یوسف ؑ اور حضرت بنیامین دونوں چوری کرنے سے بالکل بری اور پاک تھے لیکن حضرت یوسف ؑ پر بھی بچپن میں چوری کی تہمت لگی تھی اور ایسا واقعہ بنیامین کو پیش آیا۔ پوری تفصیل تفسیر ابن کثیر میں ہے ۱۲ سید حسن

عـ اگر کرتا اُس کا پھٹا ہے آگے سے تو عورت سچی ہے (سورۂ یوسف ؑ) یہ قصہ یوسف

خرجت خرجتُ او معنی نحو ان خرجت لم اخرج ویحتمل ان یکون
تفصیلا لقد ای لو یقترن بقد سواء کان قد ملفوظا کقوله تعالیٰ
ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل او معنویًا مقدرًا کقوله تعالیٰ
ان کان قمیصه قدّ من قبل فصدقت ای فقد صدقت لم تجز
الفاء فی الجزاء لتحقق تاثیر حرف الشرط فیه لقلب معناه الی
الاستقبال فاستغنوا فیه عن الرابط کقوله ان اکرمتنی اکرمتك
وان اکرمتنی لم اکرمك وانما قال بغیر قد لیخرج عنه الماضی المحقق
الذی لا یستقیم ان یکون للشرط تاثیر فیه کقولك ان اکرمتنی الیوم
فقد اکرمتك امس لوجوب دخول الفاء فیه - وان کان ای الجزاء ۹۶

"ان خرجت خرجتُ" یا باعتبار معنی تفصیل ماضی ہو رہی ہو مثلاً "ان خرجت لم اخرج"
اور اس کا احتمال ہے کہ یہ تعریف تفصیل قد کے لئے ہو یعنی قد ان کے ساتھ نہ آیا ہو چاہے
قد اندرون الفاظ آ رہا ہو مثلاً ارشاد ربانی "ان یسرق فقد سرق اخ له من قبل" یا پوشیدہ
ہو (اور) باعتبار معنی ہو مثلاً ارشاد ربانی "ان کان قمیصه قد من قبل فصدقت" اسے
فقد صدقت" ان جگہوں میں یہ درست نہیں کہ فا جزائیہ لائی جائے کیونکہ یہاں حرف
شرط کی تاثیر اس کے معنی کو معنی استقبال میں بدلنے میں ثابت ہے لہٰذا (شرط و جزا کے
درمیان) ربط پیدا کرنے والے (حرف) کی احتیاج باقی نہ رہی (مثلاً یہ قول "ان اکرمتنی
اکرمتک" و "ان اکرمتنی لم اکرمک" اور بلا قد کے کہنے کا سبب یہ ہے تاکہ اس سے وہ
ماضی نکل جائے جس میں حرف شرط کی تاثیر برقرار نہ رہی ہو مثلاً تیرا قول "ان اکرمتنی

قمیصه قدّ من قبل فصدقت اس میں صدقت
فعل ماضی جزاء ہے اور قد یہاں پر معنوی مقدر ہے
اور اصل میں فقد صدقت ہے بہرحال مقصد
کلام تو یہ ہے کہ جب جزا فعل ماضی بغیر قد کے ہو
تو فا کا جزا پر لانا جائز اور فعل ماضی بھی عام ہے خواہ
وہ ماضی لفظاً اور معنی دونوں ہو اور خواہ صرف
معنی ہو اور بغیر قد بھی عام ہے خواہ قد لفظاً ہو یا تقدیراً
ہو ان موقعوں میں فا جزائیہ کا لانا اس لئے ناجائز
ہے کہ فاء جزائیہ رابطہ پیدا کرنے کے لئے درمیان
شرط و جزاء کے استعمال ہوتی ہے تو جہاں پر رابطہ
تو یہ موجود ہو گا وہاں پر فاء کا لانا درست نہ
ہو گا۔ تو ماضی بغیر قد میں چونکہ حرف شرط نے
ایسی ہی تاثیر کی کہ اس کو زمانہ ماضی سے زمانہ
مستقبل کی طرف پھیر دیا گو لفظوں میں کچھ تاثیر
نہ کی مگر تاثیر معنوی نے
شرط و جزاء میں رابطہ معنوی پیدا کر دیا لہٰذا رابطہ
لفظیہ یعنی دخول فاء کی حاجت نہ رہی بلکہ اب
فا لانا بیکار تھا اس لئے فا کو داخل کرنا ممنوع
ہو گیا جیسے ان تکرمنی اکرمتک اور ان اکرمتنی
لم اکرمک ماضی میں بغیر قد کی قید قید
احترازی ہے اس لئے اگر ماضی قد کے ساتھ
جزا واقع ہو خواہ قد لفظاً ہو یا تقدیراً تب بھی
جزاء پر فا کا لانا ضروری ہو گا اسی وجہ سے کہ قد
ماضی کو حال سے قریب کر دیتا ہے تو ایسی ماضی
پر حرف شرط کا کوئی ایسا اثر نہ ہو گا جو رابطہ سے
مستغنی بنا دے۔ بنابریں ماضی محقق (یعنی مقرون
بقد) پر فاء کا داخل کرنا ضروری ہے جیسے ان
اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس۔ امس
کی قید سے صراحت ہو گئی کہ یہاں پر معنی ماضی
مراد ہیں جس طرح الیوم کی قید سے اس امر کی صراحت
ہے کہ معنی حال سے شرط کا تعلق ہے تو جب
آن حرف شرط کی تاثیر جزاء میں متحقق نہ ہوئی
تو اس میں فاء کا داخل کرنا رابطہ کی غرض سے
ضروری ہو گیا۔

۹۶ قولہ وان کان ای الجزاء (الی قولہ)
فینتقم اللّٰہ منه خلاصہ کلام یہ ہے
کہ اگر جزا مضارع مثبت ہو یا مضارع منفی
بحرف لا ہو تو اس وقت دو صورتیں جائز ہیں
اول فا کا جزاء پر لانا، دوسرے جزاء پر فا کا نہ
لانا جیسے ان تشاب اشاب وان تاکل السمك
فا کل ان تقم لا تضرب وان لا تکف
فلا تهلک قرآن کریم میں اس کی مثال
موجود ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ ان یکن منکم الف
یغلبوا الفین اس میں جزا، یغلبوا مضارع

علیہ السلام کا ایک ٹکڑا اس آیت میں ہے مطلب
یہ ہے کہ جب زلیخا نے حضرت یوسف پر تہمت
بدی کی لگائی تو ایک مرد دانا نے یا بطور معجزہ
کے ایک شیر خوار بچہ نے گویا ہو کر کہا کہ اگر کرتہ یوسف
کا آگے سے پھٹا ہے تو بیشک عورت ہی سچی ہے
اور اگر کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے تو حضرت یوسف
سچے ہیں اللہ تعالیٰ نے آپ کی براءت ظاہر فرمائی
کیونکہ زلیخا نے دوڑ کر کرتہ پیچھے سے پکڑا تھا
اور حضرت یوسف علیہ السلام اس سے بھاگ رہے
تھے۔ اس کشمکش میں پیچھے سے کرتہ پھٹ گیا تھا
(پوری تحقیق و تفصیل تفسیر ابن کثیر و بیان القرآن میں
ہے) ۱۲ اسید حسن

ف (ترجمہ) تم میں سے ہزار آدمی ہوں گے تو
غالب آویں گے دو ہزار پر انتہی۔ مراد یہ ہے کہ ایک

مضارعاً مثبتًا او منفيًا بلا احترازعما اذا كان منفيا بلم فانه مندرج فيما سبق لكونه ماضيًا معنى او بلن حيث يجب فيه الفاء لعدم تاثير اداة الشرط فيه معنى فالوجهان الاتيان بالفاء وتركها لان اداة الشرط لم توثر فی تغییر معناه كما توثر فی الماضی فیوتی بالفاء واثرت فی تغییر المعنى حيث خلصت لمعنى الاستقبال فيترك الفاء لوجود التاثير من وجه وان لم يكن قويا نحو قوله تعالىٰ ان يكن منكم الف يغلبوا الفين ومن عاد فينتقم الله منه - والا ای وان لم يكن الجزاء الماضی اوالمضارع المذكورين فالفاء لازمة فيه لان الجزاء حـ اما ماض

الیوم فقد اکرمتک امس ؛ کہ اس میں فا کا لانا لازم ہے ۔ اور جزا کے مضارع مثبت یا لا کے ساتھ منفی ہونے کی صورت میں (یہاں) اس سے احتراز مقصود ہے کہ منفی لم کیساتھ ہو کیونکہ مضارع منفی لم کے ساتھ باعتبار معنیٰ ماضی ہے یا منفی بلن ہو اس صورت فا کے لانے کو لازم قرار دیں گے کیونکہ اس میں حروف شرط کا باعتبار معنیٰ کوئی اثر نہیں ہوتا۔ پس اسکی دو صورتیں ہیں فا کے ساتھ لانا اور فا کا ترک کرنا کیونکہ معنیٰ حرف شرط (اندرون مضارع) معنی کی تبدیلی میں (ایسا) اثر نہیں کرتا جیسا کہ ماضی میں اثر کرتا ہے پس وہ فا کے ساتھ لایا جائے گا اور معنیٰ کی تبدیلی میں اس طرح اثر انداز ہوگا کہ وہ خالص معنے استقبال کے واسطے ہو جائے گا پس فا کو حرف شرط کی من وجہ اور ایک لحاظ سے تاثیر کے پائے جانے کے باعث نہیں لائیں گے اگرچہ یہ تاثیر قوی نہ ہو مثلاً ارشاد ربانی عہ وان یکن منکم الف یغلبوا الفین۔ ومن عاد فینتقم اللہ منہ ؏ اور اگر ماضی و مضارع مذکورہ (طریقہ پر) نہ ہو تو پھر اس میں فا کے لانے کو واجب قرار دیں گے کیونکہ جزاء اس

مثبت ہے اور فا اس میں موجود نہیں اور آیت کریمہ ؏ من عاد فینتقم اللہ منہ من ینتقم فعل مضارع مثبت جزاء ہے اور فا اس پر موجود ہے صورت مذکورہ میں فاء کا لانا تو اس لئے جائز ہے کہ ادات الشرط نے ایسے مضارع میں کوئی تغیر اور اثر ایسا نہیں کیا جیسا کہ ماضی بغیر قد میں کیا تھا اور فا کا نہ لانا اس لئے جائز ہے کہ ایسا مضارع بوجہ ادات الشرط کے خاص ہو جائے گا زمانہ استقبال کے لئے اور اس سے پہلے زمانہ حال اور استقبال دونوں سے متعلق ہو سکتا تھا تو معلوم ہوا کہ ادات الشرط کی تاثیر من وجہ ایسے مضارع میں موجود ہے گو وہ تاثیر قوی نہیں ہے لہٰذا بوجہ وجود تاثیر ادات الشرط فاء کا نہ لانا جائز ہے اور منفی میں لا کی قید سے مضارع منفی بلم اور بلن خارج ہو گئے اس لئے مضارع منفی بلم حکم میں ماضی کے ہے لکما مر اور مضارع منفی بلن پر فاء جزائیہ کا داخل ہونا ضروری ہے کیونکہ اس میں ادات الشرط نے معنی کے لحاظ سے کچھ اثر نہ کیا۔

؏ قولہ والا ای وان لم یکن الجزاء الخ

قولہ) فی الجزاء فاحتاج الی الفاء۔ خلاصہ عبارت یہ ہے کہ اگر جزاء نہ ماضی بغیر قد کے ہو اور نہ مضارع مثبت اور نہ مضارع منفی بلا تو پھر تمام صورتوں میں فاء جزائیہ کا لانا لازم ہے۔ ہم ان صورتوں کو مع مثالوں کے ذکر کرتے ہیں۔ اول جزا ماضی حرف قد کے ساتھ ہو جیسے ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس یا حرف قد مقدر ہو جیسے مثال مذکورہ کو بحذف قد استعمال کریں۔ دوم جزا صیغہ امر ہو۔ مثلاً ان تکرم زیدا فلیکرمک۔ وکما قولہ تعالی۔ ان کنتم جنبا فاطھروا۔ سوم جزا صیغہ نہی ہو جیسے ان کنت مسافرا فلا تصم چہارم جزا جملہ دعائیہ ہو جیسے ان کان ھذا ھو الحق فامطر علینا حجارۃ من السماء یا ان تکرمنی فاکرمک اللہ پنجم جملہ استفہامیہ جزا واقع ہو جیسے ان نجینا کم الی البر فھل انتم شاکرون ششم جزا مضارع منفی بما ہو جیسے ان تفنا ما اغنیا بک تنعم مضارع منفی بلن ہو جیسے ان اھلت فلن تدخل فی النار ہشتم تمنی جزا ہو جیسے ان اکرمتنی فلیت الامیر اکرمک نہم عرض وغیرہ دہم جزا جملہ اسمیہ ہو کما فی قولہ تعالیٰ من جاء بالحسنۃ فلہ عشر امثالہا ان سب مواقع میں حرف شرط کا کوئی اثر جزا میں نہیں امر، نہی، الدعا التمنی۔ العرض۔ میں تو اس لئے حرف شرط کا اثر معنوی نہ ہوا کہ یہ سب زمانہ مستقبل سے متعلق تھے حرف شرط کے دخول سے قبل لہٰذا حرف شرط نے کوئی تغیر نہ کیا اور جملہ استفہامیہ پر اس لئے حرف شرط کا اثر ظاہر نہ ہوا کہ وہ بوجہ استفہام کے اپنی حالت پر قائم رہتا ہے استقبال

ہزار مسلمان ہوں تو خداوند تعالیٰ اُن کو دو ہزار کافروں پر غلبہ عطا فرمائیں گے ۱۲ منہ

عہ (ترجمہ) جو شخص پھر ایسی ہی حرکت کرے گا تو حق تعالیٰ اس سے انتقام لے گا ۱۲ منہ

سہ الا اصل میں اِن لا ہے نون کو لام سے بدل کر ادغام کیا الا ہوا اور یہی تعلیل اس آیت میں ہے الا تنصروہ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

بقد لفظاً کما تقول ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتك امس او تقدیراً
کما تقول ان اکرمتنی الیوم فاکرمتك امس بتقدیر فقد اکرمتك
وعلیٰ کل تقدیر لا تاثیر لحرف الشرط فی الماضی فاحتاج الی رابطة
الفاء واما جملة اسمیة او امر او نهی او دعاء واستفهام او مضارع
منفی بما ولم اولن الی غیر ذلك کالتمنی والعرض وفی جمیع هٰذه
المواضع لا تاثیر لحرف الشرط فی الجزاء فاحتاج الی الفاء۔

وتجیٔ ۹۸ اذا التی للمفاجأة مع الجملة الاسمیة التی وقعت جزاء
موضع الفاء لان معناها قریب من معنی الفاء لانها تنبئ عن

صورت میں یا تو ماضی ہوگی اس قد کے ساتھ جو لفظوں میں ہو جیسے تو کہے گا "ان اکرمتنی الیوم فقد اکرمتک امس" یا قد پوشیدہ ہوگا جیسے تو کہے "ان اکرمتنی الیوم فاکرمتک امس" فقد اکرمتک پوشیدہ مان کر۔ اور بہر تقدیر حرف شرط ماضی میں اثر انداز نہ ہوگا۔ لہٰذا فا کے رابطہ کی احتیاج ہوگی۔ اور رہے جملہ اسمیہ یا امر یا نہی یا دعا یا استفہام یا مضارع جو ما یا لم یا لن وغیرہ کے ساتھ منفی ہو جیسے تمنی وعرض اور ان تمام جگہوں میں حرف شرط جزا میں اثر انداز نہ ہوگا لہٰذا فا کے لانے کی احتیاج ہوگی۔ اور اذا مفاجاۃ کے لئے جملہ اسمیہ کے اوپر داخل ہوتا ہے اور فائے جزائیہ کے قائم مقام ہوتا ہے اس لئے کہ اس اذا کے

کی طرف مائل ہونے کے لائق نہیں اور مضارع منفی بما پر اس لئے اثر ظاہر نہیں ہوا کہ مائے نافیہ جب مضارع پر داخل ہوتا ہے تو زمانۂ حال سے مضارع خاص ہو جاتا ہے تو حرف شرط کے داخل ہونے کے بعد بھی زمانۂ حال سے متعلق رہے گا اور جملہ اسمیہ چونکہ دوام واستمرار پر دلالت کرتا ہے تو اس پر حرف شرط کے داخلہ کے بعد بھی کوئی تغیر نہیں ہوتا لہٰذا اس پر فا جزائیہ کا لانا ضروری ہے۔

تنبیہ:۔ حضرت شارح کی عبارت او مضارع منفی بما او لم اولن میں لفظ لم کا اندراج بالکل غلط ہے۔ اغلب یہ ہے کہ یہ تصحیف کاتب ہے چنانچہ بعض نسخہائے شرح جامی میں لفظ اولم موجود نہیں۔ وجہ غلط ہونے کی یہ ہے کہ جب مضارع منفی بلم ہو تو وہ حکم میں ماضی بغیر قد کے ہے کہ جس پر فا جزائیہ کا داخلہ ہونا ناجائز ہے تو اس کو مضارع منفی بلن کے برابر قرار دینا کہ جہاں پر فاء جزائیہ کا لانا ضروری ہے کس طرح درست ہو سکتا ہے۔

۹۸ وتجیٔ اذا التی للمفاجاۃ (الی قولہ) اذا هم یقنطون۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ بجائے فاء جزائیہ کے جملہ اسمیہ پر اذا بمعنی مفاجاۃ بھی استعمال ہوتا ہے لیکن فاء کا استعمال بہ نسبت اذا کے زائد ہے۔ اذا مفاجاتیہ فا جزائیہ کی جگہ اس لیے استعمال ہوتا ہے کہ اس کے معنی فاء جزائیہ کے معنی سے بہت زیادہ قریب ہیں کیونکہ اذا کا استعمال اس غرض سے ہے کہ اطلاع دی جائے کہ ایک شئے دوسری شئے کے بعد پیدا ہوگی جیسے خرجت فاذا السبع کے معنی ہیں حدث حضور السبع بعد خروجی اور یہی معنی فا تعقیبیہ میں ہیں جو کہ جزا پر داخل ہوتی ہے کیونکہ تعقیب کے معنی بھی یہی ہیں کہ ایک شئے کے بعد دوسری شئے پیدا ہو جائے تو ثابت ہوا کہ اذا مفاجاتیہ اور فا تعقیبیہ دونوں ایک معنی کا فائدہ دیتے ہیں

فائدہ قیود

اذا مفاجاتیہ ہونے کی قید اس لئے زائد کی کہ اذا شرطیہ جملہ فعلیہ کے ساتھ مخصوص ہے اور اذا مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص ہے۔ اور اذا مفاجاتیہ جملہ اسمیہ کے ساتھ اس لئے خاص ہے کہ جو اذا شرطیہ ہو اور جو اذا مفاجاتیہ ہو ان میں فرق کرنا ضروری تھا تو صورت فرق کرنے کی یہ قرار دی گئی کہ اذا شرطیہ کو جملہ فعلیہ کے ساتھ خاص کیا اور اذا مفاجاتیہ پر جو جزاء پیا آتا ہے اس کو جملہ اسمیہ کے ساتھ خاص کیا گیا۔ مثال قرآن شریف کی آیت ؏ وان تصبهم سیئة بما قدمت ایدیهم اذا هم یقنطون دیکھو اس آیت میں هم یقنطون جملہ اسمیہ جزا ہے اور بجائے فا جزائیہ کے اذا مفاجاتیہ لگا ہوا ہے۔

؏ (ترجمہ آیت) اگر پہنچے کافروں کو کوئی تکلیف بوجہ ان کے اعمال کے کہ ان کے ہاتھوں نے پہلے کئے ہیں پس وہ حق تعالیٰ کی رحمت سے ناامید ہو جاتے ہیں۔ انتہیٰ۔ حق تعالیٰ نے کافروں کی ایک خصلت شنیعہ اس آیت میں ذکر فرمائی کہ وہ جب مصیبت آتی ہے تو حق تعالیٰ سے ناامید ہوتے ہیں۔ اور مسلمان خواہ کسی حال میں بھی اللہ تعالیٰ سے ناامید نہیں ہوتا ۱۲ سید حسن عفی عنہ

حدوث امر بعد امر ففيها معنى الفاء التعقيبية ولكن الفاء اكثر
وانما اشترط اسمية الجملة الجزائية لاختصاصها بها لان اذا
الشرطية مختصة بالفعلية فاختصت هذه بالاسمية فرقا بينهما
كقوله تعالٰى وان تصبهم سيئة بما قدمت ايديهم اذا هم
يقنطون⑥ وان التي ينجزم بها المضارع[۹۹] حال كونها مقدرةً انما
كانت مقدرة بعد الامر نحو زرني اكرمك اى ان تزرني اكرمك
والنهي نحو لا تفعل الشر يكن خيرا لك اى ان لم تفعله يكن خيرا
لك والاستفهام نحو هل عندكم ماء اشربه لان المعنى ان يكن
عندكم ماء اشربه والتمني نحو ليت لي مالا انفقه لان المعنٰى ان
يكن لي مالٌ انفقه والعرض نحو الا تنزل تصب خيرا اى ان تنزل
تصب خيرا اذا كان المضارع الواقع بعد هٰذه الاشياء الخمسة
صالحا لان يكون سببًا لما تقدم وقصد السببية④ ما تقدم له فج

معنٰی فا کے معنٰی ہی جیسے (اور اس کے معنٰی کے قریب قریب) ہوا کرتے ہیں کیونکہ اس کی وضع ایک امر کے بعد دوسرے امر کے وقوع پذیر ہونے کی اطلاع کی غرض سے ہوتی ہے اور بعینہ اسی طرح کے معنی فائے تعقیبیہ کے ہوتے ہیں لیکن فا بیشتر آتی ہے۔ اور اذا مفاجاتیہ کے اندر جملہ اسمیہ جزائیہ اسے اس واسطے مقید کیا گیا کہ وہ اسی کے ساتھ مخصوص ہے وجہ یہ ہے کہ اذا شرطیہ کا اختصاص جملہ فعلیہ کے ساتھ ہے تو دونوں میں فرق ظاہر کرنے کی خاطر اسے جملہ اسمیہ کے ساتھ مخصوص کر دیا۔ مثلاً ارشاد ربانی ہے "وان تصبہم سیئۃ بما قدمت ایدیہم اذا ہم یقنطون" اے فہم یقنطون۔ اور اَن کہ اس کی وجہ سے مضارع پر جزم آتا ہے اس حال میں کہ وہ پوشیدہ ہو۔ تو ان امر کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "زرنی اکرمک اے تزرنی اکرمک" اور نہی کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "لا تفعل الشر یکن خیرا لک ای ان لم تفعلہ یکن خیرا لک" اور استفہام کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے۔ مثلاً "ھل عندکم ماء اشربہ" اس لئے کہ اس کے معنی ہیں کہ اگر تمہارے پاس پانی موجود ہو تو میں اسے پیوں گا۔ اور تمنی کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "لیت لی مالاً انفقہ" اس لئے کہ اس کے معنی یہ ہیں "اگر میرے لئے مال ہو تو میں اسے خرچ کروں" اور عرض کے بعد پوشیدہ ہوتا ہے مثلاً "الا تنزل تصب خیرا" یعنی اگر تو اترے تو خیر (و بھلائی) کو پہونچے۔ جب مضارع ان پانچ کے بعد آئے گا تو اس میں اپنے سے پہلے کا مسبب بننے کی صلاحیت ہوگی۔ اور سببیت

[۹۹] قولہ وان التی ینجزم (الٰی قولہ) هذه الاشياء مجزوماً بها۔ جب جزاء کے مسائل کا مفصل بیان ہو چکا تو اب اُن مواقع کا ذکر فرماتے ہیں جہاں اِنْ مقدر ہوتا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ جملہ انشائیہ کی پانچ قسموں میں سے اگر کوئی قسم فعل مضارع سے پہلے واقع ہو تو اُس وقت فعل مضارع مع ان شرطیہ کے مقدر مانا جائے گا اور اِن کی وجہ سے وہ فعل مضارع مجزوم ہوگا۔ جملہ انشائیہ کی وہ پانچ قسمیں یہ ہیں۔ امر، نہی، جملہ استفہامیہ، تمنی، عرض۔ اس تقدیر اِن کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مضارع ان جملوں میں سے کسی ایک کے بعد واقع ہو اس قابل ہو کہ وہ سبب ہو سکے اپنے ماقبل کے لئے اور ماقبل کا جملہ اس مضارع کے لئے سبب بن سکے تو جب یہ دونوں شرطیں متحقق ہوں گی اس وقت اِن شرطیہ مع فعل مضارع کے مقدر مانا جائیگا اور وہ فعل مضارع ماقبل کے مضمون سے مستفاد ہوگا اور جو فعل مضارع کلام میں پہلے سے موجود ہے اس کو بھی اِن مقدرہ کی وجہ سے جزم دیا جائے گا۔ اور شرط مقدر کے لیے اُس کو جزا قرار دیا جائے گا امثال ان صورتوں کی حسب ذیل ہیں:۔

مثال امر زُرْنِیْ اُکْرِمْکَ اصل میں ان تزرنی اکرمك ہے تو جملہ شرطیہ کو جواب امر یعنی زرنی قرار دیا جائے گا۔ وفی القرآن مثلہ اذکرونی اذکرکم۔ اصل میں ان تذکرونی اذکرکم ہے۔ مثال نہی لا تفعل الشر یکن خیرا لك اصل میں ان لم تفعلہ یکن خیرا لك ہے مثال استفہام ھل عندکم ماء اشربہ اصل میں ان یکن عندکم ماء اشربہ ہے مثال تمنی لیت لی مالا انفقہ اصل میں ان یکن لی مال انفقہ ہے مثال عرض الا تنزل بنا تصب خیراً اصل میں ان تنزل تصب خیرا ہے

⑥ ای فہم یقنطون ④ ای سببیۃ

تقدر ان مع المضارع یؤخذ مما تقدم ویجعل المضارع الواقع بعد هذه الاشیاء مجزوماً بها - وانما اختص تقدیر ان بما بعد هذه الاشیاء لانها تدل علی الطلب والطلب غالباً یتعلق بمطلوب یترتب علیه فائدة یکون ذلك المطلوب سبباً لها وهی مسببة له فاذا کان المضارع الواقع بعدها تلك الفائدة وقصد سببیة الفعل المطلوب بتلك الاشیاء لها قدر ان مع ذلك الفعل و یجعل المضارع الواقع بعدها جزاءً فیجزم بها نحو اسلم تدخل الجنة فان المطلوب باسم هو الاسلام هو المطلوب فائدته دخول الجنة فهو سبب لها وقصد اداء تلك السببیة فقدر ان مع الفعل الماخوذ من اسلم وجعل تدخل الجنة جزاء له فقیل ان تسلم تدخل

ماتقدم سے مقصود وہ سببیت ہے کہ اِنْ مع مضارع پوشیدہ ہوگا اور ان پانچ کے بعد آنے والا مضارع مجزوم ہوگا - اور اِنْ کے ان پانچ کے بعد پوشیدہ ماننے کی تخصیص اس واسطے کی گئی کہ وہ طلب پر نشان دہی کرتا ہے اور طلب بیشتر مطلوب سے متعلق ہوتی ہے کہ اس پر یہ فائدہ مرتب ہوتا ہے کہ یہ مطلوب اس کا سبب اور وہ اس کیلئے مسبب بن جائے۔ پس جب مضارع اس فائدہ کے بعد آئے اور ان اشیاء کے ذریعہ جن کے بعد ان مع مضارع پوشیدہ ہوتا ہے فعل مطلوب کی سببیت کا ارادہ کیا جائے اور مضارع اس کے بعد جزا واقع ہو رہا ہو تو وہ مجزوم ہوگا۔ مثلاً (کہا جائے) "اسلم تدخل الجنة" اس لئے اسلم کے ذریعہ (دراصل) طلب اسلام ہے (اور) اس مطلوب کا نفع داخلۂ بہشت ہے پس وہ اس کا سبب ہے اور اس سببیت کی ادائیگی کے ارادہ کے باعث فعل مضارع سمیت جو کہ اسلم سے ماخوذ ہے پوشیدہ تسلیم کیا گیا ہے اور "تدخل الجنة" کو

ع اکثر کی قید اس لئے ہے کہ کبھی طلب کا تعلق ایسے مطلوب سے ہوتا ہے جو کہ خود ہی مقصود بالذات ہوتا ہے

ع تقدیر اِن مع فعل مضارع کی وجہ جو حضرت شارح نے ذکر فرمائی اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جب مضارع امر، نہی، استفہام، تمنی، عرض میں سے کسی کے بعد واقع ہو اور وہ مضارع مسبب ہو اور ما قبل جملہ سبب ہو، اس وقت میں اِن شرطیہ مع فعل مضارع کے مقدر مانا جائے گا۔ کیونکہ پانچوں اقسام جملہ انشائیہ کے طلب کیلئے وضع کئے گئے ہیں اور طلب سے مقصود کوئی مطلوب ہوتا ہے اور کوئی شئے مطلوب بوجہ کسی غرض اور فائدہ کے ہوتی ہے لہٰذا طلب کے بعد ایک مطلوب ہوگا اور اس مطلوب کا فائدہ اور غرض تو امر وغیرہ تو فعل طلب ہیں اور جو مضارع ان کے بعد مذکور ہوتا ہے وہ مطلوب کا فائدہ ہوتا ہے لہٰذا ضروری ہوا کہ ہم مطلوب کو مقدر مانیں کہ جس پر یہ فائدہ مرتب ہے اور اس مطلوب کا سمجھنا فعل طلب سے ہوتا ہے اور بغیر اِن شرطیہ کے مطلوب اور اس کے فائدہ میں علاقہ سببیت کا اظہار نہیں ہو سکتا

تلے قولہ وانما اختص تقدیر ان (الی قولہ) جزاء فیجزم بہا خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اِن کی تقدیر کے لئے اِن پانچ قسم کے جملہ انشائیہ کے بعد مضارع کا واقع ہونا اس لئے شرط کیا گیا ہے کہ یہ پانچوں قسم کے جملے طلب پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ امر طلب فعل کے لئے ہے اور نہی طلب ترک فعل کے لئے اور استفہام اصل وضع میں طلب علم شئے کے لئے اور تمنی و عرض۔ طلب وقوع کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور اکثر طلب ع کا تعلق ایسے مطلوب کے ساتھ ہوتا ہے کہ جس پر کوئی ایسا فائدہ مرتب ہو کہ یہ مطلوب اُس فائدہ کے لئے سبب ہو اور وہ فائدہ اس مطلوب کا مسبب ہو جیسے کہ زرنی اکرمك میں طلب کا تعلق زیارۃ سے ہے تو زیارۃ مطلوب ہے اور اکرام فائدہ مطلوب ہے، تو زیارۃ مطلوب سبب ہے اور اکرام جو کہ فائدہ مطلوب وہ ہے مسبب ہے لہٰذا جو مضارع ان پانچ جملوں کے بعد واقع ہوگا وہ اُس کا جو اُن چیزوں سے مطلوب ہے فائدہ بن جائے گا۔ اور فعل مطلوب کو ان اشیاء کے لئے سبب بھی قرار دیا جائے تب فعل مضارع مع اِن مقدر مانا جائے گا اور جو مضارع لفظوں میں موجود تھا اس کو بھی اِن مقدرہ سے مجزوم قرار دیں گے اور شرط مقدر کی جزاء بنا دیں گے جیسا کہ امثلہ مذکورہ سے بخوبی سمجھ میں آ سکتا ہے۔

تلے نحو اسلم تدخل الجنة (الی قولہ) ان تسلم تدخل الجنة مراد کلام یہ ہے اس لئے کہ ہم ان جملوں کے بعد فعل مضارع مع اِن شرطیہ محذوف مانتے ہیں اور فعل مضارع مذکور کو جزاء بناتے ہیں جو باعتبار معنی کے فائدہ مطلوب ہے جیسے اسلم تدخل الجنة۔ یہاں پر تین چیزیں ہونی چاہئیں جن میں دو تو موجود ہیں اور ایک محذوف۔ اوّل فعل طلب وہ اسلم ہے دوسرے مطلوب وہ اِن تسلم مقدر ہے۔ تیسرے مطلوب کا فائدہ وہ تدخل الجنة ہے۔ ہذا توضیح الکلام بعون الملك العلام وہو اعلم بمانی الصدور ۱۲ سید حسن

الجنة ونحو لا تکفر تدخل الجنة[۲] ای ان لا تکفر تدخل الجنة لان النهی قرینة الفعل المنفی لا المثبت ولهذا امتنع لا تکفر تدخل النار عند الجمهور خلافا للکسائی فانه لا یمتنع ذلک عنده فامتناعه عند الجمهور لان التقدیر علی ما عرفت ان لا تکفر تدخل النار وهو ظاهر الفساد واما عدم امتناعه عند الکسائی فلانه یقول معناه بحسب العرف ان تکفر تدخل النار فالعرف فی هذه المواضع قرینة الشرط المثبت والعرف قرینة قویة[۳] هذا اذا قصد السببیة

اس کی جزا قرار دیا لہٰذا کہا جاتا ہے "ان تسلم تدخل الجنة" (اگر تو قبول اسلام کرے گا تو داخل بہشت ہوگا)۔ اور مثلاً "لا تکفر تدخل الجنة" یعنی اگر تجھ سے کفر سرزد نہ ہوگا تو داخل بہشت ہوگا کیونکہ نہی سے فعل منفی کے وجود کی نشان دہی ہوتی ہے۔ فعل مثبت کی نہیں اسی بنا پر اکثر نحویوں کے نزدیک "لا تکفر تدخل النار" کہنا ممنوع ہے۔ (مشہور نحوی) امام کسائی رحمہ اللہ کا اختلاف ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک اس طرح کہنا ممنوع نہیں اس لئے کہ اکثر نحویوں کے نزدیک ان پوشیدہ مان کر (جیسا کہ تو نے پہچانا) پورا جملہ "ان لا تکفر تدخل النار" ہوگا اور اس کا فاسد ہونا عیاں ہے اور رہا امام کسائی رحمہ اللہ کے نزدیک ممنوع نہ ہونا تو وہ یہ فرماتے ہیں کہ عرف کے اعتبار سے اس کے معنی ہوں گے "ان تکفر تدخل النار" (اگر تو نے کفر کا ارتکاب کیا تو جہنم میں جائے گا) اور عرف ان جگہوں میں شرط کے مثبت ہونے کی نشان دہی کرتا ہے اور عرف (بہر صورت) قوی (اور قابل التفات وعمل) قرینہ ہوتا ہے۔ یہ حکم اس صورت میں ہے کہ اس سے

کہ صاحب کافیہ تقدیر ان بعد الامر کی مثال ذکر فرماتے ہیں اسلم تدخل الجنة اس کی اصل عبارت اس طرح قرار دی جائے گی۔ ان تسلم تدخل الجنة کیونکہ صیغہ اسلم سے مطلوب اسلام ہے اور اسلام مطلوب ہے اور فائدہ مطلوب دخول جنت ہے جس کا سبب اسلام ہے اور اس جملہ سے مقصود بیان کرنا ہے اس بات کا کہ اسلام دخول جنت کا سبب ہے اور دخول جنت مطلوب اصلی اور فائدہ اسلام ہے لہٰذا ان شرطیہ مع فعل کے محذوف مانا گیا اور یہ فعل مضارع محذوف صیغہ اسلم سے مستفاد ہوتا ہے اور عبارت اس طرح ہے کہ اسلم ان تسلم تدخل الجنة تو اس صورت میں تدخل الجنة جزاء ہے اور ان تسلم شرط[۱]

[۲] قولہ ونحو لا تکفر تدخل الجنة (الی قولہ) والعرف قرینة قویة خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مضارع جو نہی کے جواب میں ہو اس کی مثال ہے لا تکفر تدخل الجنة دیکھو لا تکفر فعل نہی تو طلب ترک کفر کے لئے ہے جس سے مطلوب ترک کفر مفہوم ہوتا ہے اور مطلوب کا فائدہ دخول جنت ہے جس کے لئے مطلوب یعنی ترک کفر سبب واقع ہے۔ لہٰذا نہی کی وجہ سے مطلوب ان لا تکفر مستفاد ہوا اور اصل عبارت اس طرح ہے لا تکفر ان لا تکفر تدخل الجنة اگر یہ شبہ کیا جائے کہ لا تکفر کے بعد فعل مثبت کیوں مقدر نہیں ہو سکتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ فعل نہی قرینہ فعل منفی کے لئے ہوتا ہے نہ فعل مثبت کے لئے۔ اس قرینہ کی رعایت سے فعل منفی کو محذوف مانا گیا ہے۔ اور جس جگہ فعل نہی کے بعد مضارع منفی کی تقدیر درست نہ ہو تو وہاں پر فعل مثبت کا مقدر ماننا جمہور نحاۃ کے نزدیک جائز نہیں البتہ علامہ کسائی رحمہ اللہ ایسی صورت میں فعل مثبت کی تقدیر کو جائز قرار دیتے ہیں مثال لا تکفر تدخل النار اس قسم کی عبارات کو جمہور نحاۃ ممتنع بتاتے ہیں کیونکہ لا تکفر سے مطلوب ان لا تکفر مستفاد ہوگا جیسے کہ پہلے بیان کیا گیا کہ نہی قرینہ فعل مضارع منفی کا ہے نہ مثبت کا اور یہ ظاہر ہے کہ عدم کفر مطلوب کا فائدہ دخول نار نہیں ہو سکتا بلکہ دخول جنت ہے لہٰذا لا تکفر تدخل النار کی ترکیب عبارت لا تکفر ان لا تکفر تدخل النار ہو گئی اور یہ اظہر من الشمس ہے کہ اس کے جواز کی کوئی صورت نہیں ہے۔ علامہ کسائی رحمہ اللہ اس قسم کی تراکیب کو جائز قرار دیتے ہیں اور فعل نہی کے بعد مضارع مثبت مقدر مانتے ہیں تو مثال مذکور کی تقدیر اس طرح کرتے ہیں[۱] مذہب کسائی کی دلیل یہ ہے کہ جیسے قرینہ تقدیر فعل منفی کے لئے فعل نہی ہے اسی طرح عرف شریعت قرینہ فعل مثبت کا ہے تو جب دو قرینوں میں تعارض واقع ہوا تو قرینہ قویہ کو راجح کیا جائے اور عرف قرینہ قویہ ہے اسی وجہ سے ہم قرینہ عرف کی رعایت کر کے فعل مثبت مقدر قرار دیں گے اور لا تکفر تدخل النار کو صحیح المراد بنائیں گے۔ اور جمہور نحاۃ قرینہ لفظیہ میں یعنی فعل نہی کی رعایت ضروری خیال فرماتے ہیں اور اس وجہ سے مثل لا تکفر تدخل النار کو ممتنع بتاتے ہیں۔

[۳] قولہ هذا اذا قصد السببیة (الی قولہ) امری یجری بمقدار خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مضارع کو مجزوم قرار دینا ان مقدرہ سے جب ہوگا کہ سببیت کا قصد ہو جس کی تفصیل

[۱] ان تکفر تدخل النار

وامّا اذا لم تقصد لم یجز الجزم قطعا بل یجب ان یرفع اما بالصفة ان کان صالحا للوصفیة کقوله تعالیٰ فهب لی من لدنك ولیا یرثنی فیمن قرأ مرفوعا ای ولیا وارثا او بالحال کذلك کقوله تعالیٰ فذرهم فی طغیانهم یعمهون ای عمهین او بالاستیناف کقول الشاعر عه شعر۔ وقال رائدهم ارسوا نزاولها فکل حتف امرئ یجری بمقدار
لـه الامر هکذا فی بعض النسخ وفی بعضها مثال الامر وکان المراد به

سببیت کا ارادہ کیا گیا ہو لیکن سببیت کا ارادہ نہ کرنے کی صورت میں جزم لانا سرے سے جائز ہی نہ ہوگا بلکہ رفع لانا لازم ہوگا یا تو صفت کے ساتھ اگر وصفیت کی صلاحیت موجود ہو مثلاً ارشادِ ربانی "فہب لی من لدنک ولیًا یرثنی" جنہوں نے اسے مرفوع پڑھا یعنی ولیًا وارثًا یا اسی طرح حال بن سکتا ہو تو حال قرار دیں گے، مثلاً اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہو فذرھم فی طغیانہم یعمہون" یعنی "عمہین" یا استیناف کے ساتھ مثلاً شاعر کا یہ شعر۔ وقال رائدھم ارسوا نزاولہا ۞ فکل حتف امرئ یجری بمقدار امیرِ قوم بولا ثابت قدم رہو ہم نبرد آزما ہونگے۔ کیونکہ ہر ایک اپنے وقت پر موت سے ہمکنار ہوتا ہے الامر کچھ نسخوں کے اندر اسی طرح ہے اور بعض کے اندر بجائے (مرف) کے مثال

گذر چکی) تو اگر سببیت مقصود نہ ہو تو اس مضارع پر جزم جائز نہ ہوگا جو کہ امر، نہی وغیرہ کے بعد واقع ہے بلکہ اس مضارع کو مرفوع پڑھنا واجب ہے اور اس مضارع کو صفت کہا جائے گا اگر وہ صفت ہونے کے قابل ہو اور یا حال کہا جائے گا اگر وہ حال بن سکتا ہو یا مضارع کو کلام مستانف قرار دیا جائے گا مثال صفت قولہ تعالیٰ فہب لی من لدنک ولیا یرثنی

دیکھو اس آیت میں مضارع یرثُ امر، ہب کے بعد واقع ہے مگر چونکہ قصد سببیت یہاں پر نہیں ہے لہٰذا مضارع کو مرفوع پڑھا گیا اور ولیا کی صفت قرار دیا اور معنی آیت ولیا وارثا منی ہے اور ایک قرأت یرث بالجزم ہے تو اس وقت کہا جائے گا۔ ہب لی اور یرثنی میں علاقہ سببیت کا قصد کیا گیا ہے لہٰذا مضارع بقاعدہ مذکورہ سابق مجزوم ہے اور اصل عبارت

اس طرح ہے ھب لی من لدنک ولیا ان تھب لی یرثنی تو ہب فعل طلب اور مطلوب ہبہ اور فائدہ مطلوب ارث ہے، اور ہبہ کو ارث کا سبب قرار دیا گیا ہے اور یہ دونوں قرائتیں متواتر ہیں۔ مثال حال فذرہم فی طغیانہم یعمہون اس میں مضارع یعمہون امر ذر کے بعد واقع ہے مگر چونکہ سببیت کا قصد نہیں اس لئے یعمہون مرفوع پڑھا گیا۔ مجزوم نہیں پڑھا ورنہ نون جمع ساقط ہو جاتا ہے اور یہ مضارع جملہ فعلیہ حال ہے اور ذو الحال ذرہم کی ضمیر منصوب ہے جو کہ مفعول بہ ہے اور مراد آیت فذرہم فی طغیانہم عمہین ہے مثال استیناف قول شاعر۔ رائدہم ارسوا نزاولہا ۞ فکل حتف امرئ یجری بمقدار

اس میں ارسوا صیغۂ امر کے بعد نزاول فعل مضارع واقع ہے۔ مگر چونکہ قصد سببیت یہاں پر مفقود ہے اسی وجہ سے نزاول کو برفع لام پڑھنا واجب ہے جزم جائز نہیں اور نزاول جملہ مستانفہ ہے۔

الامر

لـه قولہ الامر۔ ھکذا فی بعض النسخ (الی قولہ) کذا ذکرہ المص فی شرحہ۔ مراد عبارت یہ ہے کہ کافیہ کے بعض نسخوں میں تو بحث امر کے شروع میں صرف لفظ الامر واقع ہے جیسے کہ حضرت شارح نے بھی یہی نسخہ متن

عه (ترجمہ آیت) تو بخش تو مجھکو اپنے پاس سے ایک اٹھانے والا جو میری جگہ بیٹھے (سورہ مریم ع ۱ ۱۲ ترجمہ از حمائل مترجم حضرت شیخ الہندؒ) یہ آیت کریمہ حضرت زکریا علیہ السلام کی دعا میں وارد ہوئی ہے انہوں نے بڑھاپے میں اولاد کی دعا کی تھی جب کہ ظاہری سامان اولاد ملنے کا کچھ نہیں تھا کیونکہ خود بوڑھے تھے اور بیوی بانجھ تھی (تفصیل اس کی تفسیر ابن کثیر و بیان القرآن میں ملاحظہ کرو) ۱۲

عه ترجمہ آیت :۔ پس چھوڑ تو اُن کو سرکشی میں بھٹکتے ہوئے (از حمائل مترجم شیخ الہندؒ) یہ مضمون کفار کے حق میں ہے مطلب یہ ہے کہ اے نبی کریم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) آپ کو کفار کے کفر و شرک کو دیکھ کر ملول نہ ہونا کیونکہ ہم ان سے تمادی کفر کی وجہ سے حق سمجھنے اور حق کو دیکھنے کی توفیق سلب کر دی ہے تو تم بھی ان کے ایمان لانے کے لئے سخت کاوش و کوشش ترک کر دو (تفصیل مضمون بیان القرآن و تفسیر ابن کثیر میں ہے ۱۲

عه حل شعر:۔ رائد وہ شخص جو لشکر کیلئے پانی، گھاس وغیرہ کا منتظم ہو۔ مراد یہاں سردار قوم ہے، ارسوا امر از ارسا۔ ارسا کے حقیقی معنی کشتی کو روکنا مراد یہاں پر ثبات فی الحرب۔ یعنی لڑائی میں جمار ہنا نزاول۔ از مزاولہ معنے معالجہ لے کا رے نمودن ضمیر نزاولہا کا مرجع حرب ہے حتف بمعنی موت امرئ انسان (ترجمہ) قوم کے سردار نے کہا کہ جم کر کھڑے رہو۔ ہم جنگ کرینگے (بزدلی کی وجہ سے بھاگنا نہ چاہیئے) اس لئے کہ ہر انسان کی موت تقدیر الٰہی کی وجہ سے آتی ہے (لہٰذا بزدلی ہوتے نجات نہ

صيغة الامر فانهم يطلقون امثلة الماضى وامثلة المضارع و يريدون صيغهما وفى بعض الشروح انما قال مثال الامر لان الامر كما اشتهر فى هذا النوع من الافعال اشتهر فى المعنى المصدرى ايضًا فاراد النص على المقصود وهو فى اصطلاح النحويين والاصوليين مخصوص بالامر بالصيغة كذا ذكره المصؒ فى شرحه صيغة[قوله] يطلب بها الفعل شامل لكل امر غائبًا كان او مخاطبًا او متكلمًا معلومًا او مجهولًا من الفاعل احترازعن المجهول مطلقًا فانه يطلب بها الفعل عن المفعول لا عن الفاعل المخاطب احترازعن الغائب والمتكلم بحذف

الامر (تحریرہا) ہے۔ اس سے مقصود امر کا صیغہ ہے اس لئے کہ نحویوں کے یہاں یہ قاعدہ ہے کہ ماضی اور مضارع کی مثالیں بولنے سے مقصود ان دونوں کے صیغے ہوتے ہیں اور اندرون بعض شروح مثال الامر (موجود ہے) کیونکہ امر جس طریقہ سے فعلوں کی اس نوع میں معروف و شہرت یافتہ ہے مصدری معنیٰ کے اندر بھی مشہور و معروف ہے۔ پس (مثال کے اضافہ سے) مقصود کی صراحت کا ارادہ کیا اور وہ اصولیین اور نحاۃ کی اصطلاح میں صیغۂ امر کے ساتھ ہی خاص ہے صاحب کتاب نے اس کی اسی طرح کی تشریح کرتے ہوئے فرمایا کہ امر اس طرح کے صیغہ کا نام ہے کہ اس کے واسطہ سے طلب فعل کی جاتی ہے۔ اور یہ تعریف ہر امر کو شامل ہے خواہ وہ غائب ہو یا مخاطب یا متکلم (نیز) معلوم (معروف) ہو یا مجہول ہو فاعل سے۔ من العامل کی کی قید لگاکر مجہول مطلق سے احتراز کیا۔ اس لئے کہ اس کے ذریعہ فعل مفعول سے ہے نہ فاعل سے۔ المخاطب بمنزلہ فصل ثانی کے ہے اس لئے کہ اس قید سے امر غائب و متکلم معروف تعریف سے خارج ہو گئے۔ کیونکہ ان میں طلب فعل فاعل غائب یا متکلم سے ہوتی ہے نہ فاعل مخاطب سے۔ تو ان قیود کی وجہ سے یہ تعریف مخصوص ہو گی اور مخاطب معروف کے ساتھ اور اس کے علاوہ اقسام امر تعریف سے خارج اس لئے کئے گئے کہ امر بالصیغہ صرف امر حاضر معروف ہی ہے اس کے علاوہ جملہ اقسام امر درحقیقت مضارع معروف بلام امر ہیں بحذف حرف[عہ] المضارعۃ کی قید سے اسماء افعال بمعنے امر حاضر سے احتراز ہو گیا کیونکہ ان میں اگرچہ طلب فعل فاعل مخاطب سے ہے لیکن یہ طلب حذف علامت[عہ] مضارع کے ساتھ نہیں جیسے

کا تحریر کیا اور بعض نسخوں میں لفظ مثال الامر ہے وہ نسخہ بھی صحیح ہے اس میں مثال سے مراد صیغہ ہے کیونکہ نحوی اکثر امثلہ ماضی، امثلہ مضارع بول کر اُس کے صیغے مراد لیتے ہیں اور بعض شروح کافیہ میں لفظ مثال کی زیادتی کا یہ نکتہ[عہ] بیان کیا ہے کہ حضرت مصنف نے لفظ مثال اس لئے زائد کیا کہ جس طرح الامر بمعنے صیغۃ الامر مستعمل ہے اسی طرح امر بمعنے مصدر یعنی حکم نمودن کے بھی بکثرت استعمال ہوتا ہے لہٰذا لفظ مثال زائد کر کے تعیین کردی کہ یہاں پر مراد صیغہ امر ہے نہ امر بمعنے مصدری اور لفظ امر اصطلاح نحویین اور اصولیین میں امر بالصیغۃ کے ساتھ مخصوص ہے۔

[۱۵] قولہ صیغۃ یطلب بها الفعل (الی قولہ) عن مثلہ صہ و سہ و یہ۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ امر کی تعریف بیان فرماتے ہیں کہ امر ایک ایسا صیغہ ہے جس کے ذریعہ فاعل مخاطب سے فعل طلب کیا جاتا ہے علامت مضارع کے حذف کرنے کے بعد۔ جیسے کلوا، اشربوا کہ ان میں جماعت مخاطب سے فعل اکل اور شرب کی طلب ہے اور یہ صیغہ علامت مضارع حذف کرنے کے بعد بنایا گیا ہے۔

فوائد قیود

صیغہ یطلب بها الفعل۔ بمنزلہ جنس کے ہے کہ اس امر میں میں حاضر و غائب و متکلم معروف اور مجہول سب شامل ہیں اور من الفاعل بمنزلہ فصل کے ہے کیونکہ اس قید سے امر مجہول بجملہ اقسام تعریف سے خارج ہو گئے اسی وجہ سے کہ امر مجہول میں طلب فعل مفعول سے ہوتی

دلا سکے اور نہ بہادری سے موت آسکے بلکہ تقدیر الٰہی سے موت آتی ہے) ۱۲ سید حسن عفی عنہ

عہ ملا عصام الدین نے لفظ مثال کی زیادتی کا یہ نکتہ تحریر فرمایا ہے کہ لفظ الامر علم الصرف میں الامر بالصیغۃ اور الامر باللام دونوں کو شامل ہے اور یہ اصطلاح بہت مشہور ہے حضرت مصنف نے اس خوف سے کہ کہیں اس جگہ امر باللام کو بھی شامل خیال نہ کرلیں لفظ مثال کا اضافہ فرمایا تاکہ یہ متعین ہو جائے کہ یہاں پر ذکر صرف امر بالصیغۃ کا ہے انتہیٰ۔ اور ملا عصام الدین نے اس نکتہ کو جو بعض شروح کافیہ سے مولانا جامی نے نقل کیا ہے اس کی تردید بھی فرمائی ہے من شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ سید حسن عہ

عہ اس لئے کہ اسماء افعال تو اسماء میں شامل ہیں ان میں علامات فعل مضارع موجود ہی نہیں ہوتیں کہ حذف کی جائیں ۱۲ منہ

حرف المضارعة احترازعن مثل قوله تعالیٰ فبذلك فلتفرحوا فيمن قرأ على صيغة الخطاب وعن مثل صه ورويد. وحكم اخر الامر[۱۰۶] فی الحقيقة عند البصريين الوقف والبناء على السكون لانتفاء ما يقتضى اعرابه وهو حرف المضارعة لان مشابهته للاسم المقتضية للاعراب انما هى لسببه وفى الصورة حكم المجزوم اى مثل حكم المضارع المجزوم فى اسكان الصحيح وسقوط نون الاعراب وحرف العلة لانه لما شابه مافيه اللام من المجزوم معنى اعطى حكمه تقول اضرب اضربا اضربوا واخش واغزوا ارم كما تقول لم يضرب لم

طلب کیا جاتا ہے فاعل سے طلب نہیں کیا جاتا (اسی طرح) المخاطب فرما کر غائب اور متکلم سے احتراز مقصود ہے اور حذفِ حرفِ مضارع کی قید کے ذریعہ (اس طرح کی) مثال ارشادِ ربانی "فبذلک فلتفرحوا" جو بطور صیغۂ خطاب پڑھا گیا ہے اس تعریف کو الگ کرنا مقصود ہے اور صہ وروید وغیرہ سے احتراز مقصود ہے ۔ اور امر کے آخر کا حکم بصری نحویوں کے نزدیک وقف اور سکون پر مبنی ہے اس سبب کے ختم ہونے کے باعث جو اعراب کا متقاضی ہوتا ہے اور وہ حرفِ مضارع ہے اس لئے کہ مشابہتِ اسم کا تقاضا اس کے معرب ہونے کا باعث تھا (اور وہ باقی نہ رہا) اور اس صورت میں اس مجزوم (امر حاضر معروف) کا حکم مضارع مجزوم کا سا ہو گا صحیح کے ساکن اور حروف علت و نون اعراب (معرب بنانے والے نون) کے گرنے میں۔ کیونکہ دونوں کے درمیان مشابہت معنوی پائی جا رہی ہے (لہٰذا) لام مضارع

صہ بمعنی اسکت اور رُوید بمعنی امہل ۔ نیز اس قید سے مثل قولہ تعالیٰ فبذلک فلتفرحوا سے بھی احتراز ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس میں طلب فعل حذف علامت مضارع کے ساتھ نہیں ف ۔ آیت کریمہ فبذلک فلتفرحوا کی ایک قرأت فبذلک فلیفرحوا بھی ہے، اُس قرأت پر یہ تعریف میں داخل نہیں ہے کیونکہ اس میں طلب فعل فاعل غائب سے ہے

عـہ مثل فلتفرحوا سے وہ امر حاضر معروف کے صیغے مراد ہیں جہاں پر علامت مضارع موجود ہونے کے باوجود امر حاضر بنا لیتے ہیں مگر یہ نادر ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

نہ فاعل مخاطب سے ۔

۱۰۶ قولہ وحکم اٰخرہ ای اٰخر الامر (الی قولہ) معرب مجزوم بلام مقدرۃ مراد عبارت یہ ہے کہ امر حاضر معروف میں علماء نحو کے دو مذہب ہیں ۔ مذہب بصریین یہ ہے امر حاضر معروف مبنی علی السکون ہے معرب نہیں ہے مبنی ہونے کی علت یہ ہے کہ جو سبب معرب ہونے کا تھا اب باقی نہ رہا یعنی علامت مضارع لگانے سے فعل جو کہ عام حالات میں مبنی ہوتا ہے معرب ہو گیا تھا ۔ کیونکہ علامات مضارع ہونے کی وجہ سے فعل کو اسم سے ایسی مشابہت پیدا ہو گئی تھی جو سبب تھا فعل کے معرب ہونے کا تو جب سبب منتفی ہو گیا تو مسبب بھی منتفی ہوا ۔ لہٰذا جس طرح فعل ماضی اس لئے مبنی تھا کہ اس کو اسم سے مشابہت جو کہ مقتضی اعراب کے لئے ہے حاصل نہ تھی کیونکہ وہ علامت مضارع سے مجرد تھا اسی طرح فعل امر حاضر معروف بھی اب جب کہ علامت مضارع سے مجرد ہو گیا تو وہ بھی مبنی قرار دیا جائے گا ۔ اور مذہب کوفیین کا یہ ہے کہ امر حاضر معروف بھی معرب ہے جس طرح بقیہ اقسام امر معروف غائب و متکلم و امر مجہول حاضر و غائب و متکلم معرب ہیں لیکن امر حاضر معروف کو بقیہ اقسام امر سے یہ امتیاز حاصل ہے کہ اور اقسام امر میں لام امر موجود ہوتا ہے اس کی وجہ سے وہ مجزوم ہوتے ہیں ۔ اور امر حاضر معروف میں لام امر مقدر ہوا کرتا ہے اور وہ جزم دیتا ہے حضرت شارح علیہ الرحمۃ نے مذہب بصریین کو اختیار فرمایا ہے (کما یشہد علیہ اسلوب الکلام) اس لئے عبارت کافیہ حکم اٰخرہ حکم المجزوم کا ایسا مطلب بیان فرماتے ہیں جو کہ مذہب نحاۃ اہل بصرہ کے موافق ہو چنانچہ حضرت شارح رح نے فرمایا کہ عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امر حاضر معروف کے آخر کا حکم حقیقت میں مبنی علی السکون ہوتا ہے اور یہی مذہب اہل بصرہ کا ہے لیکن صورت کے لحاظ سے امر حاضر معروف کا حکم مانند مضارع مجزوم بلام امر کے ہے ۔ اس لئے امر حاضر معروف میں اگر آخر میں حرف علت نہ ہو تو حرف آخر کو ساکن کیا جائے گا جس طرح مضارع مجزوم میں ساکن کیا جاتا ہے مثال اِضْرِبْ اِخْفِضْ اِرْحَمْ ان میں حرف آخر میں اسی طرح سکون ہے جس طرح لم یضرب و لم تخفض و لیَرْحَمْ اور اگر حرف آخر نون اعرابی ہو تو ساقط کر دیا جائے جیسے اشکروا اُسْلُکِیْ میں نون اعرابی حذف کیا گیا جس طرح مضارع مجزوم لم تفعلوا لیعبدوا میں حذف کیا تھا ۔ اور اگر حرف آخر حرف علت ہو تو اس کو بھی حذف کر دیا جائے گا جیسے صَلِّ

يضربا لم يضربوا ولم يخش ولم يغز ولم يرم و ذهب الكوفيون الى انه معرب مجزوم بلام مقدرة۔ فان كان بعده اى بعد حرف المضارعة او بعد حذفه متحرك اسكن اٰخره وجعل ما بقى امرا تقول فى تعد عد وفى تضارب ضارب ولم يذكر المص هٰذا القسم لظهوره وان كان بعده حرف ساكن وليس المضارع برباعى د

مجزوم کو امر حاضر معروف کا حکم عطا کر دیا گیا۔ تو کہے گا "اضرب اضربا اضربوا اخش وارم" جیسا کہ تو کہے گا لم یضرب لم یضربا لم یضربوا اور "لم یخش لم یغزو، لم یرم۔ اور کوفی نحویوں کا مسلک یہ ہے کہ وہ معرب ہے اور پوشیدہ لام کے باعث مجزوم ہے پس اگر حرفِ مضارع کے بعد یا اس کے حذف کے بعد متحرک ہو تو اس کے آخر کو ساکن کر کے باقی ماندہ کو امر بنایا جائے گا۔ تو کہے گا "تعد" میں "عد"، اور "تضارب" میں "ضارب"۔ اور صاحبِ کتاب نے یہ قسم اس کے (بالکل) ظاہر و عیاں ہونے کی بنا پر ذکر نہیں فرمائی۔ اور اگر اس کے بعد حرف ساکن ہو اور (نیز) اگرچہ مضارع

اخش۔ ارم وغیرہ جس طرح کہ مضارع مجزوم میں حذف کیا گیا جیسے لم تخش لم تغز لم ترم وغیرہ امر حاضر معروف کو صورۃً مضارع مجزوم بلام امر سے اس لئے مشابہت ہے کہ دونوں میں معنوی مشابہت بھی موجود ہے کیونکہ جس طرح امر حاضر معروف طلب فعل کیلئے استعمال ہوتا ہے اسی طرح مضارع مجزوم بلام امر بھی طلب فعل کے لئے آتا ہے اس مشابہت کی وجہ سے صورۃً ایک حکم دیا گیا ہے۔

ے قولہ فان کان بعدہ ای بعد حرف المضارعة (الی قولہ مقطوعة لذلك بعینه) مراد عبارت یہ ہے کہ جب امر حاضر معروف کے آخری حرف کے حالات بیان کر چکے تو اب اول حرف امر حاضر معروف کے حالات اور مختلف تغیرات کو تفصیل سے بیان فرماتے ہیں۔ خلاصہ تفصیل یہ ہے کہ علامت مضارع حذف کرنے کے بعد حرف اول کی دو حالتیں ہوں گی۔ متحرک ہوگا یا ساکن ہوگا اگر وہ حرف ساکن ہو تو اس میں دو صورتیں ہوں گی مضارع رباعی ہوگا یا مضارع رباعی نہ ہوگا۔ اگر مضارع رباعی نہ ہو اور علامت مضارع حذف کرنے کے بعد ساکن ہے تو ہمزہ وصل شروع میں لایا جائے گا تاکہ ابتدا بالسکون (جو کہ لغت عرب میں ممنوع ہے) لازم نہ آئے اس ہمزہ وصل کو مضموم پڑھا جائے گا جبکہ حرف ساکن کے بعد والا حرف بھی مضموم ہو جیسے اُذْكُرُوْا اُشْكُرُوْا۔ اور اگر ساکن کے بعد والا حرف مفتوح ہو یا مکسور تو ہمزہ وصل کو مکسور پڑھا جائے گا جیسے اِجْعَلْنِىْ، اِعْمَلُوْا، اِنْفِرُوْا اِنْقِطَعُوْا وغیرہ ہمزۂ وصل کی حرکت کے لئے جو ضابطہ بیان کیا گیا ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر اس ضابطہ کے خلاف کسی اور قاعدہ سے کوئی حرکت دی جائے تو امر حاضر معروف کے صیغے التباس کے عیب سے منزہ نہ رہتے اور علم لغت میں التباس سے بچنے کا بہت زیادہ اہتمام کیا جاتا ہے تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ دیکھو جن مواقع میں ہم نے ہمزۂ وصل کے لئے کسرہ تجویز کیا ہے اگر وہاں پر فتحہ دیا جائے مثلاً اِضْرِبْ کو اَضْرِبْ بفتحہ

پڑھا جائے تو باب افعال کے مصدر اضراب سے جو امر حاضر ہے یعنی اَضْرِبْ بروزن اَکْرِمْ اس سے التباس مشاہد ہے اور اگر اُضرب بضمہ ہمزہ وصل پڑھا جائے تو اس حالت میں اِضراب و مصدر باب افعال کی ماضی مجہول سے التباس ہو جاتا ہے۔ اسی طرح اگر باب سَمِعَ کے امر اِسمع کو بفتحہ اَسمع پڑھا جائے تو ماضی مطلق باب افعال کے صیغے واحد غائب یعنی اَسْمَعَ سے التباس ہو جاتا ہے۔ اور اگر بضمہ ہمزۂ وصل اُسْمَعْ پڑھا جائے تو باب سمع کے مضارع مجہول کے صیغے واحد متکلم سے التباس پیدا ہوتا۔ اسی طرح جن صورتوں میں ہم نے وصل کے لئے ضمہ تجویز کیا ہے جیسے اُقتل تو اگر ہمزہ کو مفتوح پڑھا جائے تو اَقتل صیغہ واحد متکلم بحث مضارع معروف سے التباس ہو جائے گا نیز اگر اس ہمزہ کو مکسور پڑھیں تو اِقتل ہوتا ہے اس میں اگرچہ التباس کسی صیغہ سے نہیں ہوا مگر دوسرا نقص پیدا ہو گیا یعنی خروج من الکسرۃ الی الضمۃ اور یہ کلام عرب میں نہایت درجہ ثقیل

ے دیکھو ان سب مثالوں میں ہمزہ متحرکہ کی وجہ سے ابتدا بالسکون باقی نہ رہا تو یہ ہمزہ انسان متکلم کے لئے نطق بالساکن کا ذریعہ اور وسیلہ ہوتا ہے اس مناسبت سے اس ہمزہ کا نام بھی ہمزہ وصل قرار دیا گیا ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

ے چنانچہ صرفی بہت مواقع میں تعلیل سے احتراز کرتے ہیں کہ التباس کا عیب تعلیل کی وجہ سے صیغہ میں پیدا ہو جائے گا۔ اسلئے امر حاضر میں ہمزہ وصل کی حرکتوں میں بھی ایسا ضابطہ بنایا گیا ہے۔ کہ التباس پیدا نہ ہو جائے ۱۲ سید حسن

ے اور یہ التباس مکمل ہو جائے گا جب کہ ماضی مجہول کے صیغے اُضْرِبَ پر وقف کر کے سکون پڑھا جائے ۱۲ سید حسن

ے اور التباس حالت وقف میں مکمل ہو جاتا اسی طرح تمام التباس کی صورتوں میں حالت وقف میں التباس کامل پیدا ہو جائے گا ۱۲ سید حسن

ے اس کی مراد یہ ہے کہ اول حرف پر کسرہ ہو اور اس کے بعد ضمہ ہو جیسے اِقْتُلْ میں ہے اور اس طرح کی حرکات کو کلام عرب میں بہت ثقیل سمجھا جاتا ہے اس لئے اس سے بچنا ضروری خیال کیا جاتا ہے ۱۲

المراد بالرباعی ههنا مایکون ماضیه علی اربعة احرف من المزید فیه وانما هو باب الافعال لاغیر زدت همزة وصل مابقی علی حذف حرف المضارعة لیتوصل بها الی النطق بالساکن حال کون تلك الهمزة مضمومة ان کان بعده ای بعد الساکن ضمة دفعا للالتباس بالمضارع المعلوم المتکلم علی تقدیر الفتح وتحرزا عن الخروج من الکسرة الی الضمة علی تقدیر الکسر فانه اذا قیل فی اقتل بفتح الهمزة التبس بالواحد المتکلم المعلوم واذا قیل اقتل بکسر الهمزة لزم الخروج من الکسرة الی الضمة ومکسورة فیما سواه ای ساکن بعده کسرة او فتحة فانه لوضم فی مثل اضرب التبس بالماضی المجهول من الاضراب ولو فتح التبس بالامر منه

رباعی (چار حرف والا) نہ ہو (تب بھی یہی حکم رہے گا) اور اس جگہ رباعی سے مراد وہ ہے کہ اس کی ماضی مزید فیہ سے چار حرف والی ہو اور باب افعال سے ہو اسکے علاوہ سے نہ ہو۔ حرفِ مضارع کے حذف کے بعد باقی ماندہ پر ہمزۂ وصل پڑھا جائے گا۔ تاکہ ساکن کے ساتھ آغاز کا لزوم نہ ہو (جو درست نہیں) اور اگر ساکن کے بعد ضمہ ہو تو ہمزۂ وصل مضموم ہوگا تاکہ اس کا مضارع معروف متکلم مفتوح سے التباس نہ ہو۔ اور مکسور ماننے کی صورت میں خروج من الکسرہ الی الضمہ کا لزوم نہ ہو اس لئے کہ "اقتل" کو ہمزۂ مفتوح کے ساتھ پڑھنے کی صورت میں واحد متکلم معروف سے التباس لازم آئے گا اور "اقتل" ہمزۂ مکسور پڑھنے پر خروج من الکسرہ الی الضمہ لازم آئیگا اور اس کے علاوہ میں یعنی ایسے ساکن کے علاوہ جس کے بعد فتحہ یا کسرہ ہو مکسور

میں بھی موجود تھا۔ مگر مضارع میں اصیغہ واحد متکلم میں دو ہمزہ جمع ہو گئے جیسے أأکرم ایک ہمزہ علامت واحد متکلم اور ایک صیغہ کا اور یہ چونکہ مکروہ تھا اسلئے ہمزۂ اصل کو حذف کیا اور ہمزۂ علامت کو رہنے دیا اکرم ہوا پھر موافقت باب کی وجہ سے تمام صیغوں سے حذف کیا گیا لیکن جب امر بنایا گیا اور حذف علامت مضارع کے بعد ساکن رہا تو چونکہ حذف ہمزہ کا سبب مرتفع ہو گیا لہٰذا ہمزہ جو مضارع میں حذف کیا گیا تھا امر حاضر میں عود کر آیا اور چونکہ یہ ہمزۂ اصل ابتدا مفتوح تھا چنانچہ ماضی میں اَکرَم تھا اس لئے اب بھی مفتوح ہی رہا اور امر اَکرِم ہوا۔ اور اگر علامت مضارع حذف کرنے کے بعد حرف متحرک ہو تب ہمزہ نہ لایا جائے صرف حرف آخر کو ساکن کیا جائے جیسے عِدْ تَعِدُ سے اور ضارب تضارب سے یہ آخری صورت کافیہ میں مصنف نے اسلئے ذکر نہ فرمائی کہ اس میں بوجہ حرف اول میں عدم تغیر کے کچھ اشکال نہ تھا۔

ف مضارع رباعی یہاں پر مراد وہ مضارع ہے جس کی ماضی میں اصل تو تین حرف ہوں لیکن ایک حرف کی زیادتی کی وجہ سے اسکی ماضی چار حرفی ہو گئی ہو تو یہ تعریف صرف ثلاثی مزید فیہ کے صیغے مضارع پر صادق آتی ہے جیسے یکرم یصرف یقاتل وغیرہ لہٰذا حضرت شارح نے جو فرمایا ہے انما ہو باب الانعال لا غیر۔ اس کا منشا یہ ہے کہ ہمزہ اصلی کا اعادہ امر حاضر معروف میں مضارع رباعی کے ابواب میں سے صرف باب افعال میں متحقق ہے اور کسی باب میں مضارع رباعی کے ہمزہ اصلی کا اعادہ نہیں کیا جاتا۔

ہے لہٰذا جب مقصود بدون اس کراہت ثقل کے حاصل ہو جاتا ہے تو اس کو کیوں اختیار کیا جائے اس بنا پر جب ساکن کے بعد والا حرف مضموم ہوتا ہے تو ہمزۂ وصل کو مضموم ہی پڑھا جاتا ہے، الحاصل ہمزہ وصل لانا جب ضروری ہے کہ حرف اول ساکن مضارع غیر رباعی میں ہو

اور مضارع رباعی میں یہ صورت ہو تو وہاں پر ہمزہ قطعی مفتوح لایا جاتا ہے اور یہ واقعہ بجز افعال کے کسی اور باب میں متحقق نہیں جیسے اَکرِم، اَرسِلْ، اَنزِل وغیرہ یہاں پر جو ہمزہ ہے وہ حروف اصلی میں شامل ہے اس لئے کہ اس ہمزہ کو ہمزہ قطعی واصل کہتے ہیں چنانچہ صیغہ ماضی

ھ دیکھو مثلاً یُصَرِّفُ میں امر صَرِّفْ اور تُقَاتِلُ میں قَاتِلْ اور تتقبل سے تقبل اور تتقابل سے تَقَابَلْ۔ ۱۲ سید حسن
ھ ملا عصام الدین نے بیان کی ہوئی مراد کو تکلف

فی العبارة فرمایا ہے اور المراد بالرباعی ہہنا کے تحت میں یہ فرمایا ای فی علم النحو واما فی علم الصرف فهو ما کان الحروف الاصول فیه اربعة انتهٰی وانکرت قوله وقلت مراد بلفظ

ههنا فی قولنا هذا لا فی علم النحو کما زعم به عصام الدین بل المراد بالرباعی فی هذا المقام غیر ذلك والمحاکمة فی هذا بید الناظر بالعارف بصحة الکلام وسقمه ۱۲ سید حسن

ولوضم فی اعلم لالتبس بالمضارع المجهول المتکلم ولو فتح لالتبس بالماضی الرباعی مثل اقتل مثال لما یکون بعد الساکن ضمة و اضرب مثال لمایکون بعد کسرة واعلم مثال لمایکون بعدہ فتحة وان کان رباعیًا فمفتوحة ای فالهمزة مفتوحة لانها همزة اصل ردت لارتفاع موجب حذفها وهو اجتماع همزتین فی المتکلم الواحد لاهمزة وصل مقطوعة لذلك بعینه. فعل ما[شرح ۸ ان] لم یسم فاعله ای فعل المفعول الذی لم یذکر فاعله واضافة الفاعل الیه لادنی ملابسة او علی حذف مضاف ای فاعل فعله

ہوگا۔ کیونکہ اگر مثلاً "اضرب" میں ضمہ پڑھا جائے تو ماضی مجہول کا التباس اضراب سے لازم ہوگا۔ اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں اس کا امر سے التباس ہوگا۔ اور اگر "اعلم" میں ضمہ پڑھا جائے تو مضارع مجہول متکلم سے التباس کا لزوم ہوگا اور فتحہ پڑھنے کی صورت میں ماضی رباعی کے ساتھ التباس ہوگا مثلاً "اقتل" یہ اس کی مثال ہے۔ کہ ساکن کے بعد ضمہ ہو اور "اضرب" یہ اس کی مثال ہے کہ اس کے بعد کسرہ ہو۔ اور "اعلم" یہ اس کی مثال ہے کہ اس کے بعد فتحہ ہو اور اگر رباعی ہو تو ہمزہ مفتوحہ ہوگا اس لئے کہ ہمزۂ اصلی موجبِ حذف یعنی واحد متکلم میں دو ہمزوں کے اکٹھا ہونے کو رفع کرنے کی خاطر لوٹایا جاتا ہے نہ کہ ہمزۂ وصل مقطوعہ جو اس کے لئے بعینہ اسی طرح ہو۔ فعل مالم یسم فاعلہٗ وہ فعل مفعول کہلاتا ہے جسکا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اور ادنی ملابست کے باعث فاعل کی اضافت اس کی طرف ہو یا حذفِ مضاف یعنی فاعل کے اس فعل کی بنا پر جو اس پر واقع ہو کر

فعل مالم یسم فاعلہ

[۸ الے] فعل مالم یسم فاعلہ (الی قولہ) اکتفاء بذکرہ فیما سبق جب فعل معروف کے ذکر سے فارغ ہو گئے تو اب اس عبارت میں فعل مجہول کو بیان کرتے ہیں۔ خلاصہ بیان یہ ہے کہ فعل مجہول جس کو فعل مالم یسم فاعلہ بھی کہتے ہیں اس کی تعریف یہ ہے کہ وہ ایسا فعل ہے کہ جس کا فاعل حذف کیا گیا ہو اور مفعول کو فاعل کے قائم مقام کیا گیا ہو مقصد تعریف یہ ہے کہ فعل مجہول کا بھی فاعل اسی طرح ہوتا ہے جس طرح فعل معروف کا مگر فعل مجہول اور معروف میں فرق یہ ہے کہ فعل معروف کا فاعل لفظًا یا تقدیرًا مذکور ہوتا ہے اور فعل مجہول کا فاعل بالقصد حذف کر دیا جاتا ہے اور مفعول کو فاعل کا قائم مقام بناتے ہیں جیسے لعن الذین کفروا اس میں فاعل یعنی لاعن کو حذف کر کے مفعول کو قائم مقام فاعل بنایا گیا ہے۔

فعل مجہول میں فاعل کو حذف کرنا مختلف اغراض و مقاصد کے ماتحت ہوتا ہے جس کی تفصیل و تحقیق علم معانی میں مذکور ہے۔

ایک شبہ۔ حضرت مصنف کافیہ نے جو فعل مجہول کی تعریف میں فرمایا ھو ما حذف فاعلہ یہ تو تعریف مکمل نہیں ہے کیونکہ صرف حذفِ فاعل تو فعل معروف میں بھی ہوتا ہے جیسے کوئی کہے ما یصنع زید اس کے جواب میں کہا جائے یقرء تو اس صورت میں بھی حذفِ فاعل متحقق ہے مگر یقرء کو فعل مجہول نہیں کہا جاتا۔ لہٰذا ضروری تھا کہ جس طرح حضرت شارح نے اقیم المفعول مقامہ کی قید تعریف میں شامل فرمائی اسی طرح صاحبِ کافیہ بھی شامل فرماتے۔

جواب شبہ:۔ یہ ہے کہ جس کو حضرت شارح علیہ الرحمۃ نے ذکر فرمایا کہ حضرت مصنف نائب فاعل کی تعریف میں اس قید کو ذکر فرما چکے ہیں اسلئے فعل مجہول میں اس قید کو بغرض اختصار ذکر نہ فرمایا[ے۵] اور ترکِ ذکر اس صورت میں مضر نہیں ہے۔

کر فرمایا ہے۔ مفعول مالم یسم فاعلہ کل مفعول حذف فاعلہ واقیم ھو مقامہ لہٰذا فعل

حلِّ عبارت:۔ فعل مالم یسم فاعلہٗ ما موصولہ سے مراد مفعول ہے اور فاعلہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما موصولہ ہے اور لم یسم فعل مجہول ہے از باب تسمیہ بمعنی لم یذکر ہے جیسا کہ کلام شارح سے مستفاد ہوتا ہے ترجمہ یہ ہے کہ اس مفعول کا فعل کہ جس کے فاعل کا ذکر نہیں کیا گیا ہے اس ترجمہ پر یہ اشکال ہوگا کہ فاعل تو فعل کا ہوتا ہے نہ مفعول کا پھر فاعلہ کا ترجمہ فاعل المفعول کس طرح درست ہے اس کے چند جوابات ہیں۔ جواب اول یہ ہے کہ فاعلہ میں اضافت بادنی ملابست ہے اور اس اضافت پر اشکال باقی نہیں رہتا۔ کیونکہ ایک ادنیٰ تعلق فاعل کا مفعول کے ساتھ بھی ہے کیونکہ فاعل کا فعل مفعول پر واقع ہوتا ہے کما لا یخفی جواب دوم یہ ہے کہ فاعلہ میں اضافت حذف مضاف کے ساتھ ہے اور اصل میں فاعل فعلہ ہے اور

ع۵ ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس قید کو اسلئے ذکر نہ فرمایا کہ یہ قاعدہ مشہور ہے کہ فاعل کا حذف کرنا بدون اقامت مفعول کے مقام فاعل میں ناجائز ہے ۱۲ ملا عصام الدین

الواقع علیہ ولا یبعد ان یراد بالموصول الفعل الذی لم یذکر فاعلہ وتکون اضافۃ الفعل الیہ بیانیۃً ھو ما حذف فاعلہ واقیم المفعول مقامہ ولم یذکر ھذا القید ھھنا اکتفا بذکرہ فیما سبق۔

ف۱۰ فان کان الفعل الذی ارید حذف فاعلہ واقامۃ المفعول مقا[مہ]

حذف کی بنا پر فاعل کی اضافت اس کی جانب ہوا اور یہ تعریف درست ہے کہ موصول سے مراد وہ فعل ہو جس کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو اور (اس وقت) فعل کی اضافت اس کی طرف بیانیہ ہوگی (یعنی) وہ وہ ہے جس کا فاعل حذف کرکے مفعول کو اس کے قائم مقام بنا دیا گیا ہو اور یہ قید اس جگہ ذکر نہ کرکے سابق ذکر پر اکتفا فرمایا۔ فاعل کو ارادتاً محذوف کرکے مفعول کو اس کی جگہ بطور جانشین رکھ دیتے ہیں پس اگر

مراد عبارت یوں ہے فعل مفعول لم یذکر فاعل فعلہ (ترجمہ) اس مفعول کا فعل کہ اسکے فعل کا فاعل ذکر نہ کیا گیا ہو۔ اب اشکال رفع ہوگیا اس لئے اس تقدیر پر فاعل مفعول کا نہ ہوا بلکہ مفعول کے فعل کا ہوا۔

جواب سوم: وہ یہ ہے کہ جس کو حضرت شارح نے بلفظ لا یبعد الخ سے ذکر فرمایا خلاصہ اس کا یہ ہے کہ ما موصولہ سے مراد فعل ہو اور فاعلہ کی ضمیر مجرور کا مرجع ما ہو تو اس صورت میں مراد عبارت یہ ہے فعل الفعل الذی لم یذکر فاعلہ تو اس حالت میں مضاف تو فعل عام ہے اور مضاف الیہ الفعل الخ فعل خاص ہے۔ اس[عہ] اضافۃ کو بیانیہ قرار دیا جائے گا۔ اور اس قسم کی اضافت بکثرت مستعمل ہے جیسے فعل المضارع فعل الامر وغیرہ۔ اس توجیہ پر بھی اشکال رفع ہو جائے گا۔

ف۱۰ قولہ فان کان الفعل الذی (الی قولہ) ویضم الثالث والثانی اس میں فعل مجہول کے تغیرات کی تفصیل ذکر کی گئی ہے فعل ماضی مجہول میں چونکہ تغیرات زیادہ واقع ہوتے ہیں اس بنا پر اول ماضی مجہول کے تغیرات کا ذکر کیا ہے خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فعل ماضی معروف کی باعتبار تغیر کے دو قسم ہیں:۔ ماضی معروف معتل العین۔ ماضی غیر معتل العین۔ اگر ماضی غیر معتل العین ہے۔ تو اسکی تین حالتیں ہیں: اوّل یہ کہ ماضی میں حرف تا ء شروع میں ہو اور نہ ہمزہ وصل ہو۔ اس کا ضابطہ تو وہ ہے جسکو ماتن نے ضم اولہ کسر ما قبل اخرہ سے بیان کیا ہے مراد یہ ہے کہ ایسی ماضی معروف سے جب ماضی مجہول بنائیں گے تو حرف اول کو ضمہ اور حرف ما قبل آخر کو کسرہ دیا جائے گا جیسے کَتَبَ سے کُتِبَ بُعثِرَ سے بُعثِرَ وغیرہ اور اگر ماضی معروف میں تاء زائد لگی تو اس وقت تاء کو اور اسکے بعد والے حرف ثانی دونوں کو ضمہ دیا جائے گا اور ما قبل آخر کو کسرہ جیسے تَعلَّمَ سے تُعُلِّمَ تدحرج سے تُدُحْرِجَ تجاہل سے تجوہل[عہ] اور اگر ماضی معروف میں ہمزہ وصل ہو تو اس وقت ہمزۂ وصل کو اور تیسرے حرف کو ضمہ دیا جائے گا اور ما قبل آخر کو کسرہ جیسے انطلق سے انطلق۔ اقتدر سے اقتدر اور استخرج سے استخرج وغیرہ صاحب کافیہ نے ان دونوں ضابطوں کو ویضم الثالث مع ہمزۃ الوصل والثانی مع التاء سے اختصاراً ذکر فرمایا ہے۔ ان تغیرات کا منشاء رفع التباس ہے۔ چنانچہ صاحب کافیہ نے اسکے بعد فرمایا خوف اللبس[عہ] احقر اس منشاء کو حضرت شارح کے کلام کے مطابق تفصیل سے بیان کرتا ہے فعل ماضی مجہول کیلئے جبکہ ہمزۂ وصل اور تاء سے خالی ہو ضمہ حرف اول اور کسرہ ماقبل آخر کا تغیر اسلئے تجویز کیا گیا تاکہ ماضی معروف کے صیغوں سے وہ ممتاز ہو جائے کیونکہ فُعِلَ کے وزن پر کوئی ماضی معروف نہیں آتی اس تغیر سے ماضی مجہول کے لئے ایک وزن نادر و غریب مقرر ہوگیا جو کہ ماضی مجہول کے لئے مناسب ہے کیونکہ ماضی مجہول میں ایک ندرت اور غرابت ہے کہ فاعل کو حذف کرکے مفعول کو قائم مقام کیا گیا ہے حالانکہ عام ضابطہ یہ ہے کہ فعل کو فاعل کی طرف نسبت کیا جائے الحاصل اس میں غرابت ہے، اسلئے وزن غریب اس کیلئے تجویز ہوا۔ رہا یہ اعتراض[عہ] کہ بجائے فِعُلَ بکسر الفاء وضم العین کے فعِلَ ماضی مجہول کا وزن کیوں تجویز ہوا حالانکہ وہ بھی وزن غریب و نادر ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ بیشک فِعُلَ کا وزن بھی غریب ہے مگر نہایت ثقیل ہے اسلئے اس میں کسرہ سے ضمہ کی طرف خروج ہے تو جب وزن غیر اثقل سے مقصد پورا ہو سکتا ہے تو کس لئے وزن اثقل اختیار کیا جائے۔ اس جواب کو حضرت شارح نے لکن الخروج من الکسرۃ الی الضمۃ الخ سے بیان فرمایا ہے۔ فعل ماضی مجہول میں جب کہ تاء زائد لگی ہو تو اس وقت تاء کو مع حرف ثانی کے اسلئے ضمہ دیا جاتا ہے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو یہ ماضی مجہول مضارع معروف کے ساتھ ملتبس ہو جائے گی۔ باب صرّف اور قاتل اور دحرج کے مثال یعلم۔ تجاہل۔ تدحرج دیکھو یہ تینوں صیغے مضارع معروف کے ہیں اور ماضی مجہول کے ساتھ

عہ اس اضافۃ کو لامیہ بھی نحاۃ قرار دیتے ہیں جیسے یوم الاحد وغیرہ میں ہے کذا فی محرم افندی ناقلا من المعرب زینی زادہ

عہ تجاہل کا الف بوجہ ضمہ ماقبل واؤ سے بدلا گیا اسلئے تجوہل ہوا ۱۲

عہ خوف اللبس منصوب ہے اسی وجہ سے کہ مفعول لہ فعل یضم کا ۱۲

عہ اس اعتراض کو حضرت شارح نے وزن فعل بالخروج من الکسرۃ الی الضمۃ وان کان غریبا یدل علی غرابۃ المعنی سے بیان فرمایا ہے ۱۲ منہ

ماضیا غیرت صیغة دفعًا للبس بان ضم اوله وکسر ما قبل اٰخره مثل ضرب ودحرج واعلم واختیر هذا النوع من التغییر لان معناه غریب فاختیر له وزن غریب لم یوجد فی الاوزان لخروج الضمة الی الکسرة ووزن فعل بالخروج من الکسرة الی الضمة وان کان غریبا یدل علی غرابة المعنٰی ایضًا لکن الخروج من الکسرة الی الضمة اثقل فلا ضرورة فی اختیاره بعد حصول المقصد باخف منه ویضم الثالث مع همزة الوصل نحو انطلق واقتدر واستخرج لئلا یلتبس فی الدرج بالامر من ذلك الباب ویضم الثانی مع التاء مثل تعلم وتجوهل وتدحرج لئلا یلتبس بصیغة مضارع علمت وجاهلت ودحرجت خوف اللبس هٰذا علة لقوله ویضم الثالث والثانی ومعتل العین[۱۱] ای ما یکون عینه معتلا فقط لئلا یرد علیه مثل طوی

وہ فعل جس کے فاعل کے حذف کرنے اور مفعول کے فاعل کے قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا گیا وہ ماضی ہو تو التباس کو رفع کرنے کی خاطر بایں طور اس میں تبدیلی کی جائے گی کہ اس کے اول کو ضمہ دیا جائے گا اور آخر حرف سے پہلے کو کسرہ مثلاً "ضرب" اور "دحرج" اور تغیر و تبدیلی کی اس نوع کو اس کے معنیٰ کے نادر اور کم واقع ہونے کی بنا پر اختیار کرتے ہوئے اس کے لئے ایسا نادر اور قلیل الوقوع وزن لائے جو اوزان میں بوجہ ضمہ کے کسرہ کی طرف نکلنے کے نہیں پایا جاتا اور "فعل" کا وزن جو کسرہ سے ضمہ کی طرف نکلتا ہے خواہ وہ نادر الوقوع ہی کیوں نہ ہو غرابت معنیٰ کی بھی نشان دہی کرتا ہے مگر کسرہ سے ضمہ کی طرف نکلنا (اور مضموم پڑھنا) زیادہ ثقیل ہے لہٰذا اس سے اخف کے ذریعہ مقصد حاصل ہو جانے کی بنا پر اس کی احتیاج نہ رہی اور تیسرے حرف پر ہمزۂ وصل کے ساتھ ضمہ آئے گا مثلاً "انطلق" "اقتدر" و "استخرج" تاکہ اس باب کا امر سے التباس پیدا نہ ہو۔ اور دوسرے حرف پر تا کے ساتھ ضمہ آئے گا مثل "تعلّم" اور "تجوهل" اور "تدحرج" تاکہ مضارع کے صیغہ کا "علمت، جهلت" اور "جاهلت" اور "دحرجت" سے التباس نہ ہو۔ التباس کا اندیشہ ہی صاحب کتاب کے قول "ویضم الثالث والثانی" (اور تیسرا اور دوسرا حرف مضموم

ملتبس ہیں۔ اس التباس کو رفع کرنے کے واسطے تا کے بعد والے حرف کیلئے بھی ضمہ تجویز ہوا اب یہ التباس رفع ہوا اور مثال مذکورہ میں ماضی مجہول کے صیغے یہ ہو گئے تعلم۔ تجوهل۔ تدحرج ماضی مجہول باہمزہ وصل میں حرف اول یعنی ہمزہ وصل کے ساتھ حرف ثالث کا ضمہ اسلئے تجویز ہوا کہ ایسا نہ کیا جاتا تو ماضی مجہول باہمزۂ وصل امر حاضر معروف کے ساتھ ملتبس ہو جاتی خصوصًا درج کلام میں جب کہ وقف کر دیا جاتا جیسے فانطلق صیغہ امر فانطلق بالوقف ماضی مجہول کے ساتھ ملتبس ہے اسی طرح ثم اقتدر امر کے ساتھ فاقتدر بالوقف ماضی مجہول ملتبس ہے وعلی ہذا القیاس اس لیے یہ ضابطہ تجویز ہوا صرف ہمزۂ وصل کو نہ مضموم قرار دیا جائے بلکہ ہمزہ وصل بھی مضموم ہو اور حرف ثالث بھی جیسے اُقتُدِرَ اُستُخرِجَ وغیرہ اس صورت میں یہ التباس باقی نہیں رہتا (کما لا یخفٰی)

[۱۱] قولہ ومعتل العین (الی قولہ) مثل عُوِرَ وصِیدَ۔ مراد کلام یہ ہے کہ ماضی مجہول جو معتل سے بنتی ہے اس میں چونکہ ماضی مجہول صحیح سے بعض احکام میں فرق ہوتا ہے اسکو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ اقسام معتل میں سے ماتن نے معتل العین کو بیان فرمایا ہے اور معتل العین سے مراد وہ فعل ہے جس کا صرف عین کلمہ حرف علت ہو تو اس قید کی وجہ سے لفیف جس میں کہ عین ولام کلمہ دونوں ہی حرف علت ہوتے ہیں خارج ہو گئے اور جو خاص حکم کہ معتل العین کا ذکر کیا جاتا ہے وہ لفیف میں نہیں پایا جاتا۔ چنانچہ اس حکم معتل العین میں طوی و روی کے امثال خارج ہیں اور ان کا اخراج لفظ معتل العین سے مفہوم ہوتا ہے۔ رہا یہ سوال کہ لفیف کو معتل العین سے کیوں خارج کیا گیا تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر مثل طُوِیَ، رُوِیَ میں ہم عین کلمہ میں تعلیل کریں۔ مثلاً طُوِیَ میں نقل حرکت کا قانون جاری کر کے کسرہ واؤ کو طا پر منتقل کر دیں اور ضمہ طا کو حذف کریں پھر واؤ کو بوجہ کسرۂ ماقبل حسب قانون یاء سے بدل دیں اور طُوِیَ سے طِیْیَ بنا دیں تو اس صورت میں خرابی ہے کہ اسکے مضارع مجہول یُطْوٰی میں دو اعلال کا اجتماع

ع اور معتل العین میں تعلیل کرنے سے اسکے مضارع مجہول میں اجتماع اعلالین کا تحقق نہیں ہوتا اسلئے اس میں تعلیل کرنے سے کچھ نقص و نقض لازم

وروی من اللفیف فانه لایعل عینه لئلا یفضی الی اجتماع اعلالین فی یروی ویطوی قیل الاصوب ان یقال معتل العین المنقلبة عینه الفا لئلا یرد علیه مثل عور وصید وانما[111] خص معتل العین بالذکر لزیادة غموضٍ واختلافٍ فی المبنی للمفعول من ماضیه کما ذکرو بتبعیة ذکرالمعتل العین فی المبنی للمفعول من المضارع وان لم یکن فیه ما ذکرنا الافصح[112] فیه قیل وبیع اصلهما قول وبیع نقلت الکسرة

ہوگا) کی علت ہے ـــــ اور معتل العین وہ ہے جس کا محض عین کلمہ معتل (حرف علت) ہو تاکہ اس پر طوی اور "روی" لفیف سے اشکال نہ کیا جائے۔ کیونکہ لفیف کا حرف عین کلمہ ہی حرف علت نہیں (بلکہ اس کا عین کلمہ بھی حرف علت ہوا کرتا ہے اور لام کلمہ بھی) اور تاکہ "یروی" اور "یطوی میں" اعلالین کا اجتماع نہ ہو (اور دو علتیں اکٹھی نہ ہوں)، کہتے ہیں کہ زیادہ درست اس طرح کہنا ہے کہ معتل العین وہ ہے جس کا عین کلمہ الف سے بدل جائے تاکہ اس پر "عُوِرَ" اور "صُیِدَ" کے ذریعہ اشکال نہ کیا جائے۔ اور خاص طور پر معتل العین کو بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ اس میں غموض اور عدم وضاحت زیادہ تھی اور ماضی کے مبنی للمفعول ہونے میں زیادہ اختلاف تھا جیسا کہ بیان کیا گیا اور اس کا تابع قرار دے کر معتل العین مبنی للمفعول من المضارع کو (بھی) بیان کیا

ہوجائے گا ایک بار کو الف سے بدلنا دوسرے واؤ کی حرکت کو ماقبل حرف کی طرف منتقل کرکے بقاعدہ یقال واؤ کو بھی الف سے بدلدینا۔ اور اجتماع اعلالین بوجہ ثقل قوی کے ناجائز ہے۔ لہٰذا لفیف میں یہ قانون معتل العین جس کا عنقریب تفصیلی تذکرہ آئے گا جاری نہ ہوگا۔ علامہ شارح قیل الاصوب الخ سے صاحب وافیہ کا اعتراض صاحب کافیہ پر نقل کرتے ہیں خلاصہ اس کا یہ ہے کہ صاحب وافیہ نے فرمایا کہ لفظ معتل العین سے اگرچہ لفیف تو خارج ہوگئے لیکن جملہ اقسام معتل العین اس کے مفہوم کلی میں شامل ہے حالانکہ معتل العین مثل عُوِرَ۔ صُیِدَ میں بھی قانون قیل، بیع۔ جاری نہیں ہوتا لہٰذا معتل العین کی مراد میں ایک قید کا اگر اضافہ کردیا جائے، تب لفیف اور معتل العین مثل عوَرَ وصیَدَ سب خارج ہوجائیں گے ⊛ کیونکہ ان کا عین کلمہ الف سے بدلا ہوا نہیں۔

ف: سوال کابلی میں مولانا محمد عمر کابلی نے فرمایا کہ معتل العین میں کسی قید کے اضافہ کی حاجت ہی نہیں ہے۔ نہ وہ قید جو علامہ شارح نے تجویز فرمائی اور نہ وہ قید جو صاحب وافیہ نے بیان کی کیونکہ معتل العین کہتے ہیں اس کو جس کے عین کلمہ میں کوئی تعلیل جاری ہوتی ہو۔ چونکہ لفیف کے عین کلمہ میں کوئی تعلیل جاری نہیں ہوتی ہے اور نہ عَوِرَ اور صَیِدَ کے عین کلمہ میں لہٰذا بدون کسی قید زائد کے صرف لفظ معتل العین سے دونوں خارج ہوجاتے ہیں فعلیک التعمق فی اختیار بما ہو الارجح۔

[111] قولہ وانما خص معتل العین (الی قولہ) وان لم یکن فیہ ما ذکرنا مراد عبارت یہ ہے کہ حضرت شارح کلام ماتن سے دو شبہات کا ازالہ کرنا چاہتے ہیں تفصیل ہر شبہ اور اسکے جواب کی حسب ذیل ہے:۔

شبہ اول معتل الفاء، معتل اللام جن کو مثال اور ناقص سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے ان کو ماضی مجہول کی بحث میں کیوں نظر انداز فرمایا گیا حالانکہ وہ دونوں بھی معتل کے افراد ہیں۔ اس کے جواب کی طرف علامہ شارح نے لفظ لزیادة غموض واختلاف سے اشارہ فرمایا ہے مراد اسکی یہ ہے کہ چونکہ معتل العین کے ماضی مجہول میں دو امر خاص تھے:۔

اوّل زیادة غموض یعنی تغیر صرفی میں تدقیق زیادہ تھی مثلاً قیل ہی میں غور کرو تو کس قدر تعلیل کی الجھن ہے۔ اول نقل حرکت الواؤ الی ماقبلہا دوم حذف حرکت حرف ماقبل۔ سوم ابدال الواؤ یاء بخلاف ماضی مجہول فعل ناقص اور مثال کے کہ اسکی تعلیل میں کوئی دقت نہیں جیسے وُعِدَ، رُمِیَ وغیرہ دوم زیادة اختلاف لغات بوجہ اختلاف تعلیل معتل العین میں زائد ہے چنانچہ قیل، بیع میں تین لغات ہیں۔ اوّل قیل، بیع۔ دوم قول، بوع۔ سوم۔ اشمام۔ الحاصل کثرت اختلاف لغات اور زیادة غموض کی وجہ سے معتل العین کو خاص طور سے ذکر کیا گیا۔

شبہ دوم:۔ جب علت ذکر زیادة غموض اور کثرت اختلاف لغات ہے تو پھر معتل العین کے مضارع مجہول کو کیوں ذکر فرمایا حالانکہ نہ اس میں علت زیادہ غموض متحقق ہے اور کثرت اختلاف اسکے جواب کی طرف بتبعیة الخ سے اشارہ فرمایا مطلب اس کا یہ ہے کہ واقعی معتل العین کے مضارع مجہول میں دونوں علت متحقق نہیں ہیں مگر چونکہ ماضی مجہول کے مضارع مجہول تابع ہے لہٰذا بالتبع مضارع مجہول کا بھی مختصر سا ذکر کردیا گیا اور بالتبع ذکر کرنے میں ان علل کا تحقق بھی ضروری نہیں

[112] الافصح فیہ قیل وبیع (الی قولہ) ماقبلہا فصار قیل مطلب حضرت شارح

نہیں آئے گا جیسے قیل وبیع اس کے مضارع مجہول یقال، یباع میں اجتماع اعلالین نہیں ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ۔

⊛ یوں کہا جائے کہ معتل العین سے مراد وہ معتل العین ہے جس کے عین کلمہ کو الف سے بدلا گیا ہو اس قید کے بعد عُوِرَ صُیِدَ بھی خارج ہوجائیں گے۔

من العين الى ماقبلها بعد حذف حركة فصار قول وبيع فابدلت واو قول ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فصار قيل وجاء الاشمام ۱۱۳ وهو فصيح فى نحو قيل وبيع وفى شرح الرضى حقيقة هذا الاشمام ان تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلا اذ هى تابعة لحركة ماقبلها هذا مراد النحاة والقراء بالاشمام فى هذا الموضع وقال بعضهم الاشمام ههنا كالاشمام حالة الوقف اعنى ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء خالصًا وهذا اخلاف المشهور عند الفريقين وقال بعضهم هوان تاتى بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا ايضا غير مشهور عندهم والغرض من الاشمام الايذان بان الاصل الضم فى اوائل هذه الحروف۔

گیا اگرچہ اس میں ان علتوں کا تحقق بھی نہ ہو جو ہم بیان کر چکے۔ اس میں زیادہ فصیح لغت "قیل" اور "بیع" کہنا ہے۔ دونوں کی اصل "قُوِل" اور "بُیِع" تھی۔ حذف حرکت کے بعد عین کلمہ کا کسرہ اس کے ماقبل کو دے دیا تو "قِوْل" اور "بِیْع" ہو گیا۔ پھر "قِوْل" کے واؤ کو یا کے ساکن اور اس کے ماقبل کے مکسور ہونے کے باعث یاء سے بدل دیا تو "قیل" ہو گیا۔ اور اسے بھی فصیح قرار دیں گے کہ اندرون ماضی مجہول معتل العین اشمام ہو مثلاً "قیل" اور "بیع" اور علامہ رضی اپنی شرح میں اس اشمام کی حقیقت یہ بیان فرماتے ہیں کہ فائے فعل کے کسرہ کو ضمہ سے بدل دیا جائے تو اس صورت میں اس کے بعد یائے ساکنہ کا میلان واؤ کی طرف (بہت) کم ہوگا کیونکہ اپنے ماقبل کی حرکت کے تابع ہوگی۔ اس جگہ نحویوں اور قراء کا مقصود اشمام سے یہی ہے۔ اور بعض کے نزدیک اس جگہ اشمام حالت وقف کے اشمام کی طرح ہے۔ یعنی صرف خاص طور پر فاکلمہ کے کسرہ کے ساتھ دونوں ہونٹوں کا ملانا اور

کا یہ ہے کہ فعل ماضی معتل العین میں افصح لغات یہ ہے کہ معتل العین واوی میں کہا جائے مثل قیل۔ اور معتل العین یائی میں پڑھا جائے مثل بیع تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ معتل العین یائی میں صرف عین الکلمہ کی حرکت فاکلمہ کی طرف منتقل کی جائے۔ فاکلمہ کی حرکت حذف کرنے کے بعد۔ چنانچہ یہی تعلیل بیع میں جاری ہے۔ اور معتل العین واوی میں پہلے تعلیل تو وہ ہوگی جو معتل العین یائی میں ذکر کی گئی اسکے بعد واؤ کو بوجہ اسکے سکون کے اور کسرۂ حرف ماقبل کے یائی سے بدلدیں گے۔ چنانچہ یہی تعلیل قیل میں کی گئی ہے۔

۱۱۳ قولہ وجاء الاشمام وھو فصیح الی قولہ فی اوائل ھذہ الحروف خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ماضی مجہول معتل العین میں اشمام بھی فصیح ہے۔ مگر لغت مذکورۂ سابق بوجہ زیادہ فصاحت کے افصح ہے۔ اشمام کی کیا حقیقت ہے اس میں علماء نحو کے مختلف اقوال ہیں بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ اشمام ایسا ہے کہ جیسا وقف کی حالت میں ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ فا کا کسرہ خالص کسرہ ہی رکھا جائے لیکن وقت تکلم دونوں ہونٹ ملا لئے جائیں اور بعض نے کہا کہ فا پر خالص ضمہ کر دیا جائے اور یائی کو ساکن رکھا جائے لیکن یہ دونوں اقوال علمائے نحو اور علمائے قرأت کے مذہب مشہور کے خلاف ہیں۔ چنانچہ قرآن مجید[عہ] میں کسی آیت میں بھی اس اشمام کے ساتھ کوئی روایت قرأت موجود نہیں ہے اشمام کی اصل حقیقت وہ ہے جو شرح رضی میں منقول ہے اور یہی حقیقت اس مقام میں علماء نحو اور علماء قرأت کے نزدیک مسلم ہے۔ چنانچہ قرأت متواترہ میں اس اشمام کے مطابق قرأت بھی موجود ہیں۔

اشمام کی حقیقت مسلم بین علماء النحو والقراء یہ ہے کہ فاء فعل کے کسرہ کو ضمہ کی طرف مائل کر دیا جائے اور اس امالہ کسرہ الی الضمہ کے بعد عین کلمہ پر جو یائے ساکنہ ہے اس کو کچھ واؤ کی طرف مائل کیا جائے۔ تو قیل، بیع کو اس طرح ادا کیا جائے کہ قاف کا زیر مائل پیش کی طرف ہو اور حرف با ر واؤ کی طرف مائل ہو۔ یائے ساکنہ کو واؤ کی طرف مائل کرنے کی علت یہ ہے کہ یہ قانون ہے کہ واؤ ساکن اپنے قبل حرف کی حرکت کے تابع قرار دی گئی ہے۔

چنانچہ اگر یائے ساکن سے قبل فتحہ ہو تو اسکو الف سے بدلتے ہیں جیسے بُیَاع اور اگر ماقبل حرف پر کسرہ ہو تو کوئی تغیر نہیں کیا جاتا اور اگر ماقبل حرف پر ضمہ ہو تو اسکی حالت میں اضطراب[عہ] ہوتا ہے اور اشمام سے یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ دراصل ان حروف کے اول میں ضمہ تھا۔

عہ ذکرہ فی محرم آفندی ۱۲ منہ

سے چنانچہ علاوہ قیل، بیع کے شیٔ، جیٔ وغیرہ میں اشمام کے ساتھ بھی قرأت موجود ہے محرم آفندی بتصرف للعہ کذا فی محرم آفندی ۱۲

عہ اسلئے بِیْعَ اصل میں بُیِعَ تھا کلمۂ یار کی حرکت مار کی طرف منتقل کی گئی بار کے ضمہ کو حذف کرنے کے بعد بِیْعَ ہو گیا ۱۲ سید حسن

[114] وجاء الواو ایضًا علی ضعفٍ فقیل قول وبوع بالاسکان بلا نقل وجعل الیاء واوًا لسکونها وانضمام ماقبلها [115] ومثله ای مثل باب الماضی المجهول من معتل العین من الثلاثی المجرد باب الماضی المجهول من معتل العین من باب الافتعال والانفعال نحو اختیر وانقید فی مجی اللغات الثلث فیه اذ تیر وقید فیهما مثل قیل و بیع بلا تفاوت دون استخیر واقیم اذ لیس ذلك مثل قیل و بیع سکون ما قبل حرف العلة فیهما فی الاصل اذ اصلهما استخیر و اقوم بالیاء والواو المکسورتین والقیاس فیهما اذا سکن ما قبلها ان تنقل حرکتهما الیه وتقلب العین یاء اذا کانت واوًا فیقال استخیر واقیم لغة واحدة [116] وان کان ای الفعل الذی ارید حذف فاعله و

یہ دونوں فریقوں (نحویوں اور قراء) کے نزدیک مشہور و معروف قول کے خلاف ہے اور بعض کے نزدیک اشمام یہ ہے کہ صرف ضمہ لایا جائے اور اس کے بعد یا سے ساکنہ ہو اور ان کے نزدیک یہ بھی غیر مشہور ہے اور اشمام سے غرض ایذان ہے بایں طور کہ اصل ان حروف کے شروع میں ضمہ آنا ہے۔ اور ایک ضعیف (اور غیر فصیح) لغت کی رو سے واؤ کے ساتھ بھی آتا ہے تو (اس لغت کے اعتبار سے) کہا جائے گا "قول" اور "بوع" سکون کے ساتھ نقل کے بغیر اور اس کے ساکن اور اس کے ماقبل کے مضموم ہونے کی بنا پر واؤ یا سے بدل جائے گا وہ ماضی مجہول جس کا عین کلمہ حرفِ علت ہو ثلاثی مجرد کی طرح ہے وہ ماضی مجہول جس کا عین کلمہ حرف علت ہو بابِ افتعال اور انفعال سے مثلاً "اختیر" اور "انقید" ان میں بھی بلا امتیاز بجز "استخیر" اور "اُقیم" کے (مذکورہ بالا) تینوں لغتوں کو نافذ کرنا صحیح ہوگا۔ کیونکہ "تیر" اور "قید" کا حکم "قیل" اور "بیع" کا سا ہے البتہ "استخیر" اور "اقیم" "قیل" اور "بیع" کے مانند نہیں اس لئے کہ باعتبار اصل ان دونوں میں حرف علت کا ماقبل ساکن ہے کیونکہ ان دونوں کی[*] اصل "استخیر" اور "اقوم" یا اور واؤ کے کسرہ کے ساتھ ہے۔ اور ان دونوں میں قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ ان کا ماقبل ساکن ہو تو ان دونوں کی حرکت ساکن کی جانب منتقل ہو اور عین

[114] قولہ وجاء الواو ایضا (الی قولہ) وانضمام ماقبلها۔ مقصد عبارت یہ ہے کہ لغت غیر فصیح میں واؤ بھی آیا ہے تو اس لغت کے مطابق قیل کے بجائے قول پڑھا جائے گا تو اس لغت میں حرف الواؤ کو ساکن کیا گیا اور اس کی حرکت کسرہ کو قاف کی طرف منتقل نہیں کیا گیا۔ جیسے کہ قیل میں کیا گیا تھا بلکہ صرف واؤ کی حرکت کو گرا دیا گیا اس لئے قُوِلَ سے قُول ہوا اور بجائے بُیِعَ کے بُوع پڑھا جائے گا۔ کیونکہ اس لغت میں یاء کو ساکن کیا گیا بدون نقل حرکت کے بُیْعَ ہوا پھر قانون کے مطابق یائے ساکن کو ضمہ ماقبل کی وجہ سے واؤ سے بدلا گیا بُوع ہو گیا۔

[115] قولہ ومثله ای مثل باب الماضی (الی قولہ) لغة واحدة خلاصہ عبارت کا یہ ہے کہ ماضی مجہول معتل عین ثلاثی مجرد کے مانند ہے ماضی مجہول معتل عین باب افتعال اور انفعال جیسے اُختیر، انقید لہٰذا ان میں بھی تینوں لغات کا اجراء درست ہے جس طرح کہ قیل و بیع میں درست ہے کیونکہ ان میں تیر۔ قید مماثل قیل و بیع کے ہے اور اس فقدان مماثلہ کے بناء پر استخیر اور اقیم میں ان تینوں لغات کا اجراء درست نہیں کیونکہ اصل کے لحاظ سے اس میں قیل و بیع سے مماثل[عہ] کوئی کلمہ موجود نہیں ہے اسی وجہ سے کہ استخیر اصل میں استخیِر تھا اور اُقیم اصل میں اُقوِم ہے حسب قانون حرکت یاء اور واؤ کو نقل کر کے ماقبل کو دی اور واؤ کو بوجہ سکون و کسرہ ماقبل یا سے بدل گئی۔ اسلئے اُقوِمَ سے اُقِیمَ ہو گیا۔

[116] قولہ وان کان ای الفعل (الی قولہ) وثقل المضارع بالزیادة۔ اس کلام میں مضارع مجہول بنانے کا طریقہ بیان کیا گیا ہے کہ طریقہ اس کا یہ ہے کہ حرف اول یعنی علامت مضارع کو ضمہ دیا جائے گا اور حرف ماقبل آخر کو فتحہ دیا جائے گا جیسے یُکرَمُ، یُصرَفُ، یُفتَنُونَ یُستَغفَر۔ مضارع مجہول میں حرف ماقبل آخر کو بجائے کسرہ کے فتحہ دینے کی حکمت یہ ہے کہ فتحہ اخف الحرکات ہے اور فعل مضارع میں ثقل ہے بوجہ اس کے کہ ابتداء میں علامات مضارع کی زیادتی ہے لہٰذا ماضی مجہول کی طرح اس میں حرف ماقبل آخر پر کسرہ دینا مناسب نہ تھا بلکہ فتحہ موزوں تھا (کما لا یخفی)

عہ گو بظاہر خیر، قیم ہم شکل قیل و بیع کے نظر آتے ہیں۔ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

اقامة المفعول مقامه مضارعًا ضُمَّ اوله وهو حرف المضارعة نحو
يضرب ويكرم ويستخرج ويتدحرج وفتح ما قبل اٰخره لخفة الفتح
وثقل المضارع بالزيادة۔ ومعتل العين[۱۷] المبنی للمفعول تنقلب
العين فيه الفًا ياءً كانت او واوًا نحو يقال ويباع ويختار وينقاد و
يستخار ويقام لتحركها حقيقةً او حكمًا وانفتاح ما قبلها المتعدی[۱۸]
وغير المتعدی فالمتعدی من الفعل ما يتوقف فهمه علی متعلق

کلمہ واؤ ہو تو وہ یائ سے بدل جائے۔ لہٰذا کہا ”استخیر“ اور ”اقیم“ ایک لغت کے اعتبار سے اور اگر وہ فعل جس کے فاعل کو حذف کرنے اور مفعول کو اس کے قائم مقام بنانے کا ارادہ کیا گیا ہو وہ مضارع ہو تو پہلے حرف (یعنی) حرفِ مضارع پر ضمہ آئے گا مثلاً ”یضرب“ اور ”یکرم“ اور ”تستخرج“ اور ”یتدحرج“ اور آخری حرف سے پہلا حرف فتحہ کے ہلکا ہونے کی بنا پر اور اضافہ مضارع پر ثقیل ہونے کے باعث مفتوح ہوگا اور ”معتل العین“ جو مبنی للمفعول ہو اس میں عین کلمہ چاہے یا ہو چاہے واؤ الف سے بدل جاتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) ”یقال، یباع، یختار، ینقاد، یستخار، یقام“ اس لئے کہ ان میں حرفِ علت پر حقیقتاً یا حکماً حرکت ہوتی ہے اور اس کے ماقبل پر فتحہ ہوتا ہے، فعل متعدی اور غیر متعدی ہوتا ہے متعدی وہ فعل کہلاتا ہے جس کا سمجھنا فاعل کے علاوہ متعلق فعل اور اس کے سمجھنے پر موقوف ہوتا ہے ورنہ (یوں تو) ہر

[۱۷] قولہ ومعتل العین المبنی للمفعول (الی قولہ) وانفتاح ما قبلها مراد عبارت یہ ہے کہ مضارع مجہول معتل عین میں عین کلمہ الف[عہ] سے بدلا جاتا ہے خواہ یاء ہو خواہ واؤ جیسے یقال، یباع یختار، ینقاد، یستخار، یقام اصل میں یقول یبیع۔ یختیر، ینقید، یستخیر یقوم تھے کیونکہ ان میں حرف علت حقیقۃً متحرک[ےہ] ہے اور اس کے ماقبل پر فتحہ ہے۔ یا حکماً متحرک ہے اور ماقبل مفتوح ہے۔

بحث المتعدی

[۱۸] المتعدی وغیر المتعدی (الی قولہ) هذه الامور ممکن جب کہ فعل کی تقسیم بحسب الصیغہ کی بحث سے فراغت ہوگئی تو اب وہ فعل کی تقسیم اس اعتبار سے ذکر فرماتے ہیں کہ کبھی تو فعل کا سمجھنا متعلق پر موقوف ہوتا ہے اور کبھی موقوف نہیں ہوتا اسی اعتبار سے صرف دو قسم فعل کی ہوتی ہیں۔ متعدی۔ غیر متعدی جسکو لازمی بھی کہتے ہیں حضرت شارح متعدی کی تعریف میں فرماتے ہیں کہ متعدی وہ فعل ہے کہ جس کا سمجھنا متعلق پر موقوف ہو۔ یہاں[ےہ] متعلق سے مراد فاعل کے سوا دوسری ایسی چیز ہے کہ جس پر اس فعل کا سمجھنا موقوف ہو جیسے ضرب کہ اسکے مفہوم کا سمجھنا فاعل کے سوا دوسری چیز پر موقوف ہے اور اس دوسری چیز کو مفعول بہ کہتے ہیں تو ضرب کا سمجھنا مضروب پر موقوف ہوا۔ کیونکہ ضرب کا تعقل بدون مضروب کے ہو تو ایسی[للعہ] ضرب غیر واقع ہوگی اس تقریر سے یہ بات بخوبی سمجھ میں آگئی کہ علاوہ مفعول بہ کے بقیہ مفاعیل یعنی مفعول فیہ زمان، مفعول فیہ مکان۔ مفعول لہ، مفعول مطلق، مفعول معہ۔ ان کا تحقق فعل کے تحقق کیلئے لازم وضروری نہیں۔ اسی طرح حال وغیرہ کا بھی وجود فعل کے معنی سمجھنے کے لئے لازم نہیں کیونکہ ان سب کے بغیر فعل کے معنی کا ادراک و تعقل بحسب الوقوع ہو سکتا ہے۔ فعل کا سمجھنا ان کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہے جیسے ضرب کہ اس کا تعقل بدون تعقل مضروب تو ممکن ہی نہیں ہے اور بقیہ مفاعیل[عہ] کے تعقل کے بدون اس کا تعقل ممکن ہے۔

عہ جیسے ینقاد کہ اصل میں ینقبد تھا حرف علت حقیقۃً متحرک ہے ۱۲

ےہ جیسے یُقَامُ کہ اصل میں یُقْوَمُ تھا۔ تو اس میں حرف علت نقل حرکت سے قبل متحرک ہے لبعد النقل ساکن لہٰذا واؤ کو حکماً متحرک کہتے ہیں ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ےہ رہا یہ شبہ کہ فاعل بھی تو حقیقۃً متعلق فعل ہے۔ اس کا جواب وہ ہے جسکو شارح نے لا یقال فی الاصطلاح انہ متعلق سے دیا ہے ماحصل جواب یہ ہے کہ اگرچہ فی الحقیقت فاعل بھی فعل کا متعلق ہے مگر نسبۃ فعل الی فاعل کو اصطلاح نحو میں اسناد کہتے ہیں اور نسبۃ فعل الی غیر الفاعل کو خواہ وہ نسبۃ الی المفعول بہ یا الی المفعول فیہ۔ یا اسکے علاوہ کسی مفعول کی طرف نسبۃ ہو اس کو اصطلاح میں تعلق اور ان مفاعیل کو متعلقات فعل کہتے ہیں اس لئے متعلق لبفتح اللام کی تفسیر میں حضرت شارح نے امر غیر الفاعل فرمایا ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

للعہ لہٰذا ضروری ہے کہ ہر فعل متعدی کیلئے کہ اس کا مفعول بہ عالم واقع میں ہو تاکہ تحقق فعل متعدی ہو سکے ورنہ متعدی بدون مفعول بہ محض مفروض ہوگا۔ نہ واقع لیکن یہ ضروری نہیں کہ مفعول مذکور بھی ہو صرف مفعول بہ کا فی نفسہ ہونا کافی ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

عہ اس لئے اکثر ان مفاعیل کو کلام میں ذکر نہیں کیا جاتا۔ اور مفعول بہ اکثر مذکور ہوتا ہے۔ نیز فاعل جو کلام میں مسند الیہ ہونے کی شان رکھتا ہے اُسکے قائم مقام مفعول بہ[۞] کیا جاتا ہے اور بقیہ مفاعیل المنصوب فضلۃ کی حد سے تجاوز نہیں کرتے ہیں ۱۲ حسن

۞ بکثرت ذکر

ای امر غیر الفاعل يتعلق الفعل به ويتوقف فهمه عليه فان كل فعل لا بد له من فاعل وفهمه موقوف على فهمه لكن نسبة الفعل الى الفاعل بطريق الصدور والقيام والاسناد فيقال هٰذا الفعل صادر عن الفاعل وقائم به ومسند اليه ولا يقال فی الاصطلاح انه متعلق به فان التعلق نسبة الفعل الى غير الفاعل فالحاصل ان فهم الفعل ان كان موقوفًا على فهم غير الفاعل فهو المتعدی كضرب فان فهمه موقوف على تعقل المضروب لا يمكن تعقله الا بعد تعقله بخلاف الزمان والمكان والغاية وهيأة الفاعل او المفعول فان فهم الفعل وتعقله بدون هٰذه الامور ممكن وغير المتعدی[۱۱۹] بخلافه ای بخلاف المتعدی يعنی لا يتوقف

فعل کے لئے فاعل کا ہونا ضروری ہے اور فعل کا سمجھنا فاعل کے سمجھنے پر موقوف ہوا کرتا ہے۔ مگر نسبت فعل کی فاعل کی طرف بطریق صدور و قیام و اسناد ہو لیس کہا جاتا ہے اس فعل کا صدور فاعل سے ہوا ہے اور فعل اس فاعل کے ساتھ قائم ہے اور فعل کا اسناد اس کی طرف ہے اصطلاح میں یہ نہیں کہا جاتا کہ وہ اس سے متعلق ہے۔ اس لئے کہ تعلق تو فعل کی نسبت فاعل کے علاوہ کی جانب کہلاتی ہے۔ حاصل یہ کہ فعل کا سمجھنا اگر غیر فاعل (متعدی) کے سمجھنے پر موقوف ہو مثلاً "ضرب" کہ اس کا سمجھنا مضروب کے سمجھنے پر موقوف ہے اور اس کا سمجھنا مضروب کے سمجھنے کے بعد ہی ممکن ہے۔ اس کے برعکس زمان و مکان اور غایۃ اور فاعل یا مفعول کی ہیئت اس لئے کہ فعل کا پوری طرح سمجھنا ان امور کے بغیر بھی ممکن ہے۔ اور غیر متعدی متعدی کے برعکس

[۱۱۹] وغیر المتعدی بخلافہ (الی قولہ) نحو ذہب بزید مراد عبارت یہ ہے کہ غیر متعدی یعنی فعل لازم وہ ہے کہ جس کا سمجھنا فاعل کے سوا کسی اور شے کے سمجھنے پر موقوف نہیں جیسے قعد، مات، اتی وغیرہ کہ اگرچہ ان کا تعلق زمانہ، مکان، ہیئت فاعل وغیرہ کے ساتھ ہے۔ لیکن اگر ان چیزوں سے آدمی توجہ منقطع کرلے تب بھی ان افعال کا مفہوم لغوی ذہن میں بے تکلف آ سکتا ہے۔ لیکن چند اسباب ایسے بھی ہیں کہ انکی بناء پر فعل لازم کو متعدی بنایا جا سکتا ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے :۔

اول ۔ ہمزہ قطعی زیادہ کرکے باب افعال میں منتقل کرنے سے جیسے ذہب[عہ] لازم اذہب بروزن اکرم کرنے سے متعدی ہوگیا۔ دوم ۔ عین کلمہ کو مشدد کرکے باب تفعیل میں منتقل کرنے سے جیسے فرح بروزن سمع کو فرّح بروزن کرّم کرنے سے متعدی بنایا گیا۔ سوم ۔ الف مفاعلت زیادہ کرکے باب مفاعلت میں منتقل کرنے سے جیسے مشٰی بروزن رمٰی کو ماشٰی بروزن غالٰی بنانے سے متعدی کیا چہارم فعل لازم پر سین زیادہ کرکے باب استفعال میں منتقل کرنے سے جیسے خرج فعل لازم کو استخرج بروزن استنصر بنانے سے متعدی کیا۔

پنجم ۔ فعل لازم کے متعلق پر حرف جر زیادہ کرنے سے متعدی بناتے ہیں اور اکثر حرف جر باء یا الی اس مقصد کے لئے داخل کیا جاتا ہے جیسے ذہب اللہ بنورہم۔ جیئناک ذہب الیہم

ف (۱) باب تعدیہ میں انتقال بسوئے باب مفاعلت بالسوئے باب استفعال جو اگے ذکر کیا گیا۔ یہ ہر دو طریقے تعدیہ بین النحاۃ مشہور نہیں بقیہ تینوں طرق مذکورہ مشہور ہیں۔ لیکن فی الحقیقت طریقہ تعدیہ میں یہ دونوں طرق بھی صحیح اور کلام عرب میں مستعمل ہیں۔ ملا عصام الدین نے فرمایا کہ یہ دونوں طریقے پہلے تین طریقوں سے کچھ[سه] فرق رکھتے ہیں۔ انتہی۔ اس لئے ممکن ہے کہ اس فرق کی بناء پر علمائے نحو نے سب کو ایک ساتھ تذکرہ نہ فرمایا ہو۔

ف (۲) فعل متعدی[للعہ] کو لازم بنانے کے دو طریقے ہیں۔ ایک طریقہ یہ ہے کہ اس فعل کو باب انفعال میں منتقل کیا جائے۔ اس سے متعدی لازم اسلئے بن جائے گا کہ باب انفعال کا خاصہ ہے کہ ہمیشہ لازم ہی ہوتا ہے مثال قطع بمعنے کاٹا متعدی ہے اس کو باب انفعال میں منتقل کرنے سے

عہ ذہب بمعنی گیا۔ اذہب لے گیا۔ فرح بمعنی خوش ہوا۔ فرّح بمعنی خوش کیا۔ مشٰی ساتھ لے چلا ۱۲ اسید حسن

سه تفصیل فرق یہ ہے کہ دونوں جواہر حروف یعنی مادہ فعل کو متعدی نہیں بناتے ہیں اور اس میں کوئی ایسا تصرف جدید نہیں کرتے کہ معنی فعل، طالب مفعول ہو جائیں بلکہ حکم میں ایک ایسے معنی مستقل پیدا کرتے ہیں کہ وہ معنی طالب مفعول ہوتے ہیں اور بقیہ تینوں طرق میں یہ صورت نہیں بلکہ ان میں مادہ فعل میں ایسا تصرف ہو جاتا ہے کہ خود معنی فعل ہی طالب مفعول ہو جاتے ہیں۔ تفصیلہ فی حاشیۃ عصام ۱۲

للعہ ذکرہ فی محرم آفندی ۱۲

فهمه على فهم امر غير الفاعل كقعد فانه وان كان له تعلق بكل واحد من الزمان والمكان والغاية وهيأة الفاعل لكن فهمه مع الغفلة عن هذه المتعلقات جائز وغير المتعدى يصير متعديا اما بالهمزة نحو اذهبت زيدًا او بتضعيف العين نحو فرحت زيدًا او بالف المفاعلة نحو ماشيته او بسين الاستفعال نحو استخرجته او بحرف الجر نحو ذهبت بزيد والمتعدى[١٢] يكون متعديا

ہوتا ہے یعنی اس کا سمجھنا فاعل کے علاوہ کے سمجھنے پر موقوف نہیں ہوتا مثلاً "قَعَدَ"، اس لئے کہ وہ اگرچہ اس کا تعلق زمان و مکان، غایت (انتہاء) اور ہیئتِ فاعل سب سے ہوتا ہے مگر اس کا سمجھنا ان متعلقات سے بے نیاز ہوکر (اور ہٹ کر) درست ہے۔ اور غیر متعدی یا تو ہمزہ کے ذریعہ متعدی ہوتا ہے مثلاً "اذہبت زیدًا" یا عین کلمہ کو مکرر لا کر مثلاً "فرحت زیدًا" (کہ اس میں تشدید تکرار لفظ اور لفظ کے دوبارہ آنے کا فائدہ دے رہی ہے) یا مفاعلت کے الف کے ساتھ مثلاً "ماشیتہ" یا استفعال کے سین کے ساتھ مثلاً "استخرجتہ" یا حرفِ جر کے ساتھ مثلاً "ذہبت بزیدٍ" اور

انقطع بمعنی کٹا لازم ہوگیا۔ وعلی ہذا القیاس شق سے انشق فطر سے انفطر۔ کسر سے انکسر۔

دوسرا طریقہ یہ ہے کہ فعل متعدی کو باب تفعلل میں منتقل کر دیا جائے جیسے دَحْرَجَ بمعنی لبیار گردانید متعدی ہے اسکو تدحرج بمعنی لبیار گردید بنانے سے فعل لازم بن گیا۔

[١٢] قولہ والمتعدی یکون متعدیا الی قولہ وجواز ترکہما اس کلام میں متعدی کے اقسام و احکام و احوال کا ذکر فرماتے ہیں خلاصہ اس کا یہ ہے کہ متعدی کی تین قسمیں ہیں۔ اوّل متعدی بیک مفعول، دوم متعدی بدو مفعول سوم متعدی بسہ مفعول متعدی بیک مفعول کے افراد کلام عرب میں دوسرے اقسام متعدی کی بہ نسبت کثرت سے مستعمل ہیں۔

متعدی بدو مفعول کی دو قسمیں ہیں۔ اول مفعول ثانی مفعول اول کا غیر ہو یعنی مفعول اول کا مصداق اور مراد مفعول ثانی کا اور کبھی اتحاد فی المصداق نہ ہو۔ اس قسم کے افعال متعدی کو باب اعطیت سے تعبیر کیا کرتے ہیں وھب اللّٰہ اخی مالاً حلالاً تو اس میں اخی مفعول اول۔ مال۔ مفعول ثانی کے مصداق میں بالکل تباین ہے اور دونوں میں نسبت تباین کلی متحقق ہے۔ دوم مفعول ثانی، مفعول اول کا عین ہو یعنی مصداق میں ایسا اتحاد ہو کہ جن افراد پر مفعول اول صادق ہو ان پر ہی مفعول ثانی صادق ہوتا ہو تو ان پر دو مفعول میں بحسب المصداق نسبت تساوی ہوتی ہے مثال علم اللّٰہ عمرًا عادلاً عمر مفعول اول اور عادل مفعول ثانی۔ ان میں بحسب المصداق اتحاد ہے کہ جس ذات پر لفظ عمر صادق ہے اس پر ہی عادل صادق ہے مثال دوم علمت زید کریما اس قسم کے افعال کو باب علمت سے تعبیر کرتے ہیں۔

متعدی بسہ مفعول میں اصل تو صرف علم۔ اور فعل اریٰ ہے جو کہ معنی میں اعلم کے ہو یعنی رؤیۃ بصیرۃ مراد ہو نہ رؤیۃ بصر۔ اور ان کے تابع اور فرع حسب ذیل افعال بھی ہیں انبأ، نبّأ، اخبر، خبّر، حدّث

یہ تو مذہب جمہور ہے اور امام سیبویہ[ؒ] کے نزدیک صرف نبأ فرع ہے اعلم کی اور بقیہ افعال مذکورہ نہیں ہیں۔ ان افعال کے فرع ہونے کی علت یہ ہے کہ یہ سب بھی اعلام کے معنی کو متضمن ہوتے ہیں اور اعلم، اریٰ باب ثلاثی مجرد میں متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں۔ اور جب ان پر ہمزہ قطعی زائد کرکے باب افعال میں منتقل کیا گیا تو اب یہ دونوں متعدی بسہ[٢] مفعول ہوں گے کیونکہ ہمزہ کے اضافہ کی وجہ سے ان میں ایک اور مفعول کی طلب زائد ہوگئی اور اس زائد مفعول کو مفعول اول قرار دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ مفعول قبل انتقال بسوئے باب افعال فاعل تھا اب بعد الانتقال مفعول بن گیا اسلئے اس کا درجہ تقدیم فی المرتبہ ہے مثال اعلم زید بکرًا عمرًا فاضلاً اگر علم بجائے اعلم کے ہوتا تو مثال اس طرح ہوتی علم زید عمرًا فاضلاً تو زائد لفظ بکرًا ہے اعلم کی وجہ سے لہٰذا اس کو مفعول اول قرار دیا جائے گا مثال دوم[ؒ] اریت عمرًا عادلاً جو افعال متعدی بسہ مفعول ہیں

ان کا مفعول اول باب اعطیت کے مفعول اول کی طرح ہے۔ اس لئے کہ جس طرح اعطیت کے مفعول اول پر اقتصار درست ہے جیسے اعطیت عثمان۔ اسی طرح ان میں بھی صرف مفعول اول کے ذکر پر اقتصار جائز ہے جیسے اعلمت علیاً۔ اور جس طریقہ پر باب اعطیت میں مفعول اول کا ترک جائز ہے جیسے اعطیت دینارًا باب اعلمت میں بھی یہ جائز ہے جیسے اعلمت عثمان کریما وغیرہ اور افعال متعدی بسہ[٣] مفعول کے مفعول ثانی مفعول ثالث۔ باب علمت کے دو مفعول کے مثل ہیں اس لئے یہ جائز نہیں کہ ثانی ذکر کریں اور ثالث کو ترک کر دیں بلکہ اگر ذکر کیا جائے گا تو ثانی ثالث دونوں کو کیا جائے گا اور اگر ترک کیا جائے گا تو دونوں کو کیا جائے گا۔ اس لئے جس طرح علمت زیدًا ناجائز ہے اسی طرح اعلمت زیدًا عمرًا بھی ناجائز[ہے] ہے اور جس طرح علمت مطلقاً صحیح نہیں

[١] کیونکہ اگر رؤیۃ البصر کے معنی میں ہو تو اس وقت متعدی بدو مفعول ہوگا جیسے ارایت زیدًا ای بصرتہ ١٢

[٢] کیونکہ اس میں عمرًا مفعول ثانی کو ذکر کیا ہے اور ثالث کو ترک کر دیا گیا ہے ١٢ [٣] ذکرہ محرم آفندی ١٢

الیٰ مفعولٍ واحدٍ کضرب وھٰذا فی الکلام کثیر والی اثنین ثانیھما غیر الاول کاعطٰی والیٰ اثنین ثانیھما عین الاول فیما صدقا علیہ نحو علم والی مفاعیل ثلثۃٍ کاعلم واری بمعنی اعلم وھما اصلان فی ھٰذا القسم فانھما کانا قبل ادخال الھمزۃ متعدیین الیٰ مفعولین فلما دخلت علیھما الھمزۃ زاد مفعولٌ اٰخر یقال لہ المفعول الاول واما الافعال الاخرُ وھی انبأ *واخبر وخبّر وحدّثَ فلیست اصلا فی التعدیۃ الی ثلثۃ مفاعیل بل تعدیتھا الیھا انما ھی بواسطۃ اشتمالھا علی معنی الاعلام وھٰذہ الافعال المتعدیۃ الی ثلثۃ مفاعیل مفعولھا الاول کمفعولی باب اعطیت فی جواز الاختصار علیہ کقولک اعلمت زیدا والاستغناء عنہ کقولک اعلمت عمرًا منطلقًا والثانی والثالث من مفعولیھا کمفعولی

فعل متعدی ایک مفعول کی طرف متعدی ہوتا ہے مثلاً "ضرب" اور اندرون کلام یہ صورت بیشتر ہے اور دو کی طرف بھی متعدی ہوتا ہے کہ دوسرا مفعول پہلے کے علاوہ ہوتا ہے مثلاً "اعطیٰ"، اور (کبھی) دو مفعولوں کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ اور دوسرا مفعول بعینہ پہلے جیسا ہوتا ہے کہ وہ پہلے کی تصدیق کر رہا ہو (اور دونوں کا مصداق ایک ہو) مثلاً "عَلِم" اور تین مفعولوں کی طرف (بھی) متعدی ہوتا ہے مثلاً "اَعلَمَ" اور "ارٰی" اور یہ دونوں (اعلم اور ارٰی) اس تیسری قسم میں اصل ہیں اس لئے کہ یہ دونوں ہمزہ کے داخل ہونے سے قبل دو مفعولوں کی جانب متعدی ہوتے ہیں۔ پھر ان پر ہمزہ کے داخل ہونے کے باعث ایک اور مفعول کا اضافہ ہو جاتا ہے کہ اسے مفعول اول کہا جاتا ہے اور رہے دوسرے افعال "انبأ، نبّأ، اخبر، خبّر، حدّث" یہ تین مفعولوں کی طرف بالکل متعدی نہیں ہوتے اور ان کے متعدی ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان سارے افعال سے اعلام کے معنیٰ مفہوم ہوتے ہیں اور متعدی افعال تین مفعولوں کی جانب متعدی ہوا کرتے ہیں۔ ان کا پہلا مفعول باب اعطیت کے مفعول کی طرح ہے کہ (صرف اس کے ذکر پر اکتفاء کو) اختصار کے پیش نظر درست قرار دیا، مثلاً تو کہے "اعلمت زیدًا" یا اس کے ذریعہ استغناء (دوسرے افعال کے ذکر سے بے نیازی) مقصود ہے مثلاً تو کہے "اعلمت

اسی طرح اعلمت زیدا منطلقا درست نہیں ہے[عـہ]۔
ف ملا عصام الدین نے فعل متعدی لبستہ مفعول کے مزید احوال مفاعیل ذکر فرمائے ہیں ہم بالاختصار نقل کرتے ہیں۔ اول فاعل اور مفعول اول دونوں ایسی ضمیریں نہ ہوں کہ دونوں کا مصداق ایک شئے ہو اور یہ امر باب اعطیت بھی ممنوع ہے اسلئے کہ اعطیتنی درھما اور اعطیتک درھما[سـہ] بھی ناجائز اور اعلمتنی عمرا فاضلا بھی جائز نہیں۔ دوم مفعول ثانی، ثالث سے قبل اور مفعول اول کے بعد لام تاکید، حرف استفہام، حرف نفی کا لانا بھی درست ہے جس سے کہ وہ ہر دو مفعول شکل جملہ بن جاتے ہیں اور ہیئت جملہ اسمیہ میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ مثال اعلمت زیدا لعمرو نائم واخبرت زید ھل بکر ذاھب۔ حدثت عمرا ما زید جالس وغیرہ۔ سوم مفعول ثانی اور فاعل دونوں ضمیریں ہوں اور دونوں کا مصداق ایک ہو یہ بھی جائز ہے اسی وجہ سے زیدا[للعـہ] اعلمتنی قاعدًا درست ہے۔ حضرت مولانا جامیؒ نے ان خصوصیات کا تذکرہ ممکن ہے اسلئے نہ کیا ہو کہ مقصد اہم خصوصیات کے ذکر سے حاصل ہو گیا چونکہ ان خصوصیات کا انکار مولانا کے کلام سے مستفاد نہیں ہوتا اسلئے ان پر کوئی اعتراض بھی قائم نہیں ہوتا۔ محرم آفندی نے شارح لب کے طرز پر یہ لکھا ہے کہ انہوں نے ان خصوصیات مذکورہ شرح جامیؒ کو لکھنے کے بعد لفظ ونحوہما کا اضافہ فرمایا جس سے مزید خصوصیات کی طرف اشارہ اور اجمالی علم ہو گیا اور حضرت علامہ جامیؒ بھی ایسا کوئی لفظ تحریر فرماتے تو اولیٰ و انسب تھا۔

واللہ اعلم وعلمہ اتم۔

عـہ اس لئے اس میں منطلقًا مفعول ثالث کو ذکر کیا ہے اور مفعول دوم کو ترک کر دیا ہے ۱۲ سید حسن

سـہ کیونکہ مفعول اول اور فاعل دونوں ان مثالوں میں ضمیر متکلم ہے یا ضمیر مخاطب ہے اور یہ ناجائز ہے کما ذکرت ۱۲ سید حسن

للعـہ اس مثال میں ضمیر متکلم فاعل ہے اور مفعول ثانی بھی ضمیر متکلم منصوب متصل ہے اور زیدًا مفعول ثانی۔ قاعدًا مفعول ثالث ہے ۱۲

افعال القلوب

علمت فی وجوب ذکر احدهما عند الأخر وجواز ترکهما معًا [۱۲۱] افعال القلوب وتسمی افعال الشك والیقین ایضًا وکانهم ارادوا بالشك الظن والا فلا شئ من هذه الافعال بمعنی الشك المقتضی تساوی الطرفین وهی ظننت وحسبت وخلت وهذه الثلثة للظن و زعمت وهی تکون تارةً للظن وتارة للعلم وعلمت ورایت و وجدت وهذه الثلثة للعلم [۱۲۲] تدخل ای هذه الافعال علی الجملة الاسمیة لبیان ما هی ای تلك الجملة من حیث الاخبار بها ناشیة

علمتُ منطلقًا" اور ان کا دوسرا اور تیسرا مفعول "یہ علمت" کے مفعول کی طرح ہیں کہ ان میں سے ایک کا بیان دوسرے مفعولوں کے سامنے لازم ہے اور دونوں کو بیک وقت ترک کر دینا (بھی) درست ہے۔ (فعل متعدی کی قسموں میں سے ایک قسم) افعالِ قلوب کے نام سے موصوف ہے۔ اسے افعال شک ویقین بھی کہتے ہیں۔ گویا وہ شک سے ظن کا ارادہ کرتے ہیں ورنہ ان افعال میں کوئی چیز ایسی نہیں جس کے معنی شک کے ہوں (اس میں دونوں شقوں کا مساوی ہونا اور کسی ایک جانب کو ترجیح نہ ہونا) ناگزیر ہے۔ افعالِ قلوب سات کہلاتے ہیں یعنی ظَنَنْتُ، حَسِبْتُ، خِلْتُ یہ تین فعل تو ظن کے لئے آتے ہیں اور (ایک فعل) "زَعَمْتُ" گاہے ظن کے لئے آتا ہے اور گاہے علم کے لئے۔ اور "علمت" اور "رأیت" اور "وجدت" یہ تینوں برائے علم آیا کرتے ہیں۔ افعال قلوب جملہ اسمیہ پر اس لئے آتے ہیں تاکہ جملہ اس ظن اور علم کے فائدہ کی اطلاع دے جو ان کے

[۱۲۱] قولہ افعال القلوب (الی قولہ) وهذه الثلثة للعلم خلاصۂ کلام یہ ہے کہ فعل متعدی کی ایک قسم کا نام افعالِ قلوب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات ذکر فرماتے ہیں۔ افعال قلوب وہ افعال ہیں جن کا صدور قلب سے ہوتا ہے نہ کہ اعضاء ظاہرہ اور جوارح سے اسی وجہ سے ایسے افعال کو افعال قلوب کہتے ہیں۔ افعالِ قلوب سات ہیں ظننت، حسبت، خلت، زعمت علمت، رأیت، وجدت ان افعال کا دوسرا نام افعال الشك والیقین ہے۔ ان کو افعال الشک اسلئے کہتے ہیں کہ ان میں بعض افعال مفید ظن ہیں جیسے ظننت، حسبت، خلت تو لفظ شک یہاں پر بمعنے ظن ہے کیونکہ شک کے دو معنی ہیں اول وہ شک جو ضد یقین ہے اسکی تعریف یہ ہے رجحان احد الطرفین واحتمال الطرف الاخر یعنی دو جانبوں میں سے ایک کا رجحان وغلبہ اس طور سے ہو کہ جانب مخالفت کا احتمال بھی موجود ہو۔ یہ شک ضد یقین اس لئے ہے کہ یقین کہتے ہیں رجحان احد الطرفین وعدم احتمال الطرف الاخر (کذا فی محرم آفندی نقلا عن القاموس) دوم شک جو ضد ظن ہے اس میں تساوی الطرفین لازمی ہے۔ قرینہ مقامیہ اس کا مقتضی ہے کہ شک یہاں پر بمعنی ظن ہو کیونکہ افعال قلوب میں سے کوئی فعل بھی شک کے معنی ثانی جو کہ مشہور ہیں مستعمل نہیں ان سات افعال قلوب میں ظننت حسبت خلت تو مفید ظن ہیں اور علمت، رأیت وجدت مفید معنی علم ویقین ہیں اور زعمت کبھی بمعنے زعمت کبھی بمعنے ظننت مستعمل ہوتا ہے اور کبھی بمعنی عَلِمْتُ۔

ف (۱) صاحب کافیہ نے افعال قلوب کی تعریف ذکر نہ فرمائی حالانکہ ذکر افراد سے قبل ذکر تعریف ہونا چاہیئے جیسے کہ عام طور سے صاحب کافیہ نے اس کی پابندی فرمائی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ مقصد بیان تعریف سے معرفت افراد ہوا کرتا ہے چونکہ افراد افعال قلوب بدون ذکر تعریف سمجھ میں آجاتے ہیں اس لئے بیان تعریف کی ضرورت نہ رہی۔ دوسرے تعریف حقیقی کے لحاظ سے ہر فعل افعال قلوب کا ایک دوسرے سے جدا ہے تو اس وجہ سے لازم ہوتا کہ ہر ایک کی تعریف علیحدہ علیحدہ ذکر کی جاتی۔ اس صورت میں تعریف افعال قلوب بطریق التعداد ہوتی ہے حالانکہ تعریف الافعال بطریق التعداد باطل ومحال ہے۔

ف (۲) صاحب کافیہ[عہ] نے افعال قلوب کے ذکر میں صیغے واحد متکلم ذکر فرمائے حالانکہ اسلوب کلام کے لحاظ سے صیغہ واحد مذکر غائب مناسب تھے تو بجائے ظننت حسبت وغیرہ کے، ظنّ، حسب وہکذا ہونا چاہیئے۔ چنانچہ افعال ناقصہ کی بحث میں کانَ صارَ ظلَّ وغیرہ سب صیغے واحد مذکر غائب کے ذکر کئے گئے ہیں وجہ اس تغیر اسلوب کی یہ ہے کہ صیغہ ظننت فعل با فاعل ہے خواہ واحد متکلم ہو خواہ حاضر تو صیغہ فعل بافاعل ذکر کرنے سے اشارہ اس طرف ہے کہ یہ افعال اگرچہ جملہ اسمیہ پر فعل ناقص کی طرف داخل ہوتے ہیں لیکن ان افعال کا مفہوم صرف فاعل سے پورا

[صہ] ہکذا فی محرم آفندی ۱۲

[عہ] یہ دونوں فائدے احقر نے مختلف شروح سے بتصرف واضافہ اخذ کئے ہیں ۱۲ اسید حسن

عنه ای من الظن والعلم کما اذا قلت علمت زیدًا قائمًا فقولك علمت لبیان ان ما نشأت هذه الجملة عنه حین تکلمت بها واخبرت بها عن قیام زید انما هو العلم واذا قلت ظننت لبیان ان منشأ الاخبار بهذه الجملة هو الظن وکذا بواقی الافعال فتنصب ای هذه الافعال الجزئین ای جزأی الجملة الاسمیة المسند والمسند الیه علی انهما مفعول لها [۱۲۳] ومن خصائصها هی جمع خصیصة وهی ما یختص بالشیٔ ولا یوجد فی غیره ای ومن خصائص هذه الافعال انه اذا ذکر احدهما ذکر الاخر فلا یقتصر علی احد مفعولیها وسبب ذلك مع کونهما فی الاصل مبتدًا وخبرًا وحذف المبتدأ

ذریعہ حاصل ہوتے ہیں۔ جیسے تو کہے "علمت زیدًا قائمًا"، تو تیرا قول علمت اس لئے ہے کہ اسے بیان کرے جو اس جملہ کے ذریعہ حاصل ہو رہا ہے جس وقت کہ تو اس کے ذریعہ گفتگو کرے اور اس کے ذریعہ قیام زید کی اطلاع کرے کہ وہ علم ہے اور جب تو کہے "ظننت" تو اس جملہ کے ذریعہ ظن کی اطلاع دہی مقصود ہے۔ اور اسی طرح باقی افعال ہیں۔ ان افعال کے ذریعہ جملہ اسمیہ کے دونوں اجزاء (یعنی) مسند اور مسند الیہ پر مفعولیت کے سبب نصب آتا ہے۔ اور ان افعال قلوب کی خصوصیت میں سے (خصائص خصوصیت کی جمع ہے اور وہ ایسی چیز کہلاتی ہے جو اسی کے ساتھ مخصوص ہو اور اس کے علاوہ میں نہ پائی جائے) یہ شمار کی جاتی ہے کہ اس کے دو مفعول میں سے ایک کے ذکر کے ساتھ دوسرے کا بھی ذکر ہو اور دونوں مفعولوں میں سے محض ایک مفعول کے ذکر پر اکتفا نہ کیا جائے اس کا سبب یہ ہے کہ یہ دونوں اصل میں مبتدا اور خبر ہوتے ہیں اور حذف مبتدا و خبر (دونوں مفعولوں کا حذف) بھی کافی مستعمل ہے

ہو جاتا ہے اس لئے یہ افعال یا فاعل مفید فائدہ تامہ کو ہیں جن پر سکوت کرنا صحیح ہے بخلاف افعال ناقصہ کے کہ وہ محض فاعل سے مفید فائدہ تامہ کو نہیں ہیں۔

[۱۲۲] قولہ تدخل ای هذه الافعال (الی قولہ) علی انهما مفعول لها۔ خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ افعال قلوب کا معمول خاص جملہ اسمیہ ہوتا ہے اور یہ افعال اس کے دونوں اجزاء مسند اور مسند الیہ کو نصب دیتے ہیں بوجہ مفعولیت کے جیسے وجدت الامیر عادلًا رأیت

العالم زاهدًا وغیرہ اور ان افعال کا داخلہ جملہ اسمیہ پر اس فائدہ کیلئے ہوتا ہے تاکہ معلوم ہو جائے کہ افعال قلوب جملہ اسمیہ سے اس طور سے متعلق ہیں کہ ان کے معانی کا بیان یہ جملہ اسمیہ کرتا ہے اور جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کا ادراک ان افعال قلوب سے ہوتا ہے جس طرح کہ حروف مشبہ بالفعل سے نسبت جملہ اسمیہ کی تقویت و تاکید ہوتی ہے اسی طرح افعال قلوب سے بھی جملہ اسمیہ کی نسبت کا حال معلوم ہوتا ہے جیسے ظننت الشمس طالعة میں جملہ اسمیہ الشمس طالعة کی کیفیت نسبت کی تعیین لفظ ظننت سے ہوتی ہے اسی وجہ سے علمائے منطق نے فرمایا کہ ظننت الشمس طالعة تصدیق نہیں کیونکہ نسبت کی کیفیت اذعانیہ نہیں اور تصدیق میں شرط یہ ہے کہ کیفیت نسبت اذعانیہ ہو اور علمت اللہ رحیما میں معلوم ہوا کہ اللہ رحیم جملہ اسمیہ میں کیفیت نسبت اذعان اور علم ہے۔ الحاصل جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کا بیان ان افعال قلوب سے ہوتا ہے۔

ف۔ اگر یہ شبہ کرے [عــه] کہ جب افعال قلوب جملہ اسمیہ کی کیفیت نسبت کو بیان کرتے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ جملہ اسمیہ کے بیان مراد میں محتاج ہیں اور یہ افعال با فاعل مفید فائدہ تامہ کو نہیں جس پر کہ سکوت صحیح ہو کیونکہ جس طرح انّ حرف تحقیق جملہ اسمیہ کا محتاج ہے اسی طرح افعال قلوب بھی محتاج ہیں۔

جواب:۔ اس کا یہ ہے کہ یہ افعال جملہ اسمیہ کے توابع میں سے نہیں ہیں بلکہ مستقل بنفسہ ہیں اور جملہ اسمیہ سے ان کا تعلق احتیاج نہیں بلکہ وہ تعلق ہے جو مبین اور بیان میں ہوتا ہے اور یہ شان نہ حروف مشبہ بالفعل کی ہے اور نہ افعال ناقصہ وغیرہ کی (فافہم فانہ تحقیق بالفہم)

[۱۲۳] ومن خصائصها هی جمع خصیصة [عــه] (الی قولہ) عین الذی هو المفعول الثانی یہاں سے افعال قلوب کی چند خصوصیات ذکر فرماتے ہیں۔ ایک خصوصیت یہ ہے کہ جب ان کے دونوں مفعولوں میں سے ایک مفعول کو ذکر کیا جائے تو دوسرے کو بھی ذکر کرنا ضروری

[عــه] یہ مضمون ملا عصام اور محرم آفندی سے بتصرف و اضافہ تحریر کیا ہے ۱۲ سید حسن عفی عنہ

[عــه] خصیصة اور خاصة کی تعریف یہ ہے کہ جو شئے کسی کے لئے مخصوص ہو اور اس کے سوا دوسرے میں نہ پائی جاتی ہو اور یہ خواص مذکورہ قبیل خاصہ شاملہ سے ہیں اس لئے جملہ افراد افعال قلوب میں متحقق ہیں ۱۲ سید حسن

والخبر غیر قلیل ان المفعولین معا بمنزلة اسم واحد لان مضمونهما معا هو المفعول به فی الحقیقة فلو حذف احدهما کان کحذف بعض اجزاء الکلمة الواحدة مع هذا فقد ورد ذلک مع القرینة علی قلة اما حذف المفعول الاول فکما فی قوله تعالی ولا یحسبن الذین یبخلون بما اتٰهم الله من فضله هو خیرا لهم علی قراءة ولا یحسبن بالیاء المنقوطة من تحت نقطتین ای لا یحسبن هؤلاء بخلهم هو خیرا لهم فحذف بخلهم الذی هو المفعول الاول واما حذف الثانی فکما فی قول الشاعر شعر

لا تخلنا علی غرائک انا طالما قد وشی بنا الاعداء

(اور دونوں مفعولوں میں سے صرف ایک پر اکتفا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ) دونوں مفعول بیک وقت ایک اسم کے درجہ میں ہوتے ہیں اور ان دونوں کا اکٹھا مضمون ہی درحقیقت مفعول بہ ہوتا ہے۔ لہٰذا دونوں میں سے ایک کے حذف کرنے کا حکم ایک کلمہ کے بعض اجزاء کو حذف کرنے کا سا ہوگا۔ اس کے باوجود قرینہ کی موجودگی میں کم ہی سہی (مگر اس قاعدہ کے خلاف بھی استعمال) ثابت ہے۔ رہا مفعول اول کا حذف جیسا کہ ارشادِ ربانی "وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَبْخَلُوْنَ بِمَا آتَاهُمُ اللّٰهُ مِنْ فَضْلِهٖ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ" ایک قراءت کی رو سے "ولا یحسبن" منقوطہ یاء کے ساتھ مع دو زیریں نقطوں کے یعنی "لا یحسبن ہؤلاء بخلہم ہو خیرا لہم" تو "بخلہم" جو مفعول اول ہے وہ حذف کیا گیا۔ اور دوسرا مفعول حذف ہونے کی مثال شاعر کا یہ شعر ہے ؎

لا تخلنا علی غرائک انا طالما قد وشی بنا الاعداء

ہو جاتا ہے اور اکتفا ایک مفعول کے ذکر پر جائز نہیں۔ ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مفعول بالکل ذکر نہ کئے جائیں، محذوف رہیں جیسے کہ اس آیت کریمہ میں ہے ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم۔ تو یہاں زعمتم کے دونوں مفعول محذوف ہیں اصل عبارت یوں سمجھنی چاہیے زعمتموہم [illegible] ہم۔ اس خصوصیت کا سبب یہ ہے کہ ان کے دونوں مفعول بمنزلہ اسم واحد کے ہوتے ہیں کیونکہ جس جملہ اسمیہ پر افعال قلوب داخل ہوتے ہیں اس جملہ کا مضمون[عسہ] جملہ حقیقۃً مفعول ہوتا ہے۔ مبتدا اور خبر علیحدہ علیحدہ[عسہ] مفعول نہیں ہوتے ہیں تو چونکہ اس صورت میں دونوں مفعول حکم میں اسم واحد کے ہیں اس لئے ایک مفعول کا حذف کرنا اور ایک کا باقی رکھنا ایسا ہے جیسے کہ کسی اسم کے بعض اجزاء کو حذف اور بعض کو باقی رکھنا۔

ف(۱) مسئلہ مذکورہ کے خلاف کتاب اللہ میں افعال قلوب کا استعمال موجود ہے۔ قال اللہ تعالیٰ لا یحسبن[معہ] الذین یبخلون بما اتٰہم اللہ من فضلہ ہو خیرا لہم۔ اس میں الذین یبخلون بما اتٰہم اللہ من فضلہ فاعل ہے فعل لا یحسبن کا اور مفعول اول بخلہم محذوف ہے اور ہو خیرا لہم مفعول ثانی ہے تو آیت کریمہ میں مفعول اول محذوف ہے اور مفعول ثانی مذکور ہے اور ایک شاعر بلیغ کے کلام میں صرف مفعول ثانی کا حذف موجود ہے شعر لا تخلنا علی غرائک انا ؏ طالما قد وشی بنا الاعداء۔ اس میں لا تخل فعل ہے نا ضمیر متکلم مفعول اول ہے۔ اور جازعین یا اذلاء مفعول ثانی محذوف ہے۔ تو معلوم ہوا کہ مسئلہ مذکورہ ضابطہ اکثریہ ہے قاعدہ کلیہ نہیں اور اگر ملا عصام الدین کی اس رائے کو تسلیم کر لیا جائے کہ مراد عبارت اذا ذکر احدہما ذکر الآخر یہ ہے کہ اذا ذکر احدہما ذکر الآخر او ذکر ما ینوب منابہ تو اس صورت میں ضابطہ میں یہ تعمیم ہو جاتی ہے کہ جس جگہ قرینہ لفظیہ کی بنا پر ایک مفعول کو حذف کیا جائے تو وہاں پر یہ بات صادق آتی ہے کہ ذکر احدہما ذکر ما ینوب مناب الآخر۔ لہٰذا ایسی صورت میں حذف کرنا خلاف مسئلہ مذکورہ کافیہ نہ ہوگا تو اس تعمیم کے بعد آیت کریمہ میں یہ بات ظاہر ہے کہ وہاں پر حذف مفعول

عسہ مضمون جملہ اس عبارت کو کہتے ہیں کہ جو خبر کے مصدر کو مبتدا کی طرف مضاف کرنے سے حاصل ہوتی ہے جیسے زید قائم کا مضمون جملہ قیام زید اور العالم حادث کا مضمون جملہ حدوث عالم ہے تو علمت اخاک زیدا اصل میں علمت زید ینۃ اخاک ہے تو چونکہ مضمون جملہ میں مصدر خبر کا مبتدا کی طرف مضاف ہونا ضروری ہے اسلئے دونوں مفعولوں میں سے صرف ایک کا حذف کرنا ایسا ہے جیسے کہ مضاف و مضاف الیہ میں سے کسی ایک کا حذف ۱۲

عسہ اور اگر یہ مبتدا اور خبر علیحدہ علیحدہ مفعول ہوتے تو حذف ہر ایک کا بدون حذف آخر جائز ہوتا جس طرح کہ جملہ اسمیہ مبتدا کا حذف بدون خبر کے اور خبر کا بدون مبتدا کے جائز ہے ۱۲ سید حسن

معہ (ترجمہ آیت) ہر گز نہ خیال کریں ایسے لوگ جو ایسی چیز میں بخل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ نے ان کو اپنے فضل سے دی ہے کہ یہ بات ان کیلئے اچھی ہوگی۱۲

ای لا تخلنا جازعین فحذف جازعین الذی هو المفعول الثانی
[۱۲۳] بخلاف باب اعطیت فانه یجوز فیه الاقتصار علی احدهما مطلقا یقٍ
فلان یعطی الدنانیر من غیر ذکر المعطیٰ له ویعطی الفقراء من غیر
ذکر المعطے وقد یحذفان معا کقولك فلان یعطی ویکسو اذ یستفاد

یعنی ”لا تخلنا، جازعین“ اس میں ”جازعین“ جو مفعول ثانی ہے اسے حذف کر دیا گیا اس کے برعکس باب ”ما اعطیت“ میں ایک مفعول کے اوپر اکتفاء کرنے کو مطلقاً درست قرار دیا گیا مثلاً معطی لہ (جس کے لئے دیئے گئے ہوں) کے بیان کئے بغیر کہا جائے کہ فلاں نے دینار عطا فرمائے اور ناداروں کو دیئے۔ اور کبھی دونوں بیک وقت حذف بھی کر دیئے جاتے ہیں مثلاً تو کہے ”فلاں نے عطا کئے اور کپڑے پہنائے“، کیونکہ اس جیسی مثالوں

فلان یعطی الفقراء میں مفعول ثانی یعنی معطیٰ (بصیغہ اسم مفعول) کو حذف کر دیا ہے اور اس مفعول محذوف کو مقدر ماننا صحت کلام کے لئے ضروری بھی نہیں ہے۔ اور کبھی دونوں مفعولوں کو ایک ساتھ حذف کر دیتے ہیں اور مقدر بھی نہیں مانتے جیسے کہا جاتا ہے فلان یعطی و یکسو۔ اللہ یعطی ویمنع وغیرہا۔ ان مواقع میں ہر دو مفعول کو حذف کرنے کے بعد بھی فائدہ تامہ حاصل ہو جاتا ہے اور اگر باب علمت میں بھی اس طرح دونوں مفعولوں کو حذف کر دیا جائے تو مقصد کلام فوت ہو جائے جیسے کہا جائے زیدٌ یعلم وعمرٌ یظنّ ظاہر ہے کہ اس صورت میں کلام سے کوئی فائدہ تامہ حاصل نہ ہوا کیونکہ یہ تو اجلی البدیہیات میں سے ہے کہ ہر انسان میں صفت علم اور صفت ظن ضرور ہے اس سے تو کوئی بھی خالی نہیں ہے، تو پھر زید یعلم سے کیا فائدہ جدیدہ حاصل ہوا لہٰذا ضروری ہے کہ اگر دونوں مفعولوں کو باب علمت میں عبارت میں سے حذف کیا جائے تو وہ مراد سے خارج نہ ہوں اور ان کو محذوف منوی قرار دیا جائے اور اس حذف پر کوئی قرینہ بھی کلام میں موجود ہو جیسے من یسمع[عہ] یخل اصل عبارت اس طرح قرار دی جائے گی کہ من یسمع یخل مسموعه صادقًا اور دونوں مفعولوں کے حذف پر قرینہ یخل فعل قلب کا یسمع[عہ] کے بعد ذکر کرنا ہے۔

اول قرینہ لفظیہ کی بنا پر ہے اور وہ قرینہ فعل یبخلون ہے اور قول شاعر میں بھی حذف کرنا قرینہ لفظیہ کی بنا پر ہے وہ قرینہ خود لا تخل فعل قلب[عہ] ہے۔

ف (۲) قول الشارح علی قرأة ولا یحسبن بالیاء المنقوطة من تحت بنقطتین کا مقصد یہ ہے کہ وہ آیت کریمہ کی دوسری قرأت تائے خطاب کے ساتھ لا تحسبنّ ہے تو اس وقت حذف مفعول کی صورت متحقق نہیں کیونکہ لا تحسبنّ فعل با فاعل الذین یبخلون مفعول اول اور ھو خیرا لھم مفعول ثانی۔

نکتہ: حضرت شارح نے بالیاء کے ساتھ المنقوطة من تحت کی قید اس غرض سے زائد کی کہ کہیں کاتب غلطی سے بالیاء کو بالتاء لکھدے اور مقصد کلام فوت ہو جائے اور پھر بنقطتین کی قید اسلئے بڑھائی کہ المنقوط من تحت باء پر صادق ہے تو بدون قید بنقطتین کے بات مکمل نہ ہوتی اور اس قدر احتیاط کا فائدہ یہ ہے کہ اگر تصحیف کاتب سے نقطے غلط بھی لگ جائیں تو اہل بصیرت ان قیود کی بنا پر غلطی سے مصئون و مامون رہیں۔

[۱۲۴] قولہ بخلاف باب اعطیت (الی قولہ) مسموعه صادقًا۔ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب میں تو اکتفا ایک مفعول کے ذکر پر جائز نہیں مگر باب اعطیت[عہ] ایک مفعول کے ذکر پر اکتفاء و اقتصار جائز ہے چاہے مفعول اول کو حذف کر دو جیسے فلان یعطی الدنانیر اس میں اسم معطی لہ کو جو مفعول اول تھا حذف کیا ہے اور مفعول ثانی کا بحسب الصدق غیر ہو جیسے علمت زیدًا کاملًا ظاہر ہے کہ لفظ کامل زید کا بحسب الصدق متحد ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ھ (تحقیق الفاظ شعر مع ترجمہ و مطلب) لا تخلنا مت گمان کرو ہم کو جازعین گھبرانے والے علی غرائك اس میں مفعول بہ محذوف ہے اصل عبارت یہ ہے علی اغرائك الملك بنا۔ طالما بسا اوقات۔ وشیٰ۔ غیبت و شکایت کی (ترجمہ مجھکو گھبرانے والے نہ گمان کر اپنے ورغلانے سے بادشاہ کو ہمارے خلاف کیونکہ ہماری لبا اوقات دشمنوں نے شکایت کی ہے اور ہم نے کچھ پرواہ نہ کی)۔ مطلب یہ ہے کہ شاعر کی غیبت کسی شخص نے امیر سے کی کہ یہ شخص بہت زیادہ مالدار ہے۔ شاعر نے اس کو سُنکر یہ شعر پڑھا جس کا مقصد یہ [۴۲ / ۱]

ہے کہ ہم شکایات کی کچھ پرواہ نہیں کرتے اور دشمنوں کے مکر و کید سے نہیں گھبراتے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

عہ نقلہ ملا کابلی فی شرح ۱۲

عہ باب ما اعطیت سے مراد ایسے افعال متعدی ہیں کہ جن کے ایسے دو مفعول ہوتے ہیں کہ مفعول ثانی غیر ہوتا ہے مفعول اول کے جیسے اعطی زیدًا مالًا کثیرًا ظاہر ہے کہ زید اور مال میں بحسب الصدق نسبت تباین ہے ۱۲

عہ باب علمت سے مراد ایسے افعال متعدی ہیں جن کے دو ایسے مفعول ہوں کہ مفعول اول

عہ حضرت اصمعیؒ ادیب بلیغ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ اہل عرب عام لوگوں سے اختلاط کی مذمت میں استعمال کیا کرتے ہیں۔ حاصل اس عبارت کا یہ سمجھنا چاہیئے من یسمع اخبار الناس ومعائبهم یخل فی نفسه علم المکروه اور لفظ یخل خال یخال سے ہے بوجہ جزم الف حذف ہوا ۱۲ اسید حسن

عہ ہکذا فی سوال کابلی ۱۲

من مثله فائدة بدون المفعولين بخلاف مفعولی باب علمت فانك لا تحذ فهما نسياً منسياً فلا تقول علمت وظننت لعدم الفائدة اذ من المعلوم ان الانسان لا يخلو عن علم وظن واما مع قيام القرينة فلا باس بحذفهما نحو من يسمع يخل ای يخل مسموعه صادقاً. ومنها[۱۲۵] ای من خصائص افعال القلوب جواز

ے دونوں مفعولوں کے بیان کے بغیر بھی استفادہ ہو سکتا ہے اس کے برعکس باب علمت کے دونوں مفعول کہ انہیں قطعی طور پر حذف نہیں کیا جاتا۔ لہٰذا تو (صرف) علمت اور ظننت نہیں کہے گا کہ اس طرح کہنا بے فائدہ ہے کیونکہ یہ خبر ہے کہ انسان علم اور ظن سے خالی نہیں ہوتا۔ لیکن اگر قرینہ موجود ہو تو ان دونوں کے حذف کرنے میں مضائقہ نہیں، مثلاً "من یسمع یخل یعنی" "یخل مسموعہ صادقاً"۔

ف:۔ شارح اللب کی رائے یہ ہے کہ جس طرح باب اعطیت میں حذف ہر دو مفعول بلا کسی قید کے درست ہے اسی طرح باب علمت میں بھی ہے تو ان کی رائے کے مطابق جس طرح کہ قرینہ کی صورت میں حذف جائز ہے اسی طرح بدون قرینہ کے بھی درست ہے۔ کما فی قولہ تعالیٰ قل هل يستوی الذين يعلمون والذين لا يعلمون و فلان يعطی ويمنع اور شارح لب فرماتے ہیں کہ یہی مذہب صحیح ہے اور جنہوں نے مخالفت کی وہ خطا پر ہیں اور ملا عصام الدین نے علمت اور ظننت کے بارے میں فرمایا کہ یہ امثال بدون ذکر ہر دو مفعول درست ہیں کیونکہ افادۂ کلام بدون ان کے متحقق ہے بایں طور کہ کہا جائے مراد علمت کثیرا۔ وظننت قلیلا ہے یا کہا جائے ما علمت الیوم ما ظننت الیوم یا ما علمت الا بالبراهين ولا ظننت الا بالامارات

۱۲۵ قولہ ومنها ای ومن خصائص (الی قولہ) علی تقدیر التاخر خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ایک خاصہ افعال قلوب کا یہ ہے کہ ان کے عمل کو باطل کرنا بھی درست ہے جبکہ یہ افعال اپنے دونوں مفعولوں کے درمیان واقع ہوں جیسے زید ظننت قائم یا دونوں مفعولوں سے بعد میں واقع ہوں جیسے زید قائم ظننت اور یہ ابطال عمل جس طرح لفظاً ہے اسی طرح معنیً بھی ابطال ہے اور اس ابطال کا سبب افعال قلوب کا وسط میں مفعولوں کے یا بعد میں ان کے واقع ہونا ہے کیونکہ ان صورتوں میں فعل قلب کا عمل ضعیف[سعہ] ہو جاتا ہے۔ دوسرے یہ دونوں مفعول چونکہ باعتبار اصل مبتداء و خبر ہیں اور ظاہر ہے مبتدا بھی کلام تام کا جزء مستقل ہوتا ہے اور خبر بھی تو دونوں مفعول بحسب الاصل کلام تام ہیں۔ لہٰذا ان دونوں کے تامیت اور استقلال کا لحاظ رکھتے ہوئے مناسب[صہ] یہ ہے کہ افعال قلوب کے عمل سے ان صورتوں میں ان کو خارج کیا جائے تاکہ المنصوب فضلۃ کی پستی سے نکل کر المرفوع عمدۃ[ہ] کی شان ظاہر

کریں۔ بعض علمائے نحو سے منقول ہے کہ جب فعل قلب معمول سے مقدم بھی ہو تب بھی ابطال عمل جائز ہے اور عامل معنوی کی رعایت کرتے ہوئے ان کی تاثیر باطل قرار دیتے ہیں۔ لہٰذا ان کے نزدیک ظننت زید قائم بھی درست ہے مگر جمہور نحاۃ اس مسلک کے مخالف ہیں اور اس کو جائز تصور نہیں کرتے ہیں۔ اس[عہ] لئے عامل نصب مقدم لفظوں میں جب موجود ہے تو پھر اس عامل قوی کو کس طرح نظر انداز کریں اور اس کے عمل کو لغو قرار دے کر عامل معنوی کو ترجیح دیں۔ حضرت شارح قولہ وهذه الافعال علی تقدیر الغائها فی معنی الظرف سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ جن صورتوں میں ہم نے افعال قلوب کے عمل کو لغو قرار دیا ہے ان حالات میں افعال قلوب کو بتاویل مصدر قرار دے کر ظرف بنائیں گے جس کا تعلق خبر سے ہوگا جیسے زید عالم ظننت کی تقدیر عبارت زید عالم فی ظنی تو فی ظنی متعلق عالم کے ہے اور عالم مع متعلق خبر ہے۔ رہا یہ سوال کہ فعل کو ہم نے ظرف کے معنی میں کیوں قرار دیا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ افعال قلوب کا عمل لفظاً اور معنیً اس صورت میں بالکلیہ باطل ہو سکتا ہے جیسے کہ مثال مذکور سے بالکل واضح ہے۔ قول الشارح

وفی قولہ جواز الالغاء اشارۃ الی جواز اعمالها ایضا علی تقدیر التوسط والتاخر کا مطلب یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے بجائے وجوب الغاء کے جواز الالغاء [illegible] فرمایا۔ اس تعبیر عبارت سے اس طرف اشارہ ہے کہ ان حالات میں افعال قلوب کا عمل باطل قرار دینا جائز ہے واجب نہیں چنانچہ علامہ رضی شارح کافیہ نے فرمایا کہ جبکہ افعال قلوب مبتدا و خبر کے درمیان میں واقع ہوں تو الغاء جائز ہے بلا کسی قباحت کے اور اعمال افعال قلوب بھی درست ہے۔ انتہی وقولہ الالغاء اولی علی تقدیر التاخر۔ حضرت علامہ جامیؒ نے فرمایا کہ اگر افعال قلوب مبتدا و خبر کے بعد واقع ہوں تو اس وقت الغاء اولیٰ ہے اعمال سے۔ اور توسط کی صورت میں الغاء و اعمال دونوں

سہ ذکرہ محرم آفندی ۱۲

للعہ اس لئے کہ توسط کی صورت میں فعل قلب سے اس کا ایک مفعول مقدم ہو گیا اور تاخر کی حالت میں دونوں مفعول مقدم ہو گئے اور مفعول مقدم میں عامل کی تاثیر ضعیف ہو جاتی ہے واللہ اعلم ۱۲ سید حسن

صہ ہذا ما سنح ببالی فللّٰہ الحمد ۱۲ سید حسن

عہ ذکرہ محرم آفندی لکن نقلتہ مع تصرف العبارۃ ۱۲

الالغاء ای ابطال عملها اذا توسطت بین مفعولیها نحو زید
ظننت قائم او تاخرت عنهما نحو زید قائم ظننت وانما یجوز
الالغاء علی التقدیرین لاستقلال الجزأین الصالحین لان یکونا
مبتدأ وخبرا او مفعولین لها کلاما تاما علی تقدیر الغاء وجعلهما
مبتدأ وخبرا مع ضعف عملها بالتوسط او التاخر وقد نقل الالغاء
عند التقدیم ایضا نحو ظننت زید قائم لکن الجمهور علی انه لا
یجوز وهذه الافعال علی تقدیر الغائها فی معنی الظرف فمعنی
زید قائم ظننت زید قائم فی ظنی وفی قوله جواز الالغاء اشارة
الی جواز اعمالها ایضا علی تقدیر التوسط والتاخر وفی بعض الشروح
ان الاعمال اولی علی تقدیر التوسط وفی بعضها انهما متساویان و
الالغاء اولی علی تقدیر التاخر وقد[126] یقع الالغاء فیها اذا توسطت بین
الفعل ومرفوعه نحو ضرب احسب زید وبین اسم الفاعل ومعموله

اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ اگر یہ دو مفعولوں کے درمیان آرہے ہوں تو ان کے عمل کو کالعدم قرار دینا صحیح ہے۔ مثلاً (کہا جائے) "زید ظننت قائمٌ" یا یہ دونوں مفعولوں سے مؤخر آئیں مثلاً (کہا جائے) "زید قائمٌ ظننت" اول باعتبار معنیٰ بھی افعال قلوب کو کالعدم قرار دینا درست ہے کیونکہ ان کے دونوں جزء مبتدا اور خبر ہوں گے اور انہیں کالعدم قرار دینے کے باوجود دونوں مفعولوں کے ذریعہ کلام مستقل مکمل ہو جائے گا اور وہ مبتدا اور خبر بن جائیں گے۔ اور (افعال قلوب میں سے کسی) فعل کا درمیان میں یا مؤخر ہونے کی وجہ سے کمزور ہوگا۔ اور بعض (کے نزدیک) دونوں مفعولوں سے مقدم ہونے کی صورت میں بھی اسے کالعدم قرار دینا درست ہے مثلاً "ظننت زید قائمٌ" مگر اکثر نحویوں کے نزدیک یہ درست نہیں۔ اور یہ افعال قلوب کالعدم ہونے کی صورت میں ظرف کے معنیٰ دیتے ہیں تو "زید قائم ظننت" کے معنیٰ ہوں گے "زید قائم فی ظنی" (میرے گمان میں زید کھڑا ہونے والا ہے) اور "جواز الالغاء" کہہ کر اس کی طرف اشارہ فرمایا کہ درمیان میں یا اخیر میں آنے پر ان کے عمل کو بھی کالعدم قرار دینا درست ہے اور بعض شروحات میں ہے کہ درمیان میں ہونے پر ان کا عمل کرنا قابل ترجیح ہے اور بعض کے نزدیک (عمل کرنے اور نہ کرنے کی) دونوں صورتیں (توسط کی شکل میں) برابر ہیں، اور اخیر میں ہونے پر ان کے عمل کو کالعدم قرار دینا لائق ترجیح ہے

[126] قولہ وقد یقع الالغاء (الی قولہ) فی هذه الصور۔ حضرت شارح علیہ الرحمۃ الغاء کی چند نئی صورتیں ذکر فرماتے ہیں اور ان صورتوں میں الغاء واجب ہے۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ افعال قلوب واقع ہو جائیں۔ وہ افعال جوارح اور ان کے مرفوع (فاعل مفعول مالم یسم فاعلہ) کے درمیان جیسے ضرب احسب زید۔ ای ضرب زید فی حسبانی وظنی۔ دوسرے افعال قلوب واقع ہوں اسم فاعل اور اس کے معمول کے درمیان میں جیسے لست بمکرم احسب زیدا تو اس میں زیدا جو کہ اسم فاعل مکرم کا مفعول بہ تھا اس سے قبل احسب فعل قلب واقع ہوا۔ مراد عبارت یہ ہے انی لست بمکرم زید انی حسبانی۔ تیسرے ان حرف مشبہ بالفعل کے اسم و خبر کے درمیان افعال قلوب واقع ہوں جیسے ان زیدا احسب قائمٌ۔ چوتھے جبکہ افعال قلوب کلمہ سوف اور اس کے مصحوب د مدخول کے درمیان میں واقع ہو جائیں جیسے سوف احسب یقوم زید یہاں پر احسب، سوف اور اس کے مدخول یقوم کے درمیان واقع ہوگیا۔ پانچویں جب کہ افعال قلوب معطوف علیہ اور معطوف کے درمیان واقع ہو جیسے جاءنی زید احسب وعمرو یہاں پر فعل احسب زید وعمرو معطوف، معطوف علیہ کے درمیان میں واقع ہوا ہے۔ مراد اس عبارت کی یہ ہے جاءنی زید تحقیقا وجئ عمرو معہ مظنون۔ ان مواقع میں الغاء افعال قلوب واجب ہے کیونکہ مذکورہ صورتوں میں اعمال افعال قلوب ممتنع ہے اس وجہ سے کوئی اسم اس قابل نہیں پایا جاتا کہ جسکو معمول بنایا جا سکے۔

نحو لست بمکرم احسب زیدًا او بین معمولی ان نحو ان زیدا احسب قائم وبین سوف ومصحوبها نحو سوف احسب یقوم زید وبین المعطوف والمعطوف علیه نحو جاءنی زید احسب وعمرو ولا شك ان الغاءها فی هذه الصور واجب فلهذا[127] قید جوازه المبنی عن جواز الاعمال ایضا بقوله اذا توسطت یعنی بین مفعولیها او تاخرت یعنی عنهما وانما خص هذا الالغاء الخاص بالذکر مع ان مطلقه ایضا

اور اگر افعال قلوب فعل اور مفعول مالم یسم فاعلہ کے درمیان میں آئیں تو انہیں کالعدم قرار دینا لازم ہوگا۔ مثلاً (کہا جائے) "ضرب احسب زید" اور اسم فاعل اور فاعل یا معمول کے بیچ میں آئیں مثلاً "لست بمکرم احسب زیدًا" اور اِن کے اسم اور اس کی خبر کے بیچ میں آئیں مثلاً "ان زیدًا احسب قائم" اور (افعال قلوب) سوف اور سوف جس پر داخل ہوتا ہے اس کے درمیان میں آئیں مثلاً "سوف احسب یقوم زید" اور (اسی طرح) معطوف و معطوف علیہ کے بیچ میں آجائیں مثلاً (کہا جائے) جاءنی زید احسب وعمرو"۔ اور بلاشبہ ان ذکر کردہ صورتوں میں افعال قلوب کو کالعدم (اور غیر موثر) قرار دینا لازم ہوگا۔ پس قید لگا کر ان کے عمل کا جواز بھی ثابت کیا۔ یعنی جب یہ دو مفعولوں کے درمیان یا اُن سے مؤخر واقع ہوں (تب بھی عمل اور اثر درست ہے) اور خاص طور پر اس کالعدم اور بے اثر ہونے کو بیان کرنے کا سبب یہ ہے کہ مطلق

127ھ قولہ فلہذا قید جوازہ (الی قولہ) ولکثرۃ وقوعہ مطلب کلام یہ ہے کہ صاحب کافیہ نے صرف الغاء جائز کی صورتیں ذکر فرمائی ہیں اور الغاء واجب کو ذکر نہیں فرمایا تو اس عدم الذکر سے صاحب کافیہ پر کوئی قدر اعتراض لازم نہیں آتا ہے کیونکہ عدم الذکر، عدم الوجود کو مستلزم نہیں بلکہ لفظ جواز کا اضافہ الغاء پر اس کے دیگر جوانب پر بقاعدہ وبضدہا تتبین الاشیاء روشنی بھی ڈالتا ہے، چنانچہ علامہ جامی نے اس کو بالتفصیل شرح میں ذکر فرمایا کما مرآنفا۔ اب رہا یہ اشکال کہ صاحب کافیہ نے وجوب الغاء کی صورتوں کو کیوں ذکر نہ فرمایا اس کا جواب علامہ جامیؒ انما خص هذا الالغاء الخاص بالذکر الخ سے ارشاد فرماتے ہیں ماحصل جواب یہ ہے کہ متن کافیہ میں بنظر ایجاز صرف ان مباحث کو درج کیا جاتا ہے کہ جو شائع ومطرد ہیں بکثرت کلام عرب میں مستعمل ہیں چونکہ الغاء واجب کی صورتیں کلام عرب میں بہت ہی کم استعمال ہوتی ہیں اس لیے ان کو ذکر نہ فرمایا اور الغاء جائز کی صورتوں کا چونکہ استعمال بکثرت ہوتا ہے اس لئے ان کو وضاحت سے بیان کیا۔

128ھ ومنها ای من خصائص (الی قولہ) علمت لزید منطلق مطلب عبارت یہ ہے کہ افعال قلوب کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کا عمل بعض صورتوں میں لفظاً تو بالکل باقی نہیں رہتا ہے باطل ہوجاتا ہے لیکن معنی کے لحاظ سے بدستور عمل قائم رہتا ہے۔ اس خاصہ کو تعلیق سے تعبیر کیا جاتا ہے یہ تعلیق تین صورتوں میں ہوتی ہے۔ اوّل افعال قلوب معنی استفہام سے قبل واقع ہوں۔ خواہ استفہام سے قبل بلاواسطہ ہوں جیسے علمت ازید عندك ام عمرو یا بالواسطہ مضاف سے قبل واقع ہوں جیسے علمت غلام من انت اس مثال میں من استفہامیہ اور علمت کے مابین لفظ غلام جو کہ مضاف ہے واسطہ ہے۔ دوم افعال قلوب ایسے معمول سے مقدم ہوں جن پر حرف النفی لگا ہوا ہو جیسے علمت ما زید فی الدار سوم افعال قلوب ایسے معمول سے مقدم ہوں کہ جس پر لام ابتداء داخل ہو جیسے علمت لزید منطلق ان صورتوں میں افعال قلوب کا عمل لفظوں میں باقی نہ رہے گا بلکہ ان کا عمل باطل قرار دینا واجب ہوجائے گا۔ چنانچہ امثلہ مذکورہ میں معمول افعال قلوب منصوب نہیں لیکن معنی کے لحاظ سے عمل باطل نہ ہوگا یعنی وہ جس طرح پہلے معنی کے لحاظ سے افعال قلوب کے معمول ومفعول تھے اب بھی اسی طرح معمول ومفعول باقی رہیں گے صاحب کافیہ نے صرف معنی استفہام سے قبل افعال قلوب کے واقع ہونے کی مثال ذکر فرمائی ہے اور دونوں صورتوں کی امثلہ کو ترک فرمایا ہے اسکی وجہ اور حکمت یہ ہے کہ جسکو علامہ جامی رحؒ نے وترك اخویه بالمقایسة سے بیان فرمایا یعنی مصنفؒ نے ایجاز کے پیش نظر نفی ولام ابتداء کی

عہ ملا عصام الدین فرماتے ہیں کہ اس صورت میں بلاواسطہ علمت استفہام سے قبل واقع ہے کیونکہ مضاف ومضاف الیہ میں بوجہ علاقہ اضافت ایسا امتزاج تام ہوگیا ہے کہ بمنزلہ شئ واحد کے ہے (چنانچہ تنہا مضاف نہ فاعل ہوسکتا ہے نہ مفعول بہ وغیرہ بلکہ مضاف مضاف الیہ کے ساتھ مل کر فاعل اور مفعول بہ وغیرہ بنتے ہیں، اس لئے علمت غلام من انت میں بھی بلا کسی واسطہ کے علمت قبل استفہام واقع ہے (فتدبر فی مقالته والنصف والحق ان شیخنا الجامیؒ ذکر ہذا لایضاح مفهوم قبلیة افعال القلوب علی معنی الاستفهام فلا یلزم انه خطأ فی ہذا الکلام فانه سید الاذکیاء عند کافة الانام واللہ اعلم بالمرام ١٢ اسید حسن

من خصائصها شیوعہ وکثرۃ وقوعہ ومنها ای ومن خصائص افعال [١٢٨]
القلوب انها تعلق وتعلیقها وجوب ابطال عملها لفظًا دون معنیً
بسبب وقوعها قبل معنی الاستفهام بلا واسطة کما یجیٔ مثاله او
بواسطة کما اذا کان قبل المضاف الی ما فیه معنی الاستفهام نحو
علمت غلامُ من انت وقبل النفی الداخل علی معمولها وقبل اللام
ای لام الابتداء الداخلة علی معمولها مثل علمت ازید عندك
ام عمرو مثال للتعلیق بالاستفهام وترك مثال اخویه بالمقایسة
فمثال النفی علمت ما زید فی الدار ومثال اللام علمت لزید منطلق
وانما تعلق قبل هذه الثلثة [١٢٩] لان هٰذه الثلثة تقع فی صدر الجملة

اور بلا قید (جواز) کی خصوصیات اکثر وبیشتر مستعمل ہیں (اس لئے تفصیل کیساتھ ان کا ذکر کر دیا) ۔ اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے یہ بھی ہے کہ ان کا عمل باعتبار لفظ ختم کر دینا لازم ہوتا اور باعتبار معنیٰ برقرار رہتا ہے ان کے بلا واسطہ استفہام سے پہلے واقع ہونے کے باعث جیسا کہ اس کی مثال (ابھی) آرہی ہے یا انکا وقوع بالواسطہ ہورہا ہو جبکہ یہ اس مضاف سے پہلے ہوں جو معنیٰ استفہام دیتا ہو مثلاً (کہا جائے) "علمت غلام من انت"، اور افعال قلوب اس معمول سے پہلے آتے ہیں جس کے اوپر حرفِ نفی آیا ہو مثال کے طور پر (کہا جائے) "(علمت ما زید فی الدار)" اور افعالِ قلوب ایسے معمول سے قبل آتے ہیں جن کے اوپر لام ابتدا آرہا ہو مثلاً "علمت ازید عندک ام عمرو" اور استفہام کے ساتھ تعلیق کی مثال دیکر باقی اس کے اخوات کی مثالیں اس لئے ترک کر دی گئیں کہ اسی پر قیاس کر لیا جائے لہٰذا نفی کی مثال ہے "علمت ما زید فی الدار" اور لام کی مثال "علمت لزید منطلق" ان تین صورتوں سے پہلے افعال قلوب کے آنے کا سبب یہ ہے کہ اپنی وضع اصلی

مثالیں اسلئے ترک فرمائی کہ مستعد طالب بآسانی کے ساتھ مثال استفہام سے قیاس کرکے بقیہ دونوں کی مثالیں اخذ کر لے گا۔ اور شیخ جامیؒ نے طلبہ کو بارطبع آزمائی سے امثلہ شرح میں درج فرما کر سبکدوش فرما دیا فجزاهم الله احسن الجزاء۔

١٢٩ قوله وانما تعلق قبل هذه الثلثة (الی قوله) فی اللفظ لا فی المعنی - مولانا جامی علیہ الرحمۃ بطور لطیفہ علمیہ کے انما تعلق قبل هذه الثلثة سے الیٰ قوله من حیث المعنی دعیت هذه الافعال اس کی حکمت ارشاد فرماتے ہیں کہ صرف ان تین صورتوں میں تعلیق کیوں واجب ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ ان مواقع میں دو عامل متضاد جمع ہیں ایک افعالِ قلوب، دوسرے لام ابتدا یا حرف النفی یا حرف الاستفهام ۔ افعالِ قلوب تو یہ چاہتے ہیں کہ ہم نصب کا عمل کریں اور لام ابتدا اور حرف النفی اور حرف الاستفهام کا تقاضا یہ ہے کہ جس جملہ پر یہ داخل ہیں اس پر کسی دوسرے کا عمل نہ ہو کیونکہ یہ تینوں اصل [عـ] وضع کے لحاظ سے جملہ کے شروع میں آیا کرتے ہیں اس کی مخالفت کس طرح درست ہو لہٰذا اس وجہ سے ضروری ہے کہ تبادل کی صورت اس طرح قائم رہے کہ جس طرح ان افعال قلوب کے داخل ہونے سے پہلے تھی، یعنی کسی پر نصب نہ آئے بلکہ رفع رہے۔ اسی وجہ سے دو عاملوں میں تعارض پیدا ہو گیا۔ اور دونوں کو جمع کرنا دشوار ہوا۔ لہٰذا رفعِ تعارض کی یہ صورت تجویز کی گئی کہ لفظوں میں تو حرف استفهام یا حرف النفی یا لام ابتدا کی رعایت کر دی جائے۔ اور افعال قلوب کا لفظًا کوئی عمل ظاہر نہ ہو اور معنوی اعتبار سے ان افعال قلوب کی رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ اسی وجہ سے جملہ کے دونوں اجزا، یعنی مبتدا وخبر افعال قلوب کے دو مفعول معنًی قرار دیئے گئے۔ اس کے بعد حضرت علامہؒ نے لفظ تعلیق کے معنی عرفی اور معنی اصطلاحی کا فرق بیان فرمایا کہ لفظ تعلیق اہل عرب کے اس محاورہ سے ماخوذ ہے امرأة معلقة یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب کہ کسی عورت کا شوہر مفقود الخبر ہو کیونکہ ایسی عورت لٹکی ہوئی چیز [عـ] کے مشابہ ہوتی ہے نہ وہ حقیقت میں

عـ اصل وضع کی قید لگانا اس لئے ہے کہ بعض مرتبہ کسی مصلحت سے اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے جیسے کہ لام ابتدا بجائے مبتدا کے خبر پر داخل کیا جاتا ہے جب کہ ان حرف مشبہ بالفعل شروع میں موجود ہو تاکہ وہ حرف تاکید جمع ہو کر کلام کی فصاحت میں نقص کا ذریعہ نہ بن جائے جیسے ان زیدا لقائم وغیرہ ١٢ سید حسن عفی عنہ

عـ مطلب یہ ہے کہ نہ وہ عورت دوسرے شخص سے نکاح کر سکتی ہے اور نہ اس کا شوہر حقیقۃً اس کے پاس موجود ہے بلکہ بسا اوقات اس کی وفات کا خیال ہوتا ہے تو گویا ایسی عورت اُدھر میں لٹک رہی ہے نہ شوہر والی ہے اور نہ رانڈ ١٢ سید حسن عفی عنہ

وضعًا فاقتضت بقاء صورة الجملة وهذه الافعال توجب
تغيرها بنصب جزئيها فوجب التوفيق باعتبارين احدهما لفظًا
والاٰخر معنًى فمن حيث اللفظ روعى الاستفهام والنفى ولام الابتداء
ومن حيث المعنٰى روعيت هٰذه الافعال والتعليق ماخوذ من قولهم
امرأة معلقة اى مفقود الزوج تكون كالشئ المعلق لا مع الزوج
لفقدانه ولا بلا زوج لتجويزها فلا تقدر على التزوج فالفعل المعلق
ممنوع من العمل لفظًا عامل معنًى وتقديرًا لان علمت لزيد قائم
علمت قيام زيد كما كان كذٰلك عند انتصاب الجزئين ومن ثم جاز
عطف الجملة المنصوبة جزؤها على الجملة التعليقية نحو علمت
لزيد قائم وبكرًا قاعدًا والفرق بين الالغاء والتعليق من وجهين
احدهما ان الالغاء جائز لا واجب والتعليق واجب والثانى ان الالغاء
ابطال العمل فى اللفظ والمعنى والتعليق ابطال العمل فى اللفظ لا فى
المعنٰى ۱۳۰ ومنها اى ومن خصائص افعال القلوب انها يجوز ان يكون

کے اعتبار سے آغازِ جملہ میں (از روئے قاعدہ) آتے ہیں پس اس کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ کی ہیئت جوں کی توں بر قرار رہے اور ان افعالِ قلوب کا تقاضا یہ ہے کہ جملہ میں تغیر ضروری ہو اور اس کے دونوں جز منصوب ہوں۔ لہٰذا دونوں کے درمیان تطبیق کی صورت یہ کی گئی کہ ایک کا باعتبارِ الفاظ لحاظ رکھا جائے اور دوسرے کا باعتبارِ معنیٰ۔ لہٰذا باعتبارِ الفاظ استفہام نفی ولامِ ابتدا کی رعایت ملحوظ رکھی گئی۔ اور باعتبارِ معنیٰ ان افعالِ قلوب کا (باعتبارِ اثر) لحاظ کیا گیا۔ اور "التعلیق" قولِ عرب "امرأة معلقة" سے ماخوذ ہے۔ یعنی وہ عورت جو اپنے شوہر کے لاپتہ ہونے کی وجہ سے نہ تو شوہر والی کہلاتی ہے اور اس کی زوجیت میں ہونے کی وجہ سے بے شوہر بھی نہیں کہلاتی اور وہ (اس وجہ سے) نکاح بھی نہیں کر سکتی تو فعل معلق میں باعتبارِ الفاظ کوئی عمل نہیں اور معنوی اعتبار سے عمل ہوتا ہے اس لئے "علمت لزید قائم علمت قیام زید" ایسا ہی ہے جیسا کہ دونوں اجزاء کے منصوب ہونے کے وقت ہوتا اور اسی بناء پر منصوب جملہ کو معطوف کرنا اس کے جز جملہ تعلیقیہ پر درست ہے مثلاً "علمت لزید قائم وبکرًا قاعدًا" افعال قلوب کے عمل کے بطلان (کالعدم ہونے اور تعلق میں دو وجہوں سے فرق (واضح) ہے ایک فرق تو دونوں کے درمیان یہ ہے کہ ان کے اثر کو باطل

شوہر والی ہے کیونکہ اس کا کچھ پتہ ہی نہیں ہوتا اور نہ وہ بے شوہر کہلانے کی مستحق ہے کیونکہ اس کا زندہ ہونا اور طلاق نہ دینا بھی ممکن الوقوع ہے اس وجہ سے دوسرے شخص سے شادی نہیں کر سکتی۔ یہی حال فعل معلق کا ہوتا ہے کہ لفظاً تو وہ عامل نہیں ہوتے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا معمول موجود ہی نہیں اور معنی اور تقدیراً عمل کرتے ہیں کیونکہ فی الجملہ عمل کا امکان تو موجود ہے اس لئے کہ علمت لزید قائم کے معنی ہیں علمت قیام زید اگر علمت لفظاً بھی عامل ہوتا تب بھی یہی معنی ہوتے ہیں اور اس وجہ سے جملہ منصوب کا عطف جملہ معلقہ پر جائز ہے جیسے علمت لزید قائم وبکرًا قاعدًا دیکھو لزید قائم معطوف علیہ تو جملہ معلقہ ہے۔ اس پر بکرًا قاعدًا جو اصل کے لحاظ سے جملہ ہے وہ معطوف ہے اس عطف کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ معنوی تعلق میں جملہ معلقہ اور جملہ منصوبہ یکساں ہیں اسلئے عطف درست ہے اس لئے امام النحو علامہ جامیؒ الغاء اور تعلیق کا فرق بیان فرماتے ہیں فی قولہ الفرق بین الالغاء والتعلیق الخ حاصل کلام یہ ہے کہ ان میں دو فرق ہیں۔ اوّل یہ ہے کہ الغاء تو صرف جائز ہے اور تعلیق واجب ہے۔ دوسرے الغاء میں تو افعال کا عمل لفظاً اور معنیً باطل ہو جاتا ہے اور تعلیق میں صرف لفظاً باطل ہوتا ہے نہ معنیً
۱۳۰ قولہ ومنہا ای ومن خصائص افعال القلوب (الی قولہ) ضربت نفسی وشتمت نفسی خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کا فاعل اور مفعول دونوں ایسی ضمیریں متصل ہوں کہ جن کا مرجع ومراد ایک ہو جیسے علمتنی منطلقا وعلمتك منطلقا دیکھو پہلی مثال میں ایک ضمیر متکلم متصل فاعل ہے اور دوسری ضمیر متصل متکلم مفعول بہ ہے اور دوسری مثال میں ایک ضمیر متصل مخاطب فاعل ہے اور دوسری ضمیر مخاطب متصل مفعول بہ ہے اس خاصہ میں ضمیر متصل کی قید

(۶۰) وتقدیرًا
(۶۱) معنیً

فاعلها ای فاعل افعال القلوب و مفعولها ضميرين متصلين لشئ واحد و انما قلنا متصلين لانه اذا كان احدهما منفصلا لم يختص جواز اجتماعهما بفعل دون آخر نحو اياك ظلمت مثل علمتنى منطلقا و علمتك منطلقا و لا يجوز ذلك فى سائر الافعال فلا يقال ضربتنى و شتمتنى بل يقال ضربت نفسى و شتمت نفسى و ذلك[۱۳] لان اصل الفاعل ان يكون موثرا والمفعول به متاثرا و اصل الموثر

و کالعدم قرار دینا درست ہے لازم نہیں اور تعلیق لازم ہے اور دوسرے یہ کہ الغاء کا مطلب باعتبار الفاظ و معنیٰ عمل کو کالعدم کرنا ہے اور تعلیق الفاظ کے اعتبار سے عمل کو کالعدم قرار دینے کا نام ہے معنوی اعتبار سے نہیں۔ اور افعال قلوب کی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ ہے کہ افعالِ قلوب کا فاعل اور افعالِ قلوب کا مفعول دونوں ایسی ضمیریں ہوں جن میں اتصال ہو اور ان کا مقصود ایک ہی شئے ہو۔ اور ہمارے "متصلین" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر ان دونوں کے درمیان اتصال ہو تو اس صورت میں افعالِ قلوب کی تخصیص (اوروں سے) برقرار نہ رہے گی مثلاً (کہا جائے) ایاک ظلمت" (اور مثلاً "علمتنی منطلقاً و علمتک منطلقاً"۔ (افعالِ قلوب کے سوا)، دیگر تمام افعال میں یہ صورت درست نہ ہوگی اس وجہ سے "ضربتنی اور وہ شتمتنی"، نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ کہا جائے گا "ضربت نفسی و شتمت نفسی"

اس بنا پر ہے کہ اگر ایک ضمیر متصل ہو اور دوسری منفصل۔ تو پھر یہ خصوصیت صرف افعال قلوب کی نہیں اور افعال میں بھی پائی جاتی ہے جیسے ایاک ظلمت میں دو ضمیریں ایک مرجع کی ہیں لیکن فاعل کی ضمیر مخاطب متصل ہے اور مفعول بہ کی ضمیر مخاطب منفصل ہے۔ لیکن دو متصل ضمیریں بجز افعالِ قلوب کے اور کسی فعل میں فاعل اور مفعول بہ نہیں ہو سکتی اسلئے ضربتنی یا شتمتنی کہنا درست نہیں بلکہ یوں کہا جائے گا۔ ضربت نفسی شتمت نفسی۔

[۱۳] قولہ و ذلک لان اصل الفاعل (الی قولہ) فاعلا و مفعولا بہ خلاصۂ کلام یہ ہے کہ افعال قلوب میں تو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ ضمیریں متصل ہوں اور ان کا مرجع ایک ہو جیسے علمتنی منطلقا ان کے علاوہ اور افعال میں یہ جائز نہیں اس لئے ضربتنی و شتمتنی کہنا درست نہیں۔ ذلک لان الاصل الخ میں اس ضابطہ کی دلیل ذکر کی گئی ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ فاعل کسی فعل کا فی الحقیقت مؤثر ہوتا ہے اور مفعول بہ اس اثر کو قبول کرنے والا یعنی متاثر اور مؤثر اور متاثر میں اصل یہ ہے کہ مغایرت ہو اور یہ مغایرت اگرچہ عقلاً واجب نہیں مگر استقراء سے یہ مغایرت ثابت ہے اب اگر اتفاق سے فاعل اور مفعول بہ باعتبار مراد کے متحد ہو جائیں تو یہ مناسب نہیں کہ لفظ کے اعتبار سے بھی ایک ہوں۔ مثلاً کہیں فاعل اور مفعول بہ ضمائر متکلم یا مخاطب واقع ہوں تو اس میں یہ مناسب ہے کہ لفظوں میں اتحاد نہ ہو مثلاً ایک ضمیر متصل ہو اور دوسرا ضمیر منفصل اور بعض صورتوں میں تغایر کی صورت یہ تجویز کی

گئی کہ ایک ضمیر کو اسم ظاہر سے بتعبیر کر دیا جاتا ہے تاکہ بقدر امکان تغایر ہو جائے جیسے ضربت نفسی دیکھو یہاں پر اگر ضربتنی بولا جائے تو چونکہ ت اور ی دونوں ضمائر متصل ہیں۔ ایک مرفوع دوسری منصوب، تو تغایر بقدر امکان ظاہر نہ ہوا۔ لہٰذا ہم نے دوسری ضمیر سے قبل لفظ نفس بڑھایا اور کہا ضربت نفسی تو اس لفظ نفس کی وجہ سے ایسا تغایر پیدا ہو گیا کہ مفعول یعنی نفسی بالکل مغایر معلوم ہونے لگا فاعل ضمیر متکلم کے کیونکہ اس میں مضاف لفظ نفس ہے جو مغایر ہے ضمیر متکلم سے لہٰذا بقدر امکان تغایر فاعل اور مفعول بہ میں پیدا ہو گیا۔ لیکن افعالِ قلوب میں یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں ایک ہی ضمیریں ہوں۔ وجہ جائز ہونے کی یہ ہے کہ افعالِ قلوب میں ایک کلمہ تنہا حقیقت میں مفعول بہ نہیں ہوتا ہے بلکہ جس جملہ پر افعالِ قلوب داخل ہوا کرتے ہیں اس کا مضمون جملہ مفعول بہ ہوتا ہے جیسے علمت زیداً قائماً۔ اس میں نہ تنہا زید مفعول بہ ہے اور نہ تنہا قائماً بلکہ اس کا مضمون جملہ یعنی قیام زید حقیقت میں مفعول بہ ہے لہٰذا اگر فاعل افعال قلوب اور ان کا مفعول اول دونوں لفظوں میں متحد ہوں تو کوئی حرج واقع نہیں ہوتا ہے۔ کیونکہ فی الحقیقت مضمون جملہ مفعول بہ ہے اور ظاہر ہے کہ فاعل اور مضمون جملہ دونوں میں تغایر ہوگا جیسے علمتنی قائماً دیکھئے اس میں بظاہر فاعل اور مفعول اول لفظاً متحد ہیں مگر فی الحقیقت فاعل اور مفعول بہ میں اختلاف ہے کیونکہ اس کا مضمون جملہ مفعول بہ ہے اور حاصل اس کا یہ ہے علمت قیامی دیکھئے اب فاعل اور مفعول بہ میں تغایر صاف طور سے ظاہر ہو گیا جیسے ضربت نفسی میں تھا لہٰذا ثابت ہو گیا کہ افعال قلوب میں جو یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ دونوں لفظوں میں متحد ہوں وہ اسی بنا پر ہے کہ جس طرح غیر افعال قلوب میں فاعل اور مفعول بہ میں تغایر ہوتا ہے اسی طرح افعال[۵]

[۵] قلوب کے فاعل اور مفعول بہ میں بھی حقیقۃً تغایر پایا جاتا ہے فافہم فان ھذا حقیق بالفہم۔

ان یغائر المتاثر فان اتحد معنی کرہ اتفاقہما لفظًا فقصد مع اتحادھما معنًی تغایرھما لفظًا بقدر الامکان فمن ثم قالوا ضربت نفسی ولم یقولوا ضربتنی فان الفاعل والمفعول فیہ لیسا بمتغایرین بقدر الامکان لاتفاقہما من حیث کون کل واحد منہما ضمیرًا متصلًا بخلاف ضربت نفسی فان النفس باضافتہا الی ضمیر المتکلم صارت کانہا غیرہ لغلبۃ مغایرۃ المضاف للمضاف الیہ فصار الفاعل والمفعول فیہ متغایرین بقدر الامکان واما افعال القلوب فان المفعول بہ فیہا لیس المنصوب الاول فی الحقیقۃ بل مضمون الجملۃ فجاز اتفاقہما لفظًا لانہما لیسا فی الحقیقۃ فاعلًا ومفعولًا بہ و ۱۳۲ مما اجری (٭) افعال القلوب فقدتنی وعدمتنی

کیونکہ فاعل اصل کے اعتبار سے مؤثر (اثر ڈالنے والا) ہوتا ہے اور مفعول متاثر (اثر پذیر) اور مؤثر اصل کے اعتبار سے متأثر سے الگ ہوگا۔ لہٰذا اگر (کاہے) معنیٰ کے لحاظ سے دونوں کے درمیان اتحاد ہوجائے (اور مرادف المعنیٰ ہوں) تو الفاظ کے اعتبار سے ان کا یکساں ہونا ناپسندیدہ (بہر صورت) رہے گا اور بحدِ امکان معنیٰ اتحاد کے باوجود از روئے الفاظ ان کے الگ ہونے کا ارادہ کیا جائے گا (اور سعی ہوگی) (اگرچہ) ان دونوں میں اس اعتبار سے اتفاق ہو کہ ان میں سے ہر ایک کے لئے ضمیر متصل ہو۔ اس کے برعکس "ضربت نفسی"، اس لئے کہ نفس کی اضافت ضمیرِ متکلم کی طرف نے گویا اسے اس کا غیر بنا دیا۔ کیونکہ اس میں مضاف مضاف الیہ سے بدلا ہوا ہے۔ تو فاعل اور مفعول دونوں کے درمیان بحدِ امکان تغایر (اور ایک دوسرے سے باعتبارِ الفاظ بھی امتیاز) ہوگیا۔ اور رہے افعالِ قلوب تو ان میں مفعول بہ حقیقتًا منصوبِ اول نہیں ہوتا بلکہ مضمونِ جملہ ہوا کرتا ہے تو ان دونوں کا لفظی اعتبار سے متفق ہونا درست ہے کیونکہ یہ دونوں فی الحقیقت فاعل اور مفعول بہ نہیں ہیں۔

۱۳۲ قولہ ومما اجری مجری افعال القلوب (الی قولہ) انی ارانی اعصر خمرًا حاصلِ کلام یہ ہے کہ افعالِ قلوب کے علاوہ بعض افعال میں بھی یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول دونوں لفظاً متحد ہوں جیسے فقدتنی۔ عدمتنی تو معلوم ہوا کہ غیر افعالِ قلوب میں بھی اس کا تحقق ہے مولانا جامیؒ نے اس شبہ کے ازالہ کے لئے فرمایا ومما اجری مجری افعال القلوب الخ حاصلِ جواب یہ ہے کہ یہ امثال حکمًا افعالِ قلوب ہیں کیونکہ وجد جو افعالِ قلوب میں ہے اس کی دو نقیضیں ہیں ایک فقد دوسرے عدم تو جو حکم فعل کے لئے تھا وہ اس کی نقیض کے لئے ثابت کیا گیا۔ اور ایک فعل کی نقیض کو اصل کے حکم میں شریک کیا گیا لہٰذا ثابت ہوا کہ فاعل اور مفعول کا لفظاً اتحاد خاصہ افعالِ قلوب ہی کا ہے۔ و مولف مراد تو فقدتنی، عدمتنی کا جواز۔ سے کوئی نقض قاعدہ مذکورہ پر لازم نہیں آتا۔ اسی طرح رأی جو افعالِ قلوب میں شامل ہے اس کی دو قسمیں اور ہیں۔ رأی بمعنی ابصر اس کو رأی البصریہ کہتے ہیں۔ اور رأی بمعنی علم یعنی خواب میں دیکھا اسکو رأی الحلمیہ کہتے ہیں۔ ان دونوں قسموں میں بھی یہ جائز ہے کہ فاعل اور مفعول بہ لفظاً متحد ہوں یعنی دونوں ضمائر متصلہ ہوں جن کا مرجع و مآل ایک ہو اگرچہ رأی البصریہ اور رأی الحلمیہ افعالِ قلوب میں حقیقۃً داخل نہیں مگر مجازاً ان میں شامل ہیں۔ لہٰذا ان میں جوازِ اتحادِ فاعل اور مفعول بہ سے کوئی نقض لازم نہیں آتا کیونکہ یہ حکمًا افعالِ قلوب میں شامل ہیں مثال رأی البصریہ شاعر کا قول ہے۔

عہ لقد ارانی للرماح دریۃ
من عن یمینی تارۃ وامامی

اس میں ارانی میں رؤیۃ بصریہ مراد ہے اور فاعل بھی ضمیر متکلم متصل ہے اور مفعول بہ بھی ضمیر متکلم متصل ہے اور رؤیۃ حلمیہ کی مثال آیۃ کریمہ انی ارانی اعصر خمرًا، ارانی میں رؤیۃ حلمیہ ہے اور فاعل اور مفعول بہ دونوں ضمائرِ متکلم متصلہ ہیں

عہ حل شعر لقد ارانی۔ البتہ دیکھ رہا ہوں میں اپنے آپ کو، للرماح نیزوں کے لئے، دریۃ وہ نشان یا حلقہ نشان جس پر سیکھنے کے لئے نیزہ بازی کی جائے من عن یمینی متعلق محذوف ای تاتی الرماح من عن یمینی (ترجمہ) البتہ میں دیکھ رہا ہوں اپنے آپکو نیزوں کیلئے نشانہ۔ نیزے آرہے تھے میری داہنی جانب سے اور آگے کی طرف سے، مطلب یہ ہے کہ شاعر اپنی شجاعت کا ذکر کر رہا ہے کہ میں اس قدر شجاع ہوں کہ میں دشمنوں کے نیزوں کا نشانہ بنایا گیا، ہر جانب سے نیزے میرے اوپر آرہے تھے بالخصوص داہنی جانب اور آگے کی جانب سے لیکن مجھ کو کوئی گزند نہ پہونچی اور بخیریت واپس آیا ۱۲ محرم آفندی

عہ میں اپنے آپکو خواب میں دیکھتا ہوں کہ شراب نچوڑ رہا ہوں ۱۲

لانهما نقيضا وجدتني فحملا عليه حمل النقيض۞ وكذلك اجرى رأى البصرية والحلمية على رأى القلبية فجوّز فيهما ماجوّز فيه من كون فاعلهما ومفعولهما ضميرين لشئ واحد كقول الشاعر

ولقد اراني للرماح دريئة ٭ من عن يميني تارة وأمامي

وكقوله تعالى إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا. ۱۳۳ ولبعضها اى وبعض افعال القلوب ماعدا حسبت وخلتُ وزعمتُ معنىً اخر قريبًا من معانيها الاول وهي اما العلم او الظن بحيث يمكن ان يتوهم انه بهذا المعنىٰ ايضًا متعدٍ الى مفعولين وانما قيدنا بذلك لئلا يقال لا وجه للتخصيص بالبعض لان لكل واحد معنىً اخر فان خلت جاء بمعنى صرت ذا خالٍ وحسبت بمعنى صرت ذا حسب وزعمت بمعنى كفلت ۱۳۴ يتعدّى به اى

اور جو افعالِ قلوب کے قائم مقام ہوں اور ان کی جگہ (ان کا حکم بھی افعالِ قلوب کا سا ہوگا) مثلاً "فقدتني" اور "عدمتني" یہ دونوں "وجدتني" کی ضد ہیں تو افعالِ قلوب کا سا حکم نقیض کے لئے بھی ہوگا اور اسی طرح "رأى البصریہ" اور "رأى الحلمیہ" کا حکم "رأى القلبیہ" کا سا ہے اور ان دونوں میں بھی وہ جائز ہے جو ان دونوں کے فاعل اور مفعول دو ضمیریں ایک چیز کے لئے ہونے کی صورت میں درست ہے جیسے شاعر کا یہ شعر

ولقد اراني للرماح دريئة من عن يميني تارة وامامي

اور مثلاً ارشاد باری تعالیٰ "إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا"۔ اور افعالِ قلوب میں سے بعض "حسبت، خلت" اور "زعمت" کے علاوہ ایسے ہیں کہ جن کے دوسرے معنیٰ پہلے معانی سے ملتے جلتے آتے ہیں (اور وہ ایک مفعول کے ساتھ متعدی ہوجاتے ہیں) اور وہ یا علم ہوگا یا ظن بایں طور کہ ممکن ہے ان معنیٰ کے ذریعہ بھی دو مفعولوں کی طرف متعدی ہونے کا وہم ہو (حالانکہ ایسا نہیں ہے) اور ہمارے یہ قید لگانے کی وجہ یہ ہے تاکہ یہ نہ کہا جائے کہ بعض کی تخصیص کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ (ان میں سے) ہر ایک کے دوسرے معنیٰ (بھی) ہیں اس لئے کہ خلت کے معنیٰ ہیں "صرت ذا خال" اور

۱۳۳ قوله ولبعضها اى لبعض افعال القلوب (الى قوله) بمعنى كفلت فاضل شارح رح کی اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ چند افعال قلوب ایسے بھی ہیں جو متعدی بیک مفعول ہوتے ہیں حالانکہ جب وہ ان معنی میں مستعمل نہیں ہوتے تو متعدی بدو مفعول ہوتے ہیں وہ افعال قلوب یہ ہیں ظننت، علمت، رأیت، وجدت۔ فاضل شارح نے حسبت اور زعمت کو ان افعال قلوب سے جدا کیا ہے جس پر لفظ ماعدا حسبت زعمت دلالت کرتا ہے۔ حسبت زعمت کو مستثنیٰ کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ یہ دونوں بھی دوسرے معانی میں مستعمل ہوتے ہیں چنانچہ حسبت بمعنی صرت ذا حسب اور زعمت بمعنے کفلت مستعمل ہوتا ہے مگر اس وقت یہ دونوں متعدی فعل نہیں رہتے بلکہ لازم بن جاتے ہیں اسی لئے استثنیٰ کر دیا ہے قوله معنى قريب من معانيها الاول کا مطلب یہ ہے کہ یہ دوسرے معانی پہلے معنیٰ کے ساتھ ایک خاص مناسبت اور تعلق رکھتے ہیں اور اسی وجہ سے سننے والے کو شبہ ہو جاتا ہے کہ افعال قلوب اس وقت بھی متعدی بدو مفعول ہیں۔ فاضل شارح نے انما قيدنا بذلك سے یہ بتایا ہے کہ معنیٰ آخر کے ساتھ جو "قريب من معانيها الاول" کی قید ہے وہ قید احترازی ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ چند افعال قلوب کو معنیٰ آخر کے ساتھ اس لئے خاص کیا ہے کہ یہ مخصوص افعال قلوب ہی ایسے ہیں کہ ان کے معنیٰ آخر معنیٔ اول سے خاص مناسبت رکھتے ہیں، ورنہ یوں تو افعال قلوب میں سے خلت معنی میں ذا خال کے اور حسبت معنی میں صرت ذا حسب اور زعمت کفلت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے لیکن ظاہر ہے کہ ان معانی کو ان کے پہلے معنی کے ساتھ خاص مناسبت[۱] نہیں۔

۱۳۴ قوله يتعدى به الى ذلك المعنى (الى قوله) من غير حكم عليه۔ فاضل شارح کا مطلب اس عبارت سے یہ ہے کہ جو افعال قلوب یعنی آخر میں مستعمل ہوتے ہیں وہ متعدی بیک مفعول ہوتے ہیں جیسے کہ ظننت۔ جب کہ اتہمت کے معنی یہی صورت ظاہر ہے کہ یہ معنی پہلے معنی سے مناسبت نہیں رکھتے۔ قرآن مجید میں زعمت بمعنی کفلت مستعمل ہے کما فی قوله تعالیٰ وانا به زعيم (فی سورۃ یوسف) معناه انا به كفيل ۱۲

[۱] الاحسب من الناس يقال للذي في شعر رأسه شقرة ۱۲

[۲] کیونکہ حسبت کے معنیٔ آخر ہیں صرت ذا حسب اور زعمت بمعنی کفلتُ یعنی میں ذمہ دار ہوا

بذلك المعنى الاٰخر الى مفعول واحد لا اثنين فظننت بمعنى اتهمت من الظنّة بمعنى التهمه فظننت زيدًا بمعنى اتهمته اى اخذته مكانا لوهمى والوهم نوع من العلم ومنه قوله تعالىٰ وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِظَنِينٍ اى بمتهم وعلمت بمعنى عرفتُ تقول علمت زيدا بمعنى عرفت شخصه وهو العلم بنفس شئ من غير حكم عليه ۔ ورأيت بمعنى ابصرتُ ومعنى ابصرت قريب من معنى علمت بالحاسة و منه قوله تعالىٰ فانظر ماذا ترى ووجدت بمعنى اصبت تقول وجدت

«حسبت» کے معنیٰ ہیں «صرت ذا حسب» اور «زعمت» کے معنیٰ ہیں «کفلت» اور یہ بعض افعال اس دوسرے معنیٰ کے ساتھ ایک ہی مفعول کی جانب متعدی ہوتے ہیں۔ دو مفعولوں کی طرف متعدی نہیں ہوتے تو «ظننت» کے معنیٰ ہیں «اتہمت من الظنۃ» بمعنیٰ تہمت۔ لہٰذا ظننت زیدًا کے معنیٰ ہوں گے میں نے اس کو متہم کیا یعنی اس کیلئے یہ وہم کرنے کی جگہ پکڑی اور وہم علم ہی کی ایک نوع ہے اور اس کی تائید میں یہ ارشادِ ربانی ہے «وما ہو علی الغیب بظنین» یعنی بمتہم، اور «علمت، عرفت» کے معنیٰ میں ہے (جیسے) تو کہے «علمت زیدًا» یعنی اس کی شخصیت پہچان لی۔ اور وہ ایک چیز کا علم حاصل ہونا ہے۔ اس سے قطع نظر کہ اس پر حکم کیا جائے۔ اور «رأیت، ابصرت» کے معنیٰ میں ہے اور باعتبار حواس (حواس خمسہ) ابصرت کے معنیٰ «علمت» سے قریب ہیں اور اس کی

اول سے بہت قوی مناسبت ہے کیونکہ ابصرت کے اگرچہ حقیقی معنیٰ بصر سے دیکھنے کے ہیں اور وہ فعل جوارح سے ہے مگر رویۃ علم کو مستلزم ہوتی ہے اسلئے حواس ظاہرہ خمسہ کو جواسیس القلب کہا جاتا ہے اور وجدت اصبت کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے وجدت الضالۃ ای اصبتہا اس کے معنی یہ ہیں کہ میں

نے گمشدہ چیز کو پالیا ظاہر ہے کہ یہ معنی ثانی اول معنی سے خاص مناسبت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وجدت کے معنی اول یقین کے ہیں جیسے وجدك ضالا اور معنی ثانی میں وجدت معنے میں اصبت کے آتا ہے جسمیں علم شئے بواسطہ رویۃ ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بھی علم کی ایک نوع ہے پس معلوم ہوا کہ ان افعال قلوب کے معنیٰ ثانی کو معنیٰ اول سے کیا رابطہ ہے۔

عہ یہ رسول کبھی بھی مخفی باتوں میں متہم نہیں ہیں۔

عہ یہ مثال بعض قراء کی قرأت پر مبنی ہے ورنہ اکثر قاری لبضنین ضاد سے پڑھتے ہیں اس صورت میں ظاہر ہے آیت کریمہ مثال نہیں بن سکتی کیونکہ ضنین ضاد سے بمعنی بخیل ہے ۱۲

عہ (ترجمہ آیت) تو تم بھی غور کرلو کہ تمہاری

للعہ قرآن کریم میں اس کی احسن مثال یہ ہے فلما رأینہ اکبرنہ قصہ یوسف علیہ السلام میں ہے اس کا مضمون یہ ہے، جب کہ مصری عورتوں نے یوسف علیہ السلام کو دیکھا تو عورتوں نے یوسف علیہ السلام کو بہت عظیم المرتبت سمجھا۔ ظاہر ہے کہ رأینہ۔ ابصرنہ ہی کے معنی میں ہے ۱۲ سید حسن

میں مستعمل ہوتا ہے تو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے چنانچہ کہا جاتا ہے ظننت زیدًا اس وقت یہ ظننت لفظ الظنۃ سے ماخوذ ہوتا ہے جسکے معنی اتہمت کے ہیں۔ تو ظننت زیدًا کے معنی ہیں اخذت زیدا مکانا لوهمی جس کا مطلب یہ ہے کہ زید پر میرا وہم واقع ہوا۔ ظاہر ہے کہ یہ معنی پہلے معنے سے ایک خاص مناسبت رکھتا ہے کیونکہ ظننت جب متعدی بدو مفعول ہوتا ہے اس وقت ظن بفتح الظاء سے ماخوذ ہوتا ہے جسکے معنی تصدیق کے ہوتے ہیں ظاہر ہے کہ وہم مطلق علم کی ایک قسم ہے جس طرح تصدیق بھی علم کی ایک نوع ہے۔ قرآن کریم میں ظن کا استعمال دوسرے معنی میں آیا ہے قال اللہ تعالیٰ وما ہو علی الغیب بظنین یہاں پر ظنین عہ بمعنے متہم ہے اور علمت عرفت کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے علمت زیدًا اعرفت شخصہ۔ یعنی میں نے اس کو پہچان لیا۔ ظاہر ہے کہ یہ معنیٰ آخر معنے اول سے خاص مناسبت رکھتے ہیں کیونکہ معنیٔ اول میں ایک شے پر کسی وصف کا حکم لگایا جاتا تھا جیسے علمت زیدًا جاھلاً میں زید پر جہالت کا حکم لگایا گیا ہے اسی وجہ سے متعدی بدو مفعول تھا اور معنی ثانی میں کسی شئے پر وصف کا حکم نہیں لگایا جاتا جیسے کہا جائے علمت عمر میں نے عمر کو پہچان لیا ظاہر ہے کہ اس میں عمر پر کوئی حکم نہیں لگایا گیا ہے۔ یہی مراد فاضل شارح کی ان الفاظ العلم بنفس شئ من غیر حکم علیہ سے ہے۔

۱۲۵ قولہ ورأیت بمعنی ابصرت رأی ولعم البصر تہا وعلمتہا بالحاسۃ ۔ خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ رأیت کے دوسرے معانی کا بیان ہے کہ وہ بجائے علمت کے ابصرت کے معنی میں استعمال کیا جائے جیسے کہا جاتا ہے رأیت زیدًا یعنی میں نے زید کو آنکھوں سے دیکھ لیا۔ قرآن کریم میں بھی یہ فعل اس معنی میں استعمال ہوا ہے جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فانظر ماذا تریٰ عہ میں تریٰ بمعنی تبصر للعہ ظاہر ہے کہ رأیت کے معنی ثانی کو معنی

الضالة ای اصبتها و علمتها بالحاسة ولما[۱۳۶] کان مرادہ ان لها معانی اخر قریب من العلم والظن معنیٰ لم یتعرض لعلم بمعنی صار مشقوق الشفة العلیا ولوجدت جدةً ووجدت موجدةً ووجدت وجدًا ای استغنیتُ وغضبت وحزنتُ لانها لیس بمعنی العلم والظن

[۱۳۷]الافعال الناقصة الافعال الناقصة انما سمیت ناقصةً لانها لا تتم

تائید میں یہ ارشاد ربانی ہے " فانظر ماذا ترٰی " اور " وجدت " " اصبت " کے معنی میں ہے (جیسے) تو کہے " وجدت الضالة " (میں نے گم شدہ چیز پائی) یعنی میں نے حواس سے محسوس کیا اور اس تک پہونچ گیا۔ اور ماتن (صاحب کتاب) نے وہ دوسرے معانی جو علم اور ظن سے قریب ہیں ان سے تعرض نہیں کیا (اور ذکر نہیں کئے) مثلاً " عَلِمَ " بمعنی صَارَ مشقوق الشفة العلیا " اُس کا بالائی ہونٹ پھٹ گیا " اور (ایسے ہی) " وجدت " جدةً " کے معنیٰ میں بھی استعمال ہوتا ہے اور موجودة کے معنیٰ میں بھی آتا ہے اور " وجدًا " کے معنیٰ میں بھی۔ یعنی استغنیت (میں صاحب ثروت ہوگیا) اور " غضبتُ " (میں ناراض ہوا) اور " حزنت " (میں مغموم ہوگیا) اور یہ معنیٰ " وجد " کے علم اور ظن کے معنیٰ سے الگ ہیں۔

خاص مناسبت ہے۔

۱۳۶ے قولہ ولما کان مرادہ (الی قولہ) لانها لیست بمعنی العلم والظن فاضل شارح کی اس عبارت کا مقصد[ص] یہ ہے کہ ہم نے جو صاحب کافیہ کی عبارت ولبعضها معنیٰ آخر کے ساتھ قریب من معانیها الاول کی قید کا اضافہ کیا تھا وہ احترازی تھی چنانچہ اسی وجہ سے صاحب کافیہ نے علم اور وجد کے وہ معانی ذکر نہیں فرمائے کہ جو معنیٰ اوّل سے مناسبت نہیں رکھتے تھے اگرچہ اُن کا استعمال کلام عرب میں بہت زائد ہے جیسے کہ علم بمعنی صار مشقوق الشفة العلیا مستعمل ہوتا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اُس شخص کا اوپر کا ہونٹ پھٹا ہوا ہوگا اس کے لئے عَلِمَ کا استعمال ہوتا ہے اور ایسے شخص کو اَعْلَم کہا جاتا ہے ظاہر ہے کہ ان معنی کو علم بمعنی الیقین سے کوئی مناسبت نہیں اسی طریقہ سے وجدت بھی کئی معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور اس صورت میں وہ فعل لازم بنتا ہے۔ ان معانی کی تفصیل یہ ہے :-

(۱) وَجَدتُ جِدَةً بمعنی استغنیت یعنی مالدار ہوا میں۔ اس وقت میں اس کا مصدر جِدَةً وُجْدًا بضم الواو وکسرہا آتا ہے[مع] وبفتحها ایضاً۔

(۲) وَجَدتُ مَوْجِدَةً بمعنے غضبت یعنی غصہ ہوا میں اس وقت میں اُس کا مصدر مَوْجِدَةً اور وِجدانًا آتا ہے۔

(۳) وَجَدتُ وَجْدًا بفتح الواو بمعنی حزنت یعنی غمگین ہوا میں۔ ظاہر ہے کہ ان معانی کو وجد بمعنی علم سے کوئی بھی مناسبت نہیں ہے۔

الافعال النّاقصة

۱۳۷ے قولہ الافعال الناقصة (الی قولہ) الغیر الناقصہ۔ یاد رکھئے کہ فعل لازم کی دو قسمیں ہیں، فعل تام، فعل ناقص، فعل تام اس فعل لازم کو کہتے ہیں کہ فاعل کے ذکر کرنے سے اس کے معنی سمجھ میں آجائیں جیسے جلس زید ذهب خالد۔ اور فعل ناقص وہ فعل لازم کہلاتا ہے کہ فاعل کے ذکر کرنے سے اس فعل کے پورے معنی سمجھ میں نہ آئیں جیسے کان زید دیکھئے جب تک اتنا ہی جملہ بولا جائے تو سامع کی سمجھ میں پوری بات نہیں آتی اور جب اس کے ساتھ ایک اسم منصوب لائیں مثلاً کہیں کانَ زیدٌ قائمًا تو سننے والے کو پوری بات سمجھ میں آجاتی ہے کو فعل ناقص سے تعبیر کرتے ہیں اور اس کے فاعل کو اسم اور وہ منصوب جس سے اس کے معنی سمجھ میں آتے ہیں اس کو ان افعال کی خبر کہتے ہیں[ع] فاضل شارح یہاں سے افعال ناقصہ کی بحث شروع کرتے ہیں، سب سے پہلے وجہ تسمیہ پر کلام فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ افعال بقیہ افعال لازمہ کی طرح مرفوع اور فاعل پر تمام نہیں ہوتے بلکہ ان کے فاعل کے بعد ایک اسم منصوب ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جس کو خبر کہا جاتا ہے لہٰذا یہ اور افعال لازمہ کی طرح اپنے فاعل پر پورے نہ ہوئے اس بنا پر ان کے لئے افعال ناقصہ کا لقب تجویز ہوا جو ان کے حال کے بالکل مطابق ہے کیونکہ یہ دوسرے افعال سے دو باتوں میں ناقص ہیں ایک تو یہ کہ یہ حدوث پر دلالت نہیں

ص یہ جمع ہے جاسوس کی جو خفیہ خبر دینے والے کو کہا جاتا ہے، آنکھ، کان، زبان، ناک اور قوت لامسہ کو حواس ظاہرہ اور جواسیس القلب کہا جاتا ہے کیونکہ یہی قلب کے لئے ذریعۂ علم بنتے ہیں ۱۲ سید حسن عفی عنہ

س ربت ذلک من السوال الکابلی ترتیب جید ۱۲

مع ہکذا فی الصحاح للجوہری ۱۲

ل ہکذا فی الصحاح للجوہری ۱۲

ع ذکرت ہذا تمہیداً وتوطئةً لکلام الشارح ۱۲

بسر فوعها كالافعال الغير الناقصة ماوضع[١٣٨] اى افعالٌ وضعت لتقرير الفاعل على صفة اى العمدة فيما وضعت له هذه الافعال هو تقرير الفاعل على صفة ولا شك[١٣٩] ان هٰذه الصفة خارجة عن ذٰلك التقرير الذى هو العمدة فى الموضوع له لان ذٰلك التقرير نسبة بين الفاعل والصفة فكل من طرفيها خارج عنها فخرج عن الحد الافعال التامة لانها موضوعة لصفةٍ وتقرير الفاعل عليها فكل من الصفة والتقرير عمدة فيما وضعت له لا التقرير وحده

افعال ناقصہ کو ناقصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ فاعل پر پورے نہیں ہوتے (اور صرف فاعل کے ذکر سے پورے معنی واضح نہیں ہوتے (اور افعال ناقصہ کی وضع اس واسطے ہوئی ہے کہ برائے فاعل کسی صفت کو ثابت کریں (مثلاً کہا جائے کان بکرًا قائمًا) اور بلا شبہ اس صفت کی قید کے ان افعال کی تعریف کے سلسلے میں بہتر ہے کیونکہ اس سے فاعل اور صفت کے درمیان نسبت ثابت ہوتی ہے لہٰذا ان کی تعریف سے اور افعال نکل گئے۔ افعالِ تامہ تو یوں نکلے کہ وہ صفت کے لئے وضع کئے گئے ہیں اور فاعل ان پر ثابت کیا جاتا ہے پس صفت اور فاعل دونوں جس کے لئے وضع کئے گئے ہیں ناگزیر ہوں گے۔ تنہا فاعل نہیں۔

کرتے دوسرے یہ کہ اپنے مرفوع پر تمام نہیں ہوتے[عہ]

[١٣٨] قولہ ماوضع ای افعال وضعت الی قولہ) ہو تقریر الفاعل علی صفة۔ **حاصل** عبارت یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی جامع ومانع تعریف ذکر فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ اس مقصد کیلئے وضع کئے گئے ہیں کہ فاعل کے لئے کوئی صفت ثابت کر دی جائے جیسے کان زید جالسًا میں کانَ اس مقصد کے لئے استعمال ہوا ہے کہ زید جو معنًی فاعل ہے اس کے لئے جلوس کی صفت ثابت کر دی جائے۔ اور صار سیدٌ حکیمًا لفظ صار اس مقصد کے لئے استعمال ہوا ہے کہ سید جو معنًی فاعل ہے اس کے لئے حکمت کی صفت ثابت کی جائے بس معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ کا مقصد فاعل کے لئے صفت کا ثابت کرنا ہے اور اسی وجہ سے افعال ناقصہ اسم وخبر کے محتاج ہوتے ہیں اسم در اصل فاعل کو اور خبر معنی کے اعتبار سے صفت ہی کو کہتے ہیں۔

[١٣٩] قولہ ولا شك ان هذه الصفة (الی قولہ) والا ستمرار فی بعضها۔ **فاضل** شارح اس پوری عبارت میں ایک نہایت قوی شبہ کا تفصیل سے جواب بیان فرماتے ہیں۔ ہم اول شبہ کی تقریر کرتے ہیں تاکہ جواب سمجھنے میں آسانی ہو۔

شبہ یہ ہے کہ افعال ناقصہ کی جو تعریف ذکر کی گئی ہے وہ صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ یہ تعریف افعالِ تامہ پر بھی صادق آتی ہے کیونکہ وہ کبھی تو اپنے فاعل کے لئے کوئی نہ کوئی صفت ثابت کیا کرتے ہیں جیسے اَکَلَ زیدٌ میں زید کے لئے وصف اکل ثابت ہوا ہے اور جَلَسَ عمروٌ میں عمرو کیلئے وصف جلوس کا ثبوت ہے اور قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم میں وصف قول رسول اللہ کیلئے ثابت ہوا ہے پس معلوم ہوا کہ افعالِ ناقصہ کی تعریف وما وضع لتقریر الفاعل علی صفة مانع نہیں دخول غیر سے کیونکہ افعالِ تامہ پر یہ تعریف صادق آرہی ہے اس شبہ کے فاضل شارح نے تین جوابات ذکر فرمائے ہیں۔

جواب اوّل کا خلاصہ یہ ہے کہ تعریف میں ایک لفظ بڑھا دیا جائے اور یوں کہا جائے العمدة فیما وضع ... الخ مطلب یہ ہے افعال ناقصہ فقط تقریر فاعل علی صفة کے لئے ہوتے ہیں تو اس قید کے بڑھانے سے تمام افعال تامہ افعال ناقصہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے کیونکہ افعالِ تامہ دو مقصد کے لئے وضع کئے جاتے ہیں ایک معنی وصفی کے لئے اور دوسرے ان معنی وصفی کو فاعل کے لئے ثابت کرتے ہیں چنانچہ امثلہ مذکورہ میں غور کیجئے ضرب زیدٌ میں ضرب معنیٔ وصفی پر دلالت کرتا ہے اور فاعل کے لئے اس کا ثبوت کر رہا ہے تو افعالِ تامہ میں معنی وصفی اور

عہ اور اسی وجہ سے اہل حکمت نے افعال ناقصہ کو ادات میں داخل کیا ہے اور کان کو حرف رابطہ قرار دیا ہے چنانچہ کان زیدٌ قائمًا کی یہ ترکیب کرتے ہیں کہ زید موضوع قائمًا محمول اور کان رابطہ زمانیہ مگر نحاۃ نے ان کو فعل ہی قرار دیا اور دوسرے افعال سے ممتاز کرنے کے لئے ان کو ناقصہ کی قید کے ساتھ مقید کیا ہے۔ مغنی اللبیب ١٢ سید حسن۔

عہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ افعال مدح وذم جیسے نعم بئس وغیرہ بھی مرفوع پر پورے نہیں ہوتے بلکہ مخصوص بالمدح یا بالذم کی ضرورت ہوتی ہے۔ کہا جاتا نعم الرجل زیدٌ بئس الرجل ابو جہل جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ وہ معنی حدثی پر دلالت ضرور کرتے ہیں دوسرے لفظ نعم الرجل سے

[١٤٠] وانما جعلنا التقریر المذکور عمدة الموضوع له فی الافعال الناقصة لا تمامه لاشتمالها علی معان زائدة علی ذلك التقریر کالزمان فی الکل والانتقال والدوام والاستمرار فی بعضها ولو جعل [١٤١] الموضوع له جزئیات ذلك التقریر فیقال صار مثلاً موضوع لتقریر الفاعل علی صفة علی وجه الانتقال الیه فی الزمان الماضی وکذا کل فعل منها فلا شك ان کل جزئی تمام الموضوع له بالنسبة الی ما هو موضوع له والصفة خارجة عنه فخرجت الافعال التامة منها - و

اور ہم نے افعالِ ناقصہ کی ذکر کردہ تعریف میں عمدہ تمام کے بجائے اس واسطے پوشیدہ تسلیم کیا کہ افعالِ ناقصہ دیگر مزید معانی کو بھی مشتمل ہوا کرتے ہیں مثلاً بعض سے زمانہ کی اور بعض کے ذریعہ انتقال (تبادلہ وتغیر) کی بعض سے استمرار وہمیشگی کی نشان دہی ہوتی ہے۔ اور افعالِ ناقصہ کے موضوع لہٗ کو بلحاظ ہر فعلِ ناقص شمار کرنے کی صورت میں ہر فعلِ ناقص کے ذریعہ ذکر کردہ تعریف حاصل ہوگی مثال کے طور پر کہا جائے کہ "صار" برائے اثباتِ فاعل علی صفۃ اسے زمانہ ماضی میں منتقل کرنے کی خاطر وضع کیا گیا ہے اور اسی طرح ہر فعل ناقص کا حال ہوگا۔ تو بلا شبہ ہر فعل ناقص برائے اثباتِ فاعل علی صفۃ ہی ہو جائے گا۔ اور صفت اس تعریف سے باہر رہے گی

تقریر فاعل علی صفۃ دونوں معا پائی جاتی ہیں اور یہ افعال ناقصہ میں یہ بات نہیں کیونکہ ان میں کوئی معنی وصفی نہیں ہوتے وہ تو فقط تقریر فاعل علی صفۃ کے لئے استعمال ہوتے ہیں جیسے کان زید قائمًا میں زید فاعل اور قائمًا خبر اور کان قائمًا کا ثبوت زید کے لئے کرتا ہے۔

١٤٠ قولہ وانما جعلنا التقریر المذکور عمدة الموضوع فی الافعال الناقصة لا تمامه الخ اس عبارت سے فاضل شارح ایک مفید بحث کا آغاز کرتے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم نے صاحب کافیہ کی تعریف میں ما وضع الخ میں لفظ العمدة کو مقدر مانا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی وضع اور اصل تقریر فاعل علی صفۃ کے لئے ہوتی ہے تو یہاں پر

یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ عمدۃ سے زیادہ مناسب لفظ تمام[عه] تھا اس کو کیوں نہیں مقدر مانا گیا فاضل شارح اس کا جواب ارشاد فرماتے ہیں اسی عنوان سے لاشتمالها علی معان زائدة علی ذلك التقریر جس کا حاصل یہ

ہے کہ لفظ تمام کو مقدر ماننا غلط ہے کیونکہ افعال ناقصہ فقط تقریر فاعل علی صفۃ پر دلالت نہیں کرتے بلکہ اس کے علاوہ افعال ناقصہ میں اور معانی بھی پائے جاتے ہیں۔ جیسے جملہ افعالِ ناقصہ میں ازمنہ ثلاثہ پر دلالت پائی جاتی ہے اور بعض افعال ناقصہ زمانہ کے علاوہ انتقال پر دلالت کرتے ہیں[سه] اور بعض دوام واستمرار[للعه]

١٤١ قولہ ولو جعل الموضوع لہٗ (الی قولہ) فخرجت الافعال التامة منها حاصل عبارت یہ ہے کہ فاضل شارح نے ماقبل میں جو شبہ ذکر کیا ہے اس کا دوسرا جواب ارشاد فرماتے ہیں خلاصۂ جواب یہ ہے کہ اگر افعال ناقصہ کا موضوع لہٗ ہر ہر فعل ناقص کے اعتبار سے قرار دیا جائے تو اس وقت میں ہر فعل ناقص تمام موضوع لہٗ تقریر فاعل علی صفۃ ہوگا۔ مثلاً یوں کہا جائے صار کا موضوع لہٗ تقریر فاعل علی صفۃ ہے علی وجہ الانتقال فی زمان الماضی۔ اور اسی طرح تمام افعال ناقصہ میں سمجھنا چاہیئے تو اگر یہ صورت اختیار کی جائے تو ہر فعل ناقص کا تمام موضوع لہٗ تقریر فاعل علی صفۃ ہی ہو جائے گا اور بہر حال صفۃ اسمیں خارج رہے گی۔ اس توجیہ پر بھی افعال تامہ اور افعال ناقصہ کی تعریف سے خارج ہو جائیں گے اور افعالِ ناقصہ کی تعریف جامع مانع رہیگی

بھی مخاطب کو ایک خبر معلوم ہو جاتی ہے بخلاف کان زیدٌ کے اس سے پوری بات ہی سمجھ میں نہیں آتی ماسنح لی فیه شفاء لهذة الشبهة القویة وفیه ما[عه] لطیفٌ مولانا عصام الدین والاہرالی الناظر ١٢

عه تقریر الشبهة بالاختصار ذکر فی السوال الکابلی، وانا اوضحته بعبارة بلیغة عه اس لئے کہ عمدہ کا مطلب یہ ہے کہ موضوع لہٗ افعال ناقصہ کا فقط تقریر فاعل علی صفۃ نہیں بلکہ اور بھی ہے اور تمام ما وضع لہٗ کا مطلب یہ ہے کہ افعال ناقصہ کا موضوع

لہٗ تقریر فاعل علی صفۃ ہے ١٢ سید حسن عفی عنہ

سه جیسے صار انتقال من حال الی حال پر دلالت کرتا ہے جیسے صار الطین خزفا وصار الفقیر غنیا ١٢

للعه جیسے مادام، مازال، مابرح وغیرہ دوام واستمرار پر دلالت کرتے ہیں قال الله تعالیٰ مادمت علیه قائمًا ١٢ سید حسن

عه مطلب یہ ہے کہ صار کا موضوع لہٗ یہ ہے کہ فاعل کو ایک صفت پر ثابت کرتا ہے اس طرح پر کہ فاعل زمانہ ماضی میں اس صفت کی طرف منتقل ہو چکا ہے صار الفقیر غنیا ١٢ منہ

۱۴۲ لا يبعد ان تجعل اللام فی قوله لتقرير الفاعل للغرض لا صلة الوضع ولا شك ان الغرض من وضع الافعال الناقصة هو التقرير المذكور لا الصفات بخلاف الافعال التامة فان الغرض من وضعها مجموعها لا التقرير فحسب كما عرفت فخرجت عن حدها فظهر بما ذكرناه ان هذا الحد لا يحتاج الى قيد زائد لاخراج الافعال التامة اصلا

۱۴۳ وهی ای الافعال الناقصة كان وصار واصبح وامسٰى واضحٰى وظل وبات وآض وعاد وغدا وراح ومازال ومانفك ومافتئ بالهمزة وقيل بالياء ومابرح ومادام وليس ولم يذكر سيبويه

اس طرح افعال ناقصہ کی تعریف کا اطلاق افعالِ تامہ پر نہ ہوگا۔ (اور افعال تامہ کی تعریف ان سے بہرصورت الگ رہے گی)۔ اور یہ بھی ہو سکتا کہ صاحب کتاب کی عبارت "لتقریر الفاعل" میں لام کو صلہ کا ماننے کے بجائے اسے برائے غرض وضع کرنا تسلیم کیا جائے۔ اور بلا شبہ افعال ناقصہ کی وضع اس لئے ہوتی ہے کہ برائے فاعل اثبات صفت کریں (خود) صفات مقصود نہیں ہوتیں۔ ان کے برعکس افعال تامہ ہیں کہ ان کی وضع سے مقصود (محض) اثبات فاعل نہیں (بلکہ اثبات فاعل اور صفات دونوں مقصود ہوا کرتی ہیں) لہٰذا انہیں اسی طرح خیال کیا جائے گا جیسا کہ تو نے سمجھا پس افعال تامہ افعال ناقصہ کی تعریف کے زمرہ سے نکل گئے اور وہ بات ظاہر ہوئی جو ہم بیان کر چکے کہ افعال تامہ کو نکال لینے کی خاطر اس میں کوئی اور قید لگانے کی بالکل احتیاج نہیں اور وہ یعنی "افعال ناقصہ" کان، صار، اصبح، امسٰی، اضحٰی، ظل، بات، آض

۱۴۲ قولہ ولا یبعد ان تجعل اللام (الی قولہ) الافعال التامۃ اصلاً۔ فاضل شارح اس عبارت میں شبہ مذکور کا تیسرا جواب ارشاد فرما رہے ہیں۔ خلاصہ اس جواب کا یہ ہے کہ پہلے دونوں جواب اس تقدیر پر تھے کہ لتقریر الفاعل میں لام جارہ فعل وضع کا صلہ قرار دیا جائے اور اگر لتقریر فاعل کے لام کو صلہ قرار دیں بلکہ لام کو غرض کے معنی میں رکھا جائے تو پھر اس وقت میں کسی لفظ کو محذوف ماننے کی ضرورت تصحیح تعریف کے لئے نہ ہوگی اور معنی یہ ہو جائیں گے کہ افعالِ ناقصہ وہ افعال ہیں جن کو واضع اس غرض سے وضع کرتا ہے کہ فاعل کے لئے اس صفت کو ثابت کرے۔ اس صورت میں ظاہر ہے کہ افعال تامہ پر یہ تعریف صادق نہیں آتی کیونکہ ان کی غرض تو بیان صفت اور تقریر الفاعل علی الصفۃ دونوں ہیں بخلاف افعالِ ناقصہ کے کہ ان کی غرض فقط تقریر فاعل علی صفۃ ہے۔ پس ہمارے ان جوابات سے یہ بات صاف ہو گئی کہ افعالِ ناقصہ کی تعریف جو صاحب کافیہ نے فرمائی ہے نہایت جامع مانع ہے اس میں کسی قید کے بڑھانے کی ضرورت نہیں۔

۱۴۳ قولہ وھی ای الافعال (الی قولہ) والظاهر انها غير محصورة۔ علامہ جامیؒ یہاں سے افعال ناقصہ کو تفصیل سے بیان فرما رہے ہیں۔ یہ سترہ ہیں سب سے پہلے کان اور سب سے آخر میں لیس کو ذکر کیا ہے۔ مافتئ کے بارے میں دو قول ذکر کئے، اول مافتئ ہمزہ کے ساتھ دوسرے مافتی، ف، ت اور یا کے ساتھ مگر قول راجح یہی ہے کہ ہمزہ کے ساتھ ہی صحیح ہے چنانچہ کتب لغت میں بھی ہمزہ کے ساتھ مذکور ہے اس کے بعد امام نحو سیبویہ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے کان، صار، مادام، لیس کو ذکر کیا اور اس کے بعد فرمایا وما کان نحوھن من الفعل مما لا یستغنی عن الخبر۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ افعال ناقصہ فقط یہی چار نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ ہر وہ فعل جو ان کی طرح خبر کا محتاج ہو وہ بھی فعل ناقص ہوگا کلام سیبویہ کا ماحصل یہ نکلا کہ افعال ناقصہ متعین اور محصور نہیں ہیں اور صاحب کافیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ افعال ناقصہ محصور ہیں، علامہ شارحؒ اپنی استعداد خداداد سے اس کا فیصلہ فرماتے ہیں کہ کونسا کلام اس سلسلہ میں حق ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا والظاهر انها غير محصورة جس کا حاصل یہ ہے کہ راجح قول سیبویہ کا ہے کہ افعال ناقصہ محصور نہیں اسکے بعد علامہ شارحؒ اسکی تائید میں ارشاد فرماتے ہیں

عــہ صلہ سے مراد اصطلاح نحاۃ میں دو چیزیں ہوتی ہیں اول وہ جملہ جو اسم موصول کے بعد واقع ہو

وقد تضمن كثير من الافعال الخ

یہاں صلہ سے یہ مراد نہیں ہے۔ دوسرے صلہ کہتے ہیں اس جار مجرور کو جو کسی فعل کے ساتھ تکمیل معنی کی غرض سے استعمال کیا جاتا ہے جیسے مررت بزید میں بزید مررت کا صلہ کہا جاتا ہے یہاں یہی معنی ثانی مراد ہیں ۱۲ سید حسن

ســہ فاضل شارح نے اس کلام سے محقق رضی کا رد کیا ہے رضی کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی تعریف ناقص ہے مناسب ہے کہ تعریف یوں کی جائے الافعال الناقصة ما وضع لتقرير الفاعل على صفة غير مصدره والحق ما قال شيخنا الجامیؒ غفر له الباری ۱۲ سید حسن

منها سوی کان وصار ومادام ولیس ثم قال وما کان نحوهن من
الفعل مما لا یستغنی عن الخبر والظاهر انها غیر محصورة
وقد (۱۴۴) تضمن کثیر من الافعال التامة معنی الناقصة کما تقول تتم
التسعة بهذا عشرة ای تصیر عشرة تامة وکمل زید عالما ای
صار زید عالما کاملا وقد جاء (۱۴۵) فی قولهم ماجاءت حاجتك ناقصة
ضمیرها اسمها وحاجتك خبرها اما بان تکون ما نافیة وجاءت
بمعنی کانت وفیها ضمیر لما تقدم من الغارة ونحوها ای لم تکن
هٰذه علی قدر ما تحتاج الیه او استفهامیة والضمیر فی ماجاءت
یعود الیها وانما انث باعتبار خبرها کما فی من کانت امك ومعناه

عاد، غدا، راح، مانفک اور مافتی ہمزہ کے ساتھ ہیں اور بعض کے نزدیک مافتی "یا" کے ساتھ ہے اور "مابرح" اور "مادام" اور "لیس" ہیں۔ اور سیبویہ نے "کان" "صار"، "مادام" اور "لیس" کے علاوہ ان میں سے کسی کو بیان نہیں فرمایا۔ پھر کہا اور ان جیسے افعال جو خبر سے بے نیاز نہ ہوسکیں (اور انہیں اس کی احتیاج ہو) ظاہر (اور راجح) یہ ہے کہ وہ ذکر کردہ تعداد میں محدود نہیں۔ اور بہت سے افعال تام ہو کر بھی ناقص کے معنیٰ دیتے ہیں جیسے تو کہے "تتم التسعة بہٰذا عشرة" یعنی (اس طرح) دس پورے ہو جائیں گے۔ اور (کہا جائے) "کمل زید عالماً" یعنی زید عالم کامل ہوگیا۔ اور جاء اس قول "ما جاءت حاجتک" میں ناقصہ ہے اس کی ضمیر اس کا اسم اور "حاجتک" اس کی خبر (واقع ہو رہی) ہے۔ بایں طور کہ یہ ما نافیہ (شمار) ہو اور "جاءت" "کانت" کے معنیٰ میں ہو اور اس میں ضمیر ہے جو حاجت وغیرہ سے پہلے ہے۔ یعنی جتنی تجھے اس کی احتیاج ہے یہ اس قدر اور اتنا نہیں ہے یا یہ استفہامیہ مانا جائے اور (اس صورت میں) ماجاءت کی ضمیر اس کی طرف لوٹے گی اور اس کو مؤنث لانا اس کی خبر کے اعتبار سے ہے جیسے

۱۴۴ قولہ وقد تضمن کثیر من الافعال (الی قولہ) ای صار زیدٌ عالماً کاملاً علامہ شارح اس عبارت سے سیبویہ کی تائید فرماتے ہیں خلاصہ کلام یہ ہے کہ بہت سے افعال تام ایسے ہیں کہ وہ کبھی کبھی فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہو جاتے ہیں تو معلوم ہوا کہ افعال ناقصہ محصور نہیں بلکہ غیر محصور ہیں۔ اس دعویٰ کی تصدیق میں دو مثالیں پیش فرمائی ہیں سار کے معنی میں تتم کا استعمال ہوا ہے تتم التسعة بہذا عشرة اس میں تتم تصیر فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہے اور اسی وجہ سے عشرة خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے دوسری مثال ہے کمل زید عالما یہاں پر کمل صار کے معنی میں ہے اس لئے عالماً خبر ہونے کی بنا پر منصوب ہے ان دونوں مثالوں سے یہ بات ثابت ہوگئی جب کہ فعل تام فعل ناقص کے معنی کو شامل ہوگا تو وہ بھی خبر کا محتاج ہوگا۔

۱۴۵ قولہ وقد جاء فی قولہ (الی قولہ) ومعناہ ایة حاجة صارت حاجتك فاضل شارح یہاں سے یہ بیان فرماتے ہیں کہ مشہور افعالِ ناقصہ کے علاوہ بعض افعالِ ناقصہ غیر مشہور بھی ہیں چنانچہ ان میں سے صرف دو فعل کو مع مثال ذکر فرماتے ہیں اول جاءت بمعنی کانت دوسرا قعدت بمعنی صارت مثال اول کی دو ترکیبیں ہیں اول ترکیب یہ ہے ما جاءت فعل بمعنیٰ کانت اور ما نافیہ ہے جاءت میں ضمیر مستتر اس کا اسم حاجتک کا خبر۔ تو معنی عبارت اس طرح ہیں۔ ما جاءت غفلتنا حاجتك ع۵ (نہیں ہوئی ہماری غفلت تیری حاجت کے مطابق) دوسری ترکیب یہ ہے کہ ما استفہامیہ بمعنی ایة حاجة اور جاءت کی ضمیر مؤنث کا مرجع وہ ما ہے اور خبر حاجتک ہے رہا یہ شبہ کہ اس صورت میں جاءت کا مؤنث لانا کس طرح درست ہے؟ اس کا جواب فاضل شارحؒ نے یہ دیا کہ جاءت کی خبر چونکہ مؤنث ہے اس کی رعایت کرکے جاءت کو مؤنث لایا گیا جیسا کہ قرآن کریم میں بعینہ ایسی صورت میں فعل کو مؤنث لایا گیا ہے قال اللہ تعالیٰ مَا كَانَتْ اُمُّكَ اس میں کانت کو مؤنث لایا گیا محض اس وجہ سے کہ اس کی خبر اُم مؤنث ہے۔ تو اس صورت میں عبارت یہ ہوگی ایة حاجة کانت حاجتك اس تقدیر پر ما مبتدا کانت مع اسم وخبر اس کی خبر ہے

ع۵ یہ جملہ جماعت خوارج کا ہے جب کہ حضرت علیؓ نے حضرت عبداللہ بن عباس رضؓ کو خوارج کے سمجھانے کے لئے روانہ کیا تو ان کی تقریر و تبلیغ سے متاثر ہو کر بارہ ہزار میں سے آٹھ ہزار نے اطاعت قبول کرلی تب یہ جملہ باقی چار ہزار خوارج کے لیڈر نے کہا جس کا مقصد یہ تھا کہ آپ پوری کامیابی حاصل نہ کرسکے واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن

ایة وحاجة صارت حاجتك وجاء[۱۴۶] ایضاً قعد ناقصة فی قولھم ارھف شفرته حتی قعدت ای صارت الشفرة کانھا حربة ای رمح قصیر قال الاندلسی لا یتجاوز جاء وقعد الموضع الذی استعملھا العرب فیه خلافاً للفراء۔ تدخل[۱۴۷] ھذه الافعال وما کان نحوھن علی الجملة الاسمیة المرکبة من المبتدا والخبر لاعطاء الخبر ای لاجل اعطائھا الخبر حکم معناھا ای معنی ھذه الافعال یعنی اثره المرتب علیه مثل صار زید غنیا فمعنی صار الانتقال و حکم معناه ای اثره المرتب علیه کون الخبر منتقلاً الیه فلما دخل علی الجملة الاسمیة اعنی زید غنی وافاد معناه الذی ھو الانتقال اعطی الخبر الذی ھو غنی اثر ذلك الانتقال وھو کون الغنی منتقلاً

"من کانت امک"، میں اور اس کے معنی آیت اور حاجتہ کے ہوں گے (اور کہا جائے) اس کی احتیاج تیری احتیاج ہوگئی۔ اور قعد بھی فعل ناقص مستعمل ہے (مثلاً) یہ قول "ارھف شفرته حتی قعدت"۔ یعنی چھری چھوٹا تیر بن گئی۔ اندلسیؒ کے نزدیک جاء اور قعد محض وہیں بطور فعل ناقص استعمال ہوں گے۔ جہاں اہل زبان نے استعمال کیا ہے۔ مشہور نحوی فراء اندلسیؒ کے قول سے متفق نہیں۔ یہ افعال ناقصہ اور وہ جو افعال ناقصہ کے حکم میں ہوں جملہ اسمیہ پر آتے ہیں جو کہ مبتدا اور خبر سے مرکب ہوتا ہے تاکہ خبر ان افعال کے معنی کا حکم دیں یعنی وہ اثر عطا کریں جو اس پر مرتب ہوتا ہے مثلاً کہا جائے "صار زید غنیاً"، تو صار کے معنی ہوں گے منتقل ہونا اور اس کے معنیٰ کا حکم یعنی وہ اثر جو اس پر خبر کے عنوان سے مرتب ہوا ہے اس کی طرف منتقل کریں پس جب یہ جملہ اسمیہ یعنی "زید غنی"، پر آئیں گے اور اسے انتقال کے معنیٰ عطا کریں گے اور خبر کو انتقال کا اثر غنی بخشیں گے اور غنی اس کی طرف منتقل ہوگا تو یہ افعال ناقصہ جملہ

[۱۴۶] قولہ وجاء ایضا قعد ناقصة (الی قولہ) خلافا للفراء عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ قعد بمعنی صار فعل ناقص کلام عرب میں مستعمل ہوا ہے۔ چنانچہ اس کی مثال یہ ہے کہ اہل عرب بولتے ہیں ارھف شفرته حتی قعدت کانھا حربة (ترجمہ) اس شخص نے اپنی چھری کو تیز کیا یہاں تک کہ وہ چھری چھوٹے نیزے کی طرح تیز ہوگئی (ترکیبؔ[عہ] مثال) ارھف فعل ضمیر غائب فاعل شفرته مفعول بہ قعدت فعل بمعنے صارت ضمیر ہی اس کا اسم کانھا حربة خبر اس کے بعد علامہ جامیؒ نے فاضل اندلسی کے مسلک کو ترجیح دیتے ہوئے نقل فرمایا کہ اندلسی کا مسلک یہ ہے کہ جاءؔ اور قعد فقط ان ہی مواقع پر فعل ناقص کے معنی میں ہوں گے کہ جہاں پر اہل عرب نے استعمال کیا ہے لیکن فراء نحوی اس کے مخالف ہیں وہ فرماتے ہیں کہ ان کے علاوہ اور مواقع میں ان کو فعل ناقص کے معنی میں استعمال کر سکتے ہیں لیکن نحاۃ کی نظر میں علامہ اندلسی کا ہی قول راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

[۱۴۷] قولہ تدخل ھذه الافعال (الی قولہ) زید غنیا فافتقر حاصل عبارت یہ ہے کہ افعال ناقصہ کا عمل کا بیان فرماتے ہیں کہ یہ افعال جملہ اسمیہ پر داخل ہوتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ افعال اپنے معنیٰ کا حکم اور اثر خبر کو عطا کیا کرتے ہیں جیسے صار زید غنیاً میں صار نے اپنے معنیٰ کا حکم یعنی انتقال خبر یعنی غنیٰ کو عطا کیا اور لفظ صار سے یہ معنیٰ حاصل ہوئے کہ زید جو پہلے غنی نہ تھا اب غنا کی طرف منتقل ہوگیا یہ افعال جملہ اسمیہ کے جزء اول کو رفع دیا کرتے ہیں۔ اس وجہ سے کہ وہ فاعل ہے اور جزء ثانی کو منصوب بنایا کرتے ہیں اس وجہ سے کہ وہ مشابہ مفعول بہ ہے یعنی جس طرح کہ افعال میں فعل متعدی کے معنی بدون مفعول بہ تام نہیں ہوتے اسی طرح ان افعال کے معانی بدون جزء ثانی کے تام نہیں ہوتے اور اس جزء ثانی کو ان افعال کی خبر کہتے ہیں قولہ فکان تکون ناقصة الخ سے علامہ شارحؒ کان فعل ناقص کے مختلف معنی تفصیل سے بیان کرتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ کان باعتبار معنی کے تین قسم پر منقسم ہیں۔ کان ناقصہ۔ کان تامہ، کان زائدہ۔ پھر کان ناقصہ کی دو قسمیں ہیں۔ قسم اول یہ ہے کہ کان اپنی خبر کو اپنے اسم کے لئے زمانہ ماضی میں ثابت کیا کرتا ہے عام اس سے کہ وہ ثبوت تمام زمانہ ماضی میں دائمی ہو جیسے کان اللہ عزیزا حکیما کہ حق تعالیٰ کے لئے صفت عزیز اور حکیم ظاہر ہے کہ دائمی ہے اس میں نہ انقطاع ہے اور نہ تغیر یا منقطع ہو جیسے کان زید غنیا فافتقر[عہ] اس میں کان کی خبر اسم سے منقطع ہوگی اس لئے اس پر فافتقر کا عطف کیا گیا ہے۔

عہ اس ترکیب اور تقدیر کو شیخ رضی نے شرح کافیہ میں پسند فرمایا ہے فمن شاء فلیطالع ثمہ ۱۲ سید حسن

عہ (ترجمہ) زید مالدار تھا پھر محتاج ہوگیا ۱۲ منہ

الیہ فترفع ھذہ الافعال الجزء الاول لکونہ فاعلا وتنصب الجزء الثانی لشبہۃ بالمفعول بہ فی توقف الفعل علیہ مثل کان زید قائما فکان تکون ناقصۃ کائنۃ لثبوت خبرھا لاسمھا ثبوتا ماضیا ای کائنا فی الزمان الماضی دائما من غیر دلالۃ علی عدم سابق وانقطاع لاحقٍ نحو کان زید فاضلا او منقطعًا نحو کان زید غنیًا فافتقر ۱۴۸ وبمعنی صار عطف علی قولہ لثبوت خبرھا ای کان تکون ناقصۃ کائنۃ بمعنی صار فھو من قبیل عطف احد القسمین علی الاٰخر علی ماھو قسم منہ کقول الشاعر ؎ شعر

بِتَیْھَاءٍ قَفْرٍ والمُطِیُّ کَاَنَّھا قَطَا الحَزْنِ قد کانت فِرَاخًا بیوضھا

ای صارت فراخا بیوضھا لم تکن فراخا بل صارت فراخا ۱۴۹ ویکون فیھا ضمیر الشان ھٰذا ایضا عطف علی قولہ لثبوت ای کان

کے پہلے جز کو اس کے فاعل ہونے کی بنا پر مرفوع کریں گے اور دوسرے جز کو مشابہ مفعول ہونے کی بنا پر نصب دیں گے کہ فعل اس کے اوپر موقوف ہوتا ہے مثلاً (کہا جائے) "کان زید قائما"، تو کان اپنی خبر کو اسم کے واسطے زمانۂ ماضی میں ثابت دائمی طور پر کرنے کے باعث ناقصہ ہوگا بایں طور پر کہ نہ سابق کے عدم اور موجود نہ ہونے کی نشانی دہی ہو رہی ہو اور نہ لاحق کے انقطاع کی، مثلاً (کہا جائے) "کان زید فاضلاً" یا وہ منقطع واقع ہو رہا ہو مثلاً (کہا جائے) "کان زید غنیاً فافتقر"، اور بمعنی "صار" کا عطف "ولثبوت خبرھا" پر ہے یعنی کان ناقصہ صار کے معنیٰ میں ہوگا اور یہ کان ناقصہ کی قسموں سے ایک قسم کے دوسرے پر عطف کے قبیل سے ہے جیسے شاعر کا یہ شعر ؎

بِتَیْھَاءٍ قَفْرٍ والمُطِیُّ کَاَنَّھا قَطَا الحَزْنِ قد کانت فراخًا بیوضھا

یعنی اُن کے انڈے بچوں سے بدل گئے اور (بتدریج بچوں کی شکل اختیار کر لی) اور بعض اوقات اندرونِ کان ناقصہ ضمیر شان آتی ہے اس کا عطف صاحبِ کتاب

اس میں کانت بمعنی صارت ہے اور اصل عبارت یوں ہے کہ صارت بیوضھا فراخًا اس مثال میں کانت بمعنی صارت متعین ہے کیونکہ صار انتقال پر دلالت کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ انڈوں سے جو بچے بنتے ہیں اُس میں تدریجاً انتقال والقلاب پایا جاتا ہے جس کے بعد وہ بچوں کی شکل وصورت اختیار کر لیتے ہیں تحقیقِ الفاظِ شعر۔ ب بمعنی فی متعلق کنت سرت فعل محذوف کے۔ تیہاء بمعنی جنگل۔ قفر بفتح قاف ویران جگہ المطی جمع مطیۃ بمعنے اونٹنی قطا جمع۔ اس کا واحد قطاۃ بمعنی مرغابی الحزن بفتح الحاء وسکون زای سنگلاخ بلند زمین بیوض جمع بیضۃ بمعنے انڈا فراخا جمع اس کا واحد فرخ بمعنی بچہ (ترجمۂ شعر) میں سفر کرتا ہوں ویران جنگل میں اس حالت میں کہ میری اونٹنیاں سنگلاخ زمین میں مرغابیوں کے مشابہ ہیں کہ جن کے انڈوں سے بچے نکل آئے ہوں۔ مطلب شاعر کا اس سے یہ ہے کہ میری اونٹنیاں ویران لق ودق جنگل میں اس قدر تیز رفتاری سے چلتی ہیں کہ ان کی چال ان مرغابیوں کی پرواز سے مشابہت رکھتی ہے جن کے انڈوں سے بچے نکل آئے ہوں اور مرغابیاں ان کی نگرانی اور پرورش کے خیال سے تیزی سے اُڑ کر سیر سے واپس آ رہی ہوں۔

۱۴۹ ؎ قولہ ویکون فیھا ضمیر الشان (الی قولہ) واٰخر متنٍ بالذی کنت اصنع حاصل عبارت یہ ہے کہ فاضل شارح علیہ الرحمۃ کان ناقصہ کا ایک اور حال بیان فرماتے ہیں کہ کبھی کان ناقصہ میں ضمیر شان ہوتی ہے ضمیر شان اس ضمیر مذکر کا لقب ہوتا ہے جس کا مرجع لفظوں میں موجود نہ ہو بلکہ جملہ مابعد سے اس کی توضیح وتفسیر کی جاتی ہے جو ضمیر شان کان ناقصہ کا اسم ہوتا ہے اور جو جملہ کان کے بعد واقع ہے وہ کان کی

۱۴۸ ؎ قولہ وبمعنی صار عطف (الی قولہ) بل صارت فراخًا حاصل عبارت یہ ہے کہ کان کے دوسرے معنی کا بیان فرماتے ہیں کہ کان کبھی صار فعل ناقص کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے تو کلمہ وبمعنی صار میں واؤ عاطفہ ہے "بمعنی صار" معطوف ہے اور اس کا معطوف علیہ لثبوت خبر صار ہے تو اس صورت میں عطف دو قسموں میں سے ایک کا دوسرے پر ہے اور قسم کا عطف مقسم پر نہیں ؏ ہے۔ حاصل عبارت یہ ہوا کہ ایک کان ناقصہ میں خبر کا ثبوت اس کے اسم کے لئے زمانہ ماضی میں ہوتا ہے اور ایک کان ناقصہ صار کے معنی میں آتا ہے کان بمعنی صار کی مثال میں ادیب محقق نے ایک شاعر کا شعر پیش فرمایا ہے اس میں مثال مصرعہ ثانی میں مذکور ہے وہ کانت فراخًا بیوضھا

؏ اور یہ بات ظاہر ہے کہ قسم کا عطف مقسم پر جائز نہیں کیونکہ عطف تغایر کا مقتضی ہے اور مقسم اور اس کی قسم میں تغایر نہیں ہوتا اس وجہ سے کہ قسم تو مقسم میں داخل ہوا کرتی ہے ۱۲ سید حسین عفی عنہ

تکون ناقصة یکون فیها ضمیر الشان اسما لها والجملة الواقعة بعدها خبرا مفسرا للضمیر کقوله ؎ شعر

اذا متُّ کان الناسُ صنفان شامتٌ واٰخرُ مُثْنٍ بالذی کنتُ اَصْنَعُ

وتکون تامة[۵۰] عطف علی قوله تکون ناقصة ای کان تکون تامة یتم بالمرفوع من غیر حاجة الی المنصوب بمعنی ثبت ووقع کقولهم کانت الکائنة والمقدور کائن وکقوله تعالیٰ کن فیکون وتکون زائدة وهی التی وجودها وعدمها لا یخل بالمعنی الاصلی کقوله تعالیٰ کیف نکلم من کان فی المهد صبیا ای کیف نکلم من هو فی المهد حال کونه صبیا فکان زائدة لتحسین اللفظ اذ لیس للمعنی علی المضی وانما ذکر هٰذین القسمین مع کونهما غیر ناقصة استیفاء

کے قول لثبوت پر ہے یعنی کان ناقصہ میں ہونے والی ضمیرِ شان اس کا اسم ہوگی اور اس کے بعد آنے والا جملہ خبر ہوگا جو ضمیر کا تفسیر کنندہ ہوگا۔ مثلاً (یہ) شعر۔

اِذَا مِتُّ کَانَ النَّاسُ صِنْفَانِ شَامِتٌ وَاٰخَرُ مُثْنٍ بِالَّذِی کُنْتُ اَصْنَعُ

اور کان تامہ بھی آتا ہے اس کا عطف تکون ناقصہ پر ہے۔ یعنی کان تامہ ہوتا ہے اور فاعل پر تام و مکمل ہو جاتا ہے۔ اسے منصوب (مفعول) کی احتیاج نہیں ہوتی ثبت اور وقع کے معنی میں مثلاً یہ قول کانت الکائنة والمقدور کائن اور مثلاً ارشاد باری تعالیٰ "کن فیکون"، اور بعض اوقات زائدہ بھی آتا ہے کہ اس کے ہونے نہ ہونے سے معنی اصلی میں کوئی خلل واقع نہیں ہوتا مثلاً ارشادِ ربانی "کَیْفَ نُکَلِّمُ مَنْ کَانَ فِی الْمَهْدِ صَبِیًّا" یعنی ہم کیسے گفتگو کریں اُس بچہ سے جو ابھی پالنے (گہوارہ) میں ہے تو کان زائدہ کا استعمال لفظ کی آراستگی کی خاطر ہے اس کے معنیٰ کا تعلق زمانہ ماضی سے نہیں اور ان دو

خبر نیز وہ جملہ ضمیر شان کی تفسیر بھی ہوتا ہے اس کی مثال میں علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے ایک شاعر کا شعر پیش فرمایا ہے۔ جس میں مصرعِ اولیٰ موضع استشہاد ہے کیونکہ اذا مت کان الناس صنفان میں کان کا اسم ضمیر شان ہے اور مابعد جملہ خبر کان ہے جو ضمیر شان کی تفسیر کر رہا ہے تحقیق کلماتِ شعر صنفان تثنیہ، صنف بمعنی قسم۔ شامت۔ اسم فاعل، مصدر شماتة، دشمن کی مصیبت پر خوش ہونا۔ مثن اسم فاعل۔ مصدر اثناء تعریف کرنا۔ حاصلِ شعر یہ ہے کہ جب میں مر جاؤں گا تو لوگوں کی دو قسمیں ہو جائیں گی ایک دشمن ہوں گے میری مصیبت پر خوش ہونے والے دوسرے دوست میری تعریف کرنے والے ان کارناموں پر جو میں انجام دیا کرتا تھا۔

[۵۰] قولہ وتکون تامة عطف علیٰ قولہ لجمیع استعمالاتها عبارت کا ماحصل یہ ہے کہ کان کے دوسرے اقسام کا اس میں بیان کیا جاتا ہے کہ ایک کان تامہ ہوتا ہے وہ جب ہے کہ کان فعل تام ثبت کے معنی میں مستعمل ہو جیسے عرب بولتے ہیں کانت الکائنة یہاں پر کانت بمعنی ثبتت ہے مراد کلام یہ ہے کہ جو ہونا تھا وہ ہو گیا۔ دوسری مثال المقدور کائن یہاں پر کائن بمعنی ثابت ہے مراد یہ ہے کہ تقدیر حق سبحانہ واقع ہونے والی ہے۔ ان ہر دو مثال میں کائن اور کانت تام ہیں کیونکہ فعل تام کے معنے میں مستعمل ہیں۔ تیسری مثال علامہ نے قرآن کریم سے ذکر فرمائی ہے کن فیکون۔ یہاں پر کن بمعنے اثبت۔ فیکون بمعنے فیثبت ہے مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ جب کسی شئے کے بارے میں امر اثبات فرماتے ہیں اور ایجاد کا ارادہ فرماتے ہیں تو وہ شئے موجود ہو جاتی ہے۔ محرم آفندی نے کن فیکون کے معنی اوجد فیوجد ذکر کئے ہیں۔ الحاصل علامہ نے کان تامہ کی تین مثالیں ذکر فرما کر لطیف اشارہ اسی طرف فرمایا کہ کان تامہ محض فعل ماضی کے صیغے ہی نہیں آتے بلکہ اسم فاعل، فعل مضارع فعل امر سب ہی صیغے فعل تام کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں پھر علامہ نے کان کی تیسری قسم کا بیان فرمایا کہ کان کبھی زائدہ بھی ہوتا ہے زائدہ کا مطلب یہ ہے کہ کان کا وجود اور عدم دونوں سے کلام کا مفہوم متاثر نہیں ہوتا تو اگر ایسے مواقع سے کان کو نکال دو تب بھی مفہوم میں خلل واقع نہ ہوگا ایسے مواقع میں کان سے تحسین کلام مقصود ہوا کرتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے کیف نکلم[عه] من کان فی المهد صبیا یہاں پر کان زائد ہے تحسین کلام کے لئے۔ کیونکہ مراد کلام یہ ہے کیف نکلم من هو فی المهد صبیا۔ صبیا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ یہاں پر اگر کان کو زائدہ نہ مانا جائے تو کلام میں خلل عظیم واقع ہو جائے کیونکہ کان کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوتا ہے تو نعوذ باللہ کلام کے معنی ہو جائیں گے کہ ہم کیسے

[عه] (ترجمہ) بھلا ہم ایسے شخص سے کیونکر بات کریں جو ابھی گود میں بچہ ہی ہے ۱۲ (بیان القرآن) یہ قول یہود کا ہے انہوں نے یہ بات حضرت عیسیٰ کے متعلق حضرت مریم سے کہی تھی ۱۲

۴۳/۲

۱۵۱

لجميع استعمالاتها ۔ وصار للانتقال اما من صفة الى صفة نحو صار زيد عالما واما من حقيقة الى حقيقة نحو صار الطين خزفا و تكون تامة بمعنى الانتقال من مكان الى مكان او من ذات الى ذات ويتعدى بالى نحو صار زيد من بلد الى بلد كذا او من بكر الى عمرو ويلحق بصار مثل آل ورجع واستحال وتحول قال الله تعالى فارتد بصيرا وقال الشاعر ع ۔ اِنَّ العَدَاوَةَ تَسْتَحِيلُ مَوَدَّةً ۔ وقال ع

قسموں کا ذکر جو ناقصہ نہیں اس جگہ کرنے کی اس کے سارے استعمالات کی تکمیل ہے اور صار سے یا تو ایک صفت سے دوسری صفت کی جانب منتقل ہونے کی نشاندہی ہوتی ہے مثلاً (کہا جائے) "صار زید عالماً" (زید کے جاہل ہونے کی صفت علم کی صفت سے بدل گئی) اور یا ایک حقیقت کے دوسری حقیقت سے بدل جانے کی نشان دہی کرتا ہے مثلاً (کہتے ہیں) "صار الطین خزفاً" (مٹی ٹھیکرے سے بدل گئی) اور بسا اوقات ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے کی صورت میں یا ایک ذات سے ذاتِ دیگر کی جانب انتقال کی صورت میں صار تامہ استعمال کیا جاتا ہے اور ان دو شکلوں میں "الیٰ" کے ساتھ متعدی ہو جاتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) "صار زید من بلد الی بلد کذا" (زید اس شہر سے اس شہر میں منتقل ہو گیا) یا (کہا جائے) "صار زید من بکر الی عمرو" (زید بکر کے یہاں سے عمرو کے یہاں چلا گیا) اور آل اور رجع اور استحال اور تحول بمعنی صار استعمال کئے جاتے ہیں۔ ارشادِ ربانی ہے "فَارْتَدَّ بَصِيْرًا" اور شاعر نے کہا "اِنَّ العَدَاوَةَ تَسْتَحِيلُ مَوَدَّةً" (عداوت محبت کے سانچے میں ڈھل جاتی ہے) اور شاعر نے کہا "فَيَالَكَ مِنْ نُعْمَى تَحَوَّلْنَ اَبْؤُسًا" (بعض اوقات نعمتیں اچانک مصائب میں ڈھل جاتی ہیں)۔ اور اصبح اور امسیٰ

باتیں کریں اس شخص سے جو کہ بچپن کے زمانہ ماضی میں گود میں تھا ظاہر ہے کہ اس صورت میں کلام کے معنی بالکل خلاف مراد بن جاتے ہیں۔ یاد رکھو کہ کان ناقصہ کے بیان میں جو کان تامہ اور زائدہ کا بیان کیا گیا ہے اس کا مقصد کان کے جملہ استعمالات کو یکجا جمع کرنا ہے۔

ف ملا عصام الدین علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ کان زائدہ صرف صیغے ماضی کے ساتھ ہی ہوتا ہے۔ اور تامہ جملہ صیغوں میں مستعمل ہے۔

۱۵۱ قولہ وصار للانتقال (الیٰ قولہ) تحولن اَبْؤُسا۔ ماحصل عبارت یہ ہے کہ فعل ناقص صار کے احوال ذکر فرماتے ہیں کہ صار انتقال کے معنی پر دلالت کرتا ہے کبھی تو ایک صفت سے دوسری صفت کی طرف انتقال کے لئے صار آتا ہے جیسے صار زید عالما۔ جس کے معنے یہ ہیں کہ زید صفت جہالت سے صفت علم کی طرف منتقل ہو گیا۔ اور کبھی ایک حقیقت سے دوسری حقیقت کی طرف منتقل ہونے کے معنی میں مستعمل ہوتا ہے جیسے صار الطین خزفا مٹی ٹھیکرا بن گئی۔ ظاہر ہے کہ مٹی کی حقیقت میں اور ٹھیکرے کی حقیقت میں بہت فرق ہے ان اشال میں صار نے انتقال حقیقت پر دلالت کی اس کے بعد علامہ شارح نے فرمایا کہ جس طرح کان تامہ اور ناقصہ دونوں میں مستعمل ہوتا ہے اسی طرح صار بھی ناقصہ اور تام دونوں طرح مستعمل ہوتا ہے جب صار تامہ ہوتا ہے ایک مکان سے دوسرے مکان میں منتقل ہونے پر یا ایک ذات سے دوسری ذات کی طرف منتقل ہونے پر دلالت کرتا ہے ان دونوں صورتوں میں اس کے بعد حرف جار سے بطور صلہ کے ہوا کرتا ہے جیسے صار سید من الدهلی الی المدینة سید دہلی سے مدینہ منتقل ہوا۔ یہ انتقال مکانی کی مثال ہے اس میں صار بمعنے ذہب فعل تام مستعمل ہے۔ صار زید من بکر الی عمرو۔ زید بکر کے پاس سے عمر کے پاس منتقل ہوا۔ یہ انتقال لا مکانی کی مثال ہے اس میں صار انتقال فعل تام کے معنی ہیں۔ اس کے بعد علامہ شارح نے کچھ ایسے افعال بیان فرمائے ہیں جو کہ صار فعل ناقص کے معنی میں مستعمل ہوا کرتے ہیں وہ یہ ہیں: آل، از اول بمعنی رجوع کرنا۔ رجع۔ استحال از استحالہ بمعنے بدلنا۔ تحول۔ ارتد بمعنے صار قرآن کریم میں مستعمل ہے قال اللہ تعالیٰ فَارْتَدَّ بَصِيْرًا ای صار بصیرا (پس یعقوب علیہ السلام بینا ہو گئے) استحالہ کا فعل بمعنے صار اس کی مثال شاعر کا یہ قول ہے۔ ع ان العداوة تستحيل مودة یہاں پر تستحیل بمعنی تصیر ہے (ترجمہ) بلاشبہ دشمنی محبت سے بدل جاتی ہے اس کا مکمل شعر یہ ہے شعر

ان العداوة تستحيل مودة

بتدارك الهفوات بالحسنات[عه]

اور تحول کا فعل بمعنی صار مستعمل ہونے کی مثال قول شاعر ہے ع فَيَالَكَ مِنْ نُعْمَى تَحَوَّلْنَ اَبْؤُسا اس میں تحولن بمعنی صرن فعل ناقص ہے ضمیر ہن کا مرجع نعمی ہے اور اس کا اسم ابؤسا خبر ہے تحقیق

عہ اس آیت کریمہ کا ماحصل یہ ہے کہ جب قمیص حضرت یوسف ؑ کا حضرت یعقوب ؑ کی آنکھوں پر ڈالا گیا تو انکی بینائی لوٹ آئی ۱۲

عہ هفوات بمعنی سیئات ۱۲

عہ نعمی اگرچہ واحد ہے مگر ضمیر جمع باارادہ متعددہ لائی گئی ہے یا خبر کے جمع ہونے کی وجہ سے اسم کی ضمیر کو جمع لایا گیا ۱۲

١٥٢

فيالك من نعمٰى تحولن ابوسًا واصبح وامسٰى واضحٰى لاقتران مضمون الجملة باوقاتها المدلول عليها بموادها لابصورها مثل اصبح زيد قائمًا وامسٰى زيد مسرورًا واضحٰى زيد حزينًا فالمثال الاول يدل على اقتران مضمون الجملة وهو قيام زيد بوقت الصباح وعلٰى هذا القياس المثالان الاخيران و تكون بمعنى صار نحو اصبح او امسٰى او اضحٰى زيد غنيا اى صار وليس المراد انه صار فى الصباح او المساء او الضحٰى علٰى هذه الصفة وتكون تامةً بمعنى الدخول فى هذه الاوقات تقول اصبح زيد اذا دخل فى الصباح وظل وبات لاقتران

اور اضحٰی یہ جملہ کے مضمون کا اپنے اوقات کے ساتھ اتصال کرنے کی خاطر آتے ہیں (اور یہ اتصال با عتبار مضمون ہونا بلحاظ شکل نہیں مثلاً کہا جاتا ہے) "اصبح زید قائما وامسٰی زید مسرورًا واضحٰی زید حزینًا" تو پہلی مثال مضمون جملہ کے اتصال کی نشان دہی کرتی ہے اور وہ (اتصال) بوقتِ صبح زید کا قیام ہے اور اسی پر اخیر کی دونوں مثالوں کو قیاس کر لیا جائے اور (بعض اوقات) یہ صار کے معنیٰ میں بھی آتے ہیں مثلاً اصبح یا امسٰی یا اضحٰی زید غنیًا یعنی صار زید غنیًا) اس سے مقصود یہ ہرگز نہیں کہ وہ صبح کے وقت یا شام کے وقت یا بوقتِ چاشت (یعنی کسی مخصوص وقت میں) صاحبِ ثروت ہوا۔ اور بعض اوقات یہ تینوں تامہ آتے ہیں (اور تامہ آکر) ان اوقات میں فاعل کے آنے کو بیان کرتے ہیں (جیسے) تو کہے گا "اصبح زید" جبکہ زید صبح کے وقت آئے اور "ظل" اور "بات"

کلمات :۔ لک لام تعجب کے لئے ک ضمیر خطاب ہے حق سبحانہ وتعالیٰ کے لئے اور منادیٰ محذوف ہے۔ نعمیٰ بمعنے نعمت۔ ابوس جمع اس کا واحد بوس بمعنی شدۃ اور تکلیف ہے حاصل کلام یہ ہے کہ شاعر حق تعالیٰ کے اس انقلاب پر اظہار تعجب کرتا ہے کہ بسا اوقات نعمتیں یکایک مصیبتوں میں کس طرح تبدیل ہو جایا کرتی ہیں واللہ اعلم اخترت من مطالب الیسہ ما قرب الی الفہم وترکت ما قال محرم فی ھذا المقام فان فی کلامہ زلتہ وخطأً عند اولی الافہام والعلم عند العلیم العلام۔

١٥٢ قولہ واصبح وامسی واضحی (الی قولہ) اذا دخل فی الصباح عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ جامی علیہ الرحمۃ تین افعال ناقص اصبح، امسٰی، اضحٰی کے معانی بیان فرماتے ہیں۔ یہ تینوں تین معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔ اوّل مضمون جملہ کو اپنے اوقات کے ساتھ متصل ومعاون کرنے کے لئے مستعمل ہوتے ہیں اپنے اوقات سے یہ مراد ہے کہ جن زمانوں پر یہ فعل مادہ کے لحاظ سے دلالت کرتے ہیں۔ مثال اول ہے اصبح زید قائما (ترجمہ) زید صبح کے وقت کھڑا ہو گیا۔ دوسرے کی مثال امسٰی زید اسمہ نار (ترجمہ) زید شام کے وقت خوش ہو گیا۔ تیسرے کی مثال اضحٰی زید حزینا (ترجمہ) زید چاشت کے وقت غمگین ہو گیا۔ دیکھو ان سب مثالوں میں مضمون جملہ قیام زید۔ سرور زید۔ حزن زید کا تعلق ان افعال نے اپنے اپنے زمانہ سے کر دیا۔ چنانچہ اصبح کا صبح سے، امسٰی کا مسا یعنی شام سے اور اضحٰی کا ضحٰی سے یعنی چاشت سے کر دیا دوسرے یہ تینوں افعال بھی کہ فعل ناقص صار کے معنیٰ میں مستعمل ہوتے ہیں جیسے اصبح زید غنیا (ترجمہ) زید مالدار ہو گیا۔ اصبحوا نادمین وہ لوگ شرمندہ ہو گئے۔ دیکھو اس معنی میں وقت صبح سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اسی طرح امسٰی زید غنیا اور اضحٰی عمرا فقیرا کے معانی ہیں

تیسرے معنی ان کے یہ ہیں کہ یہ تینوں افعال تامہ ہوتے ہیں اور اس صورت میں اپنے فاعل کا دخول اپنے اوقات میں بیان کرتے ہیں جیسے اصبح خالد (ترجمہ) زید صبح کے وقت میں داخل ہوا۔ عرب بولتے ہیں فلما امسیت (ترجمہ) جبکہ میں شام کے وقت میں داخل ہوا۔ علی ہذا القیاس۔

١٥٣ قولہ وظل وبات لاقتران (الی قولہ) الافعال الثلاثۃ السابقۃ خلاصۂ عبارت یہ ہے۔ ظل، بات فعل ناقص کے معانی علامہ جامیؒ بیان فرماتے کہ ان کے بھی تین معانی ہیں اول یہ دونوں فعل مضمون جملہ اسمیہ کو اپنے اوقات کے ساتھ مقترن کر دیتے ہیں جیسے ظل زید سائرًا (ترجمہ) زید تمام دن چلتا رہا۔ بات زیدٌ سائرًا (ترجمہ) زید رات بھر چلتا رہا۔ دوسرے یہ دونوں فعل صار کے معنی میں بھی مستعمل ہوتے ہیں جیسے ظل زید غنیا (ترجمہ) زید مالدار ہو گیا۔ بات عمرو فقیرا (ترجمہ) عمرو فقیر ہو گیا تیسرے کبھی کبھی۔ یہ دونوں فعل تام ہوتے ہیں اور اپنے

لہ مضمون جملہ کہتے ہیں جملہ اسمیہ کے خبر کے مصدر کو مبتدا کی جانب مضاف کر دیا جائے جیسے زید قائم کا مضمون جملہ ہے قیام زید اور زید اسد کا مضمون جملہ ہے اسدیت زید ہے ١٢ سید حسین

مضمون الجملة بوقتيهما فاذا قلت ظل زيد سائرًا فمعناه ثبت له ذلك في جميع نهاره واذا قلت بات زيد سائرًا فمعناه ثبت له ذلك في جميع ليلة وبمعنى صار نحو ظل زيد غنيا و ظلت عمرو فقيرا اي صار وقد يجيئ هذان الفعلان تامين ايضا نحو ظللت بمكان كذا وبتُّ مبيتا طيبا لكن لما كان مجيئهما تامتين في غاية القلة جعله في حكم العدم ولذلك لم يذكرهما تامتين وفصلهما عن الافعال الثلثة السابقة. وآض[۱۵۴] وعاد وغدا وراح فهذه الافعال الاربعة ناقصة اذا كانت بمعنى صار وتامة في مثل قولك آض او عاد زيد من سفره اي رجع وغدا اذا مشى في وقت الغداة وراح اذا مشى في وقت الرواح وهو ما بعد الزوال الى الليل واسقط المص ذكر هذه الافعال

یہ بھی جملہ کے مضمون کو وقت کے ساتھ متصل کرنے (اور ملانے) کی خاطر آتے ہیں۔ پس جب تو کہے "ظل زید سائرًا" (زید دن بھر چلا) تو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس کا چلنا دن بھر برقرار رہا اور جب تو کہے "بات زید سائرًا" (زید شب بھر چلا) تو اس کے معنیٰ ہیں کہ وہ پوری رات چلا، اور دونوں کا استعمال صار کے معنیٰ میں بھی ہوتا ہے مثلاً (کہا جاتے) "ظل زید غنیًا" اور "بات عمرو فقیرًا" یعنی (صار عمرو فقیرًا) اور بعض اوقات یہ دونوں فعل تام بھی آیا کرتے ہیں مثلاً (کہا جائے) "ظللت بمکان کذا" (میں تمام دن اس جگہ رہا) اور "بت مبیتًا طیبًا" (میں ساری رات شب بسری کی عمدہ جگہ قیام پذیر رہا)، مگر ان دونوں کے تام نادر اور نہ ہونے کے درجہ میں استعمال ہونے کے باعث (صاحب کتاب نے) انہیں کالعدم قرار دیا اور ان کا ذکر نہیں کیا، اور اسی بنا پر ان دونوں کو بحیثیت تامہ بیان نہیں کیا اور سابق تین افعال سے الگ نہیں کیا۔ اور آض اور عاد اور غدا اور راح یہ چاروں افعال اس صورت میں ناقصہ شمار ہوں گے۔ جبکہ یہ صار کے معنیٰ میں ہوں۔ اور تامہ ہونے کی صورت میں مثلاً تیرا قول آض یا عاد زید من سفرہ یعنی رجع کے معنیٰ میں (مستعمل) ہوگا۔ اور غدا (فعل تام کے معنیٰ دیتا ہے) جبکہ بوقت صبح چلے اور راح جبکہ بوقت رواح (زوال کے بعد) رات تک چلے۔ اور (رہا) صاحب کتاب کا انہیں مقام اجمال میں بیان کرتے ہوئے موقعۂ تفصیل میں ترک کردینا

فاعل کے لئے اپنے اوقات میں داخل ہونے کو بیان کرتے ہیں جیسے ظللت بدیو بند

(ترجمہ) میں دن بھر دیوبند رہا بت بیتا طیبا
(ترجمہ) میں رات بھر عمدہ رات گذارنے کی جگہ

میں رہا۔ چونکہ ان دونوں افعال کا تام ہونا شاذ و نادر الاستعمال ہے اس لئے علامہ ابن حاجب علیہ الرحمۃ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا اور صرف دو معنی ہی کے بیان پر اکتفا فرمایا اور وہ جونکہ پہلے تین افعال فعل تام کے معنی میں بکثرت مستعمل ہوتے ہیں اس لئے انکے بارے میں فرمایا قد تکون تامۃ اور اسی وجہ سے ان دونوں فعلوں کو ان سے علیحدہ کر دیا۔

۱۵۴ قولہ وآض وعاد وغدا (الی قولہ) لانها من الملحقات مقصد کلام یہ ہے کہ علامہ جامیؒ ان چار افعال ناقصہ کے معانی بیان فرماتے ہیں کہ جن کا تذکرہ اجمالاً افعال ناقصہ میں صاحب کافیہ نے فرمایا تھا اور موخرہ تفصیل میں ان کو نظر انداز کر دیا ہے وہ چار یہ ہیں آض، عاد، غدا، راح ان کے فقط دو معانی ہیں اول جبکہ ناقصہ ہوتے ہیں تو فعل ناقص صار کے معنے میں مستعمل ہوتے ہیں جیسے آض زید غنیاً۔ یعنے صار زید غنیًا وعلیٰ هذا القیاس دوسرے جب کہ فعل تام ہوتے ہیں تو آض وعاد، رجع فعل تام کے ہم معنی ہوتے ہیں جیسے آض زید من سفره ای رجع اسی طرح عاد بھی بمعنی رجع آتا ہے، غدا اور راح جب فعل تام ہوتے ہیں جیسے غدا زید تو معنی یہ ہوتے ہیں کہ زید صبح کے وقت چلا۔ راح شاہد کے معنی ہیں کہ زوال کے وقت کے بعد شاہد چلا۔ رہا یہ شبہ کہ حضرت مصنف کافیہ نے اجمال میں تو ان چاروں افعال کا تذکرہ کیا اور مقام تفصیل میں ترک کر دیا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ چاروں افعال دراصل فعل ناقص نہیں ہیں بلکہ افعالِ ناقصہ کے ساتھ ملحق ہیں۔ اس لئے مفصل کے مصنف نے ان چاروں کا تذکرہ بالکل نہیں کیا۔ اور اللباب کے مصنف نے صاف صاف کہدیا کہ افعال ناقصہ کے ساتھ آض، عاد، غدا، راح کو بھی ملحق کر دیا گیا۔ اس لئے اجمالاً ذکر فرما کر ان کا اس درجہ فعل ناقص ہونا بیان

الاربعة من البين فی مقام التفصيل مع ذكرها فی مقام الاجمال
وكان الوجه فی ذلك انها من الملحقات ولذا لم يذكرها
صاحب المفصل وقال صاحب اللباب والحق بها اضحى وعاد
وغدا وراح فاسقطها عن البين اشارة الى عدم الاعتداد بها
لانها من الملحقات ومازال[155] من زال يزال لا من زال يزول
فانه تامة ومابرح بمعناه من برح اى زال ومنه البارحة
لليلة الماضية ومافتئ ايضًا بمعناه ومانفك اى ما انفصل
لاستمرار خبرها اى خبر تلك الافعال لفاعلها قيل سمى اسمها
فاعلا تنبيهًا على ان اسمها ليس بقسم على حدة من المرفوعات
كما ان خبرها قسم على حدة من المنصوبات منذ قبله اى قبل
فاعلها خبرها اى من وقت يمكن ان يقبله عادة فمعنى مازال
زيد اميرًا استمرار امارته من زمان قابليته وصلاحيته

تو اس کا سبب ان کا ملحقات میں سے ہونا ہے (یعنی ان کا الحاق افعال ناقصہ سے ہے مگر یہ باعتبار اصل ناقصہ شمار نہیں ہوتے) اسی بنا پر صاحب کتاب نے موقعہ تفصیل میں انہیں بیان نہیں فرمایا۔ اور صاحب اللباب فرماتے ہیں ان اَضحٰی، عاد، غدا اور راح کا الحاق افعال ناقصہ سے کرتے ہوئے تفصیل ترک کرکے اس کی طرف اشارہ فرمادیا کہ ملحقات میں ہونے کے باعث یہ باعتبار ناقصہ نہیں۔ اور مازال زال یزال سے ہے زال یزول سے نہیں، اس لئے کہ زال یزول سے وہ تامہ ہے۔ اور مابرح اس کے معنی ہیں من برح یعنی زال۔ اور اسی سے گذری ہوئی رات کے لئے "البارحة" آتا ہے اور مافتئ کے معنی بھی مازال کے آتے ہیں اور ماانفک ماانفصل کے معنی میں ہے۔ یہ افعال برائے فاعل خبر کے استمرار (و ہمیشگی) کے ثابت کرنے کی خاطر آتے ہیں۔ ان افعال کے اسم کو فاعل یہ بتلانے کی خاطر کہا جاتا ہے کہ جیسا کہ اس کی خبر منصوبات کی الگ قسم ہے اس طرح اس کا اسم مرفوعات سے کوئی علیحدہ قسم نہیں ہے یعنی اس کے فاعل کی جانب اس کی خبر ہے یعنی ایسا وقت کہ اس کا قبول کرنا (اور مان لینا) ممکن ہو تو

فرمادیا۔ اور موقع تفصیل میں ان کا بالکل تذکرہ نہ فرمایا تاکہ اس طرف اشارہ ہو جائے کہ افعال دراصل ناقصہ نہیں لہذا قابل اعتنا نہیں ہیں کیونکہ ملحقات میں سے ہیں۔

155 قولہ ومازال من زال یزال (الی قولہ) للاستمرار المقصود منها - عبارت کا خلاصہ یہ ہے کہ علامہ جامیؒ ان افعال ناقصہ کے معنے پر روشنی ڈالتے ہیں جن کے شروع میں مانافیہ لگا ہوا ہوتا ہے اور وہ افعال ناقصہ یہ ہیں مازال، مابرح، مافتئ، ماانفک تفصیل ان کی یہ ہے مانافیہ زال فعل از زال، یزال باب سمع مصدر زوال، زائل ہونا یاد رکھو کہ زال یزول باب نصر سے بھی آتا ہے لیکن یہ فعل ناقص نہیں ہوتا ہے بلکہ فعل تام مابرح مانافیہ برح بفتح را بمعنے زال تو مابرح بمعنی مازال ہے۔ مافتئ بھی معنی میں مازال کے ہے اور ماانفک بمعنی ماانفصل ہے یہ چاروں افعال ناقصہ اس مقصد کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ اپنی خبروں کو اپنے فاعل کے لئے استمرار دوام کے ساتھ ثابت کرتے ہیں جب کہ ان کے فاعل نے خبر کو قبول کیا ہے جیسے مازال زید امیرا کے معنی ہیں کہ زید امیر ہے جب کہ اس نے امارت کو قبول کیا ہے یہ چاروں افعال استمرار اور دوام کے معنی پر اس طرح دلالت کرتے ہیں کہ مازال کے سوا تینوں مازال کے ہم معنی ہیں اور مازال میں نفی کی نفی ہے کیونکہ زال زوال سے نفی شئے اور زوال شئے پر دلالت کرتا ہے اور جب اس پر ما نافیہ داخل کیا گیا تو نفی کی بھی نفی ہوگی اور یہ امر مسلّم ہے کہ نفی کی نفی اثبات دوام کو مستلزم ہوا کرتا ہے اسلئے سب ان افعال سے دوام و استمرار کے معنے مراد ہوتے ہیں تو ان سے قبل ما یا لا نافیہ ضرور آتا ہے خواہ یہ ما و لا نافیہ لفظوں میں موجود ہو یا لفظوں میں موجود نہ ہو بلکہ مقدر ہو جیسے قرآن کریم کی آیت کریمہ تاللہ تفتؤا تذکر یوسف اصل میں لا تفتؤا

تھا لا نافیہ کو مقدر کر دیا گیا ہے کیونکہ اگر حرف نفی ان چاروں افعال پر داخل نہ کیا جائے تو نفی کی نفی نہ ہوگی اور نفی کی نفی جب نہ ہوگی تو پھر استمرار اور دوام کے معنی کس طرح ان افعال سے لئے جاسکتے ہیں خوب سمجھ لو۔

ف:۔ ان افعال کے اسم کو فاعل سے اسلئے تعبیر کرتے ہیں تاکہ معلوم ہو جائے کہ یہ مرفوعات کی کوئی نئی قسم نہیں بلکہ فاعلیت کی بنا پر مرفوع ہوتے ہیں۔

للامارة اماد لالتها على الاستمرار فلان النفي (۵۵) عليها كانت معانيها نفي النفي ونفي النفي استمرار الثبوت واعتبار الصلاحية والمقابلية معلوم عقلا ويلزمها اى هذه الافعال الاربعة اذا اريد بها استمرار الثبوت النفي بدخول ادواته عليها لفظا وهو ظاهر او تقديرا كقوله تعالى تاللهِ تفتؤا تذكر يوسف اى لا تفتؤا فانه لولم تدخل ادوات النفي عليها لم يلزم نفي النفي المستلزم للاستمرار المقصود منها و ۱۵۶ مادام لتوقيت امر اى لتعيينه بمدة ثبوت خبرها لفاعلها بان جعلت تلك المدة ظرف زمان له وذلك لان لفظة ما مصدرية فهي مع بعدها في تاويل المصدر وتقدير الزمان قبل المصادر كثير واذا قدر الزمان قبله فلابد هناك من حصول كلام يفيد فائدة تامة والى هذا اشار بقوله ومن ثم اى ومن اجل

"ما زال زید امیرا" کے معنی ہوں گے اس کی امارت و ثروت قابلیت وصلاحیت امارت کے وقت سے مسلسل رہنا۔ رہ گئی اس کے استمرار ودوام کی نشان دہی، اس لئے کہ اس پر نفی کے آنے سے نفی کی نفی ہوگی، اور نفی کی نفی سے اثبات کا استمرار ہوتا ہے، اور صلاحیت وقابلیت کا عقلاً اعتبار ہوتا ہے اس واسطے ان چاروں افعال کے ذریعہ استمرار مقصود ہونے پر ان سے پہلے حروفِ نفی (ما اور لا) کا لانا ناگزیر ہے۔ چاہے وہ حرفِ نفی لفظوں میں ظاہری طور پر موجود ہو یا پوشیدہ ہو۔ مثلاً ارشادِ ربانی "تَاللّٰهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ" یعنی "لَا تَفْتَؤُا"، اس لئے کہ اگر ان پر حرفِ نفی نہ آئیں گے تو نفی کی نفی نہ ہو سکے گی جس سے مقصود استمرار ہوتا ہے۔ اور "مادام" امر کی توقیت یعنی اس وقت تک یقین کے لئے ہے۔ جس وقت تک اس کی خبر برائے فاعل ثابت وبرقرار رہے بایں طور کہ یہ مدت اس کے لئے ظرفِ زمان بن جائے اور یہ اس بنا پر کہ لفظ "ما" مصدریہ ہے تو وہ اس کے مابعد کے ساتھ بتاویلِ مصدر ہوگا اور زمانہ کو مصادر سے قبل پوشیدہ بیشتر مانا جاتا ہے اور جب اس سے قبل زمانہ پوشیدہ مانیں گے تو لازمی طور پر ایسا کلام حاصل ہوگا جو مکمل فائدہ دے گا (اور اس کے سمجھنے میں کسی طرح کا نقص محسوس نہ ہوگا اور پریشانی نہ ہوگی) اور اسی کی جانب اپنے قول: "ومن ثم" سے اشارہ فرمایا یعنی اس وجہ سے کہ وہ امر کی اس مدت تک

۱۵۶ قولہ و مادام لتوقیت امر (الی قولہ) الی وجود کلام و دائما خلاصۂ عبارت یہ ہے کہ فعل ناقص مادام کے معنی اور اسکے متعلق تحقیق علامہ جامیؒ بیان فرماتے ہیں کہ مادام فعل ناقص اسلئے استعمال ہوتا ہے کہ جب تک ان کی خبر فاعل کے لئے ثابت ہے اسوقت تک یہ مدت اس امر مذکور کے لئے ہے جو کہ مادام سے پہلے مذکور ہے جیسے اجلس مادام زید جالسا کا مقصد یہ ہے کہ جب تک مادام فاعل زید کے ساتھ جلوس کی صفت قائم ہے اس وقت تک مخاطب کو جلوس کا امر کیا جا رہا ہے تو فعل ناقص مادام مع اپنے اسم وخبر کے ماقبل فعل مذکور کا ظرفِ زمان ہوتا ہے۔ اس طرح کہ مادام کا مصدر یہ ہے اور مادام مع اپنے اسم وخبر کے تاویل مصدر میں ہو جائے گا اور چونکہ مصادر سے قبل زمانہ کی تقدیر بکثرت پائی جاتی ہے اسلئے یہاں بھی زمان کو محذوف مان لیا جائے گا اور تقدیرِ عبارت اجلس مادام زید جالسا کی یہ ہے اجلس زمان دوام جلوس زید اب جبکہ مادام فعل مذکور کا ظرف زمان ہوتا ہے اس لئے مادام سے قبل ایک ایسا جملہ جو کہ مخاطب کو فائدہ تامہ پہنچائے ہونا ضروری ہوتا ہے کیونکہ ظرف زمان فضلہ یعنی زائد اور افادہ میں غیر مستقل ہوا کرتا ہے قولہ فمادام لم یشفع مادام باجلس الی قولہ لا یفید فائدة تامة کا مطلب یہ ہے کہ جب تک مادام کو اجلس کے ساتھ ملایا نہ جائے تو مادام کلام مفید نہیں بنتا تو جملہ فمادام لم یشفع الخ شرط ہے اور جملہ لا یفید تامة اس کی جزا ہے الحاصل یہ خصوصیت فقط مادام کی ہے ورنہ جو افعال ناقصہ ایسے ہیں کہ ان کے شروع میں ما نافیہ لایا جاتا ہے تو وہ مع اسم وخبر کلام مستقل بالافادة ہوتے ہیں اس لئے ان کے لئے یہ شرط نہیں جو کہ مادام کے لئے ہے۔

(۵۵) ماخوذ فی معانی هذه الافعال فاذا دخلت ادوات النفی

انہ لتوقیت امر بمدۃ ثبوت خبرھا لفاعلھا احتاج الی وجود کلام مستقل بالافادۃ لانہ ح مع اسمہ وخبرہ ظرف والظرف فضلۃ غیر مستقل بالافادۃ مثل اجلس مادام زید جالسا ای اجلس مدۃ دوام جلوس زید فمادام لم یشفع مادام باجلس و لم یحصل من المجموع کلام یفید فائدۃ تامۃ بخلاف الافعال المصدرۃ بحرف النفی فانھا مع اسمائھا واخبارھا کلام مستقل بالافادۃ فلاحاجۃ الی وجود کلام وراءھا [۱۵۷] ولیس لنفی مضمون الجملۃ حالاً ای فی زمان الحال مثل لیس زید قائما ای الاٰن و ھذا ھو مذھب الجمھور وقیل ھی لنفی مضمون الجملۃ مطلقاً ولذلک تقید تارۃ بزمان الحال کما تقول لیس زید قائما الاٰن وتارۃ بزمان الماضی نحو لیس خلق اللہ تعالیٰ مثلہ وتارۃ بزمان

یقین کے لئے ہے کہ اس کی خبر اس کے فاعل کے واسطے ثابت ہو (اس میں) احتیاج ایسے کلام کی ہے جس کی فائدہ رسانی مستقل ہو کیونکہ وہ اس وقت تک اپنے اسم اور خبر کے ساتھ ظرف ہوگا اور ظرف فضلہ (زائد) ہوتا ہے جس کی افادیت غیر مستقل (وناپائدار ہوتی) ہے مثلاً (کہا جائے) "اجلس مادام زید جالسا" یعنی زید کے بیٹھنے کی مدت تک مستقل بیٹھ۔ تو مادام مادام جلس کو (دراصل) نہیں بتاتا اور اس کے مجموعہ سے ایسا کلام حاصل نہیں ہوتا جس کا فائدہ تام ہو۔ اس کے برعکس وہ افعال مصدریہ جو حرف نفی کے ساتھ ہوں اس لئے کہ وہ اپنے اسموں اور خبروں کے ساتھ ایسا کلام ہوتے ہیں جن کی افادیت مستقل ہوتی ہے اور وجودِ کلام کے لئے (اور فائدہ تام کے لئے) ان کے علاوہ کی احتیاج نہیں ہوتی۔ لیس جملہ کے مضمون کی زمانۂ حال میں نفی کی خاطر آتا ہے مثال کے طور پر (کہا جاتا ہے) "لیس زید قائما" یعنی اب (زید کھڑا نہیں ہے) اور یہ اکثر نحاۃ کا مسلک ہے۔ اور بعض کے نزدیک یہ علی الاطلاق (بلا قید) جملہ کے مضمون کی نفی کی خاطر آتا ہے اور اسی بنا پر زمانۂ حال کے ساتھ مقید ہوتا ہے جیسے تو کہے

[۱۵۷] قولہ ولیس لنفی مضمون الجملۃ (الی قولہ) وھذا مذھب سیبویہ) وحاصل عبارت یہ ہے کہ لیس فعل ناقص کے معنی بیان فرماتے ہیں کہ لیس فعل ناقص مضمون جملہ کی نفی کے لئے استعمال ہوتا ہے اور اس نفی کا تعلق زمانہ حال سے ہوتا ہے مثلاً لیس زید قائما کے معنی یہ ہیں کہ لیس نے یہ بتایا کہ قیام زید کی نفی زمانہ حال کے ساتھ وابستہ ہے چنانچہ مولانا جامیؒ نے لیس زید قائما کے معنی بیان کرنے کے لئے لفظ الآن کا اضافہ فرما کر اس طرف اشارہ کیا ہے کہ معنی یہ ہیں کہ زید اس وقت قائم نہیں ہے یہ مسلک جمہور کا ہے سوائے سیبویہ کے اور حضرت مصنف نے اس کو پسند کیا ہے حالانکہ لیس چونکہ فعل ماضی ہے اس لئے بظاہر معنے یہ ہونے چاہئیں کہ زید گذشتہ زمانہ میں قائم نہیں تھا۔ لیس کے متعلق اہل لغت نے یہ تحقیق بیان[۱] کی ہے کہ اصل میں لیس بروزن سمع تھا۔ یای کو ساکن کر دیا لیس ہوا۔ حالانکہ صرفی قانون کے مطابق اس یای کو الف سے بدلنا مناسب تھا مگر چونکہ لیس کے دوسرے افعال مشتق نہیں ہوتے اسلئے لیس میں افعال منسوخہ کا ضابطہ بھی جاری نہیں کیا گیا۔ یاد رکھو کہ لیس سے فقط فعل ماضی معروف کے صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ اس کے صیغے یہ ہیں۔ لیس، لیسا، لیسوا، لیست، لیستا، لسن، لستَ، لستما، لستم، لستِ، لستما، لستن، لستُ، لسنا۔ اور امام النحو سیبویہ کا مذہب یہ ہے کہ لیس مضمون جملہ کی نفی کے لئے مطلقاً استعمال ہوتا ہے اور کسی زمانہ کے ساتھ یہ مخصوص نہیں ہوتا اس مسلک کی دلیل قوی استعمال عرب ہے کہ لیس کے بعد کبھی زمانہ حال کو ذکر کرتے ہیں جیسے لیس زید قائما الاٰن اور کبھی کوئی زمانہ خاص ذکر نہیں کرتے اور قرینہ سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی کا تعلق صرف زمانہ ماضی سے ہے جیسے لیس خلق اللہ تعالیٰ مثلہ (اللہ تعالیٰ نے اس جیسا زمانہ گذشتہ میں پیدا نہ فرمایا) دیکھو اس میں نفی کا تعلق صرف زمانہ ماضی سے ہے کیونکہ متکلم جو نفی خلق کی خبر دیتا ہے ظاہر ہے اس کا تعلق زمانہ گذشتہ سے ہے اور کبھی لیس سے نفی کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہوتا ہے جیسے کہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے الا یوم یاتیھم لیس مصروفا عنھم[۲] یہاں پر لیس کی نفی کا تعلق زمانہ مستقبل سے ہے کیونکہ یوم سے مراد یوم قیامت ہے، اور ظاہر ہے کہ وہ یقیناً مستقبل میں ہے۔

[۱] ذکرہ محرم آفندی نقلاً عن الصحاح ۱۲

[۲] ترجمہ آیت یاد رکھو کہ جس دن عذاب آویگا وہ اُن سے ہٹایا نہ جاوے گا ۱۲

المستقبل نحو قوله تعالیٰ الا یوم یاتیهم لیس مصروفا عنهم وهذا مذهب سیبویه [۱۵۸] ویجوز تقدیم اخبارها ای اخبار الافعال الناقصة کلها علی اسمائها اذ لیس فیها الا تقدیم المنصوب علی المرفوع فیما عامله فعل فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورة عن جانبی وجوده وعدمه فینبغی ان یقید بمثل قولنا مالم یعرض ما یقتضی تقدیمها علیها نحو کم کان مالك او تاخیرها عنها نحو صار عدوی صدیقی وان ارید به نفی الضرورة عن جانب العدم فقط فینبغی ان یقید بمثل قولنا اذا لم یمنع مانع من التقدیم وح یجوز ان یکون واجبا کالمثال المذکور. . . . . .

"لیس زید قائما الآن" (اب زید نہیں کھڑا ہے) اور کبھی زمانہ ماضی کے لئے آتا ہے۔ مثلاً (کہا جاتا ہے) "لیس خلق اللہ تعالیٰ مثلہ" (اللہ تعالیٰ نے اس کی مانند (کوئی اور) پیدا نہیں فرمایا) اور کبھی زمانۂ استقبال کے ساتھ آتا ہے۔ مثلاً ارشادِ ربانی "الایوم یاتیہم لیس مصروفا عنہم" اور (لیس سے متعلق امام نحو) سیبویہ کا مسلک ہے۔ اور یہ درست ہے کہ افعال ناقصہ کی خبر اسماء سے پہلے لائی جائے۔ اس لئے اس میں بجز اس کے اور کوئی بات نہیں کہ مفعول کو فاعل سے پہلے لے آئے جس میں فعل عمل کر رہا تھا اور اگر مقدم کرنے کے جواز سے دونوں جانبوں سے نفئ ضرورت کا ارادہ کیا جائے (یعنی) جانبِ وجود سے اور جانبِ عدم (نہ ہونے) سے تو یہ قید بڑھانا موزوں ہے کہ اسموں پر خبروں کے مقدم ہونے کو اس وقت درست قرار دیں گے جس وقت تک کوئی ایسی بات پیش نہ آئے کہ اس کی وجہ سے یہ تقدیم نادرست ہو جائے مثلاً کہا جائے "کم کان مالک" یا کوئی ایسی بات پیش آئے کہ اس سے مؤخر کرنا درست نہ ہو مثلاً (کہا جاتا ہے) "صار عدوی

[۱۵۸] قولہ ویجوز تقدیم اخبارها (الی قولہ) کالمثال المذکور۔ حاصل کلام یہ ہے کہ جب افعالِ ناقصہ کی تفصیل سے فارغ ہو گئے اب مسئلہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ افعالِ ناقصہ کی خبر اسماء پر مقدم ہو سکتی ہے یا نہیں۔ علامہ ابن حاجب نے تو متن میں بلا کسی قید کے ارشاد فرمایا یجوز تقدیم اخبارها علی اسمائها یعنی افعال ناقصہ کی خبروں کو اسماء پر مقدم کرنا درست ہے وجہ جواز یہ ہے کہ جس طرح افعال تامہ کے فاعل پر ان کے مفعول بہ کو مقدم کرنا درست اسی طرح افعال ناقصہ کے اسماء مرفوعہ پر ان کی اخبار منصوبہ کا مقدم کرنا جائز ہے جیسے ضرب زیدًا خالدٌ کہنا درست ہے اسی طرح کان قائمًا زیدٌ بھی جائز ہے لیکن فاضل شارح علامہ جامی علیہ الرحمۃ نے ذکاوت خداداد سے یہاں پر کچھ قیود کا اضافہ فرمایا ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ فاضل شارح فرماتے ہیں کہ متن میں ہے یجوز تقدیم اخبارها اس میں لفظ جواز بمعنے امکان ہے اور اصطلاح منطق میں امکان کی دو قسمیں ہیں۔ امکانِ عام امکانِ خاص، تو اگر جواز سے مراد امکان خاص ہو جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں سلب ضرورت جانب وجود اور عدم سے ہوا کرتا ہے جیسے کل نار حار بالامکان الخاص کے یہی معنی ہیں کہ نار کیلئے وجود حرارت اور عدم حرارت دونوں ضروری نہیں تو اس وقت متن میں ایک قید کا اضافہ کرنا ہوگا اور متن کی عبارت اصل میں یہ ہوگی یجوز تقدیم اخبارها علی اسمائها مالم یعرض ما یقتضی تقدیمها علیها۔ (ترجمہ) افعال ناقصہ کے اخبار کو اسماء پر مقدم کرنا اس وقت تک درست ہے جب تک ایسی کوئی بات پیش نہ آئے جو کہ خبروں کو اسماء پر مقدم کرنے کے معارض ہو کیونکہ اگر کوئی ایسا امر معارض پیش آجائے گا تب یا تقدیم واجب ہوگی جب کہ تقدیم کو بطور وجوب چاہتا ہو اور یا تقدیم ناجائز ہو گی۔ اگر تقدیم سے وہ امر معارض مانع ہو۔ علامہ جامی کے ارشاد فان ارید بجواز التقدیم نفی الضرورة عن جانبی وجوده وعدمه سے اس طرف اشارہ ہے کہ اگر جواز جو معنے میں امکان کے ہے اس سے امکان خاص مراد لیا جائے کیونکہ امکانِ خاص میں نفئ ضرورۃ جانب وجود اور عدم دونوں سے ہوا کرتی ہے۔ اور مولانا جامی کا ارشاد فینبغی ان یقید بمثل قولنا مالم یعرض ما یقتضی تقدیمها علیها کا مقصد یہ ہے کہ امکان خاص مراد لینے کی صورت میں مناسب یہ ہے کہ اس قید کا اضافہ کیا جائے کہ جواز تقدیم اخبار اسماء پر اس وقت ہوگا جب تک کوئی ایسا امر معارض پیش نہ آئے جو کہ تقدیم اخبار کو اسماء پر ناجائز قرار دیتا ہو۔ اس قید سے فائدہ یہ ہے کہ جو اخبار افعال ناقصہ ایسی ہیں کہ کسی عارض کی وجہ سے ان کا مقدم کرنا اسماء پر واجب ہے ان سے اس کلام پر نقض نہ ہوگا جیسے کم کان مالک (تیرا مال کس قدر ہے) دیکھو یہاں پر کان فعل ناقص کی خبر کم استفہامیہ ہے اور ظاہر ہے کہ استفہام صدارتِ کلام کو چاہتا ہے اس لئے کم کو محض اسم پر ہی مقدم کرنا واجب نہیں بلکہ فعل ناقص پر بھی اس کو مقدم کیا گیا۔ تو ثابت ہوا کہ بعض صورتوں میں خبر

۱۵۹
وھی ای

الافعال الناقصۃ فی تقدیمہا ای تقدیم اخبارہا علیہا ای علی تلک الافعال واقعۃ علی ثلثۃ اقسام قسم یجوز تقدیم اخبارہا علیہا وھو من کان الی راح وھو احد عشر فعلا لکونہا فعالا وجواز تقدیم المنصوب علی المرفوع فی الافعال لقوتہا وقسم لا یجوز تقدیم اخبارہا علیہا وھو ای ھذا القسم ما فی اولہ کلمۃ ما نافیۃ کانت او مصدریۃ اما اذا کانت نافیۃ فلامتناع تقدیم ما فی حیز النفی علیہ لانہ یقتضی التصدر واما اذا کانت مصدریۃ

صدیقی" اور اگر مقصود محض جانبِ عدم سے ضرورت کی نفی ہو تو قید لگانا موزوں ہے کہ تقدیم کو ممنوع قرار دینے والا کوئی قرینہ موجود نہ ہو اور اس وقت تقدیم کو واجب قرار دینا درست ہوگا جیسا کہ ذکر کردہ مثال میں۔ اور وہ یعنی افعالِ ناقصہ کی خبروں کے مقدم ہونے کے اعتبار سے یہ تین قسموں پر مشتمل ہوں گے۔ افعالِ ناقصہ کی ایک قسم تو ایسی ہے کہ ان کی خبروں کو ان فعلوں سے پہلے لانا (بہر صورت) صحیح ہے اور وہ کان سے راح تک باعتبار تعداد گیارہ ہیں۔ اور ان کے منصوب کے مرفوع پر درست ہونے کی وجہ فعل کا صاحبِ قوت عامل ہونا ہے۔ اور افعالِ ناقصہ کی ایک قسم ایسی ہے کہ اس میں خبروں کو اسموں سے پہلے لانا درست نہیں اور وہ وہ قسم ہے جس کی ابتدا میں مَا نافیہ آیا کرتا ہے اس سے قطع نظر کہ یہ مابرائے نفی ہو یا یہ مصدریہ ہو۔ مَا کے برائے نفی ہونے کی صورت میں ممانعت کا سبب یہ ہے کہ حیزِ نفی میں آنے والے معمول کو نفی سے پہلے لانا درست نہیں کیونکہ نفی کا تقاضا صدارتِ کلام ہے (اور وہ اس صورت میں میسر نہیں ہوتی) اور مَا کے مصدریہ ہونے کی صورت میں تقدیم کے ممنوع ہونے کا سبب یہ ہے کہ معمولِ مصدر کو نفسِ مصدر سے پہلے لانا درست نہیں اور اس حکم (اور

اول وہ افعال ناقصہ ہیں کہ جن کی اخبار کو ان افعال پر مقدم کرنا جائز اور بالکل درست ہے اور ایسے افعال ناقصہ کی تعداد گیارہ ہے۔ وہ یہ ہیں۔ کَانَ، صَارَ، اَصْبَحَ، اَمْسٰی، اَضْحٰی، ظَلَّ، بَاتَ، آضَ، عَادَ، غَدَا، رَاحَ اور یہی مراد ہے علامہ ابن حاجب کے اس جملہ سے وھو من کان الی راح ان میں تقدیم خبر اس لئے جائز ہے کہ فعل عامل قوی ہے۔ لہٰذا فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کر سکتے ہیں جس طرح

کہ افعال ناقصہ کی خبر منصوب کو اس کے اسم مرفوع پر مقدم کیا جا سکتا ہے۔ دوسری قسم ان افعال ناقصہ کی یہ ہے کہ ان کی خبر کو اسم پر مقدم نہیں کیا جا سکتا وہ افعال ناقصہ ہیں جن کے شروع میں مَا آتا ہے خواہ وہ مَا نافیہ ہو جیسے مازال، مابرح، مافتئ، ما انفک خواہ مَا مصدریہ ہو جیسے مادام جن افعالِ ناقصہ کے شروع میں مَا نافیہ آتا ہے اس کی خبر کو تو اس لئے مقدم نہیں کر سکتے کہ قانون

کا مقدم محض جائز ہی نہیں ہوتا بلکہ واجب ہے، اور اگر یجوز میں جواز بمعنی امکان خاص نہ لایا جائے بلکہ امکان عام مراد لیا جائے جیسا کہ حضرت علامہ جامیؒ کے ارشاد (اُرید بہ نفی الضرورۃ عن جانب العدم فقط) سے یہی مقصد ہے اگر امکان عام مراد لیا جائے کیونکہ امکان عام میں سلب ضرورۃ سے جانب عدم یا جانب مخالف سے ہوا کرتا ہے جیسے کل نار حار بالامکان العام کے معنی یہ ہیں کہ نار کیلئے سلب حرارۃ ضروری نہیں ہے۔ تو اگر جواز سے امکان عام مراد لیا جائے تو اس وقت بھی متن کا نیہ میں اس قید کا اضافہ کرنا مناسب ہوگا اذا لم یمنع مانع من التقدیم گویا حاصل متن یہ ہوگا کہ اخبار افعال ناقصہ کا اسماء پر مقدم کرنا درست ہے جب تک کہ کوئی امر تقدیم سے مانع پیش نہ آئے کیونکہ اگر تقدیم اخبار علی الاسماء سے کوئی مانع پیش آجائے گا تب تقدیم خبر علی الاسم ممنوع ہوگی جیسے مَاکَانَ عَدُوِّیْ صَدِیْقِیْ (میرا دشمن میرا دوست بن گیا) دیکھو اس مثال میں صار کا اسم عدوی اور صدیقی خبر ہے اب اگر اس کا برعکس کیا جائے اور عدوی کو خبر مقدم اور صدیقی کو اسم مؤخر کیا جائے تو یہ ممنوع ہوگا کیونکہ عدوی صدیقی میں اعراب لفظی تو موجود ہی نہیں کیونکہ مضاف یائے متکلم کا اعراب تقدیری ہوتا ہے اور یہ دونوں اسماء یائے متکلم کی طرف مضاف ہیں لہٰذا ان کا اعراب تقدیری ہے اور اعراب تقدیری ہونے کے ساتھ کوئی قرینہ بھی ایسا موجود نہیں ہے جس سے یہ معلوم ہو کہ جو مقدم ہے وہ خبر ہے اور جو مؤخر ہے وہ اسم ہے لہٰذا اس صورت میں یہ طے پایا ہے کہ اسم کو مقدم کیا جائے گا اور خبر کو مؤخر۔ یہ طرز کلام اصل وضع کے مطابق ہے لہٰذا صار کا اسم عدوی اور اس کی خبر صدیقی کو کیا جائے گا۔

۱۵۹ قولہ وھی ای الافعال الناقصۃ (الی قولہ) معمول المصدر علی نفس المصدر یہاں سے اس بحث کا آغاز کرتے ہیں کہ افعالِ ناقصہ پر ان کی خبروں کو مقدم کرنے کا کیا حکم ہے حاصل کلام یہ ہے کہ افعالِ ناقصہ کی خبروں کو ان کے افعال پر مقدم کرنے کے لحاظ سے افعال ناقصہ کی تین قسمیں ہیں

فلامتناع تقديم معمول المصدر على نفس المصدر ويخالف[160] هذا الحكم خلافا[161] فاثابتا لابن كيسان بان يكون هذا الخلاف واقعا ظاهرا من جانبه لا من جانب الجمهور كما يقتضيه باب المفاعلة لتقدمهم فكانه لا مخالفة منهم وذلك الخلاف منه في غير مادام لان اداة النفي لما دخلت على الفعل الذي معناه النفي افاد الثبوت فصار بمنزلة كان فلا يلزم تقديم ما في حيز

مسلمہ ضابطہ) کے خلاف ابن کیسان اکثر نحویوں کے مسلک سے الگ فرماتے ہیں اور یہ اختلاف بظاہر باب مفاعلۃ کی خاصیت کے باعث اکثر نحویوں اور ابن کیسان دونوں کی طرف سے معلوم ہوتا ہے (مگر ایسا نہیں، اور یہ اختلاف (جمہور نحاۃ کا ابن کیسان سے) مادام کے علاوہ میں ہے کیونکہ حرف نفی جب ایسے فعل پر آتا ہے جو نفی کے معنی دیتا ہو تو وہ اثبات کا فائدہ دینے لگتا ہے اور وہ کان کے درجہ میں ہو جاتا ہے پس وہ

یہ ہے کہ جو معمول حیز نفی میں واقع ہوا اسکو نفی پر مقدم کرنا ممنوع ہے۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ نفی صدارۃ کلام کو چاہتا ہے اب اگر خبر کو ایسے فعل ناقص پر مقدم کیا جائے تو خبر جب فعل ناقص سے مقدم ہوگئی تو وہ نفی سے بھی مقدم ہوگئی لہذا نفی کو صدارت کلام حاصل نہ رہے گا اور جس فعل ناقص کے شروع میں ما مصدریہ لگا ہوا ہو اس سے بھی خبر کو مقدم کرنا درست نہیں جیسے مادام کہ اس میں ما مصدریہ ہے ایسے فعل ناقص کی خبر کو فعل پر اس لئے مقدم نہیں کرسکتے کہ ما مصدر کی وجہ سے وہ فعل حکم میں مصدر کے ہے اور یہ قانون نحوی طے شدہ ہے مصدر کے معمول کو مصدر پر مقدم نہ کیا جائے گا۔ کیونکہ مصدر فعل کی طرح عامل قوی نہیں ہوتا ہے بلکہ مصدر عامل ضعیف ہے۔

[160] قولہ ویخالف هذا الحكم خلافا الی قولہ ما في حيز النفي بحسب المعنى حاصل کلام یہ ہے کہ مسئلہ مذکورہ میں جمہور نحاۃ کا یہ مسلک ہے کہ مگر اس میں مشہور نحوی ابن کیسان خلاف کرتے ہیں۔ حاصل اختلاف یہ ہے کہ ابن کیسان فرماتے ہیں کہ افعال ناقصہ میں سے شروع میں ما مصدریہ

آتا ہے اور وہ فقط مادام ہے اس میں میری رائے جمہور کے مطابق ہے کہ تقدیم خبر علی الفعل جائز نہیں۔ لیکن جن افعال ناقصہ کے شروع میں ما نافیہ لگا ہوا ہے جیسے ما زال، ما برح، ما فتئ، ما انفك ان میں میری رائے یہ ہے کہ خبر کو افعال ناقصہ پر مقدم کرنا درست ہے لہذا ابن کیسان کی رائے یہ ہے کہ قائما ما زال زید کہنا درست ہے۔ دلیل ابن کیسان کی نہایت لاجواب ہے وہ فرماتے ہیں کہ جو دلیل جمہور نے عدم جواز کی اس موقع پر ذکر فرمائی ہے وہ اس جگہ منطبق نہیں اور جب دلیل دعوی پر منطبق نہیں تو پھر مسئلہ ثابت نہیں ہوتا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ جمہور نے فرمایا کہ جن افعال ناقصہ پر ما نافیہ داخل ہے اگر اس پر خبر کو مقدم کردیا جائے تو لازم آئیگا کہ اس کا معمول جو کہ حیز نفی میں ہے، نفی پر مقدم ہو اور یہ ممتنع ہے۔ ابن کیسان اس دلیل کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں پر یہ افعال ناقصہ نفی پر دلالت ہی نہیں کرتے بلکہ اثبات پر دلالت کرتے ہیں کیونکہ انکے معنی خود نفی کے ہیں اور جب ان پر ما نافیہ داخل ہوا

تو نفی کی نفی ہوگی اور یہ قانون مسلم ہے کہ نفی کی نفی سے اثبات کے معنی ظاہر ہوتے ہیں اس لئے ما زال کے لفظی معنی ہیں نہ زائل ہوا جس کا حاصل معنی ہیں ثابت رہا۔ لہذا ما زال لفظاً تو فعل منفی ہے مگر معنی کے لحاظ سے فعل مثبت۔ لہذا یہ ہم معنی فعل کان کے ہے۔ ابن کیسان کی اس دلیل کو علامہ جامیؒ نے ان الفاظ سے ذکر فرمایا لان اداة النفي لما دخلت على الفعل الذي معناه النفي افادت الثبوت فصار بمنزلة كان فلا يلزم تقديم ما في حيز النفي بحسب المعنى حاصل یہ ہے کہ جب حرف نفی ایسے فعل پر داخل ہوں جن کے معنی نفی پر دلالت کرتے ہوں تو نفی کی نفی مفید معنی ثبوت کیلئے ہوتا ہے لہذا ایسے افعال ہم معنی کان کے ہیں۔ لہذا معلوم ہوا کہ یہاں پر مقدم کرنا معمول نفی کا نفی پر باعتبار معنی کے لازم نہیں آیا ہے، اگو لفظاً لازم آرہا ہے

[161] قولہ خلافا فالابن کیسان بان یکون هذا الخلاف واقعا ظاهرا من جانب الخ کا مطلب یہ ہے کہ شارح جامی علیہ الرحمۃ ایک لطیفہ بیان فرماتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ خلاف بر وزن قتال باب مفاعلۃ کا مصدر ہے جس میں خاصیت مشارکت پائی جاتی ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ خلاف اور مخالفت جانب جمہور اور ابن کیسان دونوں کی طرف سے ہے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں کیونکہ جو علمائے نحو جمہور کے لقب سے یاد کئے جاتے ہیں ابن کیسان ان کے ہمعصر نہیں ہیں بلکہ بعد زمانہ کے ہیں اور جمہور نحاۃ میں باہمی اس مسئلہ میں اختلاف بھی موجود نہیں۔ لہذا یہاں پر باب مفاعلت کے معنی میں مشارکت ملحوظ نہیں بلکہ محض اظہار خلاف کے ہیں جو کہ ایک جانب سے ہوسکتا ہے۔ الحاصل عارف جامی علیہ الرحمۃ نے یہ بات اس کلام سے ذہن نشین کرادی کہ یہ مسئلہ متفق علیہ جمہور کا ہے اور

عہ احقر مؤلف کی رائے یہ ہے کہ دلیل ابن کیسان کی نہایت مستحکم ہے مگر مذہب جمہور اسلئے راجح ہے کہ جمہور نے جو دلیل پیش فرمائی ہے وہ لفظوں کے اعتبار سے ہے اور ظاہر ہے کہ ما زال وغیرہ میں

النفی بحسب المعنیٰ وقسم[162] مختلف فیه ظهر فیه الخلاف من الجمهور من بعضهم مع بعض فان الافتعال ههنا بمعنی التفاعل المقتضی لمشارکة امرین فی اصل الفعل صریحًا وهو[163] ای القسم المختلف فیه کلمته لیس فالمبرد والکوفیون وابن السراج و الجرجانی علی انه لایجوز مراعاةً للنفی اذ یمتنع تقدیم معمول النفی علیه والبصریون وسیبویه والسیرافی والفارسی علی انه یجوز بناءً علی انه فعل جواز تقدیم معمول الفعل علیه وبین الطائفتین فی حکم هذا القسم معارضة ومجادلة. وبهذا[164] اندفع

معمول جو چیز نفی میں ہے اس کا نفی سے پہلے باعتبار معنیٰ لانا لازم نہ ہوا۔ اور افعالِ ناقصہ کی ایک قسم یہ ہے کہ اس میں خبر کو فعل سے پہلے لانے اور نہ لانے میں نحویوں کا باہم اختلاف رائے ہے۔ اس لئے کہ افتعال اس جگہ تفاعل کے معنیٰ میں ہے جس کا تقاضا اصل فعل میں صریحًا دو امروں میں مشارکت و اشتراک ہے اور وہ فعل ناقص جس میں اس طرح کا اختلاف ہو وہ لیس (شمار ہوتا) ہے۔ تو مبرد اور نحاۃِ کوفہ اور ابن سراج اور جرجانی نفی کی رعایت سے عدمِ جواز کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ معمولِ نفی کو نفی سے پہلے لانا ممنوع ہے۔ اور نحاۃِ بصرہ اور سیبویہ اور سیرافی اور فارسی کہ اس کی خبر کو پہلے لانا صحیح ہے اس بنیاد پر کہ معمولِ فعل کو فعل سے پہلے لانا درست ہے اور اس قسم میں نحویوں کے دو طبقوں کے درمیان معارضہ و نزاع ہے۔ اور اس سے وہ اشکال

صرف ابن کیسان اختلاف کر رہے ہیں۔ اس مقصد کے لئے ان کلمات سے اشارہ فرمایا ہے وکانه لا مخالفة منهم وذلك الخلاف منه

[162] قوله وقسم مختلف فیه (الی قوله) فی اصل الفعل صریحًا حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامیؒ اس فعل ناقص کا بیان کرتے ہیں کہ جس کی خبر کا مقدم کرنا فعل ناقص پر جمہور نحاۃ میں مختلف فیہ ہے اور یہ اختلاف جمہور میں ہے۔ یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ علامہ ابن حاجب کو لفظ مختلف جو باب افتعال سے ہے اس کی جگہ مصدر تخالف سے جو کہ باب تفاعل سے صیغہ ہے استعمال کرنا چاہیئے تھا کیونکہ باب تفاعل کی خاصیت یہ ہے کہ وہ شرکت فی الفعل پر دلالت کرتا ہے اس کا جواب اس اشکال کا علامہ جامیؒ نے اس طرح ارشاد فرمایا کہ فان الافتعال ههنا بمعنے التفاعل یعنی یہاں باب افتعال وہی معنی ادا کر رہا ہے جو باب تفاعل میں ہوتے ہیں عـہ۔

[163] قوله وهو ای القسم المختلف فیه (الی قوله) هذا القسم معارضة ومجادلة حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامیؒ اس اختلاف جمہور کی تفصیل بیان کرتے ہیں جو فعل لیس کی خبر کی تقدیم کے متعلق ہے خلاصہ یہ ہے کہ علمائے کوفہ بالخصوص مبرد و علامہ ابن سراج جرجانی وغیرہ کا مسلک تو یہ ہے کہ فعل لیس کی خبر کو فعل پر مقدم کرنا جائز نہیں اس لئے قائمًا لیس زیدٌ کہنا ان کے نزدیک درست نہیں اور علمائے بصرہ بالخصوص امام النحو سیبویہ اور سیرافی اور فارسی کا مسلک یہ ہے کہ لیس کی خبر کا مقدم کرنا درست ہے۔ اور قائمًا لیس زیدٌ کہنا جائز ہے۔ فریقِ اول کی دلیل یہ ہے کہ یہ اصول طے ہو چکا کہ معمولِ نفی کو نفی پر مقدم نہیں کیا جائے گا اس کی تفصیل پہلے گذر چکی۔ اب چونکہ لیس بالذات نفی پر دلالت کرتا ہے لہٰذا اس کے معمول کو اس پر مقدم کرنا جائز نہیں یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے لا یجوز مراعاةً للنفی اذ یمتنع تقدیم معمول النفی علیه فریقِ دوم کی دلیل یہ ہے کہ فعل ناقص یقینًا فعل کے احکام کے ساتھ موصوف ہے اور یہ بات اصولًا طے ہو چکی ہے کہ فعل کے معمول کو فعل پر مقدم کیا جا سکتا ہے اور چونکہ لیس بھی فعل ہے لہٰذا اس کی خبر کو اس پر مقدم کیا جائے گا۔ فریقین کے ان دلائل میں کس کی دلیل اقویٰ ہے اور اس میں فریقین کے درمیان بڑے مباحثے اور معارضے واقع ہوئے جس کی تفصیل بیان کرنے سے کتاب طویل ہو جائے گی اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے ان تفصیلات کو ترک فرما کر اس طرف اشارہ کر دیا ہے وبین الطائفتین فی حکم هذا القسم معارضةٌ ومجادلةٌ۔

[164] قوله وبهذا اندفع ماقیل کان (الی

اگر خبر کو مقدم فعل پر کیا جائے تو تقدیم معمول نفی پر لفظًا ضرور لازم آتی ہے اور نحوی کی بحثیں لفظوں سے متعلق ہوتی ہیں نہ کہ معنیٰ سے۔ واللہ اعلم ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

عـہ باب افتعال تفاعل کے معنی میں کلام عرب میں مستعمل ہوتا ہے جہاں پر کوئی قرینہ عقلیہ اس پر دلالت کرتا ہو جیسے اتحاد وغیرہ پس معلوم ہوا کہ ہہنا سے مراد لفظ یہ ہے اور یہاں پر ہی فقط باب افتعال تفاعل کے معنے میں نہیں ہے بلکہ ہر اس جگہ جہاں کوئی قرینہ موجود ہو ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ما قیل کان من الواجب علی المصنفؒ ان یجعل ما فی اولہ ما النافیۃ من القسم المختلف فیہ لوقوع الخلاف فیہا من ابن کیسان ۱۶۵ افعال المقاربۃ ما وضع ای فعل وضع لدنو الخبر ای للدلالۃ علی قرب حصولہ للفاعل رجاءً منصوب علی المصدریۃ بتقدیر مضاف ای دنو رجاءٍ بان یکون ذلک الدنو بحسب رجاء المتکلم وطمعہ حصول الخبر لہ لا لجزمہ بہ ۱۶۶ فعسی فی قولک عسی زید ان یخرج یدل علی قرب حصول الخروج لزید بسبب

دور ہو گیا کہ صاحب کتاب پر لازم آتا ہے کہ ایسے افعال جن کے آغاز میں ما برائے نفی آرہا ہو انہیں مختلف فیہ کی قسم میں قرار دیں کیونکہ اس میں اکثر نحاۃ کا ابن کیسان نحوی سے اختلاف ہے افعال مقاربہ جن کی وضع و تخلیق اس واسطے ہوئی ہے کہ ان کے ذریعہ خبر فاعل سے قریب ہو جائے اور متکلم کو اس کے خبر پہنچانے کی توقع ہو مگر یقین کے درجہ تک نہ پہنچے۔ پس عسیٰ تیرے قول "عسیٰ زید ان یخرج" میں زید کے لئے حصول خروج

قولہ فیہا من ابن کیسان۔ حاصلِ عبارت یہ ہے کہ بعض شارحین نے صاحب کافیہ پر اعتراض کیا تھا کہ صاحب کافیہ کے لئے ضروری یہ تھا کہ اُن افعال ناقصہ کو جن کے شروع میں ما نافیہ ہوتا ہے جیسے مازال وغیرہ ان کو بھی مختلف فیہ میں داخل کرتا تاکہ کلام میں طول لاطائل نہ ہوتا علامہ جامیؒ اس اعتراض کو رد کرنے کیلئے ارشاد فرماتے ہیں کہ ہماری تقریر سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ وہ افعال جن کے شروع میں ما نافیہ ہوتا ہے ان کی خبر کی تقدیم میں جو ابن کیسان اختلاف کر رہے ہیں۔ اسکی نوعیت بالکل مختلف اور جدا ہے اس اختلاف سے جو جمہور نحاۃ فعل لیس کی خبر کی تقدیم میں کر رہے ہیں لہٰذا علیحدہ علیحدہ بیان کرنا مناسب تھا پس ثابت ہوا کہ یہ اعتراض ناقابلِ التفات اور بے محل ہے۔ ع

۱۶۵ قولہ افعال المقاربۃ والی قولہ حصول الخبر لہ لا لجزمہ بہ۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے افعال مقاربۃ کا بیان شروع ہوتا ہے۔ افعالِ مقاربہ کو افعالِ ناقص کے بعد لانے کا نکتہ یہ ہے کہ افعالِ مقاربہ بھی خبر کے اس طرح محتاج ہوتے ہیں جس طرح افعال ناقص تو اس طرح یہ بات کہنا بھی درست ہے کہ افعال ناقصہ کی دو قسم ہیں ایک افعالِ ناقصہ غیر مقاربہ اور دوم افعالِ ناقصہ مقاربہ۔ افعال ناقصہ مقاربہ کی تعریف یہ ہے وہ افعال کہلاتے ہیں جو اس مقصد کی غرض سے وضع کیے جاتے ہیں کہ خبر کو اپنے فاعل کے نزدیک کردیں

اور اس نزدیک کرنے کی تین صورتیں ہوتی ہیں۔ ان تینوں قسموں کا بیان اجمالاً متن میں ہے اور تفصیل شارح نے بیان کی ہے۔ اول قسم یہ ہے کہ خبر کا نزدیک کرنا رجاء متکلم کے اعتبار سے ہو یعنی متکلم کو امید اور لالچ ہو کہ یہ خبر واقع ہو جائے گی۔ مگر اس کے وقوع کا یقین نہ ہو جیسے عسیٰ زید ان یقوم اس کا مطلب یہ ہے کہ متکلم کو قیام زید کا یقین تو نہیں ہے مگر اس کی امید اور توقع ضرور ہے۔ یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے بان یکون ذلک الدنو بحسب رجاء المتکلم طمعہ حصول الخبر لا لجزمہ بہ قولہ رجاء منصوب ہے، مفعول مطلق ہونے کی بناء پر اس لئے اصل میں اس سے قبل ایک مصدر مضاف محذوف ہے۔ عبارت یوں تھی دنو رجاء اور یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی عبارت سے رجاء منصوب علی المصدریۃ بتقدیر مضاف۔ ع

۱۶۶ قولہ فعسیٰ فی قولک والی قولہ لا لجزمہ بہ ۔۔۔۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ پہلی قسم کے افعال مقاربہ کی مثال بیان فرما رہے ہیں عسیٰ زیدٌ ان یخرج لفظ عسیٰ اس پر دلالت کرتا ہے کہ متکلم کو اس بات کی امید ہے کہ زید اپنے مکان وغیرہ سے نکل آئے گا مگر اس کو اس بات کا یقین نہیں ہے۔ ترکیب مثال یہ ہے کہ عسیٰ فعل مقاربہ زید اس کا اسم ان یخرج بتاویل مصدر جز و فعل اپنے فاعل اور خبر سے مل کر جملہ فعلیہ ناقصہ مقاربہ ہوا۔

ع نوعیت دونوں کی اس طرح سے جدا ہے کہ ابن کیسان کا جو اختلاف ہے وہ زمانہ متاخر میں ہے کیونکہ ابن کیسان جمہور کا ہمعصر نہیں ہے اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے فرمایا تھا کہ یہ اختلاف فقط ابن کیسان کی جانب سے ہے جمہور کی جانب سے نہیں ہے بخلاف خبر لیس کے اختلاف کے، یہ خود جمہور میں واقع ہے۔ جمہور دو حصوں میں تقسیم ہو گئے، علمائے کوفہ، علمائے بصرہ سے اختلاف کر رہے ہیں اس اختلاف کی انتہا یہ ہے کہ ان میں معارضے اور مباحثے جاری ہیں فافترقا تفارقاً بیّناً لا ستر فیہ کتفارق اللیل والنہار ۱۲
سید حسن عفی عنہ

ع اس صورت میں لفظ رجاء مضاف محذوف دنو کے ساتھ مل کر مرکب اضافی مفعول مطلق واقع ہے لدنو الخبر میں مصدر دنو کا کیونکہ مفعول مطلق جس طرح کہ فعل کا ہوتا ہے اسی طرح شبہ فعل کا بھی ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مصدر بھی شبہ فعل میں داخل ہے
۱۲ سید حسن عفی عنہ

انك ترجو ذٰلك وتطمعه لا انك جازم به او[167] وضع لدنو الخبر
وقرب ثبوته للفاعل حصولا اى دنو حصول بان يكون اخبار
المتكلم بذلك الدنو لاشراف الخبر على حصوله للفاعل فكاد فى
قولك كاد زيد ان يخرج يدل على قرب حصول الخروج لزيد
لجزمك بقرب حصوله او[168] وضع لدنو الخبر و قرب حصوله
للفاعل اخذا فيه اى دنو دنو اخذ وشروع فى الخبر بان يكون ذٰلك
الدنو بسبب جزم المتكلم بشروع الفاعل فى الخبر بالتصدى
لما يفضى اليه فطفق فى قولك طفق زيد يخرج يدل على قرب
حصول الخروج لزيد بسبب جزم المتكلم بشروعه فيما يفضى اليه
فالاول[169] اى ما وضع لدنو الخبر رجاء عسى قال سيبويه عسى
طمع واشفاق فالطمع فى المحبوب والاشفاق فى المكروه نحو
عسيت ان اموت ومعنى الاشفاق الخوف وهو غير متصرف حيث

کے نزدیک ہونے کی نشان دہی کرتاہے کیونکہ تجھے اس کی امید اور حرص ہے نہ کہ اس کا یقین
یا ان افعالِ مقاربہ کی تخلیق و وضع خبر کو فاعل سے نزدیک کرنے اور ان کا قرب ثابت
کرنے کی خاطر ہوتی ہے یعنی قرب کا بایں طور حاصل ہونا کہ فاعل متکلم کے واسطے حصولِ
خبر کا یقین (یقین کامل) ہوجاتاہے پس کاد تیرے قول مد کاد زید ان یخرج "میں تیرے
یقین اور حصولِ قرب کے باعث زید کے (گویا) یقینی طور پر نکلنے کی نشاندہی کرتاہے
یا خبر کو قریب کرنے اور فاعل کے حصولِ قربِ خبر اطلاع کی خاطر وضع کئے جاتے ہیں
بایں طور کہ متکلم کو اس کے قرب کے باعث فاعل کے حصولِ خبر کے آغاز کا یقین ہوگیا
ہو اور یہ معلوم ہوجائے کہ (واقعی) فاعل اس کے لئے کوشاں ہے۔ افعالِ مقاربہ میں سے
پہلا "عسٰی" ہے جو متکلم کی امید کو ظاہر کرتاہے علامہ سیبویہ کہتے ہیں کہ عسٰی (لگاہے) اظہارِ طمع
(دخواہش) اور (لگاہے اظہارِ) خوف کے لئے آتاہے تو طمع و آرزو محبوب (وپسندیدہ) چیز
کی ہوا کرتی ہے اور خوف ناپسندیدہ چیز سے ہوا کرتاہے، مثال کے طور پر (کہا جائے)
"عسیت ان اموت" اور اشفاق کے معنٰی خوف (ڈر) کے ہیں اور وہ غیر متصرف ہوتاہے

۱۶۷ قوله او وضع لدنو الخبر (الی قوله) لجزمك بقرب حصوله. حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے افعال مقاربہ کی دوسری قسم کا بیان ہے کہ بعض افعالِ مقاربہ اس وجہ سے وضع کئے جاتے ہیں کہ ان میں متکلم کو خبر کے حصول کا فاعل کے لئے یقین کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔ افعال مقاربہ میں سے یہ معنی کاد سے متعلق ہوتے ہیں جیسے کاد زید ان یخرج میں لفظ کاد اس پر دلالت کرتا ہے کہ زید کے لئے نکلنا یقیناً قریب ہے۔ اسی لئے اس کا ترجمہ ہوگا کہ زید عنقریب نکلے گا۔ تو لفظ کاد حصولِ قریب اور جزم حصول پر دلالت کرتاہے اسی وجہ سے علامہ جامیؒ نے فرمایا لاشراف الخبر علی حصوله للفاعل جس کا حاصل یہ ہے کہ خبر فاعل کے حاصل ہونے کے لئے انتہائی قریب ہوتی ہے لفظ اِشراف کے معنے ہیں کہ کسی چیز کا کنارہ پر پہونچنا، اوپر سے نیچے اترنا اور اوپر سے نیچے کو جھانکنا، الحاصل کاد اور عسٰی میں یہ فرق ہوا کہ اگرچہ دونوں قرب کے معنی پر دلالت کرتے ہیں مگر عسٰی میں متکلم کو حصولِ خبر کی فقط امید ہوتی ہے، یقینی نہیں ہوتا۔ اور کاد میں حصولِ خبر کا یقین ہوتاہے۔

۱۶۸ قوله او وضع لدنو الخبر (الی قوله) بشروعه فيما يفضى اليه. یہاں سے افعالِ مقاربہ کی تیسری قسم کا بیان ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ تیسری قسم کے افعال مقاربہ وہ ہیں جو اس مقصد کے لئے وضع کئے گئے ہیں کہ یہ معلوم ہوجائے کہ متکلم کو اس کا یقین ہے کہ فاعل حصولِ خبر کو شروع کررہا ہے اس طرح پر کہ فاعل اس چیز کے درپے ہے کہ جو وقوع فعل تک پہونچا دے جیسے طفق زید یخرج زید نے نکلنا شروع کردیا دیکھو طفق نے یہاں یہ بتایا کہ متکلم کو یقین ہے کہ فاعل یعنی زید فعلِ خروج کو شروع کرچکا ہے۔

۱۶۹ قوله فالاول اى ما وضع لدنو الخبر (الی قوله) والمعروف لا يتصرف فيها علامہ جامیؒ یہاں سے افعال مقاربہ کی تفصیل بیان کرنا چاہتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل مقاربہ عسٰی ہے رجاء متکلم کو بیان کرتاہے، امام النحو

سیبویہؒ نے فرمایا کہ عسٰی کا استعمال دو طرح پر ہوتاہے امر محبوب میں لفظ عسٰی طمع متکلم کو بیان کرتاہے جیسے عسی زید ان یجیئ اور امر مکروہ میں متکلم کے اشفاق یعنی خوفزدہ ہونے کو

لا يجيئ منه مضارع ومجهول وامر ونهي الى غير ذلك من الامثلة و
انما لم يتصرف في عسى لتضمنه انشاء الطمع والرجاء كلعل والانشاءات
في الاغلب من معاني الحروف والحروف لا يتصرف فيها تقول
على احد استعماليه عسى زيد ان يخرج وهو ان يكون بعدها اسم
ثم فعل مضارع مصدر بان الاستقبالية تقوية لمعنى الترجي الذي
هو توقع وجود الفعل في الاستقبال فزيد اسم عسى وان يخرج
في محل النصب بالخبرية اى عسى زيد الخروج بتقدير مضاف
اما في جانب الاسم نحو عسى حال زيد الخروج او في جانب الخبر
اى عسى زيد ذا الخروج لوجوب صدق الخبر على الاسم وعلى هذا
عسى ناقصة وقيل المضارع مع ان مشبه بالمفعول وليس بخبر
لعدم صدقه على الاسم وتقدير المضاف تكلف وذلك لان المعنى
الاصلي قارب زيد ان يخرج اى الخروج ثم نقل الى انشاء الطمع
فالمضارع مع ان وان لم يبق على المفعولية في صورة الانشاء فهو

بایں طور کہ اس سے مضارع اور مجہول اور امر و نہی وغیرہ نہیں آتے اور "عسٰی" کے متصرف نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ طمع وحرص (وآرزو) اور امید کے معنٰی پر مشتمل ہوتا ہے مثلاً لعلّ اور انشاءات اکثر کے اعتبار حروف کے معنٰی میں ہوتے ہیں اور حروف میں تصریف جاری نہیں ہوتی عسٰی کے استعمالات میں سے ایک استعمال (کی بنا پر) تو کہے "عسٰی زید ان یخرج" بایں طور کہ اس کے بعد اسم ہو۔ پھر ان مصدریہ کے باعث فعل مضارع مستقبل کے ساتھ مخصوص ہوکر ترجی (امید) یعنی فعل کے وجود کی زمانہ استقبال میں تقویت کا سبب بنتا ہے۔ تو زید "عسٰی" کا اسم ہے اور "ان یخرج" خبر ہونے کے باعث نصب کی جگہ میں ہے یعنی "عسٰی زید ن الخروج" یا تو بجانب اسم مضاف پوشیدہ تسلیم کیا جائے مثلاً (کہا جائے) عسٰی حال زید ن الخروج" یا بجانب خبر پوشیدہ مانا جائے "عسٰی زید ذالخروج" اسم پر صدق خبر کے لزوم کے باعث۔ اور اس بنیاد پر "عسٰی" ناقصہ (شمار) ہوگا۔ اور (یہ بھی) کہا گیا (کہ) مضارع مشابہ بالمفعول ہے عدم صدق علی الاسم کی وجہ سے (یقینی طور پر) خبر نہیں اور مضاف کا پوشیدہ ماننا تکلف سے خالی نہیں اور یہ اس وجہ سے کہ اس کے اصلی معنٰی ہیں "قارب زید ان یخرج" یعنی امید ہے کہ زید نکلے اس کے بعد اسے انشائے طمع کی طرف منتقل کیا گیا

بیان کرتا ہے جیسے عسٰی خالدٌ ان یموت اور یاد رکھو کہ یہ فعل عسٰی غیر متصرف ہے معنے غیر متصرف کے یہ ہیں کہ اسکی باضابطہ گردان مضارع، ماضی مجہول، امر نہی اسم فاعل اسم مفعول وغیرہ کی نہیں آتی علامہ جامی رح عسٰی کے غیر متصرف ہونے کا نکتہ بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ عسٰی اسلئے غیر متصرف ہے کہ اس میں انشاء اور رجاء طمع کے معنی پائے جاتے ہیں جیسے لعلّ حرف مشبہ بالفعل میں پائے جاتے ہیں لہٰذا یہ عسٰی لعلّ کے مشابہ ہوا تو جس طرح حروف میں تصرف اور اشتقاق جاری نہیں ہوتا لہٰذا جو فعل حرف کے معنی ادا کر رہا ہے وہ بھی متصرف نہیں ہونا چاہیئے۔

قوله تقول على احد استعماليه (الی قوله) وعلى هذا عسى ناقصة حاصل عبارت یہ ہے کہ عسٰی کی مثال بیان کرتے ہیں عسی زید ان یخرج ترکیب یہ ہے کہ زید اسم اور فعل مضارع مع اَن بتاویل مصدر خبر اور اَن مضارع کے شروع میں اس وجہ سے لایا گیا ہے کہ اَن کی وجہ سے مضارع مستقبل کے ساتھ خاص ہوجاتا ہے جس سے ترجی کے معنی میں تقویت پہونچتی ہے لہٰذا زید عسٰی کا اسم اور ان یخرج بتاویل مصدر خبر ہے لہٰذا حاصل عبارت یہ ہے عسی زید ن الخروج بلکن اس صورت میں معنی عبارت صحیح نہیں ہوتے۔ لہٰذا صحت عبارت کے لئے یا تو مضاف کو اسم سے پہلے محذوف مان لیا جائے اور یہ معنی کیے جائیں عسٰی حالُ زیدٍ نِ الخروج یا جانب خبر میں محذوف مان لیا جائے عسٰی زید ذالخروج اسلئے کہ خبر کا حمل اسم پر ضروری ہے اور بغیر محذوف مانے ہوئے صحیح نہیں ہوسکتا۔ بہرحال عسٰی اس صورت میں فعل ناقص ہے جیسے ہم پہلے بیان کرچکے ہیں

قوله وقيل المضارع مع ان مشبه بالفعل (الی قوله) وعسى على هذا تامة یہاں سے علامہ جامی "عسٰی زید ان یخرج" کی دوسری

مشبه بالمفعول الذی کان فی صورة الخبر فانتصب لشبهة المفعول وعسٰی علی هذا تامة. وقال[۱۷۲] الکوفیون ان الفعل فی محل الرفع بدلاً مما قبله بدل الاشتمال لان فیه اجمالاً ثم تفصیلاً و فی ابهام الشئ ثم تفسیره وقع عظیم لذلك الشئ فی النفس وقال الشارح الرضی والذی اری ان هذا اوجه قریب وتقول[۱۷۳] علی الاستعمال الاٰخر عسی ان یخرج زید بان یذکر مرفوع فقط وهو ما کان منصوبا فی الاستعمال الاول فاستغنی عن الخبر لاشتمال الاسم علی المنسوب

پس مضارع ان کے ساتھ آئے گا اور اگرچہ بشکلِ انشاء مفعولیت پر باقی نہ رہا ہو مگر وہ اس مفعول کے مشابہ ہوگا جو بشکلِ خبر (آرہا) ہو اور مشابہ مفعول ہونے کی بنا پر وہ منصوب ہوگا اور "عسٰی" اس بنیاد پر تامہ ہوگا۔ اور نحاۃ کوفہ کے نزدیک فعل رفع کی جگہ میں واقع ہو رہا ہے (لہٰذا مرفوع ہوگا) اور ما قبل سے ہونے کی بنا پر یہ بدل اشتمال کہلائے گا کیونکہ اس کے اندر (اول) اجمال پھر تفصیل (پائی جارہی) ہے اور کسی چیز کے مبہم ہونے کی صورت میں پھر اس کی تفسیر بخوبی ذہن نشین ہوجاتی ہے اور علامہ رضی رح فرماتے ہیں کہ نحاۃ کوفہ کی یہ توجیہ صحت سے قریب ہے اور عسٰی کا استعمال ثانی (اس طرح ہے) "عسٰی زیدان یخرج" بایں طور کہ محض مرفوع کو بیان کیا جائے اور وہ جو پہلے استعمال کی رُو سے منصوب (خبر) واقع ہو رہا ہو اس سے

ترکیب بیان کرنا چاہتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ ان یخرج عسٰی کی خبر نہیں ہے بلکہ حکماً مفعول بہ ہے اسی لئے اسکو مشابہ بالمفعول کہیں گے تو گویا عسٰی زیدان یخرج معنے قارب زیدان یخرج کے ہیں اور ان یخرج بتاویل مصدر ہو کر قارب زید ن الخروج کے معنی میں ہے خبر نہ ہونے کی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ ان یخرج اگر خبر ہوتا تو اس کا حمل اسم پر صحیح ہوتا اور ظاہر ہے کہ اس کا حمل اسم پر صحیح نہیں اور رہا یہ کہ مضاف کو محذوف مان کر خبر قرار دیا جائے تو یہ تکلف ہے اور تکلف ممنوع ہے الحاصل عسٰی زیدان یخرج معنی میں قارب زید ن الخروج کے ہے یہ بظاہر جملہ خبریہ ہے مگر متکلم کا مقصد اس سے انشاء رجاء خروج ہے یعنی متکلم یہ بیان کرنا چاہتا ہے کہ مجھ کو نکلنے کی امید ہے۔ لہٰذا ان یخرج اگرچہ مفعول نہیں کہلاتا مگر مشابہ بالمفعول[ع] ضرور ہے جو صورۃً خبر واقع ہو رہا ہے لہٰذا مشابہ بالمفعول ہونے کی بنا پر منصوب ہے اور عسٰی اس صورت میں فعل تام ہے، ناقص نہیں ہے۔

۱۷۲ وقال الکوفیون ان الفعل (الی قولہ) ان هذا اوجه قریب۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ یہاں سے علامہ جامی رح عسٰی زیدان یخرج میں نحاۃ کوفہ کا مذہب نقل کرتے ہیں، کہ ان یخرج فعل نہ خبر ہے نہ مشابہ بالمفعول ہے بلکہ یہ تو محل رفع میں ہے اور ما قبل کلام سے بدل واقع ہو رہا ہے اور اس کو بدل اشتمال کہا جائے گا دلیل اس بات کی یہ ہے کہ اس جملہ میں اجمال اور تفصیل موجود ہے کیونکہ اول کہا گیا عسٰی زید جس زید کا کوئی حال معلوم نہیں ہوا پھر کہا گیا ان یخرج جس سے زید کے نکلنے کا حال معلوم ہوا۔ اس سے پہلے اجمال کی تفصیل ہوگئی اور یہ بات نحاۃ کے نزدیک طے ہے کہ جب کسی لفظ کے اجمال کے بعد اس کی تفصیل کی جائے تو ان دونوں میں علاقہ بدل اور مبدل منہ کا ہوتا ہے اور ایسا بدل بدل الاشتمال کہلاتا ہے جیسے سلب زید ثوبہ اور اس جملہ میں اگر کوئی یہ وہم کرے کہ اس کی عبارت یوں بھی درست ہے عسٰی ان یخرج زید تو اس صورت میں ترکیب میں کوئی اختلاف باقی نہ رہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علمائے معانی کے یہاں یہ بات طے ہے کہ کسی چیز کو اولاً اجمالاً بیان کرکے اس کی تفصیل کردی جائے تو وہ شئی اوقع فی النفس ہوتی ہے چنانچہ جابجا فصحاء کے کلام میں اجمال کے بعد تفصیل کا طریقہ رائج ہے اس جواب کی طرف علامہ جامی رح نے اس عبارت سے ارشاد فرمایا ہے۔ وفی ابهام الشئ ثم تفسیره وقع عظیم لذلك الشئ اس کے بعد علامہ جامی رح نقل فرماتے ہیں کہ محقق رضی شارح کافیہ نے فرمایا ہے کہ میری نظر میں یہ توجیہ جو علمائے کوفہ نے بیان کی ہے نہایت حق سے قریب ہے۔

۱۷۳ قولہ وتقول علی الاستعمال (الی قولہ) بمعنی قارب خروج زید فهی تامة علامہ جامی رح یہاں سے عسٰی کے دوسرے استعمال کو تفصیل سے بیان کرتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ دوسرا استعمال

ع مشابہ بالمفعول اگرچہ منصوبات میں کوئی مستقل قسم نہیں مگر نحاۃ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بعض اشیاء کو اس بنیاد پر منصوب قرار دیتے ہیں کہ وہ مشابہ بالمفعول ہیں چنانچہ فعل تعجب ما احسن زیداً میں زیداً کو اس بنا پر منصوب کہتے ہیں کہ وہ مشابہ بالمفعول ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

ع علامہ عصام الدین شارح شرح جامی رح نے نحویوں کے اس قول کو نہایت ناپسند قرار دیکر کلام عرب کی مثال عسیت صائماً سے اس ترکیب کو رد کردیا ہے کیونکہ یہاں بدل اور مبدل منہ بننے کا تصور بھی قائم نہیں ہوسکتا کیونکہ عسیت میں ت ضمیر محل رفع میں ہے اور صائماً لفظاً منصوب ہے اور ظاہر ہے کہ بدل اور مبدل منہ کا ایک اعراب ہونا چاہیئے اور یہ صورت یہاں مفقود ہے اور ابن ہشام صاحب مغنی اللبیب نے بھی نحاۃ کی اس توجیہ کو رد کیا ہے واللہ اعلم بالصواب والیہ المرجع والمآب ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

والمنسوب الیه کما استغنی فی علمت ان زیدا قائم عن المفعول الاٰخر فاقیم مقامها فهی فی هٰذا الاستعمال ناقصة وان اقتصر ..... علی المرفوع من غیر قصد اقامته مقام المرفوع والمنصوب بمعنی قرب خروج زید فهی تامة. وههنا[۱۷۴] احتمال اٰخر وهو ان یکون زید مرفوعا بانه اسم عسٰی وفی یخرج ضمیر یعود الی زید وان یخرج فی محل النصب بانه خبر عسی واٰخر وهو ان یجعل ذلك من باب التنازع بین عسٰی ویخرج فی زید فان اعمل الاول کان زید اسم عسٰی وان یخرج خبرًا له مقدمًا علیه وان اعمل الثانی کان اسم عسٰی ما استکنّ فیه من ضمیر زید وخبره ان یخرج زید فهی علی هٰذین الاحتمالین ناقصة ایضًا وقد تحذف[۱۷۵] ان عن الفعل المضارع

بے نیازی ہوجائے (اور اس کی احتیاج نہ رہے) (اس بنا پر کہ اسم منسوب اور منسوب الیہ دونوں کو شامل ہے جیسا کہ "علمت ان زیدًا قائم"، مفعول ثانی کی (مطلقًا) احتیاج نہیں لہٰذا ایک ہی مفعول دو مفعولوں کی جگہ آجاتا ہے پس عسٰی اس استعمال کی رو سے ناقصہ شمار ہوگا۔ اور اگر مرفوع پر انحصار اسے مرفوع کی جگہ رکھنے اور قائم مقام بنانے کے ارادہ کے بغیر کیا جائے اور منصوب (خبر) قربِ خروجِ زید کے معنی میں ہو تو عسٰی تامہ شمار ہوگا۔ اور اس جگہ ایک اور احتمال (موجود) ہے اور وہ یہ کہ زید عسٰی کا اسم ہونے کی بنا پر مرفوع ہو اور "یخرج" میں ایک ضمیر (پوشیدہ) مانی جائے جو زید کی طرف لوٹ رہی ہو اور "ان یخرج" محلِ نصب میں بایں طور کہ وہ عسٰی کی خبر ہے اور ایک دوسرا احتمال (بھی) ہے وہ یہ کہ "یا زید" میں عسی اور یخرج کے درمیان نزاع تسلیم کرلیا جائے پس اگر پہلا عمل کرے تو زید عسٰی کا اسم اور "ان یخرج" کو اس کی خبر قرار دیا جائے (ایسی خبر) جو اس پر مقدم کردی گئی اور اگر دوسرا عمل کرے جو اسم عسٰی، عسٰی میں پوشیدہ ضمیر قرار دیجائے اور (فی الحقیقت) عسٰی کی خبر "ان یخرج زید" شمار کی جائے۔ اور ان دونوں احتمالوں کی بنیاد پر عسٰی بھی (اس جگہ) ناقصہ ہوگا (تامہ نہ ہوگا) اور استعمال اور میں عسٰی کو کاد سے مشابہ قرار دیتے ہوئے بعض اوقات ان مصدریہ کو

ہے کہ یوں کہا جائے کہ عسٰی ان یخرج زید اس جملہ کی ترکیب تو ظاہر ہے اور اس جملہ میں زید یخرج کا فاعل ہے اور یخرج مع فاعل کے بتاویل مصدر عسٰی کا فاعل واقع ہے اور اس ترکیب میں عسٰی کو خبر کی بھی حاجت نہیں ہے جیسے کہ افعال قلوب ۱۴۴

کی بحث میں گذر چکا ہے جیسے کہ اگر یوں کہا جائے علمت انّ زیدًا قائمٌ تو علم کو مفعول ثانی کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ ایک مفعول دو کے قائم مقام ہو جاتا ہے اب عسٰی اس جملہ میں فعل ناقصہ بھی بن سکتا ہے۔ اور تامہ بھی فعل ناقصہ کی صورت

میں یوں کہا جائے گا کہ عسٰی کا فاعل اگرچہ ان یخرج زید ہے مگر یہ تام مقام خبر کے بھی ہے تو جس طرح پر علمت انّ زیدًا قائم میں علم کو حکما متعدی بدو مفعول قرار دیتے ہیں اسی طرح عسٰی کو بھی حکمًا ناقص کہا جائے گا اگر اس کو فعل تام قرار دیا جائے تو اسکی یہ صورت ہوسکتی ہے کہ عسٰی ان یخرج زید کو معنی میں قرب خروج زید کے لیا جائے اور خبر کے قائم مقام قرار نہ دیا جائے تو اس صورت میں عسٰی تام ... ہے۔

[۱۷۴] قولہ وههنا احتمال اٰخر وهو ان یکون (الی قوله) علی هذین الاحتمالین ناقصة ایضا۔ علامہ جامیؒ یہاں سے عسی زید ان یخرج کی ایک نئی ترکیب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ترکیب یوں کی جائے کہ عسٰی فعل، زید فاعل اور ان یخرج فعل اور ضمیر مستتر جس کا مرجع زید ہے وہ اس کا فاعل اور اس صورت میں اگرچہ اضمار قبل الذکر لفظًا تو لازم آئے گا مگر رتبۃً نہیں اسلئے کہ زید مرجع ضمیر اگرچہ لفظًا مؤخر ہے مگر رتبۃً نہیں کیونکہ زید فاعل ہے اور فاعل مفعول سے رتبۃً مقدم ہوتا ہے اس صورت میں عسٰی ناقصہ قرار دیا جائے گا اس کے بعد علامہ جامیؒ اس عبارت کی ایک اور ترکیب فرماتے ہیں۔ اس ترکیب کا آغاز اس عبارت سے کر رہے ہیں۔ واٰخر وهو ان یجعل ذلك من باب التنازع بین علی ویخرج فی زید حاصل اس ترکیب کا یہ ہے کہ زید اسم مرفوع ہے عسٰی اور یخرج کا تنازع تسلیم کرلیا جائے پس اگر عامل فعل اول یعنی عسٰی قرار دیا جائے تو زید عسٰی کا اسم مؤخر اور ان یخرج اس کی خبر مقدم ہوگی اور اگر فعل ثانی یخرج کو عامل قرار دیا جائے تو عسٰی کا اسم وہ ضمیر ہوگی جو عسٰی میں مستتر ہے اور زید اس کا مرجع قرار دیا جائے گا اور ان یخرج زید کو اس کی خبر قرار دی جائے اور عسٰی ان دونوں احتمال میں فعل ناقص ہوگا۔

[۱۷۵] قولہ وقد تحذف ان عن الفعل المضارع (الی قوله) لقولك کاد زید یخرج

فی الاستعمال اول تشبیہ لہا بکاد فکما ان کاد زید یخرج لم یذکر فیہ ان کذلک عسی زید یخرج لا یذکر فیہ ان کقولہ شعر

علی الھم الذی امسیت فیہ　　یکون وراءہ فرج قریب

کان الاصل ان یکون وراءہ فحذفت ان دون الاستعمال الثانی لعدم مشابہۃ قولک عسی ان یخرج زید لقولک کاد زید یخرج [۱۷۶] والثانی ای ماوضع لدنو الخبر دنو حصول کاد تقول کاد زید یجئ فتخبر عن الخبر بعلمک باشرافہ علی الحصول للفاعل فی الحال ففاعلہ اسم محض کما ھو الاصل وخبرہ فعل مضارع لیدل علی قرب حصول الخبر من الحال باعتبار احد معنییہ من غیر ان یدل لدلالتہا علی الاستقبال المنافی للحال. [۱۷۷] وقد تدخل ان علی خبر

فعل مضارع سے حذف کر دیتے ہیں تو جس طریقہ سے ان کاد کی خبر کے اوپر نہیں آتا اسی طرح ان عسی زید یخرج پر نہیں آتا۔ مثلاً شاعر کا شعر۔ عسی الھم الذی امسیت فیہ ❊ یکون وراءہ فرج قریب (تعجب نہیں کہ اس شام غم کے بسر کرنے کے بعد کوئی فراخی راحت و آسائش کا زمانہ آئے) یہ اصل میں "ان یکون وراءہ" تھا تو ان استعمال ثانی کے بغیر حذف کر دیا گیا تیرے قول "کاد زید یخرج" "عسی ان یخرج زید" سے مشابہت نہ ہونے کی بنا پر۔ اور افعال مقاربہ میں سے فعل کاد کی تخلیق و وضع اس لئے ہوتی ہے کہ کاد کے فاعل کے واسطے اس کی خبر کے یقینی طور پر حاصل ہونے کو بتائے (مثلاً) تو کہے گا "کاد زید یجئ"، تو یہ فاعل کے لئے خبر کے یقینی اور انتہائی قریبی طور پر فی الحال حاصل ہونے کو بتلاتا ہے۔ لہٰذا اس کا فاعل محض اسم ہوگا جیسا کہ اس کی اصل ہے اور اس کی خبر فعل مضارع ہوگی تاکہ وہ زمانۂ حال میں حصول خبر کے قرب دو معنی میں سے ایک کے اعتبار سے نشان دہی کرے۔ اس سے قطع نظر کرتے ہوئے کہ اس کی

حاصل عبارت یہ ہے کہ عسی کا ایک استعمال یہ بھی ہے کہ ان مصدریہ کو فعل مضارع جو عسی کی خبر واقع ہے حذف کر دیا جاتا ہے اس وقت عسی کاد کے مشابہ ہوتا ہے کیونکہ کاد کی خبر پر بھی ان داخل نہیں ہوتا جیسے کادوا یقتلون اس استعمال پر فصحائے عرب کے اشعار بھی واقع ہیں چنانچہ علامہ جامیؒ نے ابن خشرم کا ایک شعر نقل کیا ہے جس کو اس نے جیلخانہ میں کہا تھا جب کہ اس نے اپنے چچا زاد بھائی زیادہ بن زید کو قتل کر دیا تھا اور اس کی وجہ سے اسکو جیلخانہ میں رکھا گیا تھا اپنی نجات کی توقع پر یہ شعر کہہ رہا ہے

شعر　عسی الھم الذی امسیت فیہ

یکون وراءہ فرج قریب

دیکھو شاعر نے عسی کی خبر یکون پر ان داخل نہیں کیا تو معلوم ہوا کہ عسی کی خبر فعل مضارع بغیر ان کے بھی واقع ہوتی ہے۔ ترجمۂ شعر یہ ہے کہ عجب نہیں وہ غم جس میں میں نے شام گذاری ہے اس کے بعد کے زمانہ میں کشادگی اور راحت کا وقوع قریب ہو۔ ترکیب شعر یہ ہے۔ عسی فعل، الھم موصوف الذی امسیت فیہ اسم موصول باصلہ صفت الھم موصوف کا۔ صفت و موصوف مل کر عسی کا اسم یکون فعل ناقص فرج قریب مرکب توصیفی یکون کا اسم، وراءہ ظرف ثابتاً محذوف کا فعل ناقص مع اسم و خبر کے عسی کی خبر عسی اپنے اسم و خبر سے مل کر جملہ انشائیہ ہوا۔

[۱۷۶] قولہ والثانی ای ماوضع لدنو الخبر الی قولہ علی الاستقبال المنافی للحال یہاں سے علامہ جامیؒ دوسرے فعل مقاربہ کا بیان کرتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ دوسرا فعل مقاربہ کاد ہے جسکو اس لئے وضع کیا گیا ہے کہ اس بات پر دلالت کرے کہ فاعل کاد کیلئے خبر کا حصول یقینی ہے جیسے کاد زید یجئ (زید عنقریب آرہا ہے) دیکھو یہاں پر خبر کا وقوع زید کیلئے یقینی ہے اس لئے کہ فاعل حصول خبر کی طرف متوجہ ہے، بہرحال کاد کا فاعل زید اسم محض ہے بلا کسی تاویل کے خبر اس کی فعل مضارع ہے جس کا تعلق زمانہ حال سے ہے اور اسی لئے اس پر ان داخل نہیں ہے کیونکہ ان دلالت

کرتا ہے استقبال پر جو کہ حال کے منافی ہے۔

[۱۷۷] قولہ وقد تدخل ان علی خبر کاد الی قولہ حکم الاخر من وجہ حاصل عبارت یہ ہے کہ کبھی کبھی کاد کی خبر پر ان بھی داخل ہو جاتا ہے عسی کے مشابہ قرار دیکر، جیسے کہ شاعر ذی رمہ کا قول ہے ❊ قد کاد من طول البلی ان یمصحا ❊ دیکھو یہاں پر کاد کی خبر پر ان مصدریہ داخل ہے تحقیق مصرعہ طول یعنی درازی البلی بکسر با بمعنے

عہ علامہ جامیؒ نے اس مصرعہ کے نقل کرنے سے پہلے فرمایا قولہم اس پر بعض محشین نے اعتراض کیا ہے کہ مناسب یہ تھا کہ کہا جاتا قولہ۔ اس لئے کہ ایک شاعر کا قول ہے نہ کہ تمام عرب کا اسلئے احقر نے شرح میں شاعر کا نام بھی نقل کر دیا ہے اور ہو سکتا ہے کہ مولانا جامیؒ کے قول کی توجیہ یہ ہو کہ اگرچہ ایک شاعر کا قول ہے مگر فصحاء عرب ایسے ہی استعمال کرتے ہیں لہٰذا یہ قول جماعۃ کا ہے حکماً نیز بعض نسخوں میں کقولہ بھی منقول ہے ۱۲ سعید حسن عفی عنہ

۴۴/۲

کاد تشبیھا لہ بعسٰی کما انہ تحذف ان عن خبر عسٰی تشبیھا لہ بکاد کقولھم ع قد کاد من طول البلٰی ان یمصحا فلما کان کل واحد منھما مشابھا للاخر اعطی لکل منھما حکم الاٰخر من وجہ ۱۷۸ واذا دخل النفی علی کاد فھو ای کاد کالافعال ای کسائر الافعال فی افادۃ ادوات النفی نفی مضمونھا علی القول الاصح ماضیا کان او مستقبلا و قیل نفیہ ای نفی کاد یکون للاثبات مطلقا ماضیا کان او مستقبلا اما فی الماضی فکقولہ تعالٰی وما کادوا یفعلون فان المراد اثبات الفعل لا نفیہ بدلیل فذبحوھا ۱۷۹ واما فی المضارع فلتخطیۃ الشعراء قول ذی الرمۃ لم یکد رسیس الھوی من حب میۃ یبرح ۔ بانہ

استقبال پر دلالت منافی حال ہوگی۔ اور بعض اوقات کاد کو مشابہ عسٰی شمار کر کے خبر کاد پر اَن لاتے ہیں جیسا کہ (بعض اوقات) عسٰی کو کاد کے مشابہ قرار دیتے ہوئے اس کی خبر سے اَن حذف کر دیا جاتا ہے مثلاً قول شاعر وہ قد کاد من طول البلٰی ان یمصحا " (قدامت کے باعث گھر کے نشان مٹنے کے قریب ہیں) پس جب ان دونوں میں سے ہر ایک دوسرے کے مشابہ ہے تو ان میں سے ہر ایک کو دوسرے کا حکم ایک اعتبار سے دیا گیا۔ اور جب کاد پر حرف نفی آئے تو کاد بھی حرف نفی کے افادہ یعنی مضمون کی نفی میں سارے افعال کی طرح زیادہ صحیح قول کے مطابق ہوگا اس سے قطع نظر کہ ماضی ہو یا مستقبل اور یہ بھی کہا گیا کہ کاد کی نفی مطلقاً (بلا قید) اثبات کے لئے ہوگی خواہ ماضی ہو یا مستقبل۔ ماضی کی مثال (یہ) ارشاد ربانی (ہے)" وما کادوا یفعلون" اس لئے کہ مقصود اثبات فعل ہے نفی فعل نہیں "فذبحوھا" کی دلیل سے اور مضارع کی مثال تو ذی الرمہ کے اسی قول کو شعراء کے غلط قرار دینے کے

مصدر از سمع بمعنی کہنہ اور پرانا ہونا یمصحا از مصدر مصوح بمعنے چلا جانا ان یمصحا میں جو الف ہے وہ تثنیہ کا نہیں بلکہ اشباع کا ہے۔ (ترجمہ) قریب ہے مکان کے نشان بوجہ زیادہ پرانا ہونے کے محو ہو جائیں حاصل مصرعہ یہ ہے کہ منزل محبوبہ پر شاعر افسوس کر رہا ہے کہ محبوبہ چلی گئی اور منزل ویران ہو گئی اور منزل کی ویرانی کو بھی بہت زمانہ گذر چکا جس سے یہ اندیشہ ہو رہا ہے کہ اب نقش دیار بھی محو ہو جائیں گے۔

۱۷۸ قولہ واذا دخل النفی علی کاد (الی قولہ) بدلیل فذبحوھا علامہ جامی یہاں سے کاد کا ایک خاصہ نقل کرتے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ نحویوں میں اس میں اختلاف ہے کہ کاد پر اگر حرف نفی داخل کیا جائے تو وہ نفی کا فائدہ دیتا ہے یا اثبات کا۔ قول اصح یہ ہے کہ کاد پر حرف نفی کا داخل ہونا ایسا ہی نفی کے لئے مفید ہوتا ہے جیسے کہ اور افعال میں خواہ کاد کا فعل ماضی ہو یا مضارع اور بعض نحاۃ نے کہا کہ کاد کی نفی اور افعال کی طرح پر نفی کے معنے میں نہیں ہوتی بلکہ وہ اثبات کیلئے ہوتی ہے خواہ کاد کی نفی ماضی پر داخل ہو یا مضارع پر۔ فعل ماضی کی مثال میں انہوں نے قرآن شریف کی اس آیت کو پیش کیا فذبحوھا وما کادوا یفعلون دیکھیے اگر یہاں پر کاد نفی کیلئے ہوتا تو معنے یہ ہوئے کہ وہ بیل ذبح کرنے والے نہیں ہیں حالانکہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں فذبحوھا جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کاد منفی اثبات کے معنی ادا کر رہا ہے ورنہ فذبحوھا وما کادوا یفعلون میں کھلا ہوا تناقض ہوگا پس اس دلیل سے ثابت ہوا کہ کاد منفی اثبات کے معنی ادا کرتا ہے۔

۱۷۹ قولہ واما فی المضارع فلتخطیۃ (الی قولہ) ولما غیرہ تخطیتھم حاصل عبارت یہ ہے کہ کاد کا فعل مضارع منفی اثبات کے معنی دیا کرتا ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ شاعر ذی الرمہ کے ایک شعر میں واقع ہے ؎

اذا غیر الھجر المحبین لم یکد
رسیس الھوی من حب میۃ یبرح

اسکو شعرائے باکمال نے غلط قرار دیا ہے۔ غلطی کی وجہ بیان کی ہے کہ اس لم یکد کا فعل مضارع منفی واقع ہے جو اثبات پر دلالت کرتا ہے اور اثبات کے معنی لینے کی صورت میں مدلول شعر غلط ہو جاتا ہے اور یہ بھی نقل کیا گیا ہے کہ شاعر ذی الرمہ کو یہ غلطی بتائی گئی تو اس نے غلطی کو تسلیم کرتے ہوئے کہا کہ میں اپنے شعر میں ترمیم کرتا ہوں اور بجائے لم یکد کے لم اجد کا لفظ شعر میں تبدیل کرتا ہوں تو ثابت ہوا کہ کاد منفی اثبات کیلئے ہے ورنہ شعرائے عرب اس شعر کو غلط قرار دیتے اور خود شاعر اپنی غلطی کو تسلیم نہ کرتا پس معلوم ہوا کہ کاد منفی اثبات کے لئے ہوتا ہے۔

يدل على زوال رسيس الهوى والتسليم تخطيتهم وتغييره قوله لم يكد بقوله لم اجد فلولا كان نفى كاد للاثبات لما خطوه و لما غيره لتخطيتهم واجيب[١٨٠] عن الاول بان قوله تعالىٰ وما كادوا يفعلون يدل على انتفاء الذبح وانتفاء القرب منه فى وقت ما وقوله فذبحوها قرينة تدل على ثبوت الذبح بعد انتفائه و انتفاء القرب منه ولا تناقض بين انتفاء الشئ فى وقت وثبوته فى وقت أخر وعن[١٨١] الثانى فلتخطية بعض الفصحاء مخطى ذى الرمة فى تسليمه تخطيته روى عن عبسة انه قال قدم ذوالرمة الكوفة واعترض عليه ابن شبرمة فغيره قال عبسة حدثت ابى بذلك فقال اخطأ ابن شبرمة فى انكاره عليه واخطأ ذو الرمة حين غيره وانما هو كقوله تعالىٰ لم يكد يراها وانما هو

باعث "لم یکد رسیس الہوی من حب میۃ یبرح" بایں طور کہ اس سے استواری محبت کے زائل ہونے کی نشان دہی ہو رہی ہے اور شاعر نے شعر کی غلطی کو تسلیم کرتے ہوئے لم یکد کو "لم اجد" سے بدل دیا۔ پس اگر کاد نافیہ اثبات کے واسطے (یہاں) نہ ہوتا تو عرب کے شعراء نہ اسے غلط شمار کرتے اور نہ شاعر غلطی مان کر اس میں تبدیلی کرتا اور استدلالِ اول کا وجود ارشادِ باری تعالیٰ "وما کادوا یفعلون" سے کیا گیا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ ارشادِ ربانی ذبح کی نفی کی نشان دہی کرتا ہے اور اس کی اس سے ایک وقت تک نفی کر رہا ہے اور ارشاد باری "فذبحوہا" انکارا ور انتفائے قرب کے بعد ثبوت ذبح کا قرینہ بن رہا ہے اور اس بات میں کوئی تناقض نہیں (پیدا ہوتا)، کہ ایک وقت میں ایک کی نفی ہو رہی ہو (اور عدم وجود) اور دوسرے وقت میں اثبات (وہ پائی جائے) اور یہ استدلالِ ثانی کہ بعض فصیح شعراء ذی الرمہ کے قول (مذکور) کو غایۃ بتایا اور اس نے غلطی تسلیم کی (اس کے بارے میں عبسہ سے منقول ہے کہ ذوالرمہ شاعر کوفہ میں آیا اور اس پر ابن شبرمہ نے (مذکورہ) اعتراض کیا تو اس نے اسے بدل دیا۔ عبسہ کہتے ہیں کہ میں نے اس کا ذکر اپنے والد سے کیا تو انہوں نے کہا کہ ابن شبرمہ نے انکار کر کے غلطی کی اور ذوالرمہ نے اسے بدل کر غلطی کی اور اس کی اس پر نظر نہیں گئی کہ خود ارشاد باری تعالیٰ ہے "لم یکد یراہا"۔ اور بعض نحاۃ کے نزدیک

کوشش کر فرمایا اخطأ ابن شبرمۃ فی انکارہ علیہ واخطأ ذوالرمۃ حین غیرہ جس کا مطلب	یہ تھا کہ ابن شبرمہ نے غلط اعتراض کیا اور ذو رمہ نے بھی غلطی کی کہ اس کے کہنے سے شعر میں تغیر کر

[١٨٠] قولہ واجیب عن الاول (الی قولہ) وثبوت فی وقت اخر یہاں سے علامہ جامیؒ کاد منفی کے بارے میں قول اصح کی ترجیح بیان کرتے ہیں اور قول غیر اصح کی تردید کرتے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ قرآن کریم کی آیت سے جو فعل کاد ماضی منفی سے استدلال کیا گیا ہے وہ استدلال درست نہیں حق تعالیٰ نے فرمایا:۔ فذبحوھا وما کادوا یفعلون۔ یہاں پر کاد نفی ہی کے معنی دے رہا ہے اور معنی آیت کے یہ ہیں کہ بنی اسرائیل اپنی کجروی کی بنا پر اس درجہ کو پہونچے ہوئے تھے کہ وہ بقرہ ذبح نہ کرتے لیکن تکوین حق غالب آگئی بالآخر انہوں نے بقرہ کو ذبح کر دیا۔ الحاصل فعل فذبحوھا کا تعلق ایک زمانہ خاص سے ہے اور ما کادوا یفعلون کا تعلق دوسرے زمانہ سے ہے اور ظاہر بات ہے کہ اس صورت میں کوئی تناقض نہیں ہے کیونکہ تناقض کیلئے اتحاد زمانہ شرط ہے۔

[١٨١] قولہ وعن الثانی فلتخطیۃ (الی قولہ) وانما ھو لم یرھا۔ یہاں سے علامہ جامیؒ قول غیر اصح کی دلیل ثانی کو رد کرتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ شاعر کا شعر بالکل صحیح ہے اور ابن شبرمہ وغیرہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ غلط ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اس مقام میں تخطیہ کرنے والا خود خاطی ہے اور ذی رمہ کا اس غلطی کو تسلیم کرنا ہی غلط ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں علامہ جامیؒ نے یہ واقعہ نقل کیا ہے کہ شاعر فصیح علیہ سے منقول ہے کہ ذو رمہ ایک مرتبہ کوفہ میں آئے اور انہوں نے اپنا یہ قصیدہ سنایا جس میں یہ شعر ہے جب شعر اذا غیر الہجر المحبین پر پہونچے تو ابن شبرمہ نے اعتراض کیا۔ ذی رمہ نے ان کے کہنے سے اس میں تغیر کر دیا اور بجائے لم یکد کے لم اجد کر دیا۔ اس کے بعد حضرت علیہ بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب سے یہ واقعہ بیان کیا ان کے والد بڑے درجہ کے شعراء میں شمار ہوتے ہیں۔ انہوں نے اس واقعہ

ذوالرمۃ

لم یرھا [182] وقیل یکون ای النفی الداخل علی کاد وما یشتق منه للاثبات وفی المستقبل کالافعال ای کسائر الافعال فی افادة النفی نفی مضمونه تمسکا فی الدعوی الاولی بقوله تعالی وما کادوا یفعلون وقد عرفت وجه التمسك والجواب عنه [183] وفی الدعوی الثانیة بقول ذی الرمة۔ اذا غیر الھجر المحبین لم یکد ، رسیس الھوی من حب میة یبرح حین اراد بالنفی الداخل علی یکاد انتفاء قرب رسیس الھوی عن البراح ای الزوال فالنفی الداخل علی یکاد کالنفی الداخل علی سائر الافعال وھذا مسلم لکن لا یثبت مدعاہ بمجرد ذلك مالم یثبت دعواہ الاولی وقد عرفت وجه القدح فیه وفی تمسکه علیھا [184] والثالث وھو ما وضع لدنو الخبر وقرب ثبوته

کادا اور کاد کے مشتقات ماضی منفی پر آکر (بجائے نفی کے) معنیٰ اثبات عطا کرتے ہیں اور مستقبل میں اس کا حکم نفیٔ مضمون کے سلسلہ میں تمام (دوسرے) افعال کا سا ہے۔ بطور دلیل پہلا (ذکر کردہ) ارشادِ ربانی (پیش کرتے ہیں یعنی) "وما کادوا یفعلون" اور تو اس ارشادِ ربانی سے استدلال اور اس کے جواب سے آگاہ ہوگیا۔ اور دوسرے دعوے کا مستدل ذی الرمہ شاعر کا یہ شعر ہے "محبت کرنے والوں کی محبت میں تبدیلی لانے والا فراق بھی (میرے دل سے) مَیّہ کی محبت کو زائل (یا کم) نہیں کرتا" جبکہ اُس نے اُس حرفِ نفی سے جو یکاد پر آرہا ہے پائدار محبت کے زائل ہونے کی نفی کی پس حرفِ نفی کا "یکاد" پر آنا تمام افعال پر حرفِ نفی کے آنے کی طرح ہے۔ اور یہ اصول مسلم ہے لیکن تا وقتیکہ پہلا دعویٰ ثابت نہ ہو محض اس سے اس کا مدعیٰ ثابت نہ ہوگا۔ اور تو اس سے استدلال کی قباحت سے آگاہ ہوچکا۔ اور افعالِ متاربہ کی

دیا پھر حضرت ابو علیہ نے اس استعمال کے صحیح ہونے پر قرآن پاک سے استدلال فرمایا انما ہو کقولہ تعالیٰ لم یکد یراھا وانما ھو لم یرھا حاصلِ استدلال یہ ہے قرآن کریم میں فرمایا ہے کہ اذا اخرج یدہ لم یکد یراھا دیکھیے یہاں پر کاد منفی اثبات کے معنی ادا نہیں کر سکتا، بلکہ نفی ہی کے معنی ادا کر رہا ہے کیونکہ اگر اثبات کے معنے ہوں تو مقصد قرآن کریم کے خلاف لازم آتا ہے پس ثابت ہوا کہ کاد اور افعال کی طرح منفی ہی کے معنے ادا کرتا ہے اثبات کے نہیں۔

۱۸۲ قولہ وقیل یکون ای النفی الداخل (الی قولہ) وجه التمسك والجواب عنه یہاں سے علامہ جامیؒ کاد منفی کے بارے میں نحویوں کا ایک اور مذہب نقل کرتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ کاد منفی فعل ماضی کی صورت میں نفی کے معنی نہیں دیتا بلکہ اثبات کے معنی دیتا ہے اور اس کی دلیل قرآن شریف کی آیت نقل کی ہے فذبحوھا وما کادوا یفعلون کہ یہاں پر کاد منفی اثبات کے معنی ادا کر رہا ہے اور جب کاد منفی استقبال میں واقع ہو تو پھر نفی ہی کے معنی دیتا ہے۔

۱۸۳ قولہ وفی الدعوی الثانیة بقول ذی الرمة (الی قولہ) وفی تمسکه علیھا حاصلِ عبارت یہ ہے کہ کاد منفی مستقبل میں نفی ہی کے معنی دیتا ہے اس کے استدلال میں ذو رمہ کا یہ شعر نقل کرتے ہیں جو اس نے اپنی محبوبہ کے بارے میں کہا ہے ..... تحقیق شعر: غیر از تغییر بمعنے بدل ڈالنا، ہجر جدائی۔ محبین جمع محب بمعنی عاشق۔ رسیس الشئ بمعنے بقیۃ الشئ۔ رسیس الھوی۔ محبت پائیدار میة نام محبوبہ یبرح بمعنے یزال (ترجمہ) جب کہ بدل ڈالے جدائی عشاق کی محبت کو تو محبت پائدار محبوبہ میّہ کی زائل ہونے کے قریب بھی نہیں ہوتی۔ حاصلِ شعر یہ ہے کہ ذو رمّہ اپنی محبوبہ میّہ سے غایت درجہ محبت کا دعویٰ کر رہا ہے اور کہتا ہے کہ جب کہ جدائی سے بڑے بڑے مدعیانِ عشق کی محبت میں زوال ہو جاتا ہے مگر میری محبت ان کی طرح نہیں بلکہ میری محبت کا یہ عالم ہے کہ جدائی سے محبت کی لازوال قوت میں ادنیٰ سا بھی اضمحلال پیدا نہیں ہوتا۔ علامہ جامیؒ اس قول مرجوح کے دلائل کو رَد کرنے کے لئے بیان فرماتے ہیں کہ ھذا مسلم لکن لا یثبت مدعاہ بمجرد ذلك مالم یثبت دعواہ الاولی یعنی یہ جو قائل نے دلیل پیش کی ہے وہ صحیح ہے مگر اس سے قائل کا مدعا ثابت نہیں ہوتا جب تک کہ پہلا دعویٰ کہ "کاد ماضی منفی میں نفی کا فائدہ دیتا ہے" ثابت نہ ہو جائے اور وہ اب تک ثابت نہیں ہو سکا۔ لہٰذا قول اصح ہی راجح ہے اور اس کے سوا سب اقوال غیر معتبر ہیں۔

۱۸۴ قولہ والثالث وھو ما وضع (الی قولہ) وطفقا یخصفان یہاں سے تیسری قسم کے افعال مقاربہ کا بیان کرتے ہیں حاصل

للفاعل دنو اخذٍ وشروع فی الخبر طَفِقَ بمعنی اخذ فی الفعل یقال طَفِقَ یطفَقَ کعَلِمَ یَعلَمُ طَفْقا وطفوقًا وقد جاء طَفَقَ یَطْفِقُ کضَرَبَ یَضْرِبُ وکَرَبَ بفتح الراء بمعنی قرب یقال کَرَبَتِ الشمس اذا دنت للغروب وجعل بمعنی طفق واخذ بمعنی شرع وهی ای هذه الافعال الاربعة فی الاستعمال مثل کاد فی کون خبرها المضارع بغیر ان تقول طفق زیدٌ او اخذ او کرب یفعل وجعل یقول وقال الله تعالیٰ وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ واوشك[۱۸۵] بمعنی اسرع عطف علی طفق وهی ای اوشَكَ مثل عسٰی وکاد فی استعمال فتارة تستعمل استعمال عسٰی علی وجیهه نحو اوشك زید ان یجئ . . . . . .
. . . . . واوشك ان یجئ زید وتارة تستعمل استعمال کاد بدون ان نحو اوشك زید یجئ فعل التعجب[۱۸۶] ما وضع لانشاء التعجب

قسم سوم یہ ہے جو برائے فاعل نزدیکیٔ خبر کو ابتداء عن الفعل کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں (ان میں سے ایک) طَفِقَ ہے اخذ فی الفعل کے معنٰی میں کہا جاتا ہے "طَفِقَ یطفَقُ" جیسے "علم یعلم" "طفقًا وطفوقًا" اور "طَفَقَ یَطفِقُ" ضرب یضرب سے بھی آتا ہے اور "وکَرَبَ" راء کے زبر کے ساتھ قرب کے معنٰی میں (آتا ہے) کہا جاتا ہے "کربت الشمس" جبکہ آفتاب غروب ہونے والا ہو اور "جعل" طفق کے معنٰی میں اور "اخذ" شرع (ابتدا) کے معنٰی میں یہ چاروں فعل از روئے استعمال کاد کی طرح ہیں اور ان کی خبر مضارع اَنْ کے بغیر آتی ہے کہتے ہیں "طفق زید" یا اخذ یا کرب یفعل اور "جعل یقول" اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے "وطفقا یخصفان" اور "اوشک" اسرع کے معنٰی میں اس کا عطف "طفق" پر ہے یعنی از روئے استعمال "اوشک" "عسٰی" اور "کاد" کی طرح۔ تو کبھی عسٰی (کی طرح) دو طرح استعمال ہوتا ہے مثلاً (کہا جاتا ہے) "اوشک زید اَن یجئ" اور "اوشک اَن یجئ زید" اور کبھی "کاد" کی طرح بغیر اَنْ کے آتا ہے مثلاً (کہتے ہیں) "اوشک زید یجئ" فعل تعجب وہ ہے جس کی تخلیق و وضع برائے اظہار

عبارت یہ ہے کہ وہ افعال ہیں جو فاعل کے لئے خبر کے قرب کو شروع فی الفعل کے اعتبار سے بیان کرتے ہیں اور وہ چار ہیں طَفِقَ، کَرَبَ جَعَلَ، اَخَذَ۔ طَفِقَ باب سمع سے آتا ہے اس کا مصدر طفقا وطفوقًا آتا ہے اسلئے یہ شروع کے معنی دیتا ہے کما قال اللہ تعالٰی فی القرآن الکریم وَطَفِقَا یَخْصِفَانِ عَلَیْهِمَا اور بعض اس کو باب ضَرَبَ سے بھی استعمال کرتے ہیں۔ دوسرا فعل کَرَبَ ہے جو قرب کے معنے دیتا ہے اہل عرب بولتے ہیں کربت الشمس جب سورج غروب ہونے لگے۔ تیسرا فعل جعل ہے جو معنی میں طفق کے آتا ہے چوتھا فعل اَخذ ہے جو معنی میں شرع کے آتا ہے اور یہ چاروں افعال کاد کی طرح مستعمل ہوتے ہیں ان چاروں کی خبر پر اَن داخل نہیں ہوتا جیسے طفق زید، جعل یقول۔ اخذ یفعل۔ کرب یقرب۔

[۱۸۵] قولہ اوشك بمعنی اسرع (الی قولہ) نحو اَوْشَكَ زید یجئ حاصل کلام یہ ہے کہ انہی افعال مقاربہ میں سے اوشک بھی ہے جو اسرع کے معنی دیتا ہے یہ کاد اور عسٰی کی طرح استعمال ہوتا ہے جیسے اوشك زید اَن یجئ واوشك ان یجئ زیدٌ یہ دونوں استعمال عسٰی کے استعمال کے مشابہ ہیں اور کبھی کاد کی طرح اس کا استعمال ہوتا ہے جیسے اوشك زید یجئ۔

[۱۸۶] قولہ فعل التعجب ما وضع لانشاء التعجب (الی قولہ) فی قسم الافعال یہاں سے افعالِ تعجب کی بحث شروع ہوتی ہے افعالِ تعجب وہ افعال کہلاتے ہیں کہ جو اس مقصد کی وجہ سے وضع کیے گئے ہوں کہ اُن سے انشاء تعجب یعنی اظہار تعجب کیا جائے اور اسی وجہ سے یہ جملہ فعلیہ انشائیہ کہلاتے ہیں اس کے بعد علامہ جامیؒ نے کافیہ کے نسخوں کا اختلاف بیان فرمایا کہ بعض نسخوں میں لفظ افعال

تعجب ہے اور بعض میں فعل تعجب اور اکثر نسخوں میں فعلا التعجب یعنی صیغہ تثنیہ کے ساتھ ہے کہ اصل میں فعلان تعجب تھا نون بوجہ اضافت کے حذف ہوا۔ اسکے بعد اس الاذکیا علامہ جامیؒ ان تینوں نسخوں کی وجہ صحت کو بیان کرتے ہیں اور

تضمن اسلوب کے نکات کا بیان ان الفاظ سے آغاز فرماتے ہیں۔ فافراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب صیغہ واحد کے ساتھ تو نہایت ہی موزوں اور مناسب ہے اس لئے کہ ضابطۂ تعر

فی بعض النسخ افعال التعجب وفی اکثر النسخ فعلا التعجب بصیغة التثنیة فافراد الفعل بالنظر الی ان التعریف للجنس وجمعه بالنظر الی کثرة افراده وتثنیته بالنظر الی نوعی صیغة وعلی کل تقدیر فالتعریف للجنس المفهوم فی ضمن التثنیة والجمع ایضًا فهو ما وضع ای فعل وضع لان الکلام فی قسم الافعال فلا ینتقض[ع٤] الحد بمثل لِلّٰهِ دَرُّهٗ فارسًا وواهًا لَهٗ لکن ینتقض بمثل قَاتَلَهُ اللّٰهُ مِنْ شاعرٍ ولا شَلَّ عَشْرُهٗ فانه فعل وضع لانشاء التعجب ولیس بمحض

تعجب (وحیرت) ہوتی ہے بعض نسخوں کے اندر "افعال التعجب" بھی آیا ہے۔ اور بیشتر نسخوں میں بصیغۂ تثنیہ "فعلا التعجب" آیا ہے۔ پس فعل کو مفرد لانا اس بنا پر ہے کہ یہ تعریف برائے جنس ہے اور (رہا) اس کا جمع لانا وہ اس کے افراد کی کثرت وزیادتی کے اعتبار سے ہے اور تثنیہ لانا صیغہ کی نوع کے اعتبار سے ہے اور ہر تعریف کی رو سے جنس کی تعریف بھی تثنیہ اور جمع کے ضمن (اور اس کے ذیل) میں آجاتی ہے تو فعل تعجب وہ ہے جو وضع کیا گیا ہے اس لئے کہ کلام فعل کی اقسام میں (داخل) ہے تو یہ تعریف "للہ درہٗ فارسًا" سے اور واہا یا واہالہ کے ذریعہ نہیں ٹوٹے گی۔ البتہ اس مثال "قاتلہ اللہ من شاعر ولا شل عشرہ" سے یہ تعریف ٹوٹ رہی ہے

کا یہ ہے کہ جنس کے لئے کی جائے اور جنس کا ضابطہ یہ ہے کہ اسے صیغۂ مفرد کے ساتھ بیان کیا جائے اور لفظ افعال تعجب بھی درست ہے اس لئے کہ گو یہ صیغۂ تعجب فقط دو ہی ہیں مگر ان کا استعمال کلام عرب میں کثرت سے ہوتا ہے یہاں تک کہ حق تعالیٰ نے بھی قرآن شریف میں استعمال فرمایا تو صیغوں کی کثرت افراد پر نظر کرتے ہوئے افعال تعجب لانا درست ہے اور "فعلا تعجب" اس وجہ سے لایا گیا کہ فعل تعجب کے دو ہی صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ بہر صورت ہر اسلوب تثنیہ اور جمع کے ساتھ تعریف جنس کی ہے اسلئے کہ جنس بھی تثنیہ اور جمع کی ضمن میں مفہوم ہوتی ہے۔

ع٤ قولہ فلا ینتقض الحد (الی قولہ) فکثیرا ما یستعمل فی الدعاء یہاں سے علامہ جامیؒ فعل تعجب کی تعریف پر نقض بیان فرما کر ان کے جوابات ارشاد فرما رہے ہیں۔ حاصل عبارت یہ ہے کہ چونکہ تعریف میں فعل ہونا شرط کیا گیا ہے لہٰذا جو جملہ اسمیہ تعجب کے معنے ادا کرتے ہوں وہ اس میں داخل نہیں ہوں گے۔ جیسے للہ درہٗ فارسًا یہ جملہ ایسے موقعہ پر استعمال کرتے ہیں جبکہ کوئی شخص گھوڑے کی سواری میں مہارت رکھتا ہو۔ اہل عرب جو شخص کسی کمال میں انتہائی مقام حاصل کرے اسکی مدح میں یہ طریقہ اختیار کرتے ہیں کہ اس کمال کو ذات حق سبحانہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے ہیں اسلئے اکثر شعراء کی مدح میں اشعار سے قبل یہ جملہ لکھا کرتے ہیں للّٰہِ دَرُّہٗ حیث قال اس طرح سے اہل عرب تعجب کے موقعہ پر بولتے ہیں واھًا یا واھًا لہٗ یہ جملہ بھی فعل تعجب نہیں کہلا سکتا اس لئے کہ یہ بھی جملہ اسمیہ کے قائم مقام ہے اصل میں یہ اسمائے اصوات سے ہے اور اظہار تعجب کیلئے بے اختیار اسم صوت منہ سے نکلتا ہے۔ البتہ ایک قوی اشکال یہاں پر یہ پیش آتا ہے کہ بعض جملے فعلیہ ایسے ہیں کہ تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں اور فعل تعجب نہیں ہیں جیسے اہل عرب بولتے ہیں قاتلہ اللہ من شاعر یہ جملہ ایسے موقعہ پر بولتے ہیں کہ جب شاعر کا کلام نہایت بلند ہوتا ہے تو شاعر کی غایت درجہ کی مدح اس میں شمار کی جاتی ہے اس کے حق میں کہا جائے قاتلہ اللہ من شاعر یاد رکھو کہ قاتلہ میں ھو ضمیر مبہم ہے اور من شاعر اس کا بیان ہے۔ دوسری مثال کلام عرب میں فعل تعجب کی ہے لا شَلَّ عشرہٗ اس کا لفظی ترجمہ یہ ہے کہ اس کی دس انگلیاں بیکار نہ ہوں شل فعل ماضی ہے مصدر شلل ہے اس کے معنی انگلیوں کے بیکار ہوجانے کے ہیں اس کا فعل معروف اور مجہول دونوں استعمال ہوتے ہیں یہ جملہ ایسے موقعہ پر بولا جاتا ہے کہ جب کوئی آدمی تیراندازی میں نہایت درجہ ماہر ہو، اس کی مہارت پر اظہار تعجب کرتے ہوئے فرماتے ہیں لا شل عشرہٗ الحاصل ظاہر ہے کہ یہ دونوں جملے فعل ہیں اور تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں لہٰذا ان دونوں کی وجہ سے فعل تعجب کی تعریف پر نقض وارد ہوتا ہے کیونکہ یہ دونوں فعل بھی انشاء تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہیں مگر اس نقض کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ یہ دونوں فعل دراصل دعا کے لئے وضع کئے گئے تھے اور بعد از وضع تعجب کیلئے استعمال کئے گئے لہٰذا یہ افعال

ع٥ یہاں بظاہری الفاظ سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہ جملہ تو شاعر کے حق میں نہایت ہی مذموم ہے کہ اس کے حق میں قاتلہ اللہ کہا گیا اس میں تو شاعر کی اہانت اور اس کے حق میں ایک نوع کی بددعا معلوم ہوتی ہے جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ دراصل اہل عرب جب کسی کی تعریف میں یا کسی شئے کے اظہار کے تعجب میں انتہائی مبالغہ کرنا چاہتے ہیں تو ان کا دستور یہ ہے کہ ایسے جملے استعمال کرتے ہیں کہ جن کے ظاہری معنی بددعا کے مشابہ ہوتے ہیں یہ کمال تعلق اور کمال تعجب کی دلیل ہوتی ہے چنانچہ کلام نبوت میں بھی تربت ایسے موقعہ پر وارد ہے واللہ اعلم بالصواب ۱۲ سید حسن عفی عنہ

الدعاء الا ان يقال هذه الافعال ليست موضوعة للتعجب بل استعملت لذلك بعد الوضع او المراد ما وضع لانشاء التعجب فحسب بحيث لا يستعمل في غيره وما ذكر من مواد النقض فكثير ما يستعمل في الدعاء. ولہ [۱۸۸] اي لفعل التعجب او لما وضع لانشاء التعجب صيغتان احدهما صيغة الفعل الذي تضمنه تركيب ما افعله واخرهما صيغة الفعل الذي تضمنه تركيب افعل به بشرط ان تكونا في هذين التركيبين وهما اي فعلا التعجب غير متصرفين فلا يتغيران الى مضارع ومجهول وتانيث وفي بعض

اس واسطے کہ وہ ایسا فعل ہے جس کی تخلیق و وضع برائے اظہارِ تعجب ہوئی ہے اور یہ فقط دعا کے زمرہ میں داخل نہیں مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ ان افعال کی تخلیق و وضع برائے اظہارِ تعجب نہیں۔ بلکہ یہ بعد میں اظہارِ تعجب کی خاطر استعمال ہونے لگے۔ یا یہ کہ فعلِ تعجب سے مقصود وہ ہے جو صرف اظہارِ تعجب کی خاطر استعمال ہوا اور دوسری جگہ استعمال نہ ہوتا ہو۔ اور جو دو مثالیں فعل تعجب کی (ذکر کردہ) تعریف کو توڑنے کیلئے پیش کی گئیں ان کا استعمال بیشتر دعاء میں ہوتا ہے (لہٰذا ان سے تعریف نہ ٹوٹے گی) اور فعلِ تعجب کے لئے یا برائے اظہارِ تعجب دو صیغے (آتے ہیں) ان میں سے ایک فعل کا صیغہ ہے جیسے ما افعلہ کہتے ہیں اور دوسرا وہ صیغۂ فعل جو افعل بہ کہلاتا ہے ۔ بشرطیکہ دونوں اسی (مذکورہ) ترکیب کے ساتھ (آئے) ہوں۔ اور ان دونوں افعالِ تعجب میں تصریف نہیں ہوتی۔ لہٰذا یہ دونوں نہ مضارع ہوتے ہیں اور نہ مجہول اور نہ (ہی) مؤنث (ہوتے ہیں) اور بعض (کتاب کے) نسخوں کے اعتبار سے عبارت اسطرح

فعل تعجب ہی نہیں ہیں۔ یا یوں جواب دیا جائے کہ دراصل فعل تعجب وہ ہے کہ جو تعجب کے اظہار کیلئے وضع کیا گیا ہو اور کسی دوسرے معنی میں استعمال نہ ہو اور جو صیغے نقض میں پیش کئے گئے ہیں قاتلہ اللہ۔ ولا فض فوہ وغیرہ۔ یہ دراصل کثرت سے دعا کے معنی میں مستعمل ہوتے اور احیاناً تعجب کے لئے استعمال ہوتے ہیں۔ انتہیٰ کلام العلامۃ الجامی۔ فاضل عصام الدین نے اس نقض کا جواب پیش کیا ہے کہ مراد فعل تعجب سے وہ فعل ہے جو اپنے صیغہ سے یا بوضع تعجب پر دلالت کرے اور ظاہر ہے کہ لاشل اور قاتلہ اللہ وغیرہ صیغے کے لحاظ سے فعل تعجب نہیں ہیں بلکہ اپنے مخصوص معنی کے لحاظ سے تعجب پر دلالت کرتے ہیں۔ حق یہ ہے کہ جواب عصام الدین لاجواب ہے اور علامہ جامیؒ نے اپنے بیان کردہ جواب کو خود ضعیف قرار دیا ہے۔ چنانچہ علامہ جامیؒ کا یہ جملہ الا ان یقال ھذہ الافعال لیست موضوعۃ للتعجب الخ ضعف پر دلالت کرتا ہے چنانچہ فاضل محرم آفندی نے فرمایا قولہ الا ان یقال اشارۃ الی ضعف الجواب انتہیٰ واللہ اعلم بالصواب

[۱۸۸] قولہ ولہ ای لفعل تعجب (الی قولہ) وما امقت الکذب، یہاں سے فعل تعجب کے صیغوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب کے دو صیغے ہیں، اول ما افعلہ اس میں افعل فعل ماضی کا صیغہ ہے اور دوسرا افعل بہ اس میں افعل امر کا صیغہ ہے اور یہ دونوں فعل تعجب غیر متصرف ہیں۔ اس لئے ما افعلہ سے مضارع مستعمل نہیں ہوتا اور دونوں صیغوں سے مجہول کے صیغے مستعمل نہیں ہوتے اور نہ مؤنث کے صیغے ان سے بنائے جاتے ہیں بلکہ ہمیشہ مفرد مذکر ہی کے صیغے استعمال ہوتے ہیں۔ اسکے بعد علامہ جامیؒ نسخوں کے اختلاف کو بیان کرتے ہیں بعض نسخوں میں اس طرح سے وھی غیر متصرفۃ یہ نسخہ بھی پہلے نسخہ کی طرح درست ہے۔ اس کے بعد فعل تعجب کی مثال بیان فرمائی۔

اول فعل تعجب کی مثال ما احسن زیداً ہے دوسرے صیغہ کی مثال ہے احسن بزید اس کے بعد فعل تعجب کا ایک خاصہ اور بیان فرماتے ہیں کہ فعل تعجب کو انھیں افعال سے بنایا جاتا ہے کہ جن سے اسم تفضیل کا بنانا درست ہے اور یہ بات علمائے نحو کے یہاں طے شدہ ہے کہ اسم تفضیل فقط ثلاثی مجرد سے بنایا جائے گا جو لون اور عیب کے معنے سے خالی ہو۔ اس خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ اسم تفضیل کے ساتھ فعل تعجب کو ایک خاص مشابہت حاصل ہے وہ یہ ہے کہ ہر ایک ان میں سے مبالغہ اور تاکید کے معنی پر دلالت کرتے ہیں تفصیل

اس اجمال کی یہ ہے کہ اسم تفضیل میں تو اصل فعل میں زیادتی کھلی ہوئی ہے اس طرح پر کہ اس میں ایک مفضل ہوتا اور ایک مفضل علیہ جیسے زید اضرب من عمر اور تاکید کے معنی بھی ہوتے ہیں کیونکہ اس میں اصل فعل میں زیادتی ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ زیادتی تاکید پر دلالت کرتی ہے رہی یہ بات کہ فعل تعجب مبالغہ اور تاکید پر کیسے دلالت کرتا ہے اس کی تفصیل یہ ہے کہ اظہار تعجب اس شئے پر ہوتا ہے کہ کوئی وصف کسی انسان میں یا کسی شئے میں اس حد پر پایا جائے گا کہ جس حد میں عام طور سے یہ وصف نہ پایا جاتا ہو تو بے اختیار تعجب کا اظہار کیا جائے گا۔

النحو وهي ای افعال التعجب غیر متصرفة مثل ما احسن زیداً واحسن بزید لا یبنیان ای فعلا التعجب الا مما یبنی منه افعل التفضیل لمشابهتهما له من حیث ان کلا منهما للمبالغة والتاکید وکذ لا یبنیان الا للفاعل کافعل التفضیل وقد شذ ما اشهی الطعام وما امقت الکذب. ویتوصل[189] فی الفعل الممتنع بناء صیغتی التعجب منه من رباعی او ثلاثی مزید فیه او ثلاثی مجرد مما فیه لون او عیب بمثل ما اشد استخراجه واشدد باستخراجه ای یتوصل ببنائهما من فعل لا یمتنع بناؤهما منه وجعل الممتنع مفعولا او مجرورًا بالباء ولا یتصرف[190] فیهما ای فی صیغتی التعجب بتقدیم

ہے اور ان افعال تعجب میں تصریف نہیں ہوتی مثلاً "ما احسن زیدًا" اور "احسن بزید" یہ افعالِ تعجب محض انہیں سے بنائے جاتے ہیں جن سے اسم تفضیل بناتے ہیں دونوں کے درمیان مشابہت کے باعث بایں طور کہ دونوں برائے مبالغہ اور برائے تاکید آتے ہیں اور یہ اسم تفضیل کی طرح محض فاعل کے لئے بناتے جاتے ہیں اور "ما اشہی الطعام" اور "ما امقت الکذب" (جن کے ذریعہ اسم تفضیل کا بمعنیٰ مفعول ہونا اور برائے فعل تعجب مجہول کا مستعمل ہونا معلوم ہوتا) یہ شاذ (اور کالعدم) کے درجہ میں ہے (اس لئے اس سے اشکال کرنا صحیح نہیں) اور وہ فعل جن سے تعجب کے صیغوں کا بنانا ممنوع ہے۔ رباعی، یا ثلاثی مزید یا وہ ثلاثی مجرد جو معنیٰ لون وعیب والا ہو مثلاً "ما اشد استخراجہ" کو "اشدد باستخراجہ" کہیں گے۔ یعنی دونوں صیغوں کی وضع میں ایسا فعل رکھا جائے گا کہ اس سے دونوں کا بنانا ممنوع نہ ہو اور جس سے بنانا ممنوع ہو۔ اسے مفعول یا باء سے مجرور قرار دیا جائے گا۔ اور ان صیغوں میں تصریف نہ ہوگی اور یہ درست

جیسے کوئی بیحد درجہ حسین سامنے آئے اور اس جیسا حسین نظر سے نہ گذرا ہو تو بے اختیار دیکھنے والے کی زبان سے نکلے گا ما احسن فلانًا او فلانۃ پس معلوم ہوا کہ فعل تعجب میں بھی مبالغہ اور تاکید کے معنے پائے جاتے ہیں اس کے بعد علامہ جامیؒ نے فعل تعجب کا یہ خاصہ بیان فرمایا کہ وہ فعل معروف ان کا مستعمل ہوتا ہے فعل مجہول مستعمل نہیں ہوتا جیسے اسم تفضیل کا بھی یہی حال ہے اور جو صیغے فعل تعجب کے مجہول مستعمل ہوتے ہیں وہ شاذ ناقابل استدلال

ہیں جیسے ما اشہی الطعام وما امقت الکذب. ما اشہی الطعام اس موقع پر بولتے ہیں کہ جب کھانا نہایت پسندیدہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہاں فعل تعجب مجہول کے معنی میں ہے اور اس میں معنی جو مفعول ہے اس کی تعریف مطلوب ہے دوسری مثال ہے ما امقت الکذب ترجمہ اس مثال کا یہ ہے۔ کسقدر ناگوار ہے جھوٹ ظاہر ہے کہ یہاں کذب مفعول بہ پر اظہار تعجب مطلوب ہے تو جس طرح اسم تفضیل معنی میں مفعول کے شاذ نادر

کے آتا ہے جیسے اشہر وغیرہ۔ اسی طرح فعل تعجب کے مجہول کا استعمال بھی شاذ ہے۔

[189] قولہ ویتوصل فی الفعل الممتنع (الی قولہ) مفعولا او مجرورا بالباء یہاں سے علامہ جامیؒ غیر ثلاثی مجرد سے صیغہ تعجب کے بنانے کا طریقہ بیان فرماتے ہیں۔ حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ جن افعال سے صیغہ تعجب کا استعمال نہیں ہوتا یعنی وہ ثلاثی مجرد جن میں لون اور عیب کے معنی ہوں اور یا ثلاثی مزید فیہ ہو یا رباعی مجرد یا مزید ہو ان سب میں ایک ہی طریقہ ہے وہ یہ کہ مصدر شدت سے جو ثلاثی مجرد کا مصدر ہے اسے صیغہ تعجب بنایا جائے گا اور جس سے فعل تعجب بنانا ہے اس کے مصدر کو صیغہ اول میں منصوب کرکے اور صیغہ ثانی میں مجرور کرکے ذکر کریں گے مثلاً استخراج سے جو ثلاثی مزید فیہ سے ہے صیغہ تعجب بنانا ہو تو اس کو پہلے صیغہ کے بعد منصوبا ذکر کرکے کہا جائے گا ما اشد استخراجہ۔ اور صیغہ ثانی میں اس کو مجرور کرکے کہا جائے گا اشدد باستخراجہ۔

[190] قولہ ولا یتصرف فیہما (الی قولہ) فکانتا عتبة القصد یہاں سے علامہ جامیؒ صیغۂ التعجب کا ایک اور خاصہ بیان کرتے ہیں۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ فعل تعجب کے دونوں صیغوں کا ایک خاصہ یہ ہے کہ ان کے معمول کا مقدم کرنا خواہ وہ مفعول بہ یا مجرور ہی کیوں نہ ہوں فعل تعجب پر جائز ہیں لہٰذا ما زیدا احسن اور بزید احسن کہنا درست نہیں اور ان صیغوں میں معمول کا مقدم کرنا کیوں درست نہیں ہے اس کا نکتہ علامہ جامیؒ نے اس طرح بیان کیا ہے لانہم بعد النقل الی التعجب جعلوہما کالمثال فلا یغیران کما لا تغیر الامثال حاصل عبارت کا یہ ہے کہ یہ دونوں صیغے جب تعجب کے لئے مخصوص ہو گئے اور دوسرے فعل کا احتمال باقی نہ رہا تو ایسے ہو گئے جیسے امثال عرب کہ ان کو جیسا اہل عرب نے استعمال کیا ہے ویسا ہی استعمال کیا جاتا

ای بتقدیم جائز فیما عدا صیغتی التعجب کتقدیم المفعول او
الجار والمجرور علی الفعل وتاخیرای تاخیر جائز فیما عداھما کتاخیر
الفعل منھما وانما قیدنا التقدیم والتاخیر بما قیدنا لیکون عدم
التصرف بھما من خواص صیغتی التعجب فان المقام یقتضی بیان
الاحکام الخلاصة بھما فلا یقال ما زیداً احسن ولا بزیدٍ احسن
ولانھما بعد النقل الی التعجب جریا مجری الامثال فلا یغیران کما لا
تغیر الامثال قیل عدم التصرف بالتقدیم یستلزم عدم التصرف
بالتاخیر وبالعکس لان تقدیم الشئ یستلزم تاخیر غیرہ وکذا
تاخیرہ یستلزم تقدیم غیرہ فلو اکتفیٰ باحدھما لکفی واجیب بان
ذکر التاخیر انما ھو للتاکید لا للتاسیس علی ان کل واحد منھما و
ان لم ینفصل عن الاٰخر بالوجود لکنه ینفصل عنه بالقصد فکانه
اعتبر القصد ولا یتصرف فیھما بایقاع فصل بین العامل و

نہیں ہے کہ ان کے معمول کو ان سے پہلے لایا جائے۔ مثلاً مفعول یا جار ومجرور کا فعل سے پہلے لانا اور نہ انہیں مؤخر کرنا (اس طرح) جائز ہے جیسا کہ فعل کو ان دونوں سے مؤخر کرنا درست ہے اور ہم نے دونوں میں تقدیم وتاخیر کی قید اس لئے لگائی کہ دونوں میں عدم تصریف تعجب کے صیغوں کے خواص میں سے ہے پس مقام کا تقاضا یہ ہے کہ دونوں کے احکام مختصراً بیان کئے جائیں لہٰذا "ما زیداً احسن" اور "لا بزید احسن" نہیں کہا جاتا۔ اور ان دونوں کے افعالِ تعجب میں شامل ہونے کے بعد ان کی حیثیت امثال عرب کی سی ہوگئی کہ امثال کی طرح ان میں بھی تغیر نہ ہوگا۔ (اور یہ جوں کے توں رہیں گے) کہا گیا کہ معمول کے پہلے لانے کو جائز قرار نہ دینے کی بنا پر تاخیر کا عدمِ جواز بھی ثابت ہوگیا اور اس کے عکس صورت میں بھی یہی حکم ہے کیونکہ کسی شے کو مقدم کرنے سے دوسری شے کی تاخیر لازم آتی ہے پس اگر ایک پر اکتفا کیا جاتا تو کافی ہوجاتا اور (اس کا) جواب دیا گیا کہ تاخیر کو بیان کرنا برائے تاکید ہے برائے تاسیس نہیں ہے بایں طور کہ دونوں میں سے ہر ایک اگرچہ دوسرے سے باعتبار وجود الگ نہیں مگر اس سے بالقصد علیحدہ کیا جاتا ہے تو گویا دونوں جگہ قصد کو قابلِ اعتبار قرار دیا گیا اور اندرون فعلِ تعجب (از روئے قاعدہ) یہ بھی درست نہیں کہ اس کے عامل ومعمول

ہے۔ ان میں پیر مو تغیر نہیں کیا جاتا پس اس طرح سے صیغہ تعجب میں بھی کسی قسم کا تغیر کرنا جائز نہیں انتہی۔ اس کے بعد علامہ جامیؒ نے ابن حاجبؒ کی عبارت لا یتصرف فیھما بتقدیم وتاخیر پر کھلا ہوا اعتراض واقع ہو رہا تھا اس اعتراض کو نقل کرکے اس کا جواب دے رہے ہیں حاصلِ اعتراض یہ ہے کہ لا یتصرف فیھما بتقدیم عبارت کافی وافی ہے کلمہ وتاخیر کے اضافہ کی کوئی حاجت نہیں کیونکہ جب معمول فعل تعجب کو مقدم کرنا جائز نہ ہوگا۔ تو فعل تعجب کو معمول سے مؤخر کرنا بھی درست نہ ہوگا کیونکہ یہ بات ظاہر ہے کہ عدم جواز تقدیم معمول عدم جواز تاخیر فعل کو مستلزم ہے لہٰذا اگر تقدیم اور تاخیر کے کلموں میں سے ایک پر اکتفا کرتا تو جائز ہوجاتا۔ جواب یہ ہے کہ یہ بات درست ہے کہ عدم جواز تقدیم معمول عدم جواز تاخیر فعل کو مستلزم ہے لیکن یہاں عدم جواز تاخیر فعل کا تذکرہ محض تاکید کے لئے ہے تاسیس کیلئے نہیں اسکے بعد علامہ جامیؒ ایک لطیف دلیل سے یہ بات ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ولا تاخیراً کا ذکر تاسیساً بھی ہوسکتا ہے وہ اس طریقہ پر کہ لفظ قصد کو ملحوظ کیا جائے اور یوں کہا جائے کہ تقدیم معمول صیغہ تعجب پر قصداً جائز نہیں اور اس طریقہ سے تاخیر معمول فعل تعجب سے قصداً جائز نہیں۔ تو علامہ ابن حاجبؒ دونوں جگہ قصد کا اعتبار کرکے لا تاخیراً کا تاسیساً اضافہ فرمایا ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۹۱ قوله ولا یتصرف فیھما بایقاع فصل (الی قوله) بزمان التکلم بل کان دائماً قبله

یہاں پر فعل تعجب کی دوسری خصوصیت کا بیان ہے حاصل عبارت یہ ہے کہ فعل تعجب کے دونوں صیغوں میں یہ بھی جائز نہیں کہ فعل تعجب جو کہ عامل ہے اس میں اور اسکے معمول میں کسی اجنبی کا فصل کیا جائے یہی وجہ ہے کہ جمہور نحاۃ ما احسن فی الدار زیداً اور اکرم الیوم بزید جیسے امثلہ کو ناجائز قرار دیتے ہیں اسکی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں صیغے تعجب کے امثال عرب کے درجہ میں ہے

عہ احسن فعل تعجب کا فاعل ان یصدق بتاویل مصدر ہے لفظی ترجمہ مثال کا یہ ہے کہ کسقدر اچھا ہے مرد کیلئے سچ بولنا محاورہ کا ترجمہ بہر دکس قدر سچ بولنے میں اچھا ہے ۱۲ اسید حسن عفی عنہ

المعمول نحو ما احسن فی الدار زیدًا واکرم الیوم بزید لاجرائهما مجری الامثال کما سبق واجاز المازنی الفصل بالظرف لما سمع من العرب قولهم ما احسن بالرجل ان یصدق واجاز الاکثرون الفصل بکلمة کان مثل ما کان احسن زیدًا ومعناه کان له فی الماضی حسن واقع دائم الا انه لم یتصل بزمان المتکلم بل کان دائمًا قبله وما ابتداءٌ[۱۹۲] ای مبتدأ علی ان یکون المصدر بمعنی اسم

کے درمیان کسی غیر کے آجانے سے فصل واقع ہو مثلاً " ما احسن فی الدار زیدًا اور "اکرم الیوم بزید" ان دونوں صیغوں کے امثال عرب کی جگہ ہونے کی بنا پر (یہ تصرف درست نہیں) جیسا کہ بیان کیا جاچکا اور مازنی نے ظرف کے ساتھ فصل واقع کرنے کو درست قرار دیا۔ اس وجہ سے کہ انہوں نے اہل عرب کا یہ قول سنا " ما احسن بالرجل ان یصدق" اور بیشتر نحویوں نے کلمۂ کان کے ساتھ فصل کو درست قرار دیا مثلاً کہا جاتا ہے " ما کان احسن زیدًا" اور اس کے معنی یہ ہیں کہ زید کے لئے زمانہ ماضی میں حسن برقرار تھا مگر وہ بزمانہ حال برقرار نہ رہا بلکہ وہ پہلے قائم و موجود تھا۔ اور ما ایں

جسکی مفصل توجیہ ابھی گذر چکی ہے لہٰذا جسطرح امثال عرب میں کوئی تصرف درست نہیں اسی طرح صیغہ تعجب میں بھی کوئی تصرف جائز نہیں لیکن نحوی مازنی نے ان امثلہ مذکورہ کو جائز قرار دیا اور یہ ضابطہ بیان کیا کہ فعل تعجب اور اسکے معمول کے درمیان ظرف کو فاصل لانا درست ہے۔ مازنی نے اپنے دعوے کی دلیل میں کلام عرب پیش کی کہ فصحاء اہل عرب بولتے ہیں ما احسن بالرجل ان یصدق دیکھئے اس مثال میں ما احسن فعل تعجب اور ان یصدق اسکے معمول کے درمیان بالرجل فاصل ہے لہٰذا اس سے ثابت ہوا کہ جار مجرور اور ظرف کا فصل فعل تعجب اور اس کے معمول کے درمیان جائز ہے لہٰذا امثلہ ما احسن فی الدار زیدا اور اکرم الیوم بزید درست نہیں

قولہ واجاز الاکثرون سے علامہ جامیؒ فعل تعجب میں ایک اور تصرف کا ذکر کرتے ہیں جس کو اکثر نحاۃ درست مانتے ہیں اور تفصیل اس کی یہ ہے کہ فعل تعجب میں ما اور احسن کے درمیان کلمۂ کان کا اضافہ کیا جائے جس کی وجہ سے ما اور احسن کے درمیان کلمۂ کان سے فصل ہوجائے گا جیسے ما کان احسن زیدًا اس میں لفظ کان کے اضافے سے معنے میں بہت تغیر ہوجاتا ہے کیونکہ کان کا تعلق معنے کے لحاظ سے زمانہ ماضی سے ہوتا ہے لہٰذا ترجمہ مثال یہ ہے کیسا حسین تھا زید زمانہ گذشتہ میں جس کا مطلب یہ ہوگیا کہ زید کا زمانہ ماضی میں حسن تھا۔ زمانہ حال میں اب حسن باقی نہیں۔ تو لفظ کان کی وجہ سے جملہ کا تعلق زمانہ ماضی سے ہوگیا اور اگر لفظ کان نہ ہوتا تو ما احسن زیدًا کے معنے یہ ہیں: زید کس قدر حسین ہے تو ظاہر ہے کہ اس جملہ سے زید کے حسن کا ثبوت زمانہ حال سے وابستہ ہے اور اس پر ہی اظہار تعجب کیا جارہا ہے۔

۱۹۲ قولہ وما ابتداء ای مبتدا الخ

قولہ) من باب شر اھر ذا ناب یہاں سے فعل تعجب کی ترکیب نحوی پر کلام کر رہے ہیں اس میں نحاۃ کا اختلاف ہے امام النحو سیبویہ کا قول ما احسن زیدا کی ترکیب میں یہ ہے کہ ما مبتدا ہے اور معنی میں شیٔ کے ہے ابن حاجبؒ نے ما ابتداءٌ کہا ہے لیکن یہاں ابتداء معنے میں مبتدا کے ہے اس طرح پر کہ ابتدا مصدر کو معنے میں اسم مفعول کے قرار دیا جائے گا یا یوں کہا جائے کہ لفظ ذو محذوف ہے اور اصل عبارت تھی ذو ابتداء اور بعض نسخوں میں ما ابتدائیہ اس صورت میں تاویل کی ضرورت نہیں اور کیونکہ یہ ما شیٔ کے معنی میں ہے لہٰذا نکرہ ہے نکرہ ہونا ما کا سیبویہ کے نزدیک اس لئے راجح ہے کہ تعجب کے مناسب بھی ہے کیونکہ تعجب جو ہوتا ہے ان چیزوں میں ہوا کرتا ہے کہ جن کے اسباب مخفی ہوں لہٰذا ما کا نکرہ تعجب کے معنے کے مناسب ہے۔ الحاصل ما تو مبتدا ہے احسن فعل ماضی ہے ضمیر مستتر اس کا فاعل ہے اور زید مفعول بہ ہے اور جملہ فعلیہ شیٔ کی خبر واقع ہے جیسے شر اھر ذا ناب میں ہے اگر کوئی یہ شبہ کرے کہ شیٔ نکرہ مبتدا کیسے واقع ہوگیا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ جیسے شر اھر ذا ناب میں شر نکرہ مبتدا واقع ہے ایسے ہی یہاں پر بھی ہے اور جیسے شر کی توجیہ میں کہا جاتا ہے کہ اصل میں وہ نکرہ مخصصہ واقع ہے اصل عبارت یہ ہے شر عظیم ایسے ہی یہاں کہا جائے گا کہ شیٔ بھی نکرہ مخصصہ ہے اصل عبارت ہے شیٔ خفی احسن زیدًا یا یوں کہا جائے کہ اصل عبارت یوں ہے کل شیٔ احسن زیدا۔

ع؎ یہ دونوں توجیہیں علامہ عصام الدینؒ نے ذکر فرمائی ہیں جس سے مذہب سیبویہ کی صحیح مقصود ہے لیکن محقق رضی فرماتے ہیں کہ سیبویہ کا مذہب نہایت درجہ ضعیف ہے اگرچہ ابن حاجب صاحب کافیہ نے اس کو پسند کیا ہے وجہ ضعف کی یہ ہے کہ ما نکرہ واقع ہو اور مضاف نہ ہو ایسا استعمال کلام عرب میں نہایت نادر ہے اور سیبویہ کے مذہب میں یہ بات پائی جا رہی ہے کہ ما کو نکرہ قرار دیتے ہیں باوجودیکہ کسی کی طرف مضاف نہیں ہے

المفعول او ذوا بتداءٍ بتقدیر المضاف وفی بعض النسخ وما ابتدائیۃ
ومعناہ ظاہر نکرۃٌ بمعنی شیٔ لان النکارۃ تناسب التعجب لانہ
یکون فیما خفی سببہ عند سیبویہ ومابعدھا ای مابعد الخبر
من باب شرٌّ اھر ذا نابٍ وموصولۃ [۹۳] ای ما موصولۃ عند الاخفش
والخبر محذوف ای الذی احسن زیداً ای جعلہ ذا حسن شیٔ
عظیم وقال الفراء ما استفھامیۃ ومابعدھا خبرھا قال الشارح
الرضی وھو قوی من حیث المعنی لانہ کان جھل سبب حسنہ

طور مبتدا ہے کہ مصدر بمعنی اسم مفعول ہے یا (دراصل) "ذوا بتداء" ہے مضاف (ذو) پوشیدہ مان کر۔ اور بعض نسخوں کے اعتبار سے ما ابتدائیہ (شمار) ہوگا اور اس کے معنی کا شئے کے معنیٰ میں نکرہ ہونا عیاں ہے کیونکہ نکرہ ہونا برائے تعجب موزوں ہے موجبیہ ہے کہ (معروف نحوی) سیبویہ کے نزدیک ان چیزوں میں تعجب پیش آتا ہے جن کی وجوہات پوشیدہ ہوں (عیاں نہ ہوں) اور خبر کا مابعد "شرا ہر ذا ناب" کے قبیل سے ہے (دوسرے نحوی) اخفش اس ما کو موصولہ فرماتے ہیں اور (فرماتے ہیں کہ اس کی) خبر محذوف ہے یعنی الذی احسن زیداً یعنی زید کو حسن کے سانچے میں ڈھالنے والی چیز (بجائے خود) عظیم ہے اور فراء نحوی کے نزدیک یہ مآ استفہامیہ ہے اور اس کا مابعد اس کی خبر (واقع ہو رہا) ہے تشریح کنندہ علامہ رضی رح کے نزدیک فراء کا قول بلحاظ معنیٰ مضبوط ہے اس لئے کہ گویا اس کے

۹۳ قولہ وموصولۃ ای ما موصولۃ (الی قولہ) نحو وما ادرٰک مایوم الدین یہاں ما احسن زیداً کی دوسری ترکیب کا بیان ہے جس کو اخفش نحوی نے پسند کیا ہے خلاصہ کلام یہ ہے کہ ما احسن زیدا میں مآ موصولہ ہے اور جملہ فعلیہ احسن زید اس کا صلہ۔ اسم موصول ما صلہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے اصل عبارت اس طرح ہے۔ الذی احسن زید شیٔ عظیم (ترجمہ) جس نے زید کو خوبصورت بنایا وہ عظیم الشان چیز ہے۔ یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کی اس عبارت سے ای جعلہ ذا حسن شیٔ عظیم۔ اس کے بعد علامہ جامیؒ فراء نحوی کا مسلک ذکر فرمایا کہ ان کی تحقیق ان دونوں مذکورہ تحقیقات کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں مآ استفہامیہ اور مبتدا ہے اور جملہ فعلیہ احسن زیداً اس کی خبر ہے۔ فراء کی اس توجیہ کے بارے میں امام النحو محقق رضی فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ تمام توجیہات سے قوی تر ہے معنے کے اعتبار سے، کیونکہ جب مآ استفہامیہ قرار دیا جائے تو گویا کہ متکلم سبب حسن سے ناواقف ہے اور فرط حیرت سے اسکو دریافت کرنا چاہتا ہے لہٰذا مآ استفہامیہ تعجب کے معنے کے لحاظ سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے پھر فاضل محقق رضی نے مآ استفہامیہ ہونے کی تائید میں فرمایا قد یستفاد من الاستفھام معنی التعجب جس کا حاصل یہ ہے کہ استفہام میں تعجب کے معنے پائے جاتے ہیں چنانچہ قرآن کریم میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں عـہ ما ادرٰک مایوم الدین یہاں پر حضرات مفسرین فرماتے ہیں کہ مآ استفہامیہ ہے، مآ اولیٰ اور ثانیہ بھی ہے۔ ترجمہ لفظی آیت کا یہ ہے کہ "کس نے آپ کو بتایا کہ قیامت کا دن کیسا ہے" دیکھیے اس میں دو مآ استفہامیہ ہیں مگر ان سے مقصد قیامت کے ہولناک ہونے پر تعجب کا اظہار کرنا ہے چنانچہ اس آیت کا بامحاورہ ترجمہ حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز نے اس طرح فرمایا ہے (ترجمہ) "اور آپ کو کچھ خبر ہے کہ وہ روز جزا کیسا ہے" پس ثابت ہوا کہ استفہام تعجب پر دلالت التزامی کرتا ہے۔ فاضل رضی رح کی اس توجیہ پر علامہ جامیؒ نے کوئی نکتہ چینی نہ فرمائی، مگر فاضل عصام الدین نے سخت تنقید فرمائی اور فرمایا کہ مآ استفہامیہ اگر قرار دیا جائے تو پھر احسن فعل تعجب نہ ہوگا بلکہ تعجب کے معنے استفہام سے ماخوذ ہونگے لہٰذا مآ استفہامیہ قرار دینے کی صورت میں ما احسن کا فعل تعجب ہونا ہی باطل ہوجائے گا۔ لہٰذا جو توجیہ اس بطلان کو مستلزم ہے وہ خود ہی باطل ہے عصام الدین کا یہ جملہ فاضل رضیؒ کی توجیہ کو کس قدر پامال کر رہا ہے فالقول بکونہ فعل التعجب لایجامع ھذا التوجیہ۔ فاضل عصام الدین کی تائید فاضل جمال کی اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر مآ کو استفہامیہ لیا جائے تو اس صورت میں ما احسن زید جملہ استفہامیہ انشائیہ ہوگا پھر اس انشاء استفہام کو انشائے تعجب میں نقل کیا جائے گا اور کلام عرب میں ایسے شواہد نہیں ملتے کہ ایک جملہ انشائیہ کو دوسرے جملہ انشائیہ میں منتقل کیا گیا ہو جیسے کہ یہاں پر ہو رہا ہے بخلاف سیبویہ اور اخفش کی توجیہ کے کہ ان دونوں صورتوں میں ما احسن زید جملہ خبریہ رہتا ہے خواہ مآ کو موصولہ قرار دیا جائے اور خواہ مآ

عـہ ترکیب آیت کریمہ مآ مبتدا۔ ادریٰ فعل ضمیر مستتر فاعل کَ مفعول بہ اول مآ مبتدا یوم الدین خبر جملہ اسمیہ مفعول ثانی ادریٰ کا ادریٰ مع فاعل ومفعول خبر مبتدا باخبر جملہ اسمیہ ۱۲ سید حسن عفی عنہ

فاستفهم عنه وقد يستفاد من الاستفهام معنى التعجب نحو وما ادرىٰك ما يوم الدين. وما احسن بزيد[۱۹۴] فافعل صورته امر ومعناه الماضي من افعل بمعنى صار ذا فعل كالحم اي صار ذا لحم وبه اي مجروره فاعلٌ لهٰذا الفعل عند سيبويه والباء زائدة لازمة الا اذا كان المتعجب منه ان مع صلتها نحو احسن ان يقول اي بان يقول على ما هو القياس فلا ضمير عند سيبويه في افعل لان الفاعل واحد ليس الا. وبه[۱۹۵] اي مجروره مفعول عند الاخفش لاحسن

حسن کے سبب آگاہی نہ تھی لہٰذا اس کے متعلق استفہام کیا۔ اور بعض اوقات استفہام کے ذریعہ تعجب کے معنیٰ پیدا ہوتے ہیں مثلاً (کہا جاتا ہے) ”وما ادرٰک ما یوم الدین“ ”وما احسن بزید“ تو ”افعل“ (بظاہر) بشکلِ امر ہے اور باعتبار معنیٰ ماضی ہے ”افعل“ سے (یعنی) فعل والا بن گیا۔ جیسے (کہا جاتا ہے) ”الحم“ یعنی لحم (گوشت) والا بن گیا (یا ہو گیا) اور اس کا مجرور اس فعل کا فاعل ہوگا۔ علامہ سیبویہؒ یہی فرماتے ہیں اور باء (اندرون بہ) زائدہ لازمہ ہے۔ البتہ اگر جس سے تعجب کیا جارہا ہے وہ مضارع اَنْ سمیت آئے۔ تو یہ باء حذف کر دینا صحیح ہے۔ مثلاً (کہا جاتا ہے) ”احسن ان یقول“ یعنی بان یقول“ اس پر قیاس کرتے ہوئے۔ تو سیبویہؒ کے نزدیک اندرونِ ”افعل“ ضمیر موجود نہیں اس لئے کہ فاعل واحد ہے الا نہیں۔ اور اخفش کے نزدیک اس کا مجرور احسن کا مفعول ہوگا

کو نکرہ قرار دیا جائے۔ پھر جملہ خبریہ کو انشائے تعجب کے معنی میں منتقل کیا گیا لہٰذا جملہ خبریہ جملہ انشائیہ کے معنے میں منتقل ہوا۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں کیونکہ کلام عرب میں بکثرت جملے خبریہ جملہ انشائیہ کے معنی میں مستعمل ہوتے ہیں۔

[۱۹۴] قولہ وما احسن بزید فافعل صورتہ امر (الی قولہ) لان الفاعلُ احد لیس الا یہاں سے فعل تعجب کے دوسرے صیغے کا بیان ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ دوسرا صیغہ افعل بہ ہے اس میں افعل اگرچہ صیغہ امر کا ہے لیکن یہاں پر یہ فعل ماضی کے معنے دے رہا ہے تو افعل معنے میں افعلَ کے ہے یعنی فعل والا ہو گیا اس لئے احسن بہ میں اَحْسِنْ معنی میں احسن کے ہے ای صار ذا حسن (ترجمہ) یعنی حسن والا ہو گیا جیسا کہ الحم ای صار ذا لحم اور بہ میں بے جارہ زائدہ ہے اور ضمیر اس کا فاعل ہے اور افعل کیونکہ باب افعال کا امر ہے اسی وجہ سے معنی میں افعَل بر وزن اکرم کے قرار دیا گیا ہے لہٰذا احسن بزید معنی میں احسن زید کے ہے۔ یہی مراد ابن حاجب کی اس عبارت کی ہے کہ فاعل عند سیبویہ ولا ضمیر فی افعل ... یعنی جو تحقیق ہم نے بیان کی یہ سیبویہ کے مذہب کے مطابق ہے، اس صورت میں افعل میں ضمیر نہیں ہے، اور فاعل پر بے زائدہ جارہ کا داخل ہونا لازم آتا ہے لیکن فصحائے عرب کے محاورات سے یہ بات ثابت ہے کہ بے جارہ زائدہ فاعل پر داخل ہوتی ہے قرآن کریم میں بھی اسکی مثالیں موجود ہیں جیسے کفٰی بالله شهيدًا لہٰذا بہ کی بے تحسین کلام کیلئے زائد مانی جائیگی اور یہ بے ہمیشہ اس صیغہ تعجب میں فاعل پر داخل رہے گی مگر ایک صورت میں اس بے کا حذف کرنا درست ہوگا جبکہ متعجب منہ فعل مضارع مع ان واقع ہو جیسے احسن ان یقول اصل میں تھا احسن بان یقول۔

[۱۹۵] قولہ وبہ مجرورہ (الی قولہ) اجعلہ حسنا یعنی صفہ بہ یہاں سے افعل بہ کی دوسری ترکیب کو بیان کرتے ہیں جو اخفش کے نزدیک ہے حاصل اس کا یہ ہے کہ احسن فعل با فاعل ہے اور احسن میں ہمزہ صیرورۃ کے لئے ہے اور بہ کی بے فعل لازم کو متعدی بنانے کے لئے ہے لہٰذا احسن بزید کے معنے ہیں صیرہ ذا حسن اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ بے کو زائدہ مان کیا جائے اور کہا جائے کہ احسن کا ہمزہ ہی تعدیہ کیلئے کافی ہے جیسے کہ فعل اخرج ہے بہرحال اخفش کی تحقیق ماننے کی صورت میں یہ کہنا ہوگا کہ افعل میں ضمیر فاعل کی موجود ہے اور احسن بزید کی اصل عبارت احسن انت زیدا ہے یعنی اجعل زیدا حسنًا (زید کو تو حسین قرار دے) مطلب یہ ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کر۔

عـــه احقر مؤلف عرض کرتا ہے کہ یہاں بے جارہ کا حذف ہونا قانون کے مطابق ہے کیونکہ فصحائے عرب کے محاورات سے ان مصدریہ سے بے جارہ کا حذف کرنا ثابت ہے ۱۲

بمعنٰی صرذا حسن علٰی ان تکون ھمزۃ افعل للصیرورۃ والباء للتعدیۃ ای لجعل اللازم متعدیا فالمعنٰی صیرہ ذا حسن او الباء زائدۃ علٰی ان یکون احسن متعدیا بنفسه وتکون ھمزۃ احسن للتعدیۃ کاخرج ففیه ای فی افعل ضمیر ھو فاعله ای احسن انت بزید او زیدا ای اجعله حسنا بمعنٰی صفه به وقال الفراء[196] و تبعه الزمخشری ان احسن امر لکل واحد بان یجعل زیدا حسنا وانما یجعله کذلك بان یصفه بالحسن فکانه قیل صفه بالحسن کیف شئت فان فیه من جهات الحسن کل ما یمکن ان یکون فی شخص افعال المدح والذم[197] یعنی الافعال المشهورۃ عند النحاۃ

(اور معنٰی ہوں گے "صرذا حسن" (صاحب حسن ہوجا) بایں طور کہ "اِفعَل" کا ہمزہ برائے صیرورت (واقع) ہو اور بآء برائے تعدیہ ہو یعنی تاکہ لازم متعدی بن جائے۔ تو معنٰی ہوں گے صیرہ ذا حسن "(اسے صاحب حسن بنادیا) بایں طور کہ "احسن" بذاتِ خود متعدی ہو اور "احسن" کا ہمزہ برائے تعدیہ (متعدی بنانے والا ہوگا۔ جیسے "اخرج" تو "افعل" میں موجود "ہو" ضمیر وہ فاعل (شمار) ہوگی۔ یعنی احسن انت بزید یا زیدًا، یعنی اسے صاحبِ حسن بنا۔ مطلب یہ کہ اس کی صفت بیان کر۔ اور فراء نحوی کہتے ہیں اور انہی کا زمخشری نے اتباع کیا ہے کہ "احسن" ہر ایک کے لئے امر ہے بایں طور کہ زید کو صاحبِ حسن بنادے اور صاحبِ حسن بنانے کا مطلب یہ ہے کہ اس کی صفتِ حسن بیان کر۔ اس لئے کہ اس میں حسن کے گوشے وہی ہیں جو ایک شخص میں مدح وذم کے اعتبار سے ہوسکتے ہیں یعنی وہ افعال جو (برائے مدح وذم) نحویوں کے نزدیک

۱۹۶؎ قولہ قال الفراء (الی قولہ) ان یکون فی شخص یہاں سے علامہ جامی احسن بزید کے بارے میں ایک تحقیق نقل کرتے ہیں جس کو امام النحو علامہ فراء نے نقل کیا ہے اور علامہ زمخشری صاحب کشاف نے تو اس کو پسند کیا ہے وہ یہ کہ احسن بزید میں کہا جائے کہ احسن میں خطاب خاص نہیں بلکہ عام ہے اور مراد کلام یہ ہے کہ متکلم ہر انسان کو جو مخاطب بننے کے لائق ہے یہ پیغام دے رہا ہے کہ احسن بزید یعنے کہ اے مخاطب زید کو حسین بنائے اور ظاہر بات ہے کہ مخاطب کے بس میں کسی کو حسین بنانا نہیں لہٰذا مراد کلام یہ ہے کہ ہر شخص کو چاہیئے کہ زید کے حسن کی تعریف کرے کیونکہ زید میں مختلف جہت سے حسن موجود ہے جو کسی ایک انسان میں پایا جانا ممکن ہے یہی مراد علامہ جامی رح کی اس عبارت سے احسن امر لکل واحد بان یجعل زید احسنا وانما یجعله کذلك بان یصفه بالحسن فکانه قیل صفه بالحسن کیف شئت (ترجمہ) احسن میں مخاطب کو یہ حکم دیا جارہا ہے کہ زید کو حسین قرار دے اور مخاطب زید کو حسین قرار دے اس کی ممکن یہی صورت ہوسکتی ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کرے لہٰذا حاصل عبارت یہ ہے کہ زید کے حسن کی تعریف کرو جس طرح تم چاہو۔ انتہٰی۔

ف ۱ اس میں شبہ نہیں کہ فراء کی توجیہ تمام توجیہات سابقہ سے ایک بلند مقام رکھتی ہے جو تعجب کے صیغہ کے لئے مناسب ہے یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ اس کو زمخشری نے پسند کیا ہے۔

ف ۲ فاضل عصام الدین نے فرمایا کہ احسن بزید کی ایک ترکیب اور ہوسکتی ہے وہ یہ ہے کہ احسن صیغہ امر ہے اور یہ ب سببیت کے معنے ادا کرے اور معنی احسن بزید کے ہوں احکم بوجود الحسن بسبب زید یعنی زید اس درجہ حسین ہے کہ حسن کے وجود کا فیصلہ زید کے حسن سے واسطے ہے تو حاصل عبارت یہ ہے کہ زید حسنِ مجسم ہے یہ معنی بھی تعجب کے مناسب ہیں اس توجیہ کے اندر بھی لطیف ترین مبالغہ پایا جاتا ہے۔

ف ان تمام تحقیقات سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فعل تعجب کے دونوں صیغے ما افعله و افعل به اپنے معنے مطابقی کے لحاظ سے تعجب پر دلالت نہیں کرتے بلکہ معنیٰ لازمی کے لحاظ سے انشاء تعجب کے لئے وضع کئے گئے ہیں جس کی تحقیق مفصل پہلے بیان کی گئی ہے اور یہ بات بھی گذشتہ تحقیق سے معلوم ہوجاتی ہے کہ ما افعله، وافعل به مجموعہ کلام فعل نہیں ہیں بلکہ جملے ہیں جن کو انشاء تعجب کے لحاظ سے مجازاً فعل کہا جارہا ہے۔ خوب سمجھ لو!!

۱۹۷؎ قولہ افعال المدح والذم (الی قولہ) نعم وبئس یہاں سے آخری فصل یعنی افعال مدح اور افعال ذم کا بیان شروع ہوتا ہے افعال مدح اور ذم وہ افعال ہیں جو انشائے مدح یا انشائے مذمت کیلئے وضع کئے گئے ہوں انشائے مدح اور انشائے ذم کی قید سے وہ افعال خارج ہوگئے کہ جو مدح یا مذمت پر مدلول لغوی سے دلالت کرتے ہوں اور ان سے انشائے مدح یا انشائے مذمت مقصود نہ ہو جیسے مدحته، حمدته، اثنیته، ذممته، قبحته، وغیرہ ان

بهذا اللقب ما وضع ای فعل وضع لانشاء مدح او ذم فلم یکن مثل مدحته وذممة منها لانه لم یوضع للانشاء فمنها نعم وبئس وهما[198] فی الاصل فعلان علی وزن فعل بکسر العین. قد اطرد فی لغة بنی تمیم فی فعل اذا کان فاؤها مفتوحا وعینه حلقیا اربع لغات احدها فعل بفتح الفاء وکسر العین وهی الاصل و الثانیة فعل باسکان العین مع فتح الفاء والثالثة اسکان العین مع کسر الفاء والرابعة کسر الفاء اتباعًا للعین والاکثر فی هذین الفعلین عند بنی تمیم اذا قصد بهما المدح او الذم کسر الفاء واسکان العین قال سیبویه وکان عامة العرب اتفقوا علی لغة بنی تمیم[199] وشرطهما ای شرط نعم وبئس ان یکون الفاعل معرفا باللام للعهد الذهنی

مشہور و معروف ہیں (ان کے ذریعہ مدح کی جائے) یعنی وہ فعل جو برائے مدح (تعریف) یا ذم (برائی) وضع کیا گیا ہو۔ تو اس تعریف سے "مدحتہ" اور "ذممتہ" نکل گئے اس لئے کہ ان کی وضع برائے انشاء نہیں ہوئی۔ پس افعال مدح و ذم میں سے "نعم" اور "بئس" ہیں۔ اور یہ دونوں باعتبار اصل ہیں فعل کے وزن پر عین (کلمہ) کے کسرہ کے ساتھ (اور) بنی تمیم کی لغت کے اعتبار سے "فعل" میں اگر فا کلمہ پر فتحہ ہو اور اس کا عین کلمہ حروف حلقی میں سے۔ تو چار لغات ہیں۔ ان میں سے ایک "فَعِلَ" ہے فا کے فتحہ اور عین کے کسرہ کے ساتھ اور وہی اصل ہے اور دوسرے "فَعْلَ" عین کے سکون اور فا کے فتحہ کے ساتھ اور تیسرے عین کا ساکن ہونا فا کے کسرہ کے ساتھ اور چوتھی فا کا کسرہ عین کلمہ کے اتباع میں۔ اور بنو تمیم کے نزدیک ان دو فعلوں میں بیشتر جبکہ دونوں کے ذریعہ مدح (تعریف) اور ذم (برائی) کا ارادہ کیا جائے فا کا مکسور ہونا اور عین کا ساکن ہونا ہے (معروف نحوی علامہ) سیبویہ اور بیشتر اہل عرب (اہل زبان) کا بنی تمیم کی لغت پر اتفاق ہے۔ اور

افعال میں سے مقدم کر کے دو فعلوں کو ذکر کیا گیا ہے اول نعم دوسرا بئس۔ نعم انشائے مدح کے لئے وضع کیا گیا ہے اور بئس انشائے مذمت کے لئے

[198] قولہ وہما فی الاصل فعلان (الی قولہ) اتفقوا علی لغۃ بنی تمیم یہاں سے نعم اور بئس کے لغات مستعملہ کی تفصیل بیان کرتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ نعم بکسر النون وسکون العین جو کثیر الاستعمال ہے یہ اصل میں سمع کے وزن پر نَعِمَ تھا اسی طرح بئس بکسر الباء وسکون الہمزہ اصل میں بَئِسَ بروزن سمع تھا فصحائے عرب کے قبائل میں قبیلہ بنی تمیم کا اصول یہ ہے کہ جب کسی فعل کا ف کلمہ مفتوح ہو اور عین کلمہ پر حروف حلقیہ میں سے کوئی حرف موجود ہو تو ایسے فعل میں چار لغات بکثرت استعمال کرتے ہیں اول یہ کہ اصل کے مطابق فائے فعل پر فتحہ پڑھو اور عین کلمہ پر کسرہ۔ تو نعم اور بئس کو بروزن سمع پڑھو۔ دوم ف کلمہ پر فتحہ پڑھو اور عین کلمہ ساکن کر کے پڑھو۔ اس لغت کو صحاح جوہری نے بھی نقل کیا ہے۔ سوم ف کلمہ پر کسرہ پڑھو اور عین کلمہ کو ساکن کر کے پڑھو یہ تیسرا لغت ہی نعم اور بئس میں مشہور ہے چنانچہ قرآن کریم کی مشہور قرأت میں بھی نعم العبد بکسر النون وسکون العین آیا ہے اور بئس ما کانوا یفعلون میں بئس بکسر الباء اور سکون الہمزہ وارد ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ لغت افصح یہی ہے۔ چہارم ف کلمہ اور عین کلمہ دونوں پر کسرہ پڑھو تو نِعِم بِئِس پڑھا جائے گا عین کلمہ پر کسرہ دونوں فعل میں ف کلمہ کے اتباع پر وارد ہے لیکن لغت نعم اور بئس کا افصح تیسرا ہی ہے جیسا کہ ابھی بیان کیا گیا۔ امام النحو سیبویہ فرماتے ہیں کہ اکثر فصحائے عرب افعال مدح اور افعال ذم میں لغت بنی تمیم پر متفق ہیں اور ان کے استعمال کے مطابق استعمال کرتے ہیں۔

[199] قولہ وشرطہما ای شرط نعم وبئس (الی قولہ) وہلم جرا یہاں سے علامہ جامیؒ نعم و بئس کے خواص بیان کرتے ہیں۔ حاصل کلام یہ ہے کہ فعل نعم اور بئس کے فاعل کے لئے تین شرطوں میں سے ایک شرط کا پایا جانا ضروری ہے۔ اول شرط یہ ہے کہ ان کا فاعل معرف بلام ہو جیسے نعم الرجل زید اور یہ الف لام عہد ذہنی کے لئے ہوگا اسی لئے اس سے غیر متعین ایک شخص مراد ہوگا جس کی تعیین مخصوص بالمدح سے جو اس کے بعد ذکر کیا جائیگا ہوگی نعم الرجل زید میں رجل کی تعیین زید مخصوص بالمدح کر رہا ہے اس طرز کلام میں یہ خوبی ہے کہ اس میں اجمال کے بعد تفصیل پائی جاتی ہے الرجل مبہم تھا زید نے اس کی تفصیل کر دی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ نعم اور بئس کا فاعل معرف باللام کی جانب مضاف ہو خواہ بغیر واسطہ کے ہو جیسے نعم صاحب الرجل زید یا ایک واسطہ سے ہو جیسے نعم فرس غلام الرجل اس میں فرس الرجل معرف باللام کی طرف لفظ غلام کے واسطہ سے مضاف ہے یا دو واسطہ سے ہو جیسے نعم وجہ فرس غلام الرجل۔ اور یا چند واسطہ سے ہو۔ علیٰ ہذا القیاس۔

وهی لواحد غیر معین ابتداءً ویصیر معینا بذکر المخصوص بعدہ ویکون فی الکلام تفصیل بعد الاجمال لیکون اوقع فی النفس نحو نعم الرجل زیدٌ او یکون مضافا الی المعرف بها ای باللام اما بغیر واسطۃ نحو نعم صاحب الرجل زید او بواسطۃ نحو نعم فرس غلام الرجل او نعم وجہ فرس غلام الرجل وھلم جرًّا. او یکون مضمرًا ممیزًا بنکرۃ منصوبۃ مفردۃ او مضافۃ الی نکرۃ او معرفۃ اضافۃ لفظیۃ نحو نعم رجلًا او ضارب رجل او زیدٍ او حسن الوجہ انت او ممیزا بما معنی شئ منصوب المحل علی التمیز مثل فنعما ھی ای نعم شیئا ھی وقال[۱۲۱] الفراء وابو علی ھی موصولۃ بمعنی الذی فاعل لنعم وتکون الصلۃ باجمعھا فی فنعما ھی محذوفۃ لان ھی مخصوصۃ ای نعم الذی فعلہ ھی ای الصدقات وقال سیبویہ والکسائی ما معرفۃ تامۃ بمعنی الشئ فمعنی فنعما ھی نعم الشئ ھی فما ھو

نعم وبئس کی شرط یہ ہے کہ فاعل معرف باللام ہو عہد ذہنی کے لئے اور وہ ابتداءً ایک غیر معین کے واسطے ہوتا ہے اور خاص طور پر اس کے بعد کسی کے ذکر پر (اس کے لئے) معین ہو جاتا ہے اور اجمال کے بعد تفصیل سے کلام زیادہ ذہن نشین ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے) "نعم الرجل زید" یا معرف باللام کی طرف مضاف ہو یا تو بلا واسطہ کے مثلاً "نعم صاحب الرجل زیدًا" یا واسطہ کے ساتھ مثلاً "نعم فرس غلام الرجل" یا "نعم وجہ فرس غلام الرجل" اور اسی طرح اور (مثالوں) کو قیاس کر لو۔ یا یہ کہ ان دونوں کا فاعل پوشیدہ ضمیر (واقع) ہو رہا ہو اور اس کی تمیز بننے والی تمیز نکرہ منصوبہ ہو (اس سے قطع نظر کہ وہ) مفردہ ہو یا نکرہ کی جانب مضاف ہو یا معرفہ کی طرف اس کی اضافت ہو (نیز یہ) اضافت لفظوں میں ہو مثلاً (کہا جائے) "نعم رجلًا"، یا "ضارب رجل" یا "ضارب زید" یا "حسن الوجہ انت" یا تمیز کلمہ ما بن رہا ہو اس شے کے معنی میں کہ محل کے اعتبار سے منصوب ہو (اور) تمیز ہو مثلاً "فنعما ھی" یعنی "نعم شیئا ھی" اور فراء اور ابو علی کہتے ہیں کہ یہ ما موصولہ الذی کے معنی میں (ہو کر) نعم کا فاعل (واقع ہو رہا ہے) اور اس کا صلہ (یعنی مکمل جملہ "منفی ھی" حذف کر دیا گیا۔ اس لئے "ہی" ضمیر مدح کے ساتھ ہی خاص ہے یعنی کیا ہی اچھا ہے جو اس نے کیا یعنی صدقات اور سیبویہ اور کسائی فرماتے ہیں کہ یہ ما شے کے معنی میں معرفہ تامہ ہے تو اس کے معنی ہیں "فنعما ھی" (یعنی) اچھی شے ہے وہ، پس یہ فاعل لام کے ساتھ معرفہ ہے اور "ہی" مدح ہی کے ساتھ خاص ہے اور اس کے بعد فاعل (آ رہا ہے) جو

---

[۱۲۰] قولہ او یکون مضمرا ممیزا (الی قولہ) ای نعم شئ ھی یہاں سے نعم اور بئس کی تیسری شرط کا بیان ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تیسری شرط نعم و بئس کا فاعل ضمیر مستتر ہو اور اس کی تمیز نکرہ منصوبہ واقع ہو جیسے نعم رجلا زید اس میں نعم کا فاعل ضمیر مستتر ہے اور رجلا تمیز ہے زیدٌ مخصوص بالمدح ہے اور یا تمیز کلمہ ما واقع ہو جیسے نعمّا ھی میں ما معنے میں شیئا نکرہ کے واقع ہے اور تمیز ہے اصل عبارت نعم شیئا ھی اور ہی مخصوص بالمدح ہے۔ یہاں پر ما محلاً منصوب ہے، یاد رکھو کہ جو نکرہ کہ تمیز پر واقع ہوتا ہے اس میں تعمیم پائی جاتی ہے خواہ وہ مفرد ہو یعنی مضاف نہ ہو اور یا نکرہ کی جانب مضاف ہو جیسے نعم ضاربُ رجل اس میں ضاربُ تمیز رجل نکرہ کی طرف مضاف ہے اور یا معرفہ کی جانب اضافت لفظیہ سے مضاف ہو جیسے نعم ضارب زیدا یا نعم حسن الوجہ انت۔

[۱۲۱] قولہ وقال الفراءُ وابو علی (الی قولہ) بمعنے ذی اللام وھی مخصوصۃ یہاں سے علامہ جامی علیہ الرحمۃ فنعما ہی کی دوسری ترکیب نحوی جو دوسرے علمائے نحو نے بیان فرمائی ہیں تفصیلاً بیان فرماتے ہیں۔ جو ترکیب نحوی اس سے پہلے گذری ہے وہ مذہب جمہور کا ہے حاصل کلام یہ ہے کہ امام النحو فراء اور ابو علی کی تحقیق یہ ہے کہ فنعما ہی میں ما موصولہ ہے معنی میں الذی اسم موصول کے اور یہی نعم کا فاعل واقع ہے اور اس کے صلہ کا پورا جملہ محذوف ہے اور ہی ضمیر مخصوص بالمدح ہے۔ اصل عبارت اس طرح پر ہے نعم الذی فعلہ ھی تو نعم کا فاعل الذی فعلہ اسم موصول با صلہ ہے اور ہی مخصوص بالمدح ہے اس ضمیر کا مرجع لفظ الصدقات ہے جو اس سے قبل مذکور ہے اور ہی اگرچہ ضمیر واحد ہے اور مرجع جمع ہے مگر چونکہ جمع مؤنث سالم ہے اس کی جانب ضمیر واحد مؤنث کا راجع کرنا عند النحاۃ درست ہے اسی طرح جمع تکسیر کی جانب

الفاعل لکونه بمعنی ذی اللام وهی مخصوصة وبعد ذلك الفاعل^{۲۰۲}
المخصوص بالمدح او الذم وبعدیة انما هو بحسب الغالب لانه
قد یتقدم المخصوص فیقال زید نعم الرجل صرح به فی المفتاح
وهو ای المخصوص مبتدأ ما قبله ای الجملة الواقعة قبله غالبًا
خبره ولو تحتج هذه الجملة الواقعة خبرا الی ضمیر المبتدا لقیام
لام تعریف العهد مقامه او خبر مبتدأ محذوف وهو هو مثل
نعم الرجل زید فزید فی هذا المثال اما مبتدا ونعم الرجل مقدما
علیه خبره واما خبر مبتدأ محذوف علی تقدیر سوال فانه لما قیل
نعم الرجل فکانه سئل من هو فقیل زید ای هو زید فعلی الوجه
الاول نعم الرجل زید جملة واحدة وعلی الوجه الثانی جملتان

مدح (تعریف) یا ذم (برائی) کے ساتھ خاص کیا گیا ہے اور یہ مخصوص اسم بیشتر فاعل کے بعد ہی آیا کرتا ہے۔ بعض اوقات (مگر) پہلے بھی آجاتا ہے اور کہا جاتا ہے "زید نعم الرجل" مفتاح (کتاب) میں اس کی صراحت ہے اور وہ مخصوص اپنے ماقبل کی مبتدا (مؤخر) ہوتا ہے یعنی اس سے پہلے آنے والا جملہ بیشتر اس کی خبر (خبر مقدم) ہوتا ہے اور اس خبر واقع ہونے والے جملہ کو مبتدا کی ضمیر کی احتیاج نہ رہی کیونکہ عہد ذہنی کا لام تعریف موجود ہے یا یہ کہ مبتدا محذوف کی خبر موجود ہے اور وہ "ھو" ہے مثلاً (کہا جائے) "نعم الرجل زید" تو اس مثال میں یا تو مبتدا کا اضافہ ہوگیا اور نعم الرجل اس کی خبر مقدم ہوگی اور یا مبتدا محذوف کی خبر سوال پوشیدہ مان کر ہوگی اس لئے کہ جب کہا گیا وہ شخص اچھا ہے تو گویا سوال کیا گیا وہ (شخص) کون ہے؟ تو کہا گیا زید یعنی وہ زید ہے تو پہلی توجیہ کے مطابق "نعم الرجل

ہی ضمیر واحد مؤنث راجع ہوسکتی ہے اور امام الائمہ سیبویہ اور کسائی فرماتے ہیں کہ ما نہ نکرہ ہے نہ موصولہ بلکہ معرفہ اور معنی میں الشئ کے ہے اور یہ ما صلہ وغیرہ کا چونکہ محتاج نہیں لہٰذا تامہ ہے اور اصل عبارت اس طرح پر ہے فنعم الشئ ھی لہٰذا ما بمعنی الشئ فاعل ہے۔ اور یہ فاعل معرف باللام کے حکم میں ہے اس لئے کہ معنی میں موصوف باللام ہے اور لفظ ہی مخصوص بالمدح ہے۔ انتہیٰ۔

ف فنعما ھی جزا ہے مکمل جملہ شرطیہ قرآن کریم میں یہ ہے ان تبدوا الصدقات فنعما ھی (ترجمہ) اگر تم ظاہر کرکے دو صدقوں کو تب بھی اچھی بات ہے۔

۲۰۲ قولہ وبعد ذلك الفاعل (الی) قولہ) علی الوجه الثانی جملتان یہاں سے مخصوص بالمدح کے متعلق مسائل بیان فرماتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ فاعل کے بعد ایک اسم آیا کرتا ہے جس کا لقب مخصوص بالمدح فعل مدح میں اور مخصوص بالذم فعل ذم میں ہوتا ہے یہ مخصوص عموماً فاعل کے بعد ہی آیا کرتا ہے اور کبھی فاعل اور فعل دونوں سے مقدم بھی استعمال ہوتا ہے جیسے زید نعم الرجل دیکھیے اس مثال میں زید مخصوص بالمدح فعل مدح اور اس کے فاعل سے بھی مقدم آیا ہے۔ دراصل مخصوص بالمدح ترکیب نحوی کے لحاظ سے دو طرح پر تسلیم کیا گیا ہے۔ اول یہ کہ مخصوص بالمدح یا بالذم کو مبتدأ مؤخر قرار دیا جائے اور فعل مدح یا فاعل جملہ فعلیہ کو خبر مقدم تسلیم کیا جائے جیسے نعم الرجل زیدٌ میں زید مبتدا مؤخر اور نعم الرجل خبر مقدم رہا۔ یہ امر کہ جب خبر جملہ ہو تو اس میں ایک ضمیر مبتدا کی جانب راجع ہونا چاہیے تو اس کا حل یہ ہے کہ یہاں پر الرجل الف لام جو کہ عہد ذہنی کے لئے ہے وہ رابطہ کے لئے کافی ہے اور ضمیر عائد الی المبتدأ کا ہونا بھی رابطہ کے لئے ہی ہوتا ہے لہٰذا الف لام کی وجہ سے مبتدا اور خبر میں رابطہ موجود ہے یہی مراد ہے علامہ جامیؒ کے اس ارشاد کی ولم تحتج هذه الجملة الواقعة خبرا ای ضمیر المبتدأ لقیام لام التعریف مقامه ترکیب دوم یہ ہے کہ نعم الرجل مکمل جملہ ہے اور زید سے پہلے مبتدا ضمیر ہو محذوف ہے اور زید اس کی خبر ہے اور تقدیر عبارت نعم الرجل زید کی اس طرح ہے نعم الرجل ھو زید تو گویا جب متکلم نے کہا نعم الرجل تو سامع کے ذہن میں قدرتی طور سے یہ سوال پیدا ہوا کہ من ہو اس کے بعد متکلم نے قرینہ کی بناء پر مبتدا کو حذف کرکے کہا زید۔ تو اب زید جملہ ہے اصل عبارت ہو زید ہے یہ دونوں ترکیب اس جملہ کی درست ہیں فرق صرف اتنا ہوگا کہ ترکیب اول میں نعم الرجل زید ایک جملہ اسمیہ خبریہ ہوگا اس طرح کہ زید مبتدا اور نعم الرجل جملہ فعلیہ انشائیہ اسکی خبر ہے اور ترکیب دوم میں نعم الرجل ایک جملہ فعلیہ انشائیہ ہے اور زید مع مبتدا محذوف جملہ اسمیہ خبریہ ہے

وشرطه ای شرط المخصوص یعنی شرط صحة وقوعه مخصوصا[۲۰۳] مطابقة الفاعل ای مطابقته او مطابقة الفاعل ایاه فی الجنس حقیقة او تاویلا وفی الافراد والتثنیة والجمع والتذکیر والتانیث لکون عبارة عن الفاعل فی المعنیٰ نحو نعم الرجل زید ونعم الرجلان الزیدان و نعم الرجال الزیدون وبئست المرأة هند وبئست المرأتان الهندان وبئست النساء الهندات ویجوز ان یقال نعم المرأة هند وبئس المرأة هند لانهما لما کان غیر متصرفین اشبها الحرف فلم یجب الحاق علامة التانیث بهما وقوله تعالیٰ[۲۰۴] بئس مثل القوم الذین کذبوا جواب سوال حیث وقع المخصوص اعنی الذین کذبوا جمعا مع

زید" ایک جملہ ہوگا اور دوسری توجیہ کی رُو سے دو جملے - اور اس کی صحت کی شرط جو مدح کے ساتھ خاص ہو اس کی فاعل سے مطابقت یا اس سے فاعل کی مطابقت (اس کی جنس سے) ہونا ہے خواہ ازروئے جنس مطابقت حقیقی ہو یا ازروئے تاویل ہو۔ اور افراد، تثنیہ اور جمع اور مذکر و مؤنث ہونے کے اعتبار سے مطابقت (ومساوات) ہو کیونکہ وہ فی الحقیقت باعتبار معنی فاعل ہی ہوا کرتا ہے۔ مثلاً (کہا جاتے) "نعم الرجل زید ونعم الرجلان الزیدان ونعم الرجال الزیدون وبئست المرأة ہند وبئست المرأتان الہندان وبئست النساء الہندات" اور جائز ہے کہ یہ کہا جائے "نعم المرأة ہند وبئس المرأة ہند"، اس لئے کہ ان دونوں کے غیر متصرف ہونے (گردان نہ آنے) کی صورت میں یہ حرف کے مشابہ ہوں گے تو ان دونوں میں تانیث کی علامت کا لانا واجب نہ ہو۔ اور

۲۰۳ے قولہ وشرطہ ای شرط المخصوص (الی قولہ) علامة التانیث لہما یہاں سے مخصوص بالمدح کا حال بیان کرتے ہیں حاصل کلام یہ ہے کہ مخصوص بالمدح کے لئے یہ بھی شرط ہے کہ مخصوص بالمدح فاعل کی جنس سے ہو حقیقۃً ہو جیسے نعم الرجل زید دیکھو اسمیں زید مخصوص بالمدح رجل کی جنس سے ہے کہ اُس کا فرد مخصوص ہے اور یا تاویلاً فاعل کی جنس سے ہو جیسے نعما ھی ما چونکہ معنی میں شئے کے ہے لہٰذا تاویلاً فاعل کی جنس سے ہے۔ دوسری شرط یہ ہے کہ مخصوص بالمدح فاعل کے مطابق ہو واحد ہونے میں، تثنیہ ہونے میں، جمع ہونے میں، مذکر ہونے میں، مؤنث ہونے میں وجہ اسکی یہ ہے کہ مخصوص بالمدح اصل میں فاعل ہی ہوتا ہے لہٰذا فاعل کے مطابق ہونا ضروری ہے یہی وجہ ہے کہ اگر فاعل واحد مذکر ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی واحد مذکر ہوگا جیسے نعم الرجل زید اگر فاعل تثنیہ مذکر ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی تثنیہ ہوگا جیسے نعم الرجلان زیدان اور جب فاعل جمع ہوگا تو مخصوص بالمدح جمع مذکر ہوگا جیسے نعم الرجال زیدون اور اگر فاعل واحد مؤنث ہوگا تو مخصوص بالمدح بھی واحد مؤنث ہوگا جیسے بئست المرأة ھند اور یہ بھی درست ہے کہ اگر فاعل مؤنث ہو تو فعل کو مذکر لایا جائے گا جیسے نعم المرأة ھند اور بئس المرأة جمیلة وجہ یہ ہے کہ چونکہ افعال مدح وذم غیر متصرف ہیں اس لئے ان کی گردانیں نہیں آئیں لہٰذا یہ حرف کے مشابہ ہیں اس لئے تائے تانیث کا لگانا اس میں درست نہیں -

۲۰۴ے قولہ تعالیٰ بئس مثل القوم الذین کذبوا (الی قولہ) بئس مثل القوم المکذبین مثلہم - یہاں سے ایک شبہ کا جواب دینا چاہتے ہیں شبہ یہ ہے کہ جب یہ بات متیقن ہے کہ فاعل اور مخصوص بالمدح مفرد اور جمع وغیرہ ہونے میں مطابق ہوتے ہیں تو پھر کیا وجہ ہے کہ قرآن کریم میں جو بلاغت و فصاحت میں اپنی نظیر آپ ہے اس کے خلاف موجود ہے فرمایا باری تعالیٰ نے بئس مثل القوم الذین کذبوا دیکھئے یہاں مثل القوم فاعل ہے جو کہ مفرد ہے اور الذین کذبوا مخصوص بالذم جمع ہے تو یہاں پر مخصوص بالذم اور فاعل میں مطابقت موجود نہیں۔ اس کا جواب ابن حاجبؒ نے یہ دیا ہے کہ اس قسم کے مواقع میں تاویل کی جائے گی چنانچہ علامہ جامیؒ نے اس آیت کی دو توجیہیں نقل فرمائی ہیں۔ توجیہ اول کا حاصل یہ ہے الذین اسم موصول سے پہلے مثل کا لفظ محذوف ہے اور عبارت اس طرح ہے بئس مثل القوم مثل الذین کذبوا اس تاویل کے بعد فاعل اور مخصوص بالذم میں مطابقت ہو جاتی ہے اس طرح پر کہ دونوں واحد اور مفرد بن جاتے ہیں۔ دوسری توجیہ علامہ جامیؒ نے اس طرح نقل فرمائی کہ الذین کذبوا فاعل نہیں ہے بلکہ قوم کی صفت ہے اور قوم چونکہ معنے کے لحاظ سے جمع ہے لہٰذا الذین جمع اسم موصول اس کی صفت بن سکتا ہے اور مخصوص بالذم اس آیت میں مذکور نہیں بلکہ محذوف ہے اور وہ ہے[۵] اور اصل عبارت اس طرح ہے بئس مثل القوم المکذبین مثلہم تو اس صورت میں بھی مطابقت فاعل اور مخصوص بالذم کی ظاہر ہے -

۵ لفظ مکذبین

افراد الفاعل وھو مثل القوم وشبھه مما لا یطابق الفاعل المخصوص
متاوّل بتقدیر مثل الذین کذبوا او بجعل الذین صفةً للقوم و
حذف المخصوص ای بئس مثل القوم المکذبین مثلھم وقد [۲۰۵]
یحذف المخصوص اذا علم بالقرینة مثل قوله تعالیٰ نعم العبد ای
ایوب بقرینة ان ذلك فی قصة وقوله تعالیٰ فنعم الماھدون ای نحن
وساء [۲۰۶] مثل بئس فی افادة الذم والشرائط والاحکام ومنھا ای من افعال المدح
والذم حب فی حبذا وھو فی حبذا وھو ای حبذا مرکب من حب
الشیٔ او حب اذا صار محبوبا ومن ذا وفاعله ای فاعل ھذا الفعل
ذا ولا یتغیر ای حبذا وفاعله او ذا عما ھو علیه فلا یثنی ولا یجمع
ولا یؤنث اذا کان المخصوص مثنًّی او جمعًا و مؤنثًا لجریھا مجری
الامثال التی لا تتغیر فیقال حبذا الزیدان وحبذا الزیدون و

ارشادِ باری تعالیٰ "بئس مثل القوم الذین کذبوا" ایک سوال کا جواب ہے، بایں طور کہ وہ جھٹلانے والوں کی ذم کے ساتھ خاص جمع ہے (جبکہ) فاعل مفرد آرہا ہے اور وہ "مثل القوم" اور اس کے مشابہ میں مخصوص بالذم کی فاعل سے مطابقت نہیں (اس کی) مثل الذین کذبوا یا الذین صفة برائے قوم پوشیدہ مان کر تاویل کی گئی ہے، اور مخصوص بالذم حذف کر دیا گیا یعنی "بئس مثل القوم المکذبین مثلھم" اور بعض اوقات وہ مخصوص قرینہ کے علم کے بعد حذف کر دیا جاتا ہے۔ مثلاً ارشادِ باری تعالیٰ "نعم العبد" یعنی ایوبؑ اس قرینہ سے کہ وہ ان کے قصہ میں ہے اور ارشادِ ربانی "فنعم الماھدون" یعنی نحن (ہم) اور ساء افادۂ ذم اور شرائط کے اعتبار سے بئس کی طرح ہے اور افعالِ مدح وذم میں سے حب ہے حبذا میں۔ اور وہ یعنی حبذا مرکب ہے کسی چیز کی محبت سے یا محبت کرے جبکہ وہ یا اس کے فاعل یا ذا میں (شے) محبوب ہو جائے۔ اور ذا اس فعل کا فاعل ہے اور اندرونِ حبذا کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ لہٰذا نہ یہ تثنیہ ہی بنتا ہے اور نہ ہی جمع اور نہ مؤنث جب یہ تثنیہ یا جمع یا تانیث کے ساتھ خاص ہو تو یہ ایسی امثال کی جگہ لے گا جس میں تغیر نہیں ہوتا۔ (یعنی حبذا میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی) پس

[۲۰۵] قوله وقد یحذف المخصوص (الیٰ قوله) فنعم الماھدون الخ حاصل اس عبارت کا یہ ہے کہ یہاں سے مخصوص بالمدح کا ایک خاصہ بیان کرتے ہیں کہ کبھی مخصوص بالمدح کو حذف کر دیا جاتا ہے جب کہ قرینہ سے مخاطب کو معلوم ہو سکے جیسے قصۂ ایوب علیہ السلام میں اللہ تعالےٰ فرماتے ہیں نعم العبد یہاں اصل عبارت یہ تھی کہ نعم العبد ایوب قرینۂ مقام کی وجہ سے ایوب جو کہ مخصوص بالمدح ہے حذف کر دیا گیا۔ اسی طرح سے حق تعالیٰ فرماتے ہیں والارض فرشنٰھا فنعم الماھدون یہاں اصل عبارت ایسے تھی نعم الماھدون نحن یہاں پر نحن مخصوص بالمدح قرینۂ مقام کی وجہ سے حذف کر دیا گیا کیونکہ فرشنا کی ضمیر جمع متکلم ضمیر محذوف پر دلالت کر رہی ہے۔

[۲۰۶] قوله وقوله ساء مثل بئس (الیٰ قوله) علی الوجھین المذکورین یہاں سے بقیہ افعالِ مدح وذم کا حال بیان کرتے ہیں۔ حاصلِ کلام یہ ہے کہ ساء اور بئس دونوں کا ایک ہی حال ہے فاعل کے لحاظ سے بھی اور مخصوص بالذم کے لحاظ سے بھی اور باقی شرائط اور احکام کے لحاظ سے بھی افعالِ مدح میں سے ایک فعل حبذا بھی ہے۔ اس میں دراصل فعل حبّ ماخوذ ہے الحُبّ سے جس کے معنے ہیں محبّت کرنا اور ذا اس کا فاعل واقع ہے اور حبّذا کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا لہٰذا اس کو نہ تثنیہ بنایا جاتا ہے اور نہ جمع اور نہ مؤنث اس لئے کہا جاتا ہے حبذا الزیدان حبّذا الزیدون یہاں پر زیدان اور زیدون تثنیہ اور جمع واقع ہیں لیکن فعل حبّ میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوا۔ ایسے ہی کہا جاتا ہے حبّذا ھند یاد رکھو کہ حبذا کے بعد جو مخصوص بالمدح واقع ہوتا ہے اس کا حال اعراب وغیرہ میں نعم کے مخصوص کی طرح ہے اس وجہ سے حبذا ھند کی بھی وہ دونوں ترکیبیں صحیح ہیں جو نعم الرجل زیدٌ میں کی گئی ہیں۔

حبذا هند وبعده ای بعد حبذا المخصوص واعرابه ای اعراب مخصوص حبذا کاعراب مخصوص نعم علی الوجهین المذکورین ويجوز ان يقع قبل المخصوص ای مخصوص حبذا او بعده ای بعد مخصوصه تمييزٌ اوحالٌ علی وفق مخصوصه فی الافراد والتثنية والجمع والتانيث نحو حبذا رجلاً زيد وحبذا زيد رجلاً وحبذا زيدٌ راكبًا وحبذا رجلين اوراكبين الزيدان وحبذا الزيدان رجلين او راكبين وحبذا امرأةً هند وحبذا هندُ امرأة والعامل فی التمييز اوالحال ما فی حبذا من الفعلية وذوالحال هو ذا لا زيد لان زيدا مخصوص والمخصوص لا يجئ الا بعد تمام المدح والركوب من تمامه فالراكب حال من الفاعل لا عن المخصوص

کہا جائے گا "حبذا الزیدان وحبذا الزیدون وحبذا ہندا اور اس کے بعد یعنی مخصوصِ حبذا اور اس کا اعراب یعنی حبذا کا مخصوص اعراب نعم کے مخصوص اعراب کی طرح ہے دونوں ذکر کردہ وجوہ میں۔ اور درست ہے کہ حبذا کے ساتھ خاص سے پہلے یا بعد تمیز یا حال اس مدح کے ساتھ خاص کے اعتبار مفرد، تثنیہ، جمع اور مؤنث ہونے کے موافق ہو (اور باہم ان میں اس لحاظ سے فرق نہ ہو) مثلاً (کہا جائے) "حبذا رجلاً زید" اور "حبذا زید رجلاً" اور "حبذا زید راکبا" اور "حبذا رجلین" یا "راکبین الزیدان وحبذا الزیدان رجلین یا راکبین وحبذا امرأۃً ہندٌ وحبّذا ہندٌ امرأۃً"۔ اور اندرونِ حال یا تمیز عامل وہ ہوگا جو حبذا میں ہے (یعنی حبّ) فاعلِ ذوالحال زید نہیں بلکہ ذا قرار دیا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ زید مدح کے ساتھ خاص ہے اور وہ جو مدح کے ساتھ خاص ہو مدح کے اور رکوب کے اتمام کے بعد ہی آئے گا۔ لہٰذا راکب (حبّ کے) فاعل سے حال قرار دیا جائے گا (اور وہ) مدح کیساتھ خاص سے حال نہ بنے گا۔

۲۰۵ قوله ويجوز ان يقع قبل المخصوص (الی قوله) من الفاعل لا عن المخصوص یہاں سے حبّذا کے مخصوص بالمدح کا اور ایک خاصہ بیان کرتے ہیں کہ حبّذا کے مخصوص بالمدح سے قبل یا اس کے بعد بھی درست ہے کہ حال واقع ہو یا تمیز لایا جائے لیکن یہ حال اور تمیز حبّذا کے مخصوص بالمدح کے مطابق آئیگا مفرد اور تثنیہ اور جمع ہونے میں اور مذکر اور مؤنث ہونے میں جیسے کہا جائے گا حبذا رجلا زید یہاں پر رجلاً تمیز ہے جو کہ رفع ابہام نسبت کے لئے آیا ہے جو کہ حبّ فعل اور اس کے فاعل ذا میں واقع ہے اسی طرح درست ہے حبذا زید رجلا یہاں پر رجلاً تمیز مخصوص کے بعد میں واقع ہے اور پہلی مثال میں مقدم ہے یہ دونوں صورتیں حال میں درست ہیں حبذا راکبا زیدٌ اور حبذا زیدٌ راکبًا یاد رکھو کہ اس حال یا تمیز میں عامل فعل حبّ ہے اور ذوالحال اس کا فاعل ذا ہے زید جو کہ مخصوص بالمدح ہے وہ ذوالحال نہیں ہے اس لئے مخصوص بالمدح کا مقام یہ ہے کہ فعل مدح کے مکمل ہونے بعد لایا جائے اور ظاہر ہے کہ حال کے بغیر ذوالحال مکمل نہیں ہوتا ہے لہٰذا حال کا تعلق معنے کے لحاظ سے فاعل سے ہوگا جو کہ ذوالحال ہے اور مخصوص بالمدح اس کے بعد ہوگا لہٰذا اس مثال میں راکباً حبّ کے فاعل ذا سے حال ہوگا، مخصوص بالمدح سے حال واقع نہ ہوگا۔
واللہ سبحانہ اعلم وھو العلیم الحکیم۔

بحمد اللہ تعالیٰ
تکمیل ۲۷ رجب ۱۴۱۰ھ
۲۴ فروری ۱۹۹۰ء

حافظ عظمت علی خوشنویس

قدیمی کتب خانہ
آرام باغ۔ کراچی