www.KitaboSunnat.com

كشف النظر

(ترجمہ و شرح اردو)

کتاب النشر

في القراآت العشر

الجزء الثالث

تالیف: الحافظ المحقق ابی الخیر محمد بن الجزری [۷۵۱-۸۳۳ھ]

ترجمہ و شرح: قاری محمد طاہر رحیمی غفر لہ اللہ

ادارہ کتب طاہریہ
جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت
مسجد باب الرحمۃ
ملتان پاکستان

بسم اللہ الرحمن الرحیم

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ

مجلس التحقیق الاسلامی کے زیر اہتمام

محدث لائبریری

کتاب وسنت کی روشنی میں لکھی جانے والی اردو اسلامی کتب کا سب سے بڑا مفت مرکز

معزز قارئین توجہ فرمائیں

- کتاب وسنت ڈاٹ کام پر دستیاب تمام الیکٹرانک کتب... عام قاری کے مطالعے کیلئے ہیں۔
- مجلس التحقیق الاسلامی کے علمائے کرام کی باقاعدہ تصدیق واجازت کے بعد (Upload) کی جاتی ہیں۔
- دعوتی مقاصد کیلئے ان کتب کو ڈاؤن لوڈ (Download) کرنے کی اجازت ہے۔

تنبیہ

ان کتب کو تجارتی یا دیگر مادی مقاصد کیلئے استعمال کرنے کی ممانعت ہے
کیونکہ یہ شرعی، اخلاقی اور قانونی جرم ہے۔

اسلامی تعلیمات پر مشتمل کتب متعلقہ ناشرین سے خرید کر تبلیغ دین کی کاوشوں میں بھرپور شرکت اختیار کریں

PDF کتب کی ڈاؤن لوڈنگ، آن لائن مطالعہ اور دیگر شکایات کے لیے درج ذیل ای میل ایڈریس پر رابطہ فرمائیں۔

KitaboSunnat@gmail.com

www.KitaboSunnat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

باب الادغام الصغير

وهو عبارة عما إذا كان الحرف الأول منه ساكناً كما قدمنا فى أول باب الإدغام الكبير. وينقسم إلى جائز، وواجب، وممتنع، كما أشرنا اليه أول الإدغام الكبير فيما تقدم

فأما الجائز وهو الذى جرت عادة القراء بذكره فى كتب الخلاف فينقسم إلى قسمين

(الأول) إدغام حرف من كلمة فى حروف متعددة من كلمات متفرقة وينحصر فى فصول: إذ، وقد، وتاء التأنيث، وهل، وبل

(الثانى) إدغام حرف فى حرف من كلمة أو كلمتين حيث وقع وهو المعبر عنه عندهم بحروف قربت مخارجها ويلتحق بهما قسم آخر اختلف فى بعضه فذكره جمهور أئمتنا عقيب ذلك وهو الكلام على أحكام النون الساكنة والتنوين خاصة إلا أنه يتعلق به أحكام أخر سوى الإدغام والاظهار من الاخفاء والقلب والله تعالى أعلم

فصـــل

(ذال: إذ) اختلفوا فى إدغامها وإظهارها عند ستة أحرف وهى حروف تجد، والصفير «فالتاء» (اذ تبرأ الذين، واذ تخلق، واذ تأذن. اذ تأتيهم، اذ تفيضون. اذ تقول، اذ تدعون، اذ تمشى) «والجيم» (اذ جعل، واذ جئتم، واذ

بسم اللہ

وَالْقُرْاٰنَ تَبْشِيْرًا (القرآن)

اِنَّ الْقُرْاٰنَ اُنْزِلَ عَلٰى سَبْعَةِ اَحْرُفٍ كُلُّهَا شَافٍ كَافٍ

(مسند حافظ ابو یعلیٰ)

علامہ محقق شمس الملۃ والدین امام ابو الخیر محمد بن محمد الجزری الشافعی (۸۳۳ھ) کی قرائت عشرہ کی معرکۃ الآراء شہرۂ آفاق عظیم الترتیب کتاب

نشر کبیر کا اردو ترجمہ مع تشریح

موسوم بہ

کشف النظر

شرح اردو کتاب النشر

(فی القراءات العشر)

جلد سوم

از باب (دوازدہم) الادغام الصغیر تا آخر کتاب النشر الکبیر

مترجمہ و مرتبہ

ابو عبد القادر احقر محمد طاہر رحیمی عفا اللہ عنہ مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت ملتان پاکستان

زیر نظر و اشراف

مجدد القرآت حضرت الحاج مولانا المقری قاری رحیم بخش صاحب پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ

طبع علیٰ نفقۃ

سمو الشیخ فیصل بن سلطان القاسمی المحترم حفظہ اللہ نائبہ الشارقۃ بدولۃ الامارات العربیۃ المتحدۃ

ناشر و طابع

ادارہ کتب طاہریہ (شعبہ تالیف و تصنیف) جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القرآت مسجد باب رحمت مغل آباد ملتان پاکستان

تشریح رموز کلمیہ قراء عشرہ

۱۔ مدنی یا مدنی یا مدنیان سے مراد نافعؒ۔ ابوجعفر یزیدؒ

۲۔ حمیؔ یا بصری یا بصریان سے ابوعمرو مازنیؒ۔ یعقوب حضرمیؒ

۳۔ حبر سے مکیؒ۔ مازنیؒ ۴۔ حق: مکیؒ۔ مازنیؒ۔ حضرمیؒ

۵۔ حرمی: نافعؒ۔ مکیؒ۔ یزیدؒ ۶۔ عمؔ: نافعؒ۔ شامیؒ۔ یزیدؒ

۷۔ نفس: مکیؒ۔ مازنیؒ۔ شامیؒ ۸۔ ابنان: مکیؒ شامیؒ

۹۔ اخوین یا رضیؔ: حمزہؒ وکسائیؒ ۱۰۔ سما: نافعؒ۔ مکیؒ۔ مازنیؒ۔ یزیدؒ۔ حضرمیؒ

۱۱۔ کوفی یا کفی: عاصمؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ ۱۲۔ شفا: حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ

۱۳۔ اصحب: حفصؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ ۱۴۔ اصحبہ: شعبہؒ۔ حمزہؒ۔ کسائیؒ۔ خلفؒ

۱۵۔ اصفا: شعبہؒ وخلفؒ ۱۶۔ فتی: حمزہؒ وخلفؒ

۱۷۔ روی: کسائیؒ وخلفؒ ۱۸۔ ثوی: یزیدؒ وحضرمیؒ

۱۹۔ کنز: شامیؒ اور چاروں کوفیؒ ۲۰۔ سبعہ: پہلے سات امام جو نافعؒ سے کسائیؒ تک ہیں۔ ۲۱۔ ثلاثہ: آخری تین امام یعنی یزیدؒ ویعقوبؒ وخلفؒ

۲۲۔ شط (شاطبیہ اور طیبہ دونوں سے) دکط (دُرّہ اور طیبہ دونوں سے) ط (صرف طیبہ سے)

۲۳۔ حصن: نافع اور چاروں کوفی۔

فَاحْفَظْ هٰذَا فَإِنَّهٗ يَنْفَعُكَ فِيْ كَثِيْرٍ مِّنَ الْمَوَاضِعِ
وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ وَهُوَ خَيْرُ الرَّفِيْقِ ۔

www.KitaboSunnat.com

كلمة شكر

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

بعد الحمد لله العلى القدير والصلوة والسلام على نبيه المصطفى الامين نقول ان من نعم الله الكبرى كتابه الحكيم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد فمن افضل الاعمال واشرفها الاشتغال بخدمة هذا الكتاب المبين تعلما وتعليما ودرسا وتدريسا ،ولاجل ذالك جعل اسلافنا الكرام اعمارهم وقفا لهذا العمل الجليل ،وجعلوه نصب اعينهم طيلة حياتهم وبذلوا في هذا السبيل الاقوم ما كانوا يملكونه من نفس ونفيس فيالهم من كرام ،وجزاهم الله عنا وعن سائر المسلمين .

ومن جهودهم الطيبة المتلالئة كتبهم القيمة والتي تركوها ذخرا للاسلام والمسلمين ولازالت مستنيرة منيرة الى يومنا هذا ولا تزال كذالك انشاء الله تبارك وتعالى الى ان يرث الله الارض ومن عليها فانه ما كان لله دام واتصل وما كان لغيره انقطع وانفصل ومن هذه السلسلة الطيبة المباركة ((كتاب النشر في القرآت العشر)) لفريد دهره ووحيد عصره شمس الملة والدين الامام ابي الخير محمد بن محمد الجزري الشافعي رح (٧٥١ - ٨٣٣) فانه كتاب جامع لمهمات فنى القراءة والتجويد حتى قال فيه شيخ الاسلام ابن حجر العسقلاني رح ((انه لجوده)) ولما كان الكتاب المذكور باللغة العربية وكانت فائدته مقصورة على من يعرف هذه اللغة فاراد شيخنا الجليل واستاذنا الكبير ورئيس القراء في البلاد الشيخ رحيم بخش الباني بتي والذي وافته المنية قبل ان يرى بغيته بعينيه فرحمه الله رحمة واسعة اراد الشيخ ان يترجم الكتاب الى لغة اردو التي تعتبر لغة ثانية للأسلام بعد العربية وان يشرح فيها تعميما للفائدة ،وامرني بالقيام بهذا العمل الجليل فشمرت عن ذراع الجد والاجتهاد امتثالا لامر الشيخ متوكلا على الله ومستعينا به ،حتى وفقني الله لتكميل هذا العمل الجليل بصورة ((كشف النظر لحل كتاب النشر)) ولله الحمد والمنة .

وبعد تكميل الكتاب لما جاء دور الطبع والاخراج عارضتنا قلة الوسائل وفقدان المصارف ،فقدمنا الامر لبعض الاخوة المخلصين توكلا على الله ومستعينا به ،وعلى رأس هؤلاء المخلصين الاخ القارىء المقرىء غلام رسول حسين الامام والمدرس بمسجد حذيفة بن اليمان رض بالذيد في الشارقة بدولة الامارات العربية المتحدة وفضيلة الشيخ محمد اسحاق خان المحترم الداعية بمركز الدعوة والارشاد في دبي فبذل هذان المحترمان ما كان في وسعهما نحو هذا الامر الخير ،حتى قضاه الله لسعادة الشيخ فيصل بن سلطان القاسمي بواسطة الشيخ علي بن صالح المحويتي قاضي محكمة ذيد الشرعية ،جزى الله الجميع الخير في الدنيا والاخرة .

فنشكر الله سبحانه وتعالى الذي شرفنا بهذا العمل الجليل واستخدمنا له اول كل شيء وبعده فانه هو الواهب المطلق وجواد كريم ولا تتم الصالحات الا بتوفيق منه ،فلك الحمد يا ربنا والشكر على ما كرمت علينا وشرفتنا بهذا بمحض مَنِّك واحسانك ،ثم نقدم جزيل الشكر

لسعادة الشيخ فيصل القاسمي الذي اختاره الله لتحمل اكثر مصارف الطباعة لهذا الكتاب الكريم فانه لم يشكر الله من لم يشكر الناس كما ورد ، فجزاه الله خيرا في الدنيا والاخرة وضاعف اجره .

كما نقدم جزيل الشكر لفضيلة الشيخ علي بن صالح المحويتي قاضي محكمة ذيد الشرعية حفظه الله فانه هو الذي توسط الى سعادة الشيخ القاسمي حفظه الله فجزاه الله خيرا في الدارين ثم نقدم الشكر لكل من فضيلة الشيخ محمد اسحاق خان الداعية بمركز الدعوة والارشاد بدبي وفضيلة الاخ غلام رسول حسين الامام والمدرس بمسجد حذيفة بن اليمان رضي بالذيد في الشارقة على ما قاما بجهود طيبة مشكورة مباركة بهذا الشان فتقبل الله مساعيهما وضاعف اجرهما انه سميع قريب مجيب الدعوات فنعم المولى ونعم النصير .

والسلام خير ختام

اخوكم في الاسلام محمد طاهر الرحيمي مدير الجامعة الرحيمية اشاعة القرآت ببلدة ملتان الباكستان

١٢ جمادى الاولى سنة ١٤٠٤ هـ

الموافق ١٥ فبرائر سنة ١٩٨٤ م

يوم الاربعاء

235,5
ح ز ر ك
10981

فہرست مضامین کشف النظر جلد سوم

مضمون وعنوان	صفحہ نمبر
باب دوازدہم ١٢	
ادغام صغیر کے اختلافی احکام کے بیان میں، ادغام صغیر جائز کی دو قسمیں جزئی، کلی، ادغام صغیر جائز کی ایک تیسری الحاقی قسم	۲۹
پہلی فصل : اِذْ کی ذال [ساکنہ کے ادغام و اظہار] کا بیان	۳۰
دوسری فصل : قَدْ کی دال [ساکنہ کے ادغام و اظہار] کا بیان	۳۱
تیسری فصل : تانیث کی تا [ساکنہ کے ادغام و اظہار] کا بیان	۳۳
چوتھی فصل : ھَلْ اور بَلْ کے لام ساکنہ [کے ادغام و اظہار] کے بیان میں	۳۷
باب سیزدہم ١٣	
[دیگر آٹھ] قریب المخرج حروف کے [اُس ادغام صغیر کے بیان میں [جو سترہ کلمات میں ہوتا ہے]	۴۱
پہلا کلمہ : بائے ساکنہ کا فا میں	״
دوسرا کلمہ : [بار ساکنہ کا میم میں ۱۳] وَيُعَذِّبْ مَنْ يَّشَاءُ	۴۴
تیسرا کلمہ : [بار ساکنہ کا میم میں ۲] اِرْكَبْ مَّعَنَا	۴۵
[دو شاذ و انفرادی روایات]	۴۷
چوتھا کلمہ : يَخْسِفْ بِهِمُ ۔ پانچواں کلمہ : رار ساکنہ کا لام میں جیسے وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ	۴۸
چھٹا کلمہ : لام ساکنہ کا ذال میں یہ يَفْعَلْ ذٰلِكَ میں ہے ۔ ساتواں کلمہ : دال ساکنہ کا ثا میں وَمَنْ يُّرِدْ ثَّوَابَ ۔ آٹھواں کلمہ : ثار ساکنہ کا ذال میں يَلْهَثْ ذّٰلِكَ	۴۹
نواں کلمہ : ذال ساکنہ کا تا میں اِتَّخَذْتُّمُ الْعِجْلَ	۵۲
دسواں کلمہ : ذال ساکنہ کا تا میں فَنَبَذْتُّهَا ۔ گیارہواں کلمہ : ایضاً ذال کا تا میں عُذْتُّ بِرَبِّيْ ۔	۵۳
بارہواں کلمہ : ثار ساکنہ کا تا میں لَبِثْتُّمْ ۔ تیرہواں کلمہ : ایضاً ثار ساکنہ کا تا میں اُوْرِثْتُمُوْهَا ۔ چودہواں کلمہ : دال ساکنہ کا ذال میں كٓهٰيٰعٓصٓ ذِكْرُ ۔ پندرہواں کلمہ : نون ساکنہ کا واؤ میں ۲ يٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ	۵۴

سولہواں کلمہ: ایضاً نون ساکنہ ملفوظیہ کا واؤ میں ہے نٓ وَالْقَلَمِ ۵۶

سترہواں کلمہ: نون ساکنہ ملفوظی کا میم میں یعنی طٰسٓمٓ ۵۸

(تنبیہ) مثلین ومتجانسین کے ادغام صغیر واجب و متفق علیہ کے متعلق ایک قاعدہ کلیہ مع مستثنیات و بعض دیگر تفصیلات (الف) قاعدہ کلیہ ۵۹

(ب) [ادغام واجب کے دو مخصوص کلمات پر مفصل بحث پہلا کلمہ] اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ ۶۰

دوسرا کلمہ: مَالِيَهْ هَلَكَ ۶۳

اتفاقی ادغام صغیر سے متعلق دو شاذ و ضعیف روایات ۶۵

باب چہاردہم

نون ساکن اور تنوین کے احکام کے بیان میں: ۶۶

پہلا حکم اظہار

دوسرا حکم ادغام ۶۸

فائدہ ۷۱

[میم میں نون ساکن کے ادغام مع الغنہ میں یہ غنہ نون مدغم کا ہے یا میم مدغم فیہ کا] ۷۳

تیسرا حکم قلب یا اقلاب

چوتھا حکم اخفاء ۷۵

(تنبیہات) پہلی تنبیہ: [اخفاء کے حروف سے پہلے نون اور تنوین کا مخرج] ۷۶

دوسری تنبیہ: واؤ اور یا میں ادغام مع الغنہ ناقص و ناتمام ادغام ہے نہ کہ اخفاء ۷۷

تیسری تنبیہ: [لام میں نون ساکن کے ادغام ناقص کے لئے نون کے ثابت فی الرسم ہونے کی تقیید] ۷۸

چوتھی تنبیہ: نون ساکنہ میں ادغام ناقص کی تقدیر پر سوسی کے لئے لَن نُّؤْمِنَ لَكَ وغیرہ میں ادغام کامل بلا غنہ ضروری ہے ۸۰

باب پانزدہم

فتح و امالہ محضہ اور امالہ بین بین کے متعلق قراء کے مذاہب و قواعد کلیہ اور ان کے متعلقات کے بیان میں ۸۲

(امالہ کی تعریف اور اسکی قسموں کا بیان) ۸۳

پہلی حدیث] دوسری حدیث] تیسری حدیث] ۸۴

[امالہ اصل ہے یا فتح کی فرع؟] ۸۵

اسباب امالہ: [تفصیلی و جزوی اسباب] ۸۶

وجوہ امالہ: مناسبت و مجاورت

اشعار و اعلام ۹۰

فائدۂ امالہ: امالہ بوجہ یا: ۹۱

امالہ کرنے والے قراء اور امالہ والے مقامات

فریق اوّل: حمزہ، کسائی، امام خلف کا مشترکہ امالہ ”

(۱) اصلی ذوات الیاء کلمہ کے یائی و واوی ہونے کی علامت و پہچان

(۲) مزید واوی ۹۲

(۳) الحاقی ذوات الیاء (۴) رسمی ذوات الیاء ۹۳

(۵) واوی المکسور الاوّل یا مضموم الاوّل کلمات ۹۴

[تنبیہ ۱، تنبیہ ۲] ۹۵

فریق دوم : صرف کسائی کا مخصوص امالہ	۹۵
فریق سوم : صرف راوی یعنی کسائی و امام خلف کا مخصوص امالہ ۔	۹۶
فریق چہارم : کسائی کے دوری کا مخصوص امالہ پہلا کلمہ : اَلْبَارِیُٔ الْمُصَوِّرُ	۹۷
دوسرا کلمہ : یُوَارِیْ تیسرا کلمہ : فَاُوَارِیَ چوتھا کلمہ : فَلَا تُمَارِ	۹۸
پہلی فصل : ذوات الرا یعنی الف ممالہ سے پہلے را والے کلمات کے امالہ میں شفا کے ساتھ ابو عمرو ابن ذکوان ابو بکر و حفص کی موافقت نیز ورش کے امالۂ بین بین کے بیان میں ۔	۱۰۰
دوسری فصل : اُن مخصوص گیارہ کلمات کے بیان میں جن کے امالہ میں "شفا" کے ساتھ عام اصول کے برخلاف بعض دوسرے قراء حضرات بھی موافق و شریک ہیں ۔	۱۰۴
پہلا کلمہ بَلٰی ، دوسرا کلمہ رَمٰی ، تیسرا ، چوتھا ، پانچواں کلمہ مُزْجٰىةٍ ، اَتٰى اَمْرُ اللّٰهِ ، یَلْقٰهُ	۱۰۵
چھٹا کلمہ ، اَعْمٰی ، خلاصہ : ساتواں ، آٹھواں کلمہ سُوًی ، سُدًی	۱۰۶
نواں کلمہ اِنٰهُ :	۱۰۷
دسواں کلمہ وَنَاٰ بِجَانِبِهٖ	۱۰۸
گیارہواں کلمہ رَاٰ پہلی صورت : جس کے بعد متحرک ہو اور اسم ظاہر ہو	۱۰۹
دوسری صورت : جس کے بعد متحرک حرف ہو جو اسم ضمیر ہو	۱۱۲
تیسری صورت : وہ رَاٰ جس کے بعد ساکن منفصل ہو وصل کی حالت میں ، اشتباہ کے لیے ساکن	۱۱۳
منفصل سے پہلے والے رَاٰ میں صرف را کے امالہ کی بجائے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ والی انفرادی وجہ پر شاطبیہ پر مفصل بحث و تنقید :	۱۱۴
حق و صواب :	۱۱۵
سوسی کے لئے ساکن منفصل سے پہلے والے رَاٰ میں دونوں حرفوں کے فتح کی بجائے تین انفرادی و غیر صحیح وجوہ ۔	۱۱۵
۱ امالۂ حرفین ۲ امالہ حرف را فقط ۳ امالہ حرف ہمزہ فقط پر مفصل بحث و تنقید	//
فائدہ ۱ ، ۲	۱۱۷
تیسری فصل : غیر ذوات الرا ۔ رؤس و غیر رؤس آیات یائی کلمات میں ازرق کے طریق سے ورش کی تقلیل کے قاعدہ کے بیان میں ۔ اول وہ تمام سابقہ یائی کلمات جو آیتوں کے آخر میں ہوں اور ان کے بعد ھا نہ ہو ۔ دوم آیتوں کے وہ آخری الفات جن کے بعد ھا ہو ۔	۱۱۸
سوم غیر ذوات الرا یائی کلمات جو فواصل	۱۲۰

[اور آیتوں کے آخری سرے] نہ ہوں۔
تنبیہ ورش کے لئے پانچ یائی کلمات کی تقلیل کے متعلق تیسیر وعنوان کی عبارتوں کی تنقیح اور بعض دوسرے وضاحت طلب امور اور ضروری تفصیلات۔ ۱۲۱
ورش کے لئے جملہ مذاہب مذکورہ کی عملی صورت
چوتھی فصل ابو عمرو کے فتح وامالہ بین بین اور امالہ محضہ کے مفصل قاعدہ کے بیان میں پہلی قسم ۱۲۵
گیارہ سورتوں کے غیر رائی رؤس آیات ۱۲۶
دوسری قسم (فا کی تینوں حرکتوں والا) فُعلیٰ جس طرح بھی آئے۔ ۱۲۷
صاحب کافی سوسی کے لئے یحییٰ کا فتح بیان کرنے میں منفرد ہیں ۱۲۸
تیسری قسم سات دیگر مخصوص کلمات: ۱۲۹
پہلا، دوسرا کلمہ: بَلیٰ مَتیٰ، تیسرا کلمہ عسیٰ چوتھا پانچواں چھٹا کلمہ: اَنّیٰ یٰوَیلَتیٰ یٰحَسرَتیٰ ساتواں کلمہ: یٰاَسَفیٰ ۱۳۰
دوری کے لئے الدُّنیا کا امالہ محضہ ۱۳۱
امالہ بوجہ کسرہ: پانچویں فصل اس الف کے امالہ کے بیان میں جس کے بعد کسرہ والی را کلمہ کے اخیر میں واقع ہو۔ پہلی قسم مفرد الرا، ۱۳۲
عام قاعدہ کے برخلاف نو کلمات کی تفصیل
پہلا کلمہ: ذَا الجَارِ ۱۳۴
دوسرا تیسرا کلمہ: وحِمَارِكَ الحِمَارِ ۱۳۵
چوتھا کلمہ: الغَارِ ۱۳۶
پانچواں کلمہ: هَارٍ ۱۳۷
چھٹا ساتواں کلمہ: البَوَارِ، القَهَّارِ آٹھواں کلمہ: جَبَّارِینَ ۱۳۹
نواں کلمہ اَنصَارِی دوسری قسم مکرر الراء ۱۴۰
چھٹی فصل: ثلاثی مجرد کے فعل ماضی کے عین کلمہ والے الف کے امالہ میں ۱۴۲
ساتویں فصل ان ۲۱ چند مخصوص ومتفرق کلمات کے امالہ کے بیان میں جو پہلے مذکور نہیں ہوئے ہیں۔ پہلا کلمہ: التَّورٰىةَ ۱۴۴
فائدہ ۱، فائدہ ۲ دوسرا کلمہ الکٰفِرِینَ تیسرا کلمہ: النَّاسِ۔ ۱۴۶
۱۴۷
چوتھا کلمہ: ضِعٰفًا پانچواں کلمہ: اٰتِیكَ چھٹا کلمہ: المِحرَابِ ۱۵۰
ساتواں کلمہ: عِمرَانَ آٹھواں کلمہ: والاِکرَامِ ۱۵۱
نواں کلمہ: اِکرٰهِهِنَّ ۱۵۲
دسواں کلمہ: الحَوَارِیِّنَ
گیارہواں کلمہ: لِلشّٰرِبِینَ بارہواں کلمہ: مَشَارِبُ۔ تیرہواں کلمہ: اٰنِیَةٍ ۱۵۳
چودہواں کلمہ: عٰبِدُونَ دونوں۔ پندرہواں کلمہ: عَابِدٌ۔ ۱۵۴

سولھواں، سترھواں، اٹھارھواں، انیسواں اور بیسواں کلمہ نَصٰرٰی، اُسٰرٰی، کُسَالٰی، یَتٰمٰی، سُکٰرٰی ۱۵۴

اکیسواں کلمہ، تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ فائدہ ۱ ۱۵۵

فائدہ ۲، سوال، جواب، فائدہ ۳ ۱۵۶

آٹھویں فصل: سورتوں کے شروع میں (الگ الگ پڑھے جانیوالے) حروف ہجا۔ (یعنی پانچ حروفِ مقطعات رٰہ یطحٰ) کے امالہ کے بیان میں پہلا حرف مقطع: (رٰاء) ۱۵۷

ہشام کے لیے اُن کے تمام طریقوں سے امالہ ہی صواب وحق ہے۔ ۱۵۸

دوسرا حرفِ مقطع (ھاء) (۱) کھیعص کی ھا ۱۵۹

(۲) طٰہٰ کی ھا ۱۶۰

تیسرا حرفِ مقطع (یاء) (۱) کھیعص کی یا ۱۶۱

(۲) یٰس کی یا ۱۶۵

چوتھا حرف مقطع (طاء) (۱) طٰہٰ کی طا (۲) طسٓمٓ اور طٰس کی طا: ۱۶۶

پانچواں حرف مقطع (حاء) ۱۶۷

(حاصل یہ کہ) (۱) کھیعص کی ھا اور یا میں سات قراءتیں ہیں۔ (۲) طٰہٰ کی طا اور ھا میں چار قراءتیں ہیں ۱۶۸

تنبیہات: پہلی تنبیہ الْبَادِ جیسی مثالوں میں وقف یا ادغام کی تقدیر پر امالہ والوں کے لیے امالہ فتح اور تقلیل تینوں وجوہ صحیح ہیں۔ وجہ اوّل خالص فتح (طا) ۱۶۹

وجہ دوم امالہ (شطا) ۱۷۰

وجہ سوم امالہ بین بین (طا) ۱۷۱

لیکن باب المد میں عارضی سکون کا اعتبار کرنا اور باب الامالہ میں اس کے برعکس عدمِ اعتبار راجح و قوی ہے۔ ۱۷۳

دوسری تنبیہ [امالہ والے الف کے بعد ساکن منفصل یا ساکن متصل یعنی نون تنوین والے کلمات میں وصلاً بالاتفاق فتح اور وقفاً بالاجماع امالہ کے حکم کا مفصل بیان] ۱ تنوین ۱۷۴

۲ غیر تنوین، اہل ادا کے دو مذاہب مذہب اوّل منون اور غیر منون دونوں میں مطلقاً امالہ ۱۷۵

مذہب دوم منون میں مطلقاً فتح ۱۷۶

نحات کے تین مذاہب پہلا مذہب وقفی الف مطلقاً تنوین سے بدلا ہوا ہے (مازنی) ۱۷۷

دوسرا مذہب یہ الف مطلقاً اصلی یا سے بدلا ہوا ہے (الکسائی وغیرہ) [وجہ ترجیح مذہب دوم] تیسرا مذہب نصبی حالت میں الف تنوین سے ۱۷۸

بدلا ہوا ہے اور رفعی وجری حالت میں اصلی الف ہے [ثمرۂ اختلاف مذاہبِ نُحات] ۔ ۱۷۹
تیسری تنبیہ [جس را کے بعد امالہ والا الف حذف ہو جائے اس را کے فتحہ کے امالہ میں سوسی کے لئے خُلف ہے ۔ ۱۸۱
(الف) امالہ محضہ (شط) ۔ (ب) فتح (ط) ۔ ۱۸۲
چوتھی تنبیہ : [سوسی کے لئے ساکن سے پہلے را کے امالہ کی علت ، وقفی حالت میں را کے بعد وُجودِ الف کی رعایت ہے] ۔ ۱۸۳
[سوسی کے اس امالہ کی دو شرطوں میں سے ایک شرط کہ را کے بعد الف بصورتِ یا کتابت و رسم میں موجود رہے] ۔ ۱۸۴
[ساکن سے پہلے والے الف کے امالہ کی مناسبت سے را کے امالہ کے مزید دو مواقع تَرَاءَ الْجَمْعٰنِ یا اَلْقَمَرَ — ساکن سے پہلے
را کے امالہ کے بدستور رہنے میں را کی خصوصیت کی وجہ ۔
[ساکن سے پہلے جس را میں سوسی کے لئے امالہ ہے اس کی دوسری شرط کہ اس را پر تنوین نہ ہو ۔ جیسے مُفْتَرًى ۱۸۵
پانچویں تنبیہ : [كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ کہف ا ع ۱ ، الْهُدَى ائْتِنَا انعام ع ۹ ، اور حَتّٰى ۱ مومنون ع ۳) پر وقف کرنے [کی صورت میں ۱۸۶
امالہ اور فتح] کے حکم کے بیان میں پہلا کلمہ : كِلْتَا دوسرا کلمہ : اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا ۔ ۱۸۷
تیسرا کلمہ : حَتّٰى ۔ ۱۸۸
چھٹی تنبیہ [گیارہ سورتوں کے امالہ والے رؤس آیات میں سے بعض اتفاقی رؤس ہیں اور بعض اختلافی رؤس ۔ ۱۸۹
[گیارہ سورتوں کے غیر رؤس یائی کلمات کا حکم ۱۹۲
ساتویں تنبیہ : [ابوعثمان ضریر کے لئے النَّصٰرَى الْمَسِيحُ جیسی مثالوں میں وصلی امالہ کا حکم ۱۹۳

باب شانزدہم ۱۶

تانیث کی ھا اور اس سے پہلے حرف میں وقفاً امالہ کرنے کے بارہ میں کسائی اور حمزہ کے مذہب کے] بیان میں ۱۹۴
امام کسائی کا ایک خاص مذہب ۱۹۵
[امام کسائی کے لئے وقفاً ھائے تانیث کے امالہ کے بارے میں دو قول ہیں پہلا قول جمہور محققین کا ، ″
[قسم اوّل] بالاتفاق ممال ۔ ۱۹۷
[قسم دوم] بالاتفاق مفتوح وغیر ممال] ۱۹۸
[قسم سوم] بتفصیل ممال یا مفتوح ۔ ۱۹۹
پہلا قول اکثر ائمہ کا معمول بہ ہے ۔ ۲۰۰
[اس قول اول پر تیسری قسم کے امالہ والے کلمات میں سے ایک جماعت ابن شیطا وغیرہ کی رائے پر ایک کلمہ فِطْرَتَ کا امالہ سے استثناء اور اس میں خُلف کا اجراء] ۲۰۱

[اس قول اوّل کے قائلین میں سے ایک جماعت عراقیین کے یہاں اَنَا کے دو حروف میں کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد بھی فتح نہ کہ امالہ] اس کے علاوہ تیسری قسم کے چار حروف اَکْھَرُ کی بابت بعض اہلِ ادا کے چار مختلف اقوال اور ہیں ان کا بیان ۔ ۲۰۲

لیکن پسندیدہ مذہب اول ہے یہاں تک ایک قول ہوا ۔ ۲۰۳

دوسرا قول ابن شنبوذ وغیرہ بعض اہلِ ادا کا ۔ ۲۰۴

دونوں قولوں کا نتیجہ ۲۰۵

[بعض اہلِ ادا مثلاً ہذلی قلانسی وغیرہما کے یہاں امام حمزہ کے لئے بھی ھاء تانیث کا امالہ ہے] ۲۰۶

حمزہ کے مذہب کے ماحصل کا بیان ہاء تانیث کے امالہ میں انفرادی روایات تنبیہات: پہلی تنبیہ: [سیبویہ کے قول اِنَّمَا اُمِیْلَتِ الْهَاءُ لِتَشْبِیْهِهَا بِالْاَلِفِ: کے مطلب کی تشریح، نیز الف تانیث و ہاء تانیث کے درمیان وجوہ تشبیہ کا بیان ۔ ۲۰۷

دوسری تنبیہ [ہاء تانیث کے محلِ امالہ ہونے میں شیوخ و ائمہ کے اختلاف کا بیان [محاکمہ اور تطبیق] پہلا مذہب: اور دوسرا مذہب : ۲۰۹

لیکن ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا ۲۱۰

المقری ابو محمد محی الاسلام عثمانیؒ کا رجحان قولِ ثانی کی جانب ہے ۔ فائدہ

تیسری تنبیہ: [سکتہ کی ہا میں وقفاً امالہ کا واقع ہونا]

چوتھی تنبیہ: [اصلی اور ضمیر کی اور هٰذِهٖ کی ھا ان تینوں میں امالہ کا جائز نہ ہونا] ۲۱۲

پانچویں تنبیہ: [الصَّلٰوةَ، الزَّكٰوةَ جیسی مثالوں میں وقفاً امالہ کے ناجائز ہونے کی توجیہ] ۲۱۳

(خاتمہ) باری تعالیٰ کے ارشاد اٰنِيَةٍ کے امالہ کی تفصیل میں :- ۲۱۴

باب ہفتدہم ۱۷

راآت کی ترقیق و تفخیم (یعنی باریک اور پُر پڑھنے) کے بارہ میں قراء کے (اتفاقی و اختلافی) مذاہب و قواعد کے بیان میں :

[۱ ترقیق و تفخیم کی حقیقت]

[۲ ترقیق و امالہ کی حقیقت کا موازنہ] ۲۱۶

[۳ ترقیق و امالہ کے دو مختلف حقائق ہونے پر دلائل]

۱۔ اختلافِ حقیقت مع امکانِ انفکاک

۲۔ اختلاف و تفاوتِ محلِ وقوع ۲۱۷

متعلقات کے بعد اصل مقصد کا آغاز ۲۱۹

[پہلی فصل: وصل والی راآت کے احکام کے بیان میں] ۲۲۰

پہلی قسم: راء متحرکہ مفتوحہ کے احکام کی

[راء مفتوحہ میں]
ازرق کا مخصوص مذہب
ازرق [کے طریق سے ورش]
[کسرۂ متصلہ کے بعد والی راء مفتوحہ کے دو مستثنیات] ۲۲۲
کسرۂ منفصلہ کے چار مستثنیات] ۲۲۳
[ازرق کے لئے خُلف والا] قاعدہ کلیہ [جس میں اُن کے لئے ترقیق و تفخیم دونوں وجوہ ہیں] ۲۲۵
[منوّن کلمات کی ترقیق و تفخیم میں ناقلین کے تین مذاہب]
۱۔ حالین میں ترقیق ۲۔ حالین میں تفخیم] ۲۲۶
۳۔ تفصیل یعنی صرف باب ذِکْرًا میں تفخیم اور باقی کلمات میں ترقیق] ۲۲۷
[باب فِعِلًا منصوب غیر مشدّد میں ناقلین کے چار مذاہب] ۲۲۸
(تنبیہ) [باب فِعِلًا میں منصوب و مرفوع کا ایک حکم نہیں پس اس بارہ میں شاطبی کو غلطی پر بتانا جعبری کا وہم ہے] ۲۲۹
سِتْرًا، مُسْتَقِرًّا اور باب ذِکْرًا کے سوا باقی چار قسموں کے تمام (۵۶) کلمات میں حضرات جمہور قائلین بالتفصیل کے بھی دو گروہ ہیں] ۲۳۰
خلاصہ یہ کہ یہاں دو مسئلے ہیں: ۲۳۱
پہلا قول۔ دوسرا قول۔ تیسرا قول۔ چوتھا قول
پانچواں قول۔ چھٹا قول ـــ فائدہ: ۲۳۲

[ازرق کے لئے راء مفتوحہ کے کلمات میں سے تیرہ شقوں کے مخصوص بیس اختلافی کلمات] ۲۳۴
[بِشَرَرٍ کی پہلی راء میں ازرق کے لئے بخُلف ترقیق و تفخیم دونوں] ۲۳۷
[اُولِی الضَّرَرِ میں دوسری راء کی وجہ سے پہلی راء کا باریک پڑھنا درست نہیں] ۲۳۸
[راء مُمالہ کی ترقیق کا اجمالی حکم]
دوسری قسم: راء متحرکہ مضمومہ کے احکام ۲۳۹
[ازرق کے لئے ضمہ والی راء کا حکم کہ اس میں بالخُلف ترقیق و تفخیم دونوں ہیں] ۲۴۰
اہل ترقیق کے یہاں راء مضمومہ کے دو اختلافی کلمات: ۲۴۱
تیسری قسم: راء متحرکہ مکسورہ کے احکام]
(الف) راء مکسورہ مبتدئہ (ب) راء مکسورہ متوسط (ج) راء مکسورہ متطرفہ: ۲۴۲
۱۔ کسرۂ عارضی اعرابی:
۲۔ کسرۂ عارضی سکونی:
۳۔ کسرۂ عارضی نقلی: فائدہ: ۲۴۳
[چوتھی قسم: راء ساکنہ کے احکام]
پہلی صورت راء ساکنہ مبتدئہ ۱۔ فتحہ کے بعد راء ساکنہ مبتدئہ ۲۴۴
۲۔ ضمہ کے بعد ساکنہ مبتدئہ:
۳۔ کسرہ کے بعد راء ساکنہ مبتدئہ: ۲۴۵

(الف) کسرۂ منفصلہ :
(ب) کسرۂ متصلہ : دوسری صورت را ساکنہ متوسطہ :
(الف) فتحہ کے بعد یعنی را ساکنہ متوسطہ ماقبل مفتوح : ۲۴۶
البتہ صرف تین کلمات میں بعض اہل ادا کا ضرور خلف ہے پہلا کلمہ قَرْیَۃ (ہر جگہ) دوسرا کلمہ مَرْیَم (ہر جگہ) ۲۴۷
تیسرا کلمہ اَلْمَرْءِ] ۲۴۸
لطف کی بات : (ب) را ساکنہ متوسطہ بعد از : ۲۴۹
ضمہ یعنی را ساکنہ متوسطہ ماقبل مضموم (ج) را ساکنہ متوسطہ بعد از کسرہ یعنی را ساکنہ متوسطہ ماقبل مکسور ۲۵۰
[را ساکنہ ماقبل مکسور سے متعلق تین ضروری امور : ۱ حرف مستعلیہ کی وجہ سے تفخیم] ۲۵۱
[۲ اس قسم ہی سے فِرْقٍ میں قاف حرف مستعلیہ کے کسرہ کی وجہ سے خلف ہے یعنی ترقیق بھی درست ہے] ۲۵۲
[۳ را ساکن ماقبل مکسور کی قسم میں سے مِرْفَقًا میں صقلی وغیرہ کی رائے پر میم کا کسرہ عارضی اور را پر ہے جو صحیح نہیں] ۲۵۳
تیسری صورت : را ساکنہ متطرفہ اخیرہ (الف) فتحہ کے بعد (ب) ضمہ کے بعد : ۲۵۴
(ج) کسرہ کے بعد :
[دوسری فصل را پر وقف کرنے کے [احکام کے] بیان میں] ۲۵۵
[اوّل فقط سکونی الوقف] دوم سکونی الوقف ورَوْمی الوقف] سوم عمومی الوقف ۲۵۶
را پر وقف بالرَّوم کی توضیح] ۲۵۷
(تنبیہات) پہلی تنبیہ [مِصْرَ اور اَلْقِطْرِ والے ان دو کلمات میں وقفاً ترقیق تفخیم دونوں ہیں جن میں کسرہ اور را موقوفہ کے درمیان حرف مستعلیہ فاصل ہے ۔] ۲۵۹
ایک مفید خلاصہ اور جامع بحث را سے پہلے یا بعد والے حرف مستعلیہ کے سبب تفخیم بننے یا نہ بننے کی بابت : ۲۶۱
(الف) کسرہ اور را مفتوحہ کا درمیانی حرف مستعلیہ ساکن : (ب) را مفتوحہ و مضمومہ سے پہلے مستعلیہ مکسورہ :
(ج) را ساکنہ سے پہلے حرف مستعلیہ مکسورہ (د) را مفتوحہ ماقبل مکسور کے بعد متصل اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ : ۲۶۲
(ھ) را مفتوحہ و مضمومہ ماقبل مکسور کے بعد منفصلاً دوسرے کلمہ میں حرف مستعلیہ : (و) را ساکن ماقبل مکسور کے بعد متصل اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ ۲۶۳
(ز) را ساکن ماقبل مکسور کے بعد منفصلاً ۲۶۴

دوسرے کلمہ میں حرفِ مستعلیہ (ح) راء مکسورہ کے بعد اسی کلمہ میں حرفِ مستعلیہ؛
(ط) کسرہ اور راء مفتوحہ و مکسورہ موقوفہ کا درمیانی حرفِ مستعلیہ ۲۶۴

دوسری تنبیہ: [بِشَرَرٍ میں ازرق کے لئے حالین میں ترقیق للترقیق: ایک شبہ اور اس کا جواب] ۲۶۵

تیسری تنبیہ [المِیْرَاث وغیرہ میں ازرق کے لئے وقف بالسکون میں تقلیل کے بعد راء کی تفخیم شاذ و غیر معتمد علیہ ہے] ۲۶۷

چوتھی تنبیہ: [ذِکْرَی الدَّارِ میں ورش کے لئے راء کی ترقیق کا سبب حالین میں ذال کا کسرہ ہی ہے نہ کہ وقفاً الفِ تانیث] ۲۶۸

پانچویں تنبیہ: [لازمی و عارضی کسرہ کی تعریف میں]

چھٹی تنبیہ: [راء میں تفخیم اصل ہے یا تفخیم و ترقیق دونوں ہی کسی سبب سے پیدا ہوتی ہیں؟] ۲۷۰

جمہور اہلِ ادا کا مذہب اوّل ہے: دلیل ۱ دلیل ۲ بعض دوسرے حضرات کی رائے دوسری ہے۔ ۲۷۱

[دلائلِ جمہور کے جوابات: جواب دلیل اوّل / جواب دلیل سوم / جواب دلیل دوم / کلامِ عرب کا ضابطہ] ۲۷۲

[راء ساکنہ میں تفخیم کے اصل ہونے پر جمہور کا استدلال] ۲۷۳

[راء کی اصل میں اختلافِ قولین کے دو ثمرات و فوائد] 〃

اوّل کسرہ والی اس راء میں وقفاً جس سے پہلے ترقیق کا داعیہ اور سبب موجود نہ ہو (جیسے وَنَهَرٍ سے وَنَهَرْ) ۲۷۵

دوم حرفِ ہجاء کے تلفظ کی حکایت و نقل کے وقت ہمزۂ وصلی کے بعد جب راء ساکنہ کا تلفظ کریں مثلاً تم یوں کہو: اِرْ ۲۷۷

[فیصلہ اور مذہبِ جمہور کا تجزیہ]

فائدہ: ایک شبہ اور اس کے تین جوابات ۲۷۸

ساتویں تنبیہ: [اَنِ اسْرِ، اَنْ اَسْرِ، فَاسْرِ، فَاسْرِ، یَسْرِ میں وقف بالسکون پر راء کی تفخیم و ترقیق کا حکم] ۲۷۹

باب ہیژدہم ۱۸
لامات کی تغلیظ [و ترقیق یعنی پُر اور باریک پڑھنے] کے بیان میں
[چند متعلقات اور تمہیدی امور] ۲۸۲

[پہلی فصل ازرق کے طریق سے صرف ورش کے لئے لام کی اختلافی تغلیظ میں] ۲۸۳

۱ صاد مفتوحہ ۲ صاد ساکنہ ۳ طاء مفتوحہ ۴ طاء ساکنہ: ۲۸۵

۵ ظاء مفتوحہ ۶ ظاء ساکنہ
پہلی قسم اجماعی اور بغیر خُلف والی ۲۸۶

تغلیظ ازرقی :
[دوسری قسم اختلافی تغلیظ مع ترقیق طیبی کی دو صورتیں] ۲۸۶
[۱ طاء کے بعد لام کی ترقیق (ط)
۲ ظاء کے بعد لام کی ترقیق (ظ)
[تیسری قسم اختلافی تغلیظ مع ترقیق اطلاقی کی تین صورتیں] ۲۸۷
[پہلی صورت ذوات الیاء] ۲۸۹
[دوسری صورت الف فاصل]
[تیسری صورت لام متطرفہ موقوفہ] ۲۹۰
[چوتھی قسم اختلافی تغلیظ مرجوح طیبی کا وہ ایک کلمہ صلصال جس میں ترقیق راجح صحیح تر اور تغلیظ مرجوح وضعیف ہے]
[لامات کی تغلیظ کے بارہ میں بعض شاذ روایات] ۲۹۱
دوسری فصل [فتحہ یا ضمہ کے بعد اَللّٰہ کے لام جلالہ کی اجماعی تغلیظ و تفخیم میں] ۲۹۲
[فائدہ ۱، فائدہ ۲، فائدہ ۳] ۲۹۳
تنبیہات پہلی تنبیہ [ازرق کے لئے فتح وتقلیل والے ذوالوجہین یائی کلمات وَیُصَلّٰی وغیرہ میں لام کی تغلیظ کے ساتھ امالہ یا بلفظِ دیگر امالہ کے ساتھ تغلیظ لحن اور قطعاً غلط ہے۔] ۲۹۴
دوسری تنبیہ [ابوشامہ کا ایک تسامح] ۲۹۵
تیسری تنبیہ : [امالہ والی راء کے بعد لام جلالہ میں سوسی کے مذہب پر تغلیظ و ترقیق دونوں ہیں] ۲۹۵
چوتھی تنبیہ : [ترقیق والی راء کے بعد لام جلالہ میں ورش کی روایت پر صرف تغلیظ ہے] ۲۹۶
چند نصوص :
۱۔ امام استاذ کبیر ابوعبداللہ بن شریح
۲۔ امام علامہ محقق ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل عرف ابوشامہ
۳۔ امام ابواسحاق ابراہیم بن عمر جعبری
۴۔ استاذ ابومحمد عبداللہ بن عبدالمؤمن واسطی ۲۹۷
اور ہمیں اس بحث و موضوع کو طول دینے اور اس مسئلہ کو نصاً بیان کرنے کا ایک خاص داعیہ اور باعث ہوا ۲۹۸
پانچویں تنبیہ : [وَبَطَلَ وغیرہ میں ورش کے لئے وقفی سکون کے عدم اعتبار پر تغلیظ اور اس کے برخلاف وَنَحْلٍ میں وقفاً سب قراء کے لئے وقفی سکون کے اعتبار پر بجائے ترقیق کے تفخیم اِن دونوں میں وجہ فرق : ۳۰۰
[سوال]
[جواب] چھٹی تنبیہ : [راء کے برخلاف لام میں عارضی و منفصل کسرہ کا ۳۰۱

مُوجِب ترقیق ہونا]

[سوال] ۳۰۱

[جواب] ۳۰۲

ساتویں تنبیہ: [ازرق کے یہاں لام مُشدّدہ میں پہلا لام مدغم، فاصل نہیں کہ اسکی وجہ سے ترقیق بھی صحیح ہو جائے] ۳۰۳

باب نوزدہم ۱۹

کلمات کے آخری حروف پر وقف کرنے [کی کیفیت و نوعیت یعنی سکون و رَوم اور اشمام کی تفصیلات] کے بیان میں: [چند تمہیدی چیزیں، تعریفِ ۱ وقف، وقف ۲ کی دو بحثیں وقف ۳ کی ۹ نو کیفیتیں مستعمل و رائج ہیں ۱ الحاق ۲ اثبات: ۳۰۵

۳ حذف، ۴ (ابدال د) ادغام ۵ نقل (و حذف) ۶ ابدال (یا بدل) ۳۰۶

[وقف کرنے کے تین مشہور طریقے] ۱ وقف بالسکون: اور اسکی اصالت و اولویت کی وجوہ، ۳۰۷

۱- [مناسبتِ لغوی یعنی اس طریقہ کو وقف لغوی سے خاص مناسبت ہے] ۲- [ضدیتِ ابتداء] ۳- استراحت ۴- عموم ۵- اجماع ۶- سہولت: [فائدہ:] ۲ وقف بالرَّوم] ۳۰۸

ثمرۂ اختلاف: [فائدہ ۱] ۳۰۹

فائدہ ۲ حذف الصلۃ والتنوین فی الروم: ۳۱۰

فائدہ ۳ روم کے جواز و عدم جواز میں حرکت ظاہریہ ملفوظیہ معتبر ہے: فائدہ ۴ حرف صحیح ساکن کے بعد والے حرف موقوف علیہ میں وقف بالروم اولیٰ ہے ۳۱۱ 〃

فائدہ ۵ وقف بالروم میں مد وقفی کا حکم: فائدہ ۶ روم و اختلاس میں وجوہ فرق، فائدہ ۷ اختلاس و رَوم دونوں میں تبعیضِ حرکت کی وضاحت: ۳۱۲

۳ وقف بالاشمام:

[روم و اشمام دونوں نصًّا ونقلاً صرف ابوعمرو اور کوفیین سے ثابت ہیں] [فائدہ ۱] ۳۱۴

تعریفِ اشمام، ادراک و معرفتِ اشمام، محل اشمام ۳۱۵

فائدہ ۲، فائدہ ۳] ۳۱۶

[نوعیتِ وقف کے لحاظ سے موقوف علیہ کی تین ۳ قسمیں]

پہلی قسم: [وہ پانچ صورتیں جن میں روم و اشمام بالاتفاق ناجائز ہیں] اول، دوم، سوم، چہارم ۳۱۷

[فائدہ] ۳۱۸

سوال، جواب] ۳۱۹
پنجم] ۳۲۰
خلاصہ: دوسری قسم [وہ دو صورتیں جن میں صرف اشمام ناجائز ہے] ۳۲۱
تیسری قسم [وہ تین سورتیں جن میں تینوں کیفیتیں جائز ہیں] فائدہ] ۳۲۲
[واحد مذکر غائب کی ہائے ضمیر میں روم و اشمام کے جواز و عدم جواز کے متعلق اہلِ ادا کے اختلاف کا بیان] ۳۲۴
مذہب اول ، مذہب دوم مذہب سوم ۳۲۵
[ایک انفرادی مذہب] تنبیہات، پہلی تنبیہ [وقف بالروم و بالاشمام میں اشارہ کا فائدہ] ۳۲۶
فائدہ ۱ : فائدہ ۲ دوسری تنبیہ: [یَوْمَئِذٍ میں وقفاً اشارہ منع اور کُلٌّ میں جائز ہے دونوں میں وجہ فرق کا بیان] ۳۲۸
تیسری تنبیہ : [حقیقتِ روم میں قراء اور نحویین کے اختلاف کا ثمرہ و فائدہ] اس کا ثمرۂ اختلاف مفتوح نیز بغیر تنوین والے منصوب لفظ میں ظاہر ہوتا ہے ۳۲۹
چوتھی تنبیہ : [اہل ادا کے قول: لَا یَجُوْزُ الرَّوْمُ وَالْاِشْمَامُ عَلٰی هَاءِ التَّاْنِیْثِ : کے مفہوم و مقصد میں] [فائدہ ۱ ۳۳۱
فائدہ ۲ پانچویں تنبیہ [تشدید و فتحہ ۳۳۲
والے حرف پر حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے پرہیز کرنا ضروری ہے] [فائدہ ۱] فائدہ ۲ ، چھٹی تنبیہ [مدولین کے بعد حرف مشدد متطرف یعنی وَالدَّآبِّ هٰتَیْنِ وغیرہ پر وقف بالتشدید ہی ہوگا] ۳۳۳
[فوائد متفرقہ ضروریہ ۱ وقف کے اختلافی احکام ۲ ابو شامہ نے وقف کی کیفیت کے بارے میں سات مذاہب بیان کیے ہیں ۔ وقفی وجوہ کی تفریعات ، ۳۳۵

باب بست و دوم

رسم الخط [قرآن کی کتابت] کے موافق [اور اس کی پابندی کے ساتھ] وقف کرنے [کے متعلق قراء ائمۂ عشرہ کے اختلافی و اجماعی احکام و اصول اور اُن کے متعلقات ولوازم] کے [مفصل] بیان [و تذکرہ] میں ہے :
[چند بنیادی و ابتدائی و تمہیدی امور ضروریہ] ۱ اس باب میں مرسوم الخط سے کیا مراد ہے ؟
۲ [قرآنی کلمات کی] رسم و کتابت دو قسم پر ہے۔
رسم قیاسی ، رسم اصطلاحی ۳۳۸
۳ [کتابت کے چند مخصوص اور مستقل قواعد و اصول] ۳۳۹

۴ رسم مصاحف کے متعلق شیخ ابوحاتم نصیر، ابوبکر بن ابی داؤد وغیرہ نے ۳۴۰

بہت سی مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں ۵ [رسم کے موافق وقف کرنا ضروری ہے] ۳۴۱

۶ [مدنی مازنی کفی کے لئے وقف میں رسم الخط کی پابندی نصاً واداءً دونوں طرح ثابت ہے] ۳۴۲

[اصل مقصد] خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی!

پہلی قسم: ابدال: پہلی نوع مختلف فیہ ابدال]: [کلی ضابطہ] ۳۴۳

پہلی اجماعی صورت] ۳۴۴

دوسری اختلافی صورت] [یونس کے دوسرے اور غافر کے کلمۃ کا بقول دانی مصاحف عراقیہ میں بشکل ھا مرسوم ہونا] ۳۴۶

[تائے مجرورہ کی دوسری اختلافی صورت کا ایک الحاقی کلمہ حصرت نساء ع ۱۲] ۳۴۷

فائدہ [تائے تانیث مجرورہ کے مشابہ مخصوص اور جزوی کلمات] ۱۔ یاابت ۲۔ ھیھات ایک انفرادی روایت] ۳۴۸

فائدہ: ۳۔ مرضات ۳۴۹

۴۔ ولات حین مناص ۵۔ اللّٰت ۶۔ ذات بھجۃ //

[مرضات میں حمزہ کے لئے ھا سے وقف والی روایت کا شاذ ہونا] ۳۴۹

[ابن شریح و مہدوی کے یہاں کسائی کے لئے صرف ذات بھجۃ میں نہیں بلکہ ذات کے تمام کلمات میں ہر جگہ ھا سے وقف ہے لیکن یہ ضعیف ہے] ۳۵۰

[ابن جبارہ کی رائے پر ذات کے تین مواقع میں پورے حق و کسائی کے لئے ھا سے وقف ہے جو صحیح نہیں]

دوسری نوع متفق علیہ ابدال: [اہل عراق کی ایک جماعت کی رائے پر منوۃ میں غیر کسائی کے لئے وقفاً تا ہے جو شاذ قول ہے] ۳۵۱

[خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] دوسری قسم: اثبات المحذوف نوع اول: اثبات حرف محذوف رسمی: پہلی صورت الحاق ھاء سکتہ ۳۵۲

[اصول خمسہ میں سے اصل اول ۳۵۳

[اصل دوم] [اصل سوم] ۳۵۴

[اصل چہارم] ۳۵۵

[اصل پنجم] [ھاء سکتہ کے چار کلمات مخصوصہ جزئیہ] ۳۵۶

دوسری صورت اثبات حروف علت محذوفۃ الرسم] ۱ یاآت محذوفہ رسماً] شق اول ۳۵۷

خلاصہ: شق دوم] ۳۵۹
[یعقوب کی موافقت والی تین آیات
۱۔ وَادِ النَّمْلِ :
۲۔ بِهٰدِ الْعُمْیِ روم (ع۵) میں] ۳۶۱
۳۔ یُنَادِ الْمُنَادِ :] ۳۶۲
[دو انفرادی روایات] ۲۔ واوات محذوفہ رسماً : ۳۶۳ ۳۶۴
فائدہ ۱ ، فائدہ ۲] ۳۶۵
۳۔ الفات محذوفۃ الرسم [کا اثبات]
نوع دوم اثبات حرف محذوف اللفظ والوصل ثابت الرسم: شق اول مختلف فیہ ۳۶۷
شق دوم متفق علیہ [حذفِ وصلی و اثباتِ وقفی] ۳۷۰
[خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] تیسری قسم: حذف الثابت: نوع اول حذف حرف ثابت رسمی : ۳۷۱
نوع دوم حذف حرف ثابت لفظی] ۳۷۲
[خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] چوتھی قسم وصلِ مقطوع رسمی : [پہلی نوع مختلف فیہ وصل و اتصال] ۳۷۳
پہلا کلمہ اَیًّا مَّا] "
دوسرا کلمہ مَالِ ۳۷۶
فائدہ: تیسرا کلمہ: اِلْ یَاسِیْنَ] ۳۷۸
[دوسری نوع متفق علیہ وصل و اتصال] [اٹھارہ مقطوع کلمات کے قابل تنبیہ ۳۷۹

خصوصی قطع کا بیان]
پہلا کلمہ: اَنْ لَّا دوسرا کلمہ: اِنَّ مَا تیسرا کلمہ: اَنَّ مَا : ۳۸۰
چوتھا کلمہ: اِنْ مَّا پانچواں کلمہ: اَیْنَ مَا چھٹا کلمہ: اَنْ لَّمْ ۳۸۱
ساتواں کلمہ: اِنْ لَّمْ آٹھواں کلمہ: اَنْ لَّنْ ۳۸۲
نواں کلمہ: عَنْ مَّا دسواں کلمہ: مِنْ مَّا "
گیارہواں کلمہ: اَمْ مَّنْ بارہواں کلمہ: عَنْ مَّنْ : ۳۸۳
تیرہواں کلمہ: حَیْثُ مَا چودہواں کلمہ: کُلِّ مَا : پندرہواں کلمہ: بِئْسَ مَا ۳۸۴
سولہواں کلمہ: فِیْ مَا سترہواں کلمہ کی لَا اٹھارہواں کلمہ: یَوْمَهُمْ [فائدہ : ۳۸۵
وَلَاتَ حِیْنَ کے قطع کی بحث : ۳۸۶
[فائدہ ضروریہ] ۳۸۸
[خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] پانچویں قسم: قطع موصول رسمی : [پہلی نوع مختلف فیہ قطع و انفصال] ۳۹۲
پہلا دوسرا کلمہ: وَیْکَاَنَّ ، وَیْکَاَنَّهٗ تیسرا کلمہ: اَلَّا یَسْجُدُوْا ۳۹۴
[اس قسم کی دوسری نوع: متفق علیہ قطع موصول یعنی اجماعاً اس کا عدم جواز [موصول کلمات کے وصل و اتصال کی بحث (الف) وصلِ کلمات کے اصول کلیۃ ۳۹۵
(ب) وصل کلمات کے مخصوص کلمات کلیۃ ۳۹۶

۱. اَل تعریفی ۲. یا حرفِ ندا ۳. ھا حرف تنبیہ]	۳۹۷
۴. مَا استفہامیہ ۵. اَمَّا]	۳۹۸
۶. اِلَّا ۷، ۸. کَالُوھُمْ، وَزَنُوھُمْ فائدہ ۱]	۳۹۹
فائدہ ۲ (ج) وصل کلمات کے مخصوص کلمات جزئیہ]	۴۰۰
۱. اَلَّا ۲. اِنَّمَا ۳. اَنَّمَا ۴. اِمَّا ۵. اَیْنَمَا ۶. اِنَّھُمْ ۷. اَلَّنْ ۸. عَمَّا	۴۰۱
۹. مِمَّا ۱۰. اَمَّنْ ۱۱. عَمَّنْ ۱۲. کُلَّمَا	۴۰۲
۱۳. بِئْسَمَا ۱۴. فِیمَا] ۱۵. کَیْلَا ۱۶. یَوْمَھُمْ]	۴۰۳
دو موصول کلمات میں وقفاً اصل و معنیٰ کے اعتبار سے قطع و فصل کے جواز کے متعلق چند روایات و اقوال شاذہ]	″
[دو موصول کلمات کے ایک ہی کلمہ کے حکم میں ہونے کے متعلق چند نصوص کا ذکر]	۴۰۴
تنبیہات: تنبیہ ۱ [باب ہذا میں وقف سے وقف اختباری و اضطراری مراد ہے نہ کہ وقف اختیاری] تنبیہ ۲ [اس باب کے مواقع مذکورہ میں وقف کی طرح	۴۰۶
ابتدا سے بھی اختباری و اعلامی ابتدا مراد ہے نہ کہ اختیاری و ارادی ابتدا] تنبیہ ۳ [کبھی دو کلمے مثلاً اَنْ اور اَمَنْ	۴۰۷

ایک قراءۃ پر منفصلتین اور دوسری پر متصلتین ہوتے ہیں]	۴۰۷
تنبیہ ۴ [جو کلمہ بعض مصاحف میں ایک طرح اور بعض میں دوسری طرح لکھا ہوا ہو اس میں ہر شہر کے مصحف کے متعلق خاص اسی شہر کے قاری کی قراءت پر عمل کیا جائے [فائدہ ۱، فائدہ ۲ تنبیہ ۵	۴۰۸
[اتباع رسم سے مقصد حذف و اثبات تحقیقی ہے جو اجتماع ساکنین وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے حذف و اثبات مقدر و تخفیفی نہیں جو اجتماع صُوَر متماثلہ وغیرہ کی بنا پر کیا گیا ہو]	۴۰۹
تنبیہ ۶: [دو موصول کلموں میں پہلے کلمہ کا آخری حرف مدغم ہو تو رسم میں وہ حرف مدغم حذف ہو جاتا ہے]	۴۱۲
تنبیہ ۷ [بعض موصول و مقطوع کلمات کے متعلق فضلاء کی چند معنوی فروگزاشتوں کے بیان میں]	۴۱۳
تنبیہ ۸ [مَاذَا کے ایک کلمہ یا دو کلمے ہونے کی تحقیق و تفصیل میں]	۴۱۵
پہلا موقع دوسرا موقع؛ تیسرا موقع؛ چوتھا موقع]	۴۱۶
تنبیہ ۹ [مَالِ نمل اور وَمَالِ یٰس کے مَا اور لِ کے متعلق بحث و تحقیق]	۴۱۷

باب بست و یکم[۲۱]

اضافت کی یا آت کے [فتحہ و اسکان کے] بارہ میں قراء کے [اختلافی و اتفاقی] مذاہب و اصول کے بیان میں: ۴۱۹

چند تمہیدی امور :- اضافت کی یا آت تین[۱] طرح کی ہیں اول اتفاقی سکون والی یا آت[۵۶۶] دوم اجماعی فتحہ والی یا آت[۹] ۴۲۰

سوم اختلافی یا آت[۲۱۲]] ۴۲۱

اور مختلف فیہ یا آتِ[۲۱۲] اضافت کی بحث چھ[۶] فصلوں میں منحصر و محدود ہے [فائدہ]: پہلی[۱] فصل اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزہ قطعیہ مفتوحہ ہے: ۴۲۲

دوسری[۲] فصل: اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزہ قطعیہ مکسورہ ہے ۴۲۷

تیسری[۳] فصل: اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزہ قطعیہ مضمومہ ہے۔ ۴۳۰

چوتھی[۴] فصل: اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزہ وصلیہ مع لام تعریف ہے۔ ۴۳۱

پانچویں[۵] فصل: اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد لام تعریف سے خالی صرف ہمزہ وصلیہ ہے] ۴۳۲

چھٹی[۶] فصل: اُن یا آتِ اضافت میں جن کے بعد نہ ہمزہ قطعیہ واقع ہوا ہے اور نہ ہمزہ وصلیہ بلکہ باقی حروفِ ہجا میں سے کوئی حرف آیا ہے ۴۳۴

تنبیہات[۳]: تنبیہ[۱]: [یاء اضافت میں فتحہ و سکون کا اختلاف فقط حالتِ وصل میں ہے] ۴۴۲

تنبیہ[۲] [ومحیای میں یا کے اسکان والوں کے لئے حالین میں مدِ طول اور فتحہ والوں کے لئے وصلاً مدِ قصر اور وقفاً تینوں وجوہ ہیں] ۴۴۲

تنبیہ[۳] [ومحیای میں نافع کی اسکان سے رجوع والی روایت کی تحقیق میں] ۴۴۴

باب بست و دوم[۲۲]

یا آت زوائد (کے حذف و اثبات) کے متعلق قراء [عشرہ] کے قواعد و اصول کے بیان میں: ۴۵۰

پہلی[۱] نوع] ۴۵۱

وسط آیات والی یا آت زوائد]

دوسری[۲] نوع رؤسِ آیات والی زوائد] ۴۵۳

زوائد میں اختلافِ قراء کی تفصیل وسطِ آیات والی یا آتِ زوائد کا حکم و اختلاف: ۴۵۶

تنبیہ:] ۴۶۱

[فائدہ ۱] فائدہ ۲] ۴۶۵

[رؤسِ آیات والی یا آت محذوفہ زوائد کا حکم و اختلاف ۴۷۱

تنبیہات[۳]: تنبیہ[۱]: [بعض یا آت زوائد سے ملتی جلتی بعض اجماعی الاثبات یا آت کا بیان ۴۷۶

تنبیہ ۲ [ابوعمرو وقفاً فبشّر عِبَادِی پڑھنے کی صورت میں تارکینِ آیت "مدنی اوّل و مکی" کا اور عِبَادِ پڑھنے کی تقدیر پر عِبَادِیَ مدنی اخیر شامی عراقی عدد کا اعتبار کرتے ہیں] ۴۷۷

فائدہ] ۴۷۸

خلاصۃ المرام] ۴۷۹

تنبیہ ۳ [یاء زائدہ کا اثبات اہلِ رسم کے یہاں کوئی خاص رسمی مخالفت شمار نہیں ہوتا] ۴۸۰

باب بست و سوم ۲۳

قرآات کے فرداً فرداً [الگ الگ] اور جمعاً [یعنی کئی قراءتوں کو اکٹھا کر کے] پڑھنے کے بیان میں : ۴۸۱

[طلب قرآات کے زمانہ میں مقدارِ سبق] ۴۸۵

[قرآات و روایات و طرق اور خلاف واجب و جائز کا فرق] ۴۹۰

فصل : [جمع الجموع کی کیفیت کے متعلق شیوخ کے مذاہب اور دوسرے متعلقات میں مذہب اوّل جمع بالحرف : ۴۹۲

مذہب دوم جمع بالوقف] ۴۹۳

[مذہب سوم جمع مرکب : فائدہ : مثال] ۴۹۴

[مذہب چہارم جمع بالآیۃ] ۴۹۵

پہلی شرط تقدیسِ قدوس ، دوسری شرط تعظیم مرسل : تیسری شرط توقیر استاذ : ۴۹۸

چوتھی شرط عدمِ وصلِ عذاب برحمہ پانچویں شرط عدمِ قطعِ مضاف ۴۹۸

چھٹی شرط عدمِ ترکیب وا تمام الخلف الی آخرہ - فائدہ : جمع بالوقف کی مثال جمع بالحرف کی مثال : ساتویں شرط ترتیبِ اسماء قراء کی رعایت ۴۹۹

[قراء کے ناموں کی ترتیب کی بحث]

[شیوخ کے یہاں جمع الجموع میں غلطی پر متنبہ کرنے کی مختلف صورتیں] ۵۰۲

فائدہ [باب ہٰذا کا تتمہ] ۵۰۴

جمع مردج یا جمع بالعطف ۵۰۵

فائدہ : تین آیات میں جمع مردّج بالعشر بطریق طیبہ کے اجراء میں آیت ۱ آیت ۲ ، آیت ۳] ״

باب بست و چہارم ۲۴

[قرآن کے شروع سے آخرِ قرآن تک] [قرآات کے جملہ فرشی [وجزدی] اور غیر اصولی [وغیر کلی مختلف فیہ] حروف [وکلمات] اور [قراء کے] اختلاف کے بیان میں : ۵۰۹

سورۃ البقرۃ : میں قراء کے فرشی اختلافات کا بیان

پارہ اوّل الٓمّٓ ״

پارہ دوم ۲ سَيَقُولُ	۵۴۹
پارہ سوم ۳ تِلْكَ الرُّسُلُ	۵۶۸
سورۃ آل عمران (کے فرشی اختلافات)	۵۸۴
پارہ چہارم ۴ لَنْ تَنَالُوا	۵۹۳
سورۂ نساء (کے فرشی وغیر اصولی اختلافات)	۶۰۵
پارہ پنجم ۵ وَالْمُحْصَنٰتُ	۶۰۸
پارہ ششم ۶ لَا يُحِبُّ اللّٰهُ	۶۱۹
سورہ مائدہ (کے جزئی ومخصوص اختلافات)	۶۲۱
پارہ ہفتم ۷ وَاِذَا سَمِعُوْا	۶۲۵
سورۃ الانعام (کے فرشی اختلافات)	۶۲۹
پارہ ہشتم ۸ وَلَوْ اَنَّنَا	۶۴۰
زُيِّنَ لِكَثِيْرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ قَتْلُ اَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ	۶۴۳
ایک ضروری بحث اور اس میں زمخشری اور ابن جریر طبری پر رد ہے اور ابن عامر کی توثیق ہے اور یہ کہ جامع دمشق میں آپکے حلقہ درس میں چار سو تو خلفاء و نائبین ہی ہوتے تھے جو آپکی جانب سے لوگوں کی تعلیم پر مقرر و فائز تھے	〃
سورۃ الاعراف (کے فرشی اختلافات)	۶۵۳
پارہ نہم ۹ قَالَ الْمَلَاُ الَّذِيْنَ	۶۶۱
سورۃ الانفال (کے فرشی وجزوی اختلافات)	۶۷۳
پارہ دہم ۱۰ وَاعْلَمُوْا	۶۷۵
سورۃ التوبۃ (کے فرشی ومخصوص کلمات واختلافات)	۶۷۹
پارہ یازدہم ۱۱ يَعْتَذِرُوْنَ	۶۸۵
سورۃ یونس علیہ السلام (کے فرشی اختلافات)	۶۸۹
سورۃ ھود علیہ السلام (کے فرشی وجزوی اختلافات)	۷۱۰
پارہ دوازدہم ۱۲ وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ	〃
سورۃ یوسف علیہ السلام (کے فرشی اختلافات)	۷۲۰
پارہ سیزدہم ۱۳ وَمَآ اُبَرِّئُ	۷۲۸
سورۃ الرعد (کے فرش الحروف کا بیان)	۷۳۳
سورۃ ابراھیم علیہ السلام (کے فرشی ومخصوص اختلافات جزئیہ)	۷۳۵
سورۃ الحجر (کے فرش الحروف کا بیان)	۷۴۲
پارہ چہاردہم ۱۴ رُبَمَا	〃
سورۃ النحل (کے فرشی وجزئی اختلافات)	۷۴۶
سورۃ الاسراء (کے فرشی وجزوی اختلافات)	۷۵۳
پارہ پانزدہم ۱۵ سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ	〃
سورۃ الکھف (کے فرشی اختلافات)	۷۶۳
پارہ شانزدہم ۱۶ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ	۷۷۲
سورۃ مریم علیہا السلام	۷۸۱
سورۃ طٰہٰ	۷۸۶
سورۃ الانبیاء علیہم السلام	۷۹۵
پارہ ہفدہم ۱۷ اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ	〃
سورۃ الحج	۸۰۰
سورۃ المومنون	۸۰۵

پارہ ہیژدہم قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ ۸۰۵
سورۃ النور (کے فرشی اختلافات کا بیان) ۸۱۰
سورۃ الفرقان (کے فرشی وجزوی اختلافات کا بیان) ۸۱۷
پارہ نوازدہم وَقَالَ الَّذِیْنَ ۸۱۸
سورۃ الشعراء (کے فرشی اختلافات کا بیان) ۸۲۱
سورۃ النمل (کے فرش الحروف کا بیان) ۸۲۴
پارہ بستم اَمَّنْ خَلَقَ ۸۲۸
سورۃ القصص ۸۳۳
سورۃ العنکبوت ۸۳۷
پارہ بست ویکم اُتْلُ مَآ اُوْحِیَ ۸۴۰
سورۃ الروم ۸۴۱
سورۃ لقمٰن ۸۴۷
سورۃ السجدۃ ۸۴۹
سورۃ الاحزاب ۸۵۰
پارہ بست ودوم وَمَنْ یَّقْنُتْ ۸۵۳
سورۃ سبا ۸۵۶
سورۃ فاطر ۸۶۲
سورۃ یٰسٓ ۸۶۵
پارہ بست وسوم وَمَالِیَ ۸۶۷
سورۃ وَالصّٰٓفّٰتِ ۸۷۵
سورۃ صٓ ۸۸۶
سورۃ الزمر ۸۹۰
پارہ بست وچہارم فَمَنْ اَظْلَمُ ۸۹۱
سورۃ المؤمن ۸۹۶
سورۃ فصلت ۹۰۱
پارہ بست وپنجم اِلَیْهِ یُرَدُّ ۹۰۳
سورۃ الشوریٰ ۹۰۴
سورۃ الزخرف ۹۰۶
سورۃ الدخان ۹۱۳
سورۃ الجاثیۃ ۹۱۴
سورۃ الاحقاف ۹۱۷
پارہ بست وششم حٰمٓ 〃
سورۃ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۹۲۰
سورۃ الفتح ۹۲۴
سورۃ الحجرات ۹۲۶
سورۃ قٓ ۹۲۷
سورۃ الذّٰریٰت ۹۲۸
پارہ بست وہفتم قَالَ فَمَا خَطْبُکُمْ ۹۲۹
سورۃ الطور 〃
سورۃ النجم ۹۳۶
سورۃ القمر ۹۳۹
سورۃ الرحمٰن عَزَّوَجَلَّ ۹۴۱
سورۃ الواقعۃ ۹۴۵
سورۃ الحدید ۹۴۷
پارہ بست وہشتم قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ ۹۴۹
سورۃ المجادلۃ 〃
سورۃ الحشر ۹۵۲
سورۃ الممتحنۃ ۹۵۴

ازسورۃ الصف تا سورۃ الملک	٩٥٥	(سورۃ عبس)	٩٨٥
سورۃ الجمعۃ	٩٥٦	(سورۃ التکویر)	//
سورۃ المنٰفقون	//	(سورۃ الانفطار)	٩٨٦
سورۃ التغابن	٩٥٨	(سورۃ المطففین)	٩٨٧
سورۃ الطلاق	//	(سورۃ الانشقاق)	//
سورۃ التحریم	٩٥٩	(سورۃ البروج)	٩٨٨
پارہ بست و نہم ۲۹ تَبٰرَكَ الَّذِي	//	(سورۃ الطارق)	//
ازسورۃ الملک تا سورۃ الجن	//	از سورۃ الاعلیٰ تا آخر قرآن کریم	//
سورۃ الملک	٩٦٠	(سورۃ الاعلیٰ)	//
سورۃ نٓ	٩٦١	سورۃ الغاشیہ	٩٨٩
سورۃ الحاقۃ	٩٦٢	سورۃ الفجر	٩٩٠
سورۃ المحارج	٩٦٤	سورۃ البلد	٩٩١
سورۃ نوح علیہ السلام	٩٦٥	سورۃ الشمس	٩٩٢
ازسورۃ الجن تا سورۃ النبأ	٩٦٦	سورۃ اللیل سورۃ الضحیٰ	//
سورۃ الجن	//	سورۃ الانشراح سورۃ العلق	٩٩٣
سورۃ المزمل	٩٦٨	سورۃ القدر	٩٩٤
(سورۃ المدثر)	٩٦٩	سورۃ البینۃ سورۃ الزلزال	٩٩٧
(سورۃ القیٰمۃ)	//	سورۃ العدیت سورۃ القارعۃ	//
(سورۃ الدھر)	٩٧١	سورۃ التکاثر	//
(سورۃ المرسلت)	٩٨١	سورۃ الھمزۃ	٩٩٨
پارہ سی ام ۳۰ عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ	٩٨٢	سورۃ قریش	//
از سورۃ النبأ تا سورۃ الاعلیٰ	//	سورۃ الکٰفرون	١٠٠٠
(سورۃ النبأ)	//	سورۃ اللھب	//
سورۃ النٰزعٰت	٩٨٣	سورۃ الاخلاص	//

(سورۃ الفلق) ۱۰۰۰

باب بست و پنجم ۲۵

(قرآن کے ختم کے قریب ہر سورت کے شروع یا آخر میں) اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے اور اسکے متعلقات کے بیان میں

اس باب کی جملہ ابحاث چار فصول میں منحصر محدود ہیں ۱۰۰۲

پہلی فصل تکبیر کے مقرر ہونے کے سبب کے بیان میں۔

معین مقام سے تکبیر کے وارد و مقرر ہونے کے سبب میں مختلف اقوال ہیں: پہلا قول (انقطاع وحی) ۱۰۰۳

[دوسرا قول فرحت و مسرت لنعم] ۱۰۰۷

[تیسرا قول صورۃ جبرئیلیہ پر استعجاب و حیرت] ۱۰۰۸

[چوتھا قول اللہ کی تعظیم و تنزیہ کی زیادتی ۱۰۰۹

دوسری فصل وہ قراء جن سے تکبیر وارد ہوئی ہے اور کس مقام سے تکبیر مقرر ہے؟ اور اس کے الفاظ کیا ہیں؟ اور نماز میں اسکا کیا حکم ہے؟ ان چار چیزوں کے بیان میں۔ ۱۰۱۱

(فائدہ) [تکبیر کے بارہ میں نقول اقوالِ ۱۰۱۲

سلف کا تذکرہ] ۱۰۱۳

[تکبیر کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایاتِ مرفوعہ آئی ہیں، ان کی تفصیل پہلی حدیث مرفوع ۱۰۱۴

شاطبی اور خاقانی کا قول۔ دوسری حدیث مرفوع۔ ۱۰۱۵

[تیسری حدیث مرفوع، چوتھی حدیث مرفوع ۱۰۱۷

تکبیر کے متعلق ابن عباسؓ اور مجاہدؒ کی موقوف روایات کی تفصیل ۱۰۲۰

تکبیر کس کس روایت میں پڑھی جائے گی؟] تکبیر کے بارہ میں اہلِ اداء کا اختلاف۔ ۱۰۲۲

[تکبیر کا محل و مقام] [فائدہ] محلِ ابتداءِ تکبیر] ۱۰۲۳

"

جمہور کے علاوہ دوسرے اہلِ ادا کے نزدیک تکبیر کی ابتداء و انتہاء ۱۰۲۵

آخر سورۂ وَاللَّیل میں تکبیر کی بحث] لیکن اسمیں نظر و بحث ہے۔ ۱۰۲۸

محلِ اختتامِ تکبیر:] ۱۰۳۰

(تنبیہ) [اشکال] [جواب] ۱۰۳۳

[مِنْ اَوَّلِ الضُّحٰی اِلٰی خَاتِمَۃِ النَّاسِ کی بحث] ۱۰۳۶

[مِنْ خَاتِمَۃِ وَالضُّحٰی اِلٰی اَوَّلِ النَّاسِ کی عبارت پر بحث] ۱۰۳۷

(حاصل کلام یہ کہ] ۱۰۳۸

ایک سوال اور اس کا جواب حافظ ابو شامہ کا قول ۱۰۳۹

تتمہ] تنبیہ] ۱۰۴۰

[ختم کے وقت نماز میں تکبیر کا حکم کہ وہ سنت ہے نماز میں تکبیر ختمِ قرآن کے متعلق چند آثار و اقوالِ سلف ۱۰۴۱

[فائدہ ۱: فائدہ ۲ تکبیر کے بارہ میں چار قول] ۱۰۴۸

تیسری فصل: الفاظِ تکبیر اور تکبیر کے پڑھنے کی وجوہ ۲ کے حکم اور اسکے سبب کے بیان میں ۱۰۴۹

[پہلی بحث] الفاظِ تکبیر: "

[دوسری بحث] دو سورتوں کے درمیان وصل و فصل کے لحاظ سے تکبیر کے پڑھنے کا ۱۰۵۳

حکم مع بیانِ سبب]
نوعِ اوّل ۱ وہ دو صورتیں جو اس تقدیر پر ہیں کہ تکبیر سورت کے آخر کے لئے ہے اوّل ۱ وصل اول فصل ثانی وصل ثالث ۱۰۵۵
دوم ۲ وصل اوّل فصل ثانی وثالث] ۱۰۵۶
(نوعِ دوم : وہ دو صورتیں جو اس تقدیر پر ہیں کہ تکبیر اوّلِ سورت کے لئے ہے اوّل ۱ قطع اوّل وصل ثانی وثالث . ۱۰۵۷
دوم ۲] فصل اول وصل ثانی فصل ثالث] ۱۰۵۸
نوعِ سوم ۳ باقی تین جائز وجوہ باحتمالِ تقدیرین اوّل ۱ وصلِ کل ۱۰۵۹
دوم ۲ فصلِ اوّل وثانی وصلِ ثالث : سوم ۳ فصلِ کل ۱۰۶۰
تنبیہ اوّل [فصل و وصل کی اِن وجوہ واشکال میں قطع و سکتہ سے وقفِ معروف ہی مراد ہے] ۱۰۶۲
تنبیہ دوم [تکبیر کی وجوہِ سبعہ کا خلاف محض جائز ہے نہ کہ واجب] انتباہ] ۱۰۶۴
تنبیہ سوم [تہلیل و تکبیر اور اسی طرح یہ دونوں اور تحمید تینوں ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں] ۱۰۶۶
تنبیہ چہارم [ترتیب کی رو سے تسمیہ پر تکبیر کی تقدیم ضروری ہے اور اس کے برخلاف تکبیر پر تسمیہ کی تقدیم روا نہیں] ۱۰۶۷
تنبیہ پنجم [سوسی کے لئے تکبیر والی وجہ دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ ہی کے ساتھ ہے]
تنبیہ ششم ۶ : تحمید بغیر تہلیل کے لینے ۱۰۶۸

فقط اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ کسی طریق سے بھی جائز و منقول نہیں]
۱۰۶۸ تنبیہ ہفتم ۷ [تکبیر کے ساتھ پہلی سورت کے وصل کا قاعدہ اور طریقہ]
۱۰۷۰ تنبیہ ہشتم ۸ [تہلیل کے ساتھ گزشتہ سورت کے وصل کا قاعدہ نیز لَآ اِلٰہَ کا مدِّ تعظیمی]
۱۰۷۲ تنبیہ نہم ۹ [آخرِ قرآن میں کسی سورت کے آخر پر قطعِ قرأت یا سجدۂ تلاوت یا رکوعِ صلوٰۃ کرتے وقت تکبیر کہنے کا حکم]
۱۰۷۳ تنبیہ دہم ۱۰ [حمزہ کے لئے بین السورتین تکبیر کے ساتھ بسملہ بھی ضروری ہے] فائدہ]
۱۰۷۴ چوتھی فصل قرآن عظیم کے ختم سے متعلقہ امور میں :
۱۰۷۵ اس خبر مرفوع (کے مختلف طرق و متون) کا تذکرہ جو (صراحۃً اور واضح لفظوں میں ختمِ قرآن کے بعد سورۂ فاتحۃ الکتاب کی نیز خمسِ بقرہ کی بابت وارد ہوئی ہے
۱۰۷۶ پہلا طریق : دوسرا طریق :]
۱۰۷۷ تیسرا طریق] چوتھا طریق]
۱۰۷۸ پانچواں طریق : [دوسری سند]
۱۰۷۹ چھٹا طریق [طریقِ حدیثِ ابی طاہر] دوسری سند
۱۰۸۰ ساتواں طریق [طریقِ حدیثِ ابی القاسم ابن نخاس و ابی بکر شذائی]
// [اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کی پوری

بحث و تحقیق]
پہلا طریق : دوسرا طریق] ۱۰۸۱
تیسرا طریق : چوتھا طریق] ۱۰۸۲
پانچواں طریق : چھٹا طریق]
ساتواں طریق] ۱۰۸۳
آٹھواں طریق : نواں طریق : دسواں طریق :
گیارہواں طریق : ۱۰۸۴
ابوشامہ نے اس حدیث پر جو تقریر ارشاد فرمائی اس میں پانچ وجوہ سے نظر و اعتراض : پہلی وجہ : ۱۰۸۶
دوسری وجہ]
تیسری وجہ : چوتھی وجہ : ۱۰۸۷
پانچویں وجہ : ۱۰۸۸
علامہ سخاوی کا قول :]
(تنبیہ) : ۱۰۹۱
اور ختم قرآن کے متعلقہ امور میں ختم کے بعد دعا ہے پہلی حدیث ۱۰۹۳ ۱۰۹۴
دوسری حدیث] ۱۰۹۵
[تیسری حدیث] ۱۰۹۶
چوتھی حدیث : پانچویں حدیث] ״
چھٹی حدیث]
[آداب و شرائط و ارکانِ دعاء] ۱۱۰۰
علامہ خطابی کا قول] ۱۱۰۴
دعاءِ ختم القرآن کے متعلق تین مرفوع احادیث : پہلی حدیث ۱۱۱۵
دوسری حدیث : تیسری حدیث] ۱۱۱۶
وہ دعائیں جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اُن دعاؤں میں سے ہیں جو دنیا و آخرت کی بھلائی پر مشتمل ہیں۔ دعاء ۱ ۱۱۱۹
دعاء ۲ دعاء ۳ دعاء ۴] ۱۱۲۰
دعاء ۵ دعاء ۶ دعاء ۷ دعاء ۸ دعاء ۹ دعاء ۱۰ دعاء ۱۱] ۱۱۲۱
دعاء ۱۲ دعاء ۱۳ دعاء ۱۴ ۱۱۲۲
دعاء ۱۵ دعاء ۱۶ ۱۱۲۳

مآخذ و مراجع !

(۱) عنایاتِ رحمانی ہر سہ جلد (۲) تنویر شرح تیسیر (۳) شرح سبعہ قراءات ہر دو جلد
(۴) المہذب فی وجوہ الطیبہ (۵) المراۃ النیرۃ فی حل الطیبہ (۶) تفسیر الاتقان
(۷) اُردو شرح شاطبیہ (غیر مطبوعہ) (۸) اُردو کاپی طیبۃ النشر (ذاتی) (۹) حواشی اُردو القرۃ المرضیہ (غیر مطبوعہ)
وغیرہ وغیرہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شروع بنام خدا تعالیٰ جو بیحد مہربان نہایت رحم و کرم فرمانیوالا ہے

باب دوازدہم ۱۲

"ادغام صغیر [کے اختلافی احکام] کے بیان میں"

۱ ادغام صغیر سے وہ ادغام مراد ہے جس میں [ادغام کے ۲ دو حرفوں میں سے] اُس کا پہلا حرف [مدغم] پہلے ہی سے ساکن ہو جیسا کہ ہم اس سے پیشتر "باب الادغام الکبیر کے آغاز میں" بیان کر چکے ہیں ۲ ادغام صغیر تین ۳ قسم پر ہے۔ ادغام جائز ۱ ومختلف فیہ [اِذْ دَّخَلُوْا] ادغام واجب ۲ ومتفق علیہ [رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ] ممتنع ۳ ونا جائز [فَاصْفَحْ عَنْهُمْ] جیسا کہ ہم سابق میں "شروع باب الادغام الکبیر میں" اس کی جانب اشارہ کر چکے ہیں اور ۳ تفصیل یہ ہے کہ وہ ادغام صغیر جائز جس کی بابت قراء کی یہ عادت جاری ہوئی ہے کہ وہ اُسے اختلاف (قراءت) کی کتابوں میں درج کرتے ہیں اس کی پھر دو ۲ قسمیں ہیں اوّل جزئی یہ کہ کسی ایک (مخصوص) کلمہ کے ایک (آخری) حرف کا متفرق کلموں کے متعدد حروف میں ادغام ہو۔ یہ ادغام اِذْ ۱، قَدْ ۲، تائے تانیث ۳، ھَلْ وبَلْ ۴ ان چار فصول میں منحصر ومحدود ہے۔ دوم کلی یہ کہ ایک ۱ کلمہ یا دو ۲ کلموں کے ایک حرف کا دوسرے حرف میں (ہر جگہ) ادغام ہو خواہ یہ شکل جس جگہ بھی واقع ہو۔ ادغام کی یہی وہ قسم ہے جس کو قراء کے یہاں (ادغام) حروف قریبت مخارجہا (اُن حروف کا ادغام جو مخارج میں قریب قریب ہیں) سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (ادغام صغیر جائز کی ایک تیسری الحاقی قسم)۔ اور ایک اور (تیسری) ۳ قسم جس کے بعض حصہ میں قراء نے اختلاف کیا ہے وہ بھی اِن دو ۲ قسموں کے ساتھ ہی ملحق وشامل ہے۔ سو اس کو ہمارے جمہور اماموں نے

ان دونوں کے اختتام پر بیان کیا ہے۔ اور یہ (تیسری قسم) خاص نونِ ساکن اور نونِ تنوین کے احکام کی بحث ہے لیکن اس بحث کے ساتھ ادغام و اظہار کے علاوہ بعض دیگر احکام یعنی اخفاء و اقلاب بھی متعلق ہیں اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

پہلی فصل اِذْ کی ذال ساکنہ کے ادغام

و اظہار کا بیان

چھ حروف سے پہلے اِذْ (کی ذال) کے ادغام و اظہار میں قراء کا اختلافِ قراءت ہے اور وہ چھ حروف تجد اور صفیر کے حروف (یعنی تا جیم دال سین صاد زا) ہیں۔ اور (انکی مثالوں کی) تفصیل یہ ہے۔
۱ تا (انیس جگہ) جیسے اِذْ تَبَرَّاَ الَّذِیْنَ، وَاِذْ تَخْلُقُ، وَاِذْ تَاَذَّنَ، اِذْ تَاْتِیْهِمْ، اِذْ تُفِیْضُوْنَ اِذْ تَقُوْلُ، اِذْ تَدْعُوْنَ، اِذْ تَمْشِیْ، (اِذْ تُصْعِدُوْنَ) ۲ جیم (انیس جگہ) جیسے اِذْ جَعَلَ .... اِذْ جَآءَتْهُمْ، اِذْ جَآءَ ۳ دال (چار جگہ) اِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ کہف (ع ۵) میں اِذْ دَخَلُوْا تین جگہ یعنی حجر (ع ۴) ص (ع ۲) و ذریٰت (ع ۲) میں ۴ سین اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ (نور ع ۲ میں دو جگہ) ۵ صاد (ایک جگہ) وَاِذْ صَرَفْنَا (احقاف ع ۴) ۶ زا (دو جگہ) وَاِذْ زَیَّنَ لَهُمُ۔ وَاِذْ زَاغَتِ پس ان کے ادغام و اظہار میں قراء کے پانچ فریق ہیں ① ابو عمرو اور ہشام کے لئے چھ کے چھ حرفوں میں (ہر جگہ ذال کا) ادغام (شط) ② نافع۔ ابن کثیر۔ عاصم۔ ابو جعفر اور یعقوب کے لئے چھیوں حرفوں سے پہلے (ہر جگہ) اظہار (شط) ③ حمزہ (کے راوی خلف) اور امام خلف کے لئے صرف تا اور دال میں ادغام (شط) ④ کسائی اور خلاد کے لئے جیم کے سوا (باقی پانچ حرفوں تدسصز) میں ادغام (شط اور صرف جیم سے پہلے اظہار شط) ہے۔ اور ذیل کی تین روایتیں انفرادی و شاذ ہیں۔ (۱) خلاد کے لئے وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ کا اظہار روایت کرنے میں صاحبِ عنوان منفرد ہیں (۲) رویس کے لئے تا اور صاد میں اِذْ کا ادغام بیان کرنے میں کارزینی متفرد ہیں۔ (۳) رویس ہی کیلئے صاحب مبہج نے زا میں اور ابو معشر نے جیم میں ادغام منفرداً روایت کیا ہے ⑤ ابن ذکوان کے لئے دال کے سوا (باقی پانچ حروف

تَنْجُ نَسَقَى) سے پہلے إِذْ کا صرف اظہار (شط) اور دال میں ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ذال کا دال میں ادغام (شط) اس کو ان سے اخفش نے روایت کیا ہے (ب) دال سے پہلے إِذْ کا اظہار (ط) اس کو ان سے صوری نے نقل کیا ہے (تو اخفش سے صرف ادغام اور صوری سے صرف اظہار ہے) اور (ابن ذکوان کے لئے) ذیل کی پانچ روایتیں انفرادی وشاذ (اور ناقابلِ عمل) ہیں (۱) ابو العزنے زید کے ذریعہ رملی سے انہوں نے صوری سے صرف إِذْ دَّخَلْتَ کہف میں ذال کا ادغام روایت کیا ہے (۲) ہبۃ اللہ نے اخفش سے دال سے پہلے إِذْ کا اظہار نقل کیا ہے اور (۳) اسی طرح نہروانی نے اخفش سے إِذْ دَخَلُوا میں تینوں موقعوں میں اظہار اور صرف إِذْ دَّخَلْتَ میں ذال کا ادغام روایت کیا ہے. علیٰ ہذا القیاس فارسی نے حمامی (از نقاش از اخفش) سے حمامی کے دیگر جملہ اصحاب و تلامذہ کے برخلاف انفرادی طور پر (فقط إِذْ دَّخَلْتَ میں ادغام اور إِذْ دَخَلُوا میں تینوں جگہ اظہار) روایت کیا ہے (۴) ابو العزنے زید (از رملی از صوری) سے وَإِذْ تَّقُولُ احزاب (ع ۵) کا ادغام نقل کیا ہے۔ اور کفایہ میں إِذْ تُّفِيضُونَ (یونس ع ۱۲) کی زیادتی کی ہے. لیکن یہ بھی ان کا تفرد ہے (۵) قبا بنے رملی (از صوری) سے بطور تفرد کے إِذْ تَّقُولُ اور إِذْ تُّفِيضُونَ (دونوں) کا ادغام روایت کیا ہے (لیکن یہ پانچوں روایات شاذ وقلیل وغیر معتمد علیہ ہیں اور ان پر عمل کرنا درست نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں

دوسری فصل قَدْ کی دال [ساکنہ] کے اِدغام واظہار [۲] کا بیان

آٹھ حرفوں سے پہلے قَدْ (کی دال) کے ادغام واظہار میں اختلافِ قراءت ہے اور وہ حروف یہ ہیں. ذال ظا۔ ضاد۔ جیم۔ شین۔ صفیر کے (یعنی) حروف (سین۔ صاد۔ زا)۔ اور ان کی مثالوں کی تفصیل یہ ہے (۱) ذال (ایک جگہ) وَلَقَدْ ذَّرَأْنَا (اعراف ع ۲۲) (۲) ظا (تین جگہ) فَقَدْ ظَّلَمَ (بقرہ ع ۲۹ وطلاق ع ۱) لَقَدْ ظَّلَمَكَ (۳) ضاد (چودہ جگہ) جیسے قَدْ ضَّلُّوا۔ فَقَدْ ضَّلَّ۔ قَدْ ضَّلَلْتُ (وَلَقَدْ ضَّرَبْنَا) (۴) جیم (چھپن جگہ) جیسے لَقَدْ جَّآءَكُمْ۔ قَدْ جَّمَعُوا لَكُمْ۔ قَدْ جَّدَّلْتَنَا (وَلَقَدْ جِّئْتُمُونَا) (۵) شین

(ایک جگہ) قَدْ شَغَفَهَا (یوسف ع ۴) ۳ سین (گیارہ جگہ) جیسے قَدْ سَأَلَهَا۔ (فَقَدْ سَأَلُوا) وَلَقَدْ سَبَقَتْ۔ قَدْ سَمِعَ۔ مَا قَدْ سَلَفَ ۴ صاد (گیارہ جگہ) جیسے (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ۔ قَدْ صَدَقْتَنَا قَدْ صَدَّقْتَ) وَلَقَدْ صَرَّفْنَا۔ لَقَدْ صَدَقَ۔ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ ۵ زا (ایک جگہ) وَلَقَدْ زَيَّنَّا (ملک ع ۱) پس ان کے ادغام واظہار میں بھی قراء کے پانچ فریق ہیں ① ابوعمرو حمزہ، کسائی اور امام خلف کے لئے آٹھوں حرفوں میں ہر جگہ قَدْ کے دال کا ادغام (شد ط) ② ہشام کے لئے بھی آٹھوں حرفوں میں ادغام (شط) ہے۔ لیکن لَقَدْ ظَلَمَكَ ص (ع ۲) میں خلف یعنی دو وجوہ ہیں۔ (الف) اظہار (شط) اس کو جمہور اہل مغرب اور بہت سے عراقیین نے ہشام کے دونوں طریقوں (حلوانی وداجونی) سے روایت کیا ہے اور تیسیر تبصرہ۔ ہدایہ۔ تلخیص۔ شاطبیہ مبہج وغیرہ وغیرہ کتب فن میں یہی وجہ درج ہے اور صاحب تجرید نے عبدالباقی سے (انکے والد) فارس (کے طریق) میں یہی وجہ پڑھی ہے (ب) ادغام (دط) اس کو ان سے جمہور اہل عراق اور بعض اہل مغرب نے روایت کیا ہے اور مستنیر۔ ابوالعز کی کفایہ کبریٰ اور ابوالعلاء کی غایہ میں یہی وجہ مذکور ہے۔ اور صاحب تجرید نے فارسی ومالکی سے یہی وجہ پڑھی ہے اور کافی میں دونوں کی دونوں وجوہ درج ہیں ③ ابن ذکوان کے لئے صرف پہلے تین حروف یعنی ذال۔ ظا۔ ضاد میں فقط ادغام (اور جیم سین شین صاد میں بلاخلاف اظہار (شط) ہے اور زا میں ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اظہار (شط) یہ اخفش از ابن ذکوان سے جمہور کی روایت ہے۔ اور دانی نے عبدالعزیز فارسی سے یہی وجہ پڑھی ہے اور تجرید میں صاحب تجرید کی اس قراءت کی رو سے جو نصر بن عبدالعزیز فارسی سے ہے یہی وجہ درج ہے۔ نیز یہ اخفش سے جملہ اہل عراق کی روایت ہے (ب) ادغام (ط) یہ ابن ذکوان سے صوری کی نیز بعض اہل مغرب کے طریق سے اخفش کی روایت ہے (پس اخفش سے دونوں اور صوری سے فقط ادغام ہے) عنوان تبصرہ۔ کافی۔ ہدایہ اور تلخیص وغیرہ وغیرہ کتب فن میں یہی وجہ مذکور ہے۔ اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون اور ابوالفتح فارس سے اور صاحب تجرید نے عبدالباقی وابن نفیس سے ادغام ہی پڑھا ہے۔ اور حافظ ابوالعلاء نے یہ وجہ ابن اخرم (از اخفش) سے روایت کی ہے اور ابن اخرم سے شین میں تخییر وخلف نقل کرنے میں بہ تنہائی منفرد ہیں ④ ورش کے لئے صرف ضاد اور ظا میں ادغام ہے (شط) سو ان دو حرفوں (کے ادغام) میں انہوں نے ابن

ذکوان کی موافقت کی ہے اور باقی (چھ) حرفوں (ذال جیم شین سین، صاد، زا) سے پہلے قَدْ کا اظہار کیا ہے (شط) ⑤ باقی (ساڑھے چار) قرا یعنی ابن کثیر، عاصم، ابو جعفر، یعقوب اور قالون کے لئے آٹھوں حرفوں سے پہلے قَدْ کے دال کا ہر جگہ فقط اظہار ہے (شکط) (دو انفرادی روایات):۔ (۱) رُوَیس کے لئے جیم میں قَدْ کا ادغام بیان کرنے میں ابو عبد اللہ کارزینی منفرد ہیں اور (۲) رُوح کے لئے ضاد و ظا میں ادغام روایت کرنے میں ابو الکرم "مصباح" میں متفرد ہیں (اس لئے ان دونوں روایتوں پر عمل کرنا درست نہیں) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی توفیق عمل بخشنے والے ہیں۔

تیسری فصل تانیث کی تا ساکنہ کے ادغام واظہار کا بیان

(چونکہ یہ باب ادغام صغیر ہی کا ہے جس میں مدغم ساکن ہی ہوا کرتا ہے اس لئے مصنف محقق نے سکون کی قید ظاہر نہیں فرمائی) چھ حرفوں سے پہلے تانیث کی تائے ساکنہ کے ادغام واظہار میں اختلاف ہے اور وہ چھ حروف یہ ہیں ثا، جیم، ظا اور صفیر کے (تین) حروف (سین، صاد، زا)۔ اور ان کی مثالوں کی تفصیل یہ ہے ۱ ثا (چھ جگہ) جیسے بَعِدَتْ ثَمُودُ۔ كَذَّبَتْ ثَمُودُ۔ رَحُبَتْ ثُمَّ ۲ جیم (دو جگہ) نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ۔ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ۳ ظا (تین جگہ) حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا۔ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا۔ كَانَتْ ظَالِمَةً ۴ سین (بارہ جگہ) جیسے أَنْبَتَتْ سَبْعَ۔ أَقَلَّتْ سَحَابًا۔ مَضَتْ سُنَّتُ۔ وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ۔ أُنْزِلَتْ سُورَةٌ۔ وَجَاءَتْ سَكْرَةُ ۵ صاد (دو جگہ) حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (نساء ع ۱۲ میں یعقوب کے ماسوا (سبعہ نیز امام خلف) کی قراءت پر (کیونکہ یعقوب کے لئے دو زبر والی تا سے حَصِرَةً ہے۔ پس ان کے یہاں یہ کلمہ ادغام صغیر کے باب سے ہی نہیں ہے) اور لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ (حج ع ۶) ۶ زا (ایک جگہ) خَبَتْ زِدْنَاهُمْ (اسراء ع ۱۱)۔ پس ان کے ادغام واظہار میں قراء کے چھ فریق ہیں ① ابو عمرو، حمزہ اور کسائی کے لئے چھوں حرفوں میں ہر جگہ تا کا ادغام ہے (شط) ② ازرق کے طریق سے ورش کے لئے صرف ظا میں

ادغام (اور باقی پانچ ۵ میں اظہار (شط) ④ امام خلف کیلئے صرف ثا سے پہلے اظہار (اور جز سحمنک کے پانچ ۵ میں ادغام) (دُط) ⑦ ہشام کے لئے ظا اور ثا (۲) میں (جملہ طرق سے بلا خلاف) صرف ادغام (شط) اور سجز (۳) کے تین ۳ حروف یعنی سین جیم اور زا میں بخلاف دو ۲ وجوہ ہیں۔ (الف) ادغام (ط) یہ داجونی کے تمام طرق سے ہے جس کو انہوں نے اپنے شیوخ (رہبانی ابن ماموبہ وغیرہما) کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے اور اسی طرح یہ ابوالعز از شیخ ابو علی واسطی از ابن نفیس نیز طرسوسی ان دونوں ۲ کے طریق سے ہے جس کو انہوں نے سامری کے ذریعہ ابن عبدان سے اور انہوں نے حلوانی کے ذریعہ ہشام سے نقل کیا ہے (حاصل یہ کہ ادغام داجونی سے و نیز ابوالعز و طرسوسی کے طریق سے ابن عبدان از حلوانی سے ہے) اور عنوان و تجرید میں تنہا ہشام کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی گئی ہے (ب) اظہار (شط) یہ حلوانی سے ابوالعز و طرسوسی کے دو ۲ طرق کے ماسوا دیگر جملہ طرق (جمال از حلوانی نیز فارس و طحان از ابن عبدان) سے ہے (پس ہشام کے لئے سجز کے تین ۳ حرفوں میں ہر جگہ دو ۲ وجوہ ہیں حلوانی سے دونوں اور داجونی سے صرف ادغام (ط) ہے) اور (صاد کے (۳) دو ۲ موقعوں میں حصرت صدورهم میں جملہ طرق سے بلا خلاف ادغام (شط) ہے اور لهدمت صوامع (۴) میں (داجونی سے فقط ادغام (ط) اور) حلوانی سے بخلاف دو ۲ وجوہ ہیں۔ (الف) اظہار (شط) بطریق جمہور از حلوانی، اور تیسیر، شاطبیہ، تبصرہ، ہادیہ، تذکرہ اور تلخیص وغیرہ متعدد کتب میں یہی وجہ ہے [(ب) ادغام (ط) صرف بعض طرقِ حلوانی سے۔ پس لهدمت میں داجونی سے فقط ادغام اور حلوانی سے مختلف ہے] اور صاحب کافی نے حلوانی کے لئے دونوں وجوہ جزم و قطعیت کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اور (حلوانی سے اس فصل تاء میں اظہار روایت کرنے والے تو رہے بجائے خود ان کے علاوہ) حلوانی سے (اس باب میں) ادغام روایت کرنے والے حضرات میں سے بھی ایک جماعت نے لهدمت کو (ادغام سے) مستثنیٰ کرکے اس میں اظہار) کیا ہے۔ اور مستنیر و غایہ اور تجرید کے مصنفین جیسے بعض رواتِ ادغام نے لهدمت کے ساتھ نضجت جلودهم کا اضافہ کرکے اسے بھی (ادغام سے) مستثنیٰ قرار دیا ہے لیکن ہمارے طرق سے یہ اظہار (صحیح) نہیں۔ (بلکہ رواتِ ادغام کے طرق سے حلوانی کیلئے فقط ادغام ہی پڑھا جائیگا اظہار نہیں) اور صاحب تجرید نے بھی اپنی تلاوت از فارسی یعنی جمال از حلوانی کے طریق سے جیم و صاد

کو (ادغام سے) مستثنیٰ کر کے اِن دونوں سے پہلے تاء تانیث کا اظہار بیان کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور طریق جمال سے مشہور وجہ وہی ہے جو ہم نے اس سے پیشتر ذکر کر دی ہے (کہ تمیم میں فقط اظہار اور حصرت میں فقط ادغام اور لہدمت میں دونوں وجوہ ہیں۔ نتیجہ یہ کہ ہشام کے لئے تجز کے تین حروف میں ہر جگہ دو وجوہ ہیں (۱) اظہار (شط) صرف حلوانی سے (۲) ادغام (ط) داجونی و حلوانی دونوں سے اور ثا و ظا میں جملہ طرق سے صرف ادغام ہے اور صاد کے دو موقعوں میں سے حصرت صدورہم میں جملہ طرق سے ادغام ہے اور لهدمت صوامع حج ع۶ میں اظہار (شط) و ادغام (ط) دونوں ہیں)

⑤ ابن ذکوان کے لئے (حفظ کے دو میں بلا خلاف ادغام (شط) اور تجز کے سابق الذکر (تین) حروف (سین جیم زا) میں (یعنی انبتت کے سوا سین کے سب موقعوں میں اور اسی طرح جز کے دو میں ہر جگہ) بلا خلاف اظہار (شط) ہے۔ اور صوری نے سین (کے بارہ موقعوں) میں سے صرف انبتت سبع (البقرہ ع۳۶) کو (اظہار سے) مستثنیٰ قرار دے کر اس میں (ابن ذکوان کے لئے ادغام روایت کیا ہے (پس اس میں ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہو گئیں (الف) اظہار (شط) بطریق اخفش (ب) ادغام (ط) بطریق صوری) اور ثا (کے چھیؤں موقعوں) میں بخلاف دو وجوہ ہیں (الف) اظہار (ط) بطریق صوری (ب) ادغام (شط) بطریق اخفش (طرق کی) یہی تفصیل صحیح و حق ہے۔ اور یقیناً اس بارہ میں ہمارے اصحاب کی کتب کے الفاظ مضطرب و مختلف ہیں اور بلا شبہ دانی نے اس کو ابن ذکوان کے شاگردوں نیز ان کے شاگردوں کے شاگردوں کی تصریحات کی روشنی میں درست طرق پر نقل کیا ہے۔ (دو انفرادی روایات) اور صوری کے لئے ظا سے پہلے (زا رکا) اظہار بیان کرنے میں حافظ ابو العلاء منفرد ہیں اور یہ وہم ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور (اسی طرح) اُن کے لئے حصرت اور لہدمت کو (ادغام سے) مستثنیٰ کر کے دونوں کا اظہار بیان کرنے میں صاحب مبہج منفرد ہیں اور ہم اسے پہچانتے تک نہیں [[وجبت جنوبها میں ابن ذکوان کے لئے ادغام نہ تیسیر و شاطبیہ کے طرق سے صحیح ہے اور نہ نشر و طیبہ کے طرق سے پس اس میں اظہار ہی پڑھنا ضروری ہے]] اور ابن ذکوان کے لئے وجبت جنوبها (حج ع۵) میں ادغام بخلاف والی وجہ بیان کرنے

میں شاطبی متفرد ہیں اور ہم اُن کے لئے (اپنے اور شاطبیہ کے) اِن (سبھی) طرق سے اِس کے اظہار میں کسی قسم کے خلاف کو جانتے پہچانتے ہی نہیں (چہ جائیکہ اس پر عمل بھی کریں)۔ اور (اگر کسی کو یہ شبہ ہو کہ) یقیناً ابو شامہؒ نے یہ ارشاد فرمایا ہے "کہ دانی نے تیسیر کے علاوہ کسی اور کتاب میں اپنی قراءت از ابو الفتح فارس بن احمد کی بناء پر (وَجَبَتْ جُنُوبُهَا میں) ابن ذکوان و ہشام دونوں ہی کے لئے ادغام بیان کیا ہے۔" (اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن ذکوان کے لئے اس میں ادغام بھی ثابت و صحیح و منقول ہے پھر آپ اس کو غیر ثابت و غیر معلوم کیونکر بتا رہے ہیں؟ تو اس کے جواب میں) "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" (اول تو) دانی نے جامع البیان میں جس ادغام کی تصریح فرمائی ہے وہ (لفظِ وَجَبَتْ کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ مطلق) جیم کے بارہ میں ہے (جو اس کے دونوں ہی موقعوں.... نَضِجَتْ اور وَجَبَتْ کو شامل ہے) ادغام ہے جیسا کہ خود ابو الفتح کی کتاب دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ دانی کے طرق سے یہ ادغام فقط ہشام کے لئے ہے۔ نہ کہ ابن ذکوان کے لئے بھی۔ کیوں کہ ان کیلئے وَجَبَتْ کا یہ ادغام ابن مرشد وغیرہ کے طریق سے مروی ہے جو تیسیر و نشر دونوں ہی کے طرق سے خارج ہیں۔ اس سے نکل آیا کہ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا میں ابن ذکوان کے لئے صرف اظہار ہے اور ادغام نہ شاطبیہ کے طرق سے صحیح ہے اور نہ نشر کے طرق سے کَمَا مَرَّ سَابِقًا) اور (پوری تفصیل یہ ہے کہ.... جامع البیان میں) دانی کی عبارت و تصریح (کا ترجمہ) یہ ہے "کہ ابن ذکوان کے لئے (جیم کے ادغام میں) اہلِ اداء کا اختلاف ہے۔ ابن الاخرم۔ ابن ابی داؤد۔ ابن ابی حمزہ۔ نقاش اور ابن شنبوذ اخفش سے اور وہ ابن ذکوان سے دونوں موقعوں (نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ۔ وَجَبَتْ جُنُوبُهَا) میں صرف اظہار روایت کرتے ہیں۔ اور یہی محمد بن یونس کی ابن ذکوان سے روایت ہے البتہ ابن مرشد۔ ابو طاہر اور ابن عبد الرزاق وغیرہم نے اخفش سے ابن ذکوان کے لئے نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ میں اظہار اور وَجَبَتْ جُنُوبُهَا میں ادغام روایت کیا ہے اور شیخ ابو الفتح نے اپنی قراءت از شیخ عبد الباقی بن الحسن کی بناء پر ہشام کے لئے مجھ سے یہی روایت بیان کی ہے۔" انتہی۔ (محققؒ اس کو نقل کر کے فرماتے ہیں) پس (اس ارشاد کی رُو سے) جو رُوات [1] (ابن ذکوان سے وَجَبَتْ میں) اظہار

نقل کرتے ہیں یہی وہ حضرات ہیں جو شاطبیہ (و تیسیر کے طرق) ہیں ثابت و مقرر ہیں۔ (لہٰذا انہی کی روایت پر اعتماد و عمل کرتے ہوئے صرف اظہار پڑھیں گے) پھر دانی نے فقط روایتِ ہشام ہی میں تو ابو الفتح سے ادغام پڑھنے (اور نقل کرنے) کا تذکرہ فرمایا ہے۔ اس کے سوا (ابن ذکوان کے ادغام) کا کچھ بھی تو ذکر نہیں فرمایا (پھر ان کے لئے ادغام کیوں کر ثابت ہوا؟) اور اگر دانی نے (ابن ذکوان کے لئے) ابو الفتح سے ادغام پڑھا بھی ہو تو اس تقدیر پر یہ ادغام لامحالہ اصحابِ ادغام (اور دیگر طرق) مثلاً ابن مرشد و ابو طاہر اور ابن عبدالرزاق وغیرہم کے طریق سے ہوگا۔ لہٰذا اس کا ابن ذکوان کے لئے کیا فائدہ ہو سکتا ہے جبکہ اُسے دانی نے اپنی کتاب کے طرق سے نہیں پڑھا؟ علاوہ ازیں میں نے ابو الفتح فارس کی کتاب میں اُن کی تصریح دیکھی تو معلوم ہوا کہ انہوں نے جیم (کے دونوں موقعوں) میں ہشام کے لئے ادغام اور ابن ذکوان کے لئے اظہار لکھا ہے اور انہوں نے وَجَبَتْ جُنُوبُهَا اور اس کے ماسوا نَضِجَتْ جُلُودُهُم) میں کوئی تفریق و امتیاز نہیں کیا (بلکہ اس حکم کو دونوں مواقع میں مشترک و مساوی قرار دیا ہے) (حاصل یہ کہ ابن ذکوان کے لئے حفظ کے دو میں صرف ادغام (شط) اور ثا میں ادغام (شط) (بطریق اخفش) و اظہار (ط) (بطریق صوری) دونوں اور سین کے تین میں صرف اظہار (شط) ہے۔ لیکن سین کے موقعوں میں سے صرف أَنۢبَتَتْ سَبْعَ بقرہ ع ۳۶ میں اظہار (شط) (بطریق اخفش) وادغام (ط) (بطریق صوری) دونوں ہیں) ۶ باقی قراء یعنی ابن کثیر۔ عاصم۔ ابو جعفر۔ یعقوب۔ قالون نیز اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے ہر جگہ چھوں حرفوں سے پہلے تا کا اظہار ہے (شط) [دو تفردات] سبط و ابن فحام کے بیان کی رُو سے رُویس کے لئے سین جیم اور ظا میں تا کا ادغام بیان کرنے میں کارزینی منفرد ہیں اور مصباح میں شہر زوری سیدنا رُوح کیلئے فقط ظا میں ادغام بیان کرنے میں متفرد ہیں۔

چوتھی فصل هَلْ اور بَلْ کے لام ساکنہ [کے ادغام و اظہار] کے بیان میں

(تثزس. ضطظن کے آٹھ حروف تا، ثا، زا، سین، ضاد، طا ...)

ثا اور نونؔ سے پہلے ھَلْ اور بَلْ کے لام کے ادغام و اظہار میں قراء کا اختلاف ہے۔ پھر ان آٹھ میں سے پانچ ثا سین۔ ضاد۔ طا۔ ظا صرف بَلْ کے اور ایک حرف ثا صرف ھَلْ کے اور باقی دو تا اور نون مشترکہ طور پر دونوں ہی کے بعد آتے ہیں (پس ھَلْ کے لئے تا ثا نون تین اور بَلْ کے لئے ثا کے سوا باقی سات تنزسضظطن کے حروف ہیں) اور (مثالوں کی) تفصیل یہ ہے ۱ تا (ھَلْ کے بعد نو جگہ اور بَلْ کے بعد پانچ جگہ) جیسے ھَلْ تَنْقِمُوْنَ۔ ھَلْ تَعْلَمُ اور بَلْ تَاْتِیْھِمْ۔ بَلْ تُؤْثِرُوْنَ ۲ ثا (صرف ھَلْ کے بعد ایک جگہ) ھَلْ ثُوِّبَ الْكُفَّارُ ۳ زا (صرف بَلْ کے بعد دو جگہ) بَلْ زُیِّنَ لِلَّذِیْنَ۔ بَلْ زَعَمْتُمْ ۴ سین (صرف بَلْ کے بعد دو جگہ) بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ (یوسف ۲ ع دو ع) ۵ ضاد (صرف بَلْ کے بعد ایک جگہ) بَلْ ضَلُّوْا ۶ طا (صرف بَلْ کے بعد ایک جگہ) بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ ۷ ظا (بھی صرف بَلْ کے بعد ایک جگہ) بَلْ ظَنَنْتُمْ ۸ نون (بَلْ کے بعد سات جگہ اور ھَلْ کے بعد پانچ جگہ) جیسے بَلْ نَتَّبِعُ۔ بَلْ نَقْذِفُ اور ھَلْ نَحْنُ مُنْظَرُوْنَ۔ ھَلْ نُنَبِّئُكُمْ۔ پس ان کے ادغام و اظہار میں قراء کے پانچ فریق ہیں۔ ① کسائی کے لئے آٹھوں حرفوں میں دونوں لاموں کا ہر جگہ ادغام (شطا) ② حمزہ کے لئے کسائی کی موافقت میں صرف تا۔ ثا۔ سین میں (یعنی ھَلْ کا تا ثا میں اور بَلْ کا تا سین میں) ادغام... (اور باقی پانچ ظن زضط میں اظہار) (شطا) لیکن بَلْ طَبَعَ (ن ۲۲ ع) میں ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (خلاد شطا اور خلف طا) اہل اداء کی ایک جماعت نے حمزہ سے ادغام ہی روایت کیا ہے۔ دانی نے روایت خلاد میں ابوالفتح فارس سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اسی طرح صاحب تجرید نے ابوالحسن فارسی کے ذریعہ خلاد سے ادغام ہی روایت کیا ہے۔ محمد بن سعید اور محمد بن علی نے حمزہ سے یہ وجہ صراحۃً روایت کی ہے (ب) اظہار (شطا) جمہور اہل اداء نے خلاد سے اظہار ہی روایت کیا ہے۔ دانی نے شیخ ابوالحسن بن غلبون سے اظہار ہی پڑھا ہے لیکن ادغام کو پسند اور اختیار کر رکھا تھا۔ چناں چہ تیسیر میں فرمایا کہ "میں ادغام ہی کو اخذ و اختیار کرتا ہوں" اور صاحب مبہج نے مطوعی کے ذریعہ خلف سے بَلْ طَبَعَ کا ادغام نقل کیا ہے۔ ابن مجاہد اپنی کتاب میں اپنے شیوخ کے واسطے سے خلف سے اور وہ سُلیم

سے روایت کرتے ہیں کہ سُلیم امام حمزہ کے سامنے بَلْ طَبَعَ میں ادغام پڑھتے تھے تو آپ اس کو جائز رکھتے تھے (اور اس پر نکیر نہ فرماتے تھے) اور خلف اپنی کتاب میں سُلیم سے وہ حمزہ سے روایت کرتے ہیں "کہ اگر حضرت سُلیم امام حمزہ کے رُوبرُو بَلْ طَبَعَ میں کبھی اظہار پڑھتے تھے تو آپ جائز رکھتے تھے اور اگر کبھی ادغام پڑھتے تھے تو اس کو بھی منع نہیں کرتے تھے" یہی (دونوں وجوہ کی اجازت) دوری، سُلیم سے اور عبسی و عجلی امام حمزہ سے نقل کرتے ہیں۔ اور یہ اس بارہ میں واضح و صریح ہے کہ بَلْ طَبَعَ میں حمزہ سے دونوں کی دونوں وجوہ ثابت و منقول ہیں لیکن اہلِ اَدا کے یہاں مشہور اظہار ہی ہے۔ (۳)

ہشام کے لئے ضاد اور نون سے پہلے دونوں لاموں کا صرف اظہار (دشط) ہے اور باقی چھ حروف (یعنی ھَلْ کے بعد تَثْ کے دو اور بَلْ کے بعد تَزْ سَطَظْ کے پانچ) میں ہشام کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (دشط) (حلوانی و داجونی دونوں سے) (ب) اظہار (ط) (صرف داجونی سے) لیکن (حلوانی کی طرح داجونی سے بھی) ہشام کے لئے یہی (ادغام والی پہلی) وجہ صواب و حق (اور مشہور) ہے۔ جمہور بھی اسی پر ہیں اور ہشام کے اُصول کا تقاضا بھی یہی ہے (کیوں کہ ان کے لئے ادغام صغیر کے دیگر مواقع میں ادغام کا قاعدہ اکثری و غالبی ہے) لیکن بعض اہلِ اَدا نے (اس کے برخلاف) ادغام کی وجہ فقط حلوانی کے ساتھ مخصوص کی ہے۔ چنانچہ ابو طاہر بن سوار نے اس کو اسی طور پر ذکر فرمایا ہے اور یہی صاحبِ تجرید کی۔ نیز کفایہ میں ابو العز کی عبارت کا ظاہر بھی ہے ولیکن حافظ ابو العلاء نے اس کی مخالفت کر کے ہشام کے لئے ادغام کی وجہ حلوانی و داجونی دونوں ہی کے طریق سے علی العموم بیان کی ہے باوجودیکہ ابو العلاء نے داجونی کے طریق کی تلاوتی سند اپنی قراءت از ابو العز ہی کی رو سے بیان کی ہے اور اسی طرح جامع البیان میں حافظ ابو عمرو دانی نے اور کامل میں ابو القاسم ہذلی نے ادغام پورے ہشام کے لئے (اُن کے ہر دو طرق سمیت) صراحۃً بیان کیا ہے اور اس بارے میں انہوں نے ہشام (کے دو طرق) سے کسی قسم کا خلاف بھی حکایت نہیں فرمایا۔ اور مبہج میں سبط الخیاط نے ھَلْ کے لام میں تو ہشام کے لئے ادغام کی وجہ حلوانی و داجونی کے طریق سے صراحۃً بیان کی ہے لیکن بَلْ کے لام میں ہشام کے لئے حلوانی و اخفش کے طریق سے ادغام کی تصریح کی ہے۔ خیال یہ ہے کہ سبط سے لغزشِ قلم کے نتیجہ میں بجائے داجونی

کے اخفش درج ہو گیا ہے. واللہ اعلم. پھر جن حضرات نے ہشام کے لئے تا تا میں ھَلْ کا ادغام روایت کیا ہے اُن کے یہاں ارشاد باری اَمْ ھَلْ تَسْتَوِی الظُّلُمٰتُ وَالنُّوْرُ (سورۂ رعد ع۲) میں ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) ادغام سے مستثنیٰ کرنے کی بناء پر اظہار (شط) (صرف حلوانی سے) چنانچہ جمہور ناقلین ادغام نے اس کو ادغام سے مستثنیٰ کیا ہے. شاطبیہ. تیسیر. کافی. تبصرہ. ہادی. ہدایہ. تذکرہ. تلخیص، مستنیر اور ابو العلاء کی غایہ میں صرف اظہار درج ہے (۲) عدم استثناء کی بناء پر حسب دستور ادغام (ط) (حلوانی وداجونی دونوں سے) چنانچہ ابو العز[۱] القلانسی نے اپنی کفایہ میں اس کو ادغام سے مستثنیٰ نہیں کیا. ہذلی[۲] نے کامل میں اس کو داجونی کیلئے تو مستثنیٰ نہیں کیا (اور صرف ادغام بتایا) ہے لیکن حلوانی کیلئے مستثنیٰ کیا (اور ان کیلئے اظہار بتایا) ہے. صاحب تجرید[۳] نے اپنی قراءت از فارسی کی بناء پر ادغام اور اپنی قراءت از عبد الباقی کی بناء پر اظہار روایت کیا ہے. صاحب مبہج[۴] نے فقط حلوانی سے دونوں وجوہ کی صراحت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں " اَمْ ھَلْ تَسْتَوِی میں ہشام کے لئے حلوانی کے طریق سے خلف ہے. شذائی سے ادغام اور انکے ماسوا سے اظہار مروی ہے." پھر کہتے ہیں " کہ میں نے اپنے شیخ شریف سے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں." اھ اِس تصریح کا تقاضا یہ ہے کہ داجونی سے بلا خلاف ادغام ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں. حافظ[۵] ابو عمرو اپنی جامع میں فرماتے ہیں " کہ ابو الفتح نے عبد اللہ بن حسین از شیوخ از حلوانی کی سند سے ہشام کیلئے اَمْ ھَلْ تَّسْتَوِی میں اسکی دوسری قرآنی نظیروں (ھَلْ تَّنْقِمُوْنَ. ھَلْ تَّعْلَمُ. ھَلْ تَّرَبَّصُوْنَ وغیرہ) کیطرح مجھ سے ادغام والی روایت ہی حکایت کی ہے." فرماتے ہیں " اور حلوانی نے بھی اپنی کتاب میں اس کی اسی طرح تصریح کی ہے." انتہیٰ. اس[۶] نص کا مقتضیٰ یہ ہے کہ ہشام کیلئے اس میں دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں واللہ اعلم ④ ابو عمرو کیلئے صرف ھَلْ تَّرٰی ملک وحاقہ میں لام کا ادغام (اور باقی سب جگہ آٹھوں حرفوں سے پہلے دونوں لاموں کا اظہار) (شط) ⑤ باقی (ساڑھے[۷] چھ) قراء (نافع. مکی. ابن ذکوان. عاصم یزید جعفری اور امام خلف) کیلئے آٹھوں حرفوں سے پہلے ہر جگہ ھَلْ اور بَلْ کے لام کا بلا خلاف اظہار (شط) ہے. اور آگے اللہ ہی توفیق علم وفہم عطا فرمانے والے ہیں.

☆

باب سیزدہم

[دیگر آٹھ] قریب المخرج حروف کے [اُس] ادغام صغیر کے بیان میں [جو سترہ کلمات میں ہوتا ہے]

(با۔ فا۔ را۔ لام۔ دال۔ ثا۔ ذال۔ نون) اِن (آٹھ) حروف کا ادغام سترہ کلمات میں منحصر و محدود ہے۔ جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔ پہلا کلمہ بار ساکنہ کا

فا میں:۔ فا سے پہلے بار ساکنہ اِن پانچ مواقع میں آئی ہے (۱) **اَوْيَغْلِبْ فَسَوْفَ** (نساء ۱۰ع) (۲) **وَاِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ** (رعد ۱ع) (۳) **قَالَ اذْهَبْ فَمَنْ** (سبحان یعنی سورۂ اسراء ۷ع میں) (۴) **فَاذْهَبْ فَاِنَّ لَكَ** (طٰہٰ ۵ع) (۵) **وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ** (حجرات ۲ع)۔ **پس** ان کے ادغام و اظہار میں قراء کے چار فریق ہیں ① ابوعمرو اور کسائی کے لئے پانچوں میں با کا فا میں صرف ادغام (رشط) ② ہشام و خلاد کے لئے ہر جگہ بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ ہشام کی دو وجوہ کی تفصیل حسب ذیل ہے (الف) ادغام (ط) (ہر دو طرق سے) ابو العز[1] القلانسی اور اسی طرح حافظ ابو العلاء نے ہشام کے لئے یہ وجہ بطریق حلوانی روایت کی ہے۔ علیٰ ہذا ابن[2] سوار نے ہبۃ اللہ المفسر از داجونی نیز جعفر بن محمد از حلوانی اِن ہر دو طرق کے ذریعہ ہشام سے ادغام نقل کیا ہے ہذلی[3] نے یہ وجہ ہشام کے تمام طرق سے روایت کی ہے۔ صاحب[4] تجرید نے فارسی سے بطریق حلوانی ادغام ہی پڑھا ہے۔ اور[5] احمد بن نصر شذائی نے ہشام کے لئے ان کے جملہ طرق سمیت

یہی وجہ جزم وقطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور فرماتے ہیں "کہ اِس بارہ میں ہشام سے کوئی خلاف (ثابت ومروی) نہیں۔" دانی[۶] اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "کہ ابوالفتح نے عبدالباقی سے انہوں نے اپنے اساتذہ (فارس از ابواحمد سامری از ابن عبدان از حلوانی) سے نقل کر کے مجھ سے ہشام کیلئے دونوں ہی وجوہ بیان کی ہیں۔" انتہی (ب) اظہار (شط) (ہر دو[۲] طرق سے) یہ ہشام[۱] سے جمہور کی روایت ہے۔ نیز ہشام[۲] سے جملہ اہلِ مغرب اظہار ہی پر ہیں۔ تیسیر[۳]، شاطبیہ، عنوان، کافی، تبصرہ، ہدایہ، ہادی اور تذکرہ وغیرہ کتبِ فن میں اِس کے سوا اور کوئی وجہ مذکور نہیں۔ اور صاحبِ[۴] تجرید نے عبدالباقی سے بطریقِ حلوانی اور مالکی وفارسی سے بطریقِ داجونی اظہار ہی پڑھا ہے اور[۵] صاحبِ مستنیر نے نہروانی سے بطریقِ داجونی اسی طرح (اظہار ہی) روایت کیا ہے۔ اور دانی[۶] نے (بھی) ابوالحسن سے نیز ابوالفتح سے یہی وجہ پڑھی ہے جس کو ابوالفتح نے ابواحمد عبداللہ بن حسین سامری سے انہوں نے اپنے شیوخ (ابن عبدان وغیرہ) کے ذریعہ حلوانی سے روایت کیا ہے۔ دانی[۱] فرماتے ہیں "کہ میں نے حلوانی کے طریق سے اظہار ہی پڑھا ہے اور اسی کو اخذ کرتا (اور پڑھتا پڑھاتا) ہوں۔" (ایک انفرادی روایت) اور صوری سے نقل کر کے ابن ذکوان کے لئے بارِ ساکنہ کا فا میں ادغام بیان کرنے میں رملی منفرد ہیں۔ جیسا کہ مبہج اور غایۃ الاختصار میں (ان کے مؤلفین نے) اور ابوالقاسم ہذلی نے اس کو ذکر کیا ہے، (پس اس روایت پر عمل کر کے ابن ذکوان کے لئے بارِ ساکنہ کا ادغام پڑھنا قطعی درست نہیں) اور ④ خلّاد کے لئے دو[۲] وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) ادغام (شط) یہ[۱] اُن سے جمہور اہلِ اَدا، کی روایت ہے جملہ مشرقیین[۲] ابن شریح، ابن سفیان، مکی، مہدوی، طاہر بن غلبون، عبدالمنعم بن غلبون، ہذلی نیز بطریقِ نہروانی صاحبِ مستنیر وغیرہم ادغام پر ہی ہیں (ب) اظہار (اوّل کے چار[۴] کلمات میں طٓ اور آخری کلمہ یَتُبۡ میں شط) جمہور[۱] عراقیین ابن سوار، ابوالعز، ابوالعلاء ہمدانی اور سبط الخیاط وغیرہم نے اظہار روایت کیا ہے۔ اور بعض[۲] ناقلینِ ادغام خلاد کے لئے اظہار بخلاف کو حجرات کے کلمہ ہی کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں۔ پھر بعض[۱] حضرات مثلاً صاحبِ تیسیر اور ناظم شاطبی نے اس میں بطور تخییر واختیار کے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں اور (دوسرے بعض یعنی) صاحبِ[۲] تجرید نے بطور خلاف وترتیب کے اٰمیں

دو[۲] وجوہ اس تفصیل سے بتاتی ہیں۔ کہ ادغام اپنی قراءت از عبدالباقی یعنی طریقِ ابن شاذان سے اور اظہار اپنی قراءت از فارسی و مالکی یعنی طریقِ وزان سے روایت کیا ہے۔ حافظ دانی[۳] "جامع" میں فرماتے ہیں "ابو الفتح نے مجھ سے بیان کیا کہ یُتْب میں خلاد نے اختیار دیا ہے۔ اس لئے انہوں نے مجھے اس میں خلاد کیلئے دونوں وجوہ پڑھائیں" اور صاحبِ عنوان[۴] نے اس میں ان کے لئے صرف اظہار والی ایک[۱] وجہ روایت کی ہے۔ [④ حرمی۔ ابن ذکوان۔ عاصم۔ خلف۔ امام خلف۔ حضرمی ان ساتوں کے لئے پانچوں[۵] جگہ بلاخلاف اظہار (رشد کط) ہے۔] دوسرا[۲] کلمہ (باءِ ساکنہ کا میم میں ۱م) وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ (البقرۃ[۶]):- اس کے ادغام و اظہار میں قراء کے چھ[۶] فریق ہیں ① ابوعمرو۔ کسائی اور امام خلف کے لئے بلاخلاف باء کا میم میں ادغام (شدکط) اور ② ابن کثیر۔ حمزہ۔ قالون کے لئے بالخلف دو[۲] دو[۲] وجوہ ہیں۔ ابن کثیر کی دو[۲] وجوہ کی تفصیل یہ ہے (الف) ادغام (ط) تبصرہ[۱]۔ کافی عنوان۔ تذکرہ اور تلخیص العبارات میں پورے مکّی کے لئے۔ ارشاد[۲] مستنیر۔ کامل۔ حافظ ابو العلاء کی غایہ، ہُذلی کی کامل اور کفایۂ سبط الخیاط میں قنبل کے لئے بجمیع طرق اور ہدایہ[۳] وہادی میں بزی کیلئے جملہ طرق سمیت اور مستنیر[۴] و مبہج میں بطریقِ ابی ربیعہ بزی کے لئے اور ارشاد[۵] و کفایۂ کبریٰ ابی العز اور مبہج... سبط الخیاط میں بطریقِ ابن مجاہد قنبل کے لئے بلاخلاف اور صرف ادغام والی ایک وجہ قطعاً و جزماً بیان کی ہے یہی ابن الحباب اور ابن بُنان کا طریق ہے اور ابن کثیر[۶] کے جمہور رُوات و تلامذہ بھی اسی پر ہیں (ب) اظہار (رشط) صاحبِ[۱] ارشاد نے بزّی کے لئے یہ وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ صاحبِ[۲] تجرید و صاحبِ کامل نے بطریقِ ابی ربیعہ (بزّی کے لئے) اظہار روایت کیا ہے۔ تجرید[۳] میں قنبل کے لئے بطریقِ ابن مجاہد اور کفایۂ[۴] کبریٰ میں نقاش از ابو ربیعہ کے طریق سے بزّی کے لئے اور بطریقِ ابن مجاہد قنبل کے لئے اظہار ہی مذکور ہے۔ صاحبِ[۵] تیسیر اور ان کی اتباع میں شاطبی نے بھی پورے ابن کثیر کے لئے علی الاطلاق (اور ان کے جملہ طرق سے) بخلف اظہار و ادغام دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ مگر[۶] ان دونوں کے طرق کا تقاضا فقط اظہار کا ہے۔ وجہ[۷] یہ ہے کہ دانی نے "جامع البیان" میں ابن کثیر کے لئے بطریقِ ابن مجاہد از قنبل اور بطریقِ نقاش از ابو ربیعہ (از بزّی) اظہار ہی کی تصریح فرمائی ہے اور یہ (لا بن کثیر من

روایۃ ابن مجاہد عن قنبل ومن روایۃ النقاش عن ابی ربیعۃ) بعینہٖ انہی کے الفاظ ہیں۔ اور (ظاہر ہے کہ) تیسیر و شاطبیہ میں (بزّی وقنبل کی) یہ دونوں روایتیں انہیں دو طرق (نقاش از ابو ربیعہ از بزّی اور سامری از ابن مجاہد از قنبل) سے بیان ہوئی ہیں (نتیجہ صاف ہے کہ مکی کے لئے ادغام کی وجہ طرقِ تیسیر و شاطبیہ کے خلاف ہے) ولیکن چوں کہ ابن کثیر کے لئے ادغام (خوب معروف و مشہور اور) جمہور ناقلین کا مذہب ہے اس لئے تیسیر میں ان کے لئے علی الاطلاق دونوں وجوہ بیان کی گئی ہیں تاکہ روایت (وطریق) اور مذہبِ جمہور و اکثرین دونوں چیزیں جمع ہوجائیں اور یہ اُن مواقع میں سے ہے جہاں دانی اپنے طرق سے نکل گئے ہیں۔ اور شاطبی نے بھی اس (خلافِ طریق بیانِ ادغام) میں دانی کی پیروی کی ہے۔ اور ابن کثیر کے لئے دونوں ہی وجوہ صحیح و ماخوذ ہیں اور اللہ ہی ہر چیز کو خوب جانتا ہے ③ حمزہ کے لئے دو وجوہ بتفصیلِ ذیل ہیں۔ (الف) ادغام (رشط) اس کو جملہ مغربیین اور بہت سے اہلِ عراق پورے حمزہ کے لئے روایت کرتے ہیں۔ (ب) اظہار (ط) صاحب عنوان و صاحبِ مبہج نے پورے حمزہ کے لئے یہی ایک وجہ روایت کی ہے۔ صاحب کامل نے روایتِ خلف میں بجمیع طرق اور روایتِ خلاد میں بطریقِ وزان اظہار ہی قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اسی طرح تجرید میں صاحبِ تجرید کی قراءت از عبد الباقی کی بناء پر روایتِ خلاد یہی وجہ درج ہے۔ مستنیر و غایۂ ابن مہران میں حمزہ کیلئے دونوں کی دونوں روایتوں میں بجمیع طرق خلف مذکور ہے اور منجملہ اُن حضرات کے جنہوں نے اظہار کو نصاً بیان کیا ہے یہ دو حضرات بھی ہیں۔ محمد بن علی از خلاد نیز ابن جبیر اور یہ دونوں حضرت سُلیم سے روایت کرتے ہیں۔ اور حمزہ کے لئے دونوں ہی وجوہ صحیح و جائز ہیں۔ واللہ اعلم ④ قالون کے لئے دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) ادغام (رشط) ابو نشیط کے طریق سے اکثر حضرات نے یہی وجہ روایت کی ہے اور یہی قالون سے جملہ اہلِ مغرب کی روایت ہے۔ نیز تجرید میں قالون کے لئے ان کے جملہ طرق سمیت یہی وجہ مذکور ہے (ب) اظہار (ط) صاحب ارشاد نیز کفایہ میں سبط الخیاط نے قالون کے لئے (ابو نشیط و حلوانی) ہر دو طرق سے یہی وجہ روایت کی ہے اور مستنیر کفایۂ کبریٰ، مبہج اور کامل کے مصنفین نیز جمہور اہلِ نقل نے بطریقِ

حلوانی اظہار ہی روایت کیا ہے بغرض قالون کے لئے ادغام و اظہار ہر دوؔ وجوہ صحیح ہیں (جن میں سے ادغام اکثر طرق ابی نشیط سے ہے نیز یہ جملہ اہلِ مغرب کی روایت ہے اور اظہار ارشاد کی اور سبط الخیاط کی کفایہ کی رُو سے ابونشیط و حلوانی دونوں سے ہے اور مبہج وغیرہ میں صرف اکثر طرق حلوانی سے ہے) اور ہر چیز کو اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ⑤ ورش جو (وَیُعَذِّبْ مَنْ میں بَا کا) جزم پڑھنے والوں (نافع جبر شفا) میں سے تنہا اور اکیلے باقی رہ گئے ہیں۔ ان کے لئے وَیُعَذِّبْ مَنْ میں بلاخلاف اظہار والی ہی ایک وجہ ہے (شط) اور کامل میں یہ درج ہے کہ امام خلف کے لئے انکی اختیار کردہ قراءت کی رُو سے بھی صرف اظہار ہے لیکن یہ وہم ہے۔ اسی طرح کسائی کے لئے مبہج کی ظاہری عبارت کا اقتضا بھی یہی ہے مگر یہ لغزشِ قلم ہے [رہے ⑥ شامی عاصم ثوری سو یہ چاروں وَیُعَذِّبُ مَنْ میں جزم کی بجائے رفع سے پڑھتے ہیں۔ اس لئے ان کی قراءت میں یہ موقع ادغام صغیر کے باب سے ہی نہیں ہے۔ لہٰذا وہ سرے سے اس قاعدہ اور باب میں داخل ہی نہیں اور کبیر تو ویسے ہی ان کا مذہب نہیں] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تیسرا۳ کلمہ** (بار ساکنہ کا میم میں ۲) **ارْكَبْ مَّعَنَا** ہُود (ع۴) اِس میں قراء کے چھ فریق ہیں ① ابوعمرو۔ کسائی۔ یعقوب کے لئے بلاخلاف اور بالاجماع ادغام (شط) اور ابن کثیر۔ عاصم۔ قالون و خلادؔ کے لئے بخلاف ادغام و اظہار دونوں ہیں۔ (جن میں سے قالون کے لئے ادغام اور مکیؔ۔ عاصم و خلاد کے لئے اظہار صرف طیبہ سے ہے) اور تفصیل یہ ہے کہ ② ابن کثیر کے لئے دوؔ وجوہ اس طرح ہیں (الف) ادغام (شط) ابو محمد مکیؔ۔ ابن سفیان (ابو عبداللہ قیروانی) مہدوی۔ ابن شریح۔ ابن بلیمہ۔ صاحبِ عنوان اور جمہور مغربی شیوخ نیز بعض مشارقہ نے ان کے لئے ادغام والی ایک وجہ ہی قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے (ب) اظہار (ط) ابوالقاسم ہذلی نے بجز زینبی کے دیگر جملہ روایات و طرق سے مکی کے لئے اظہار ہی قطعاً بیان کیا ہے اور (گو) زینبی (سے اس میں ادغام مروی ہے و لیکن وہ) ہمارے طرق میں (شامل) نہیں۔ (لہٰذا یہ ادغام ان کے ماسوا دیگر طرق سے پڑھیں گے۔ زینبی کے طریق سے نہیں) اور نقاش نے اپنے تمام طرق سے بزّی کی روایت میں اظہار ہی نقل کیا ہے چنانچہ مستنیر۔ کفایہ۔ غایہ۔ تجرید۔ ارشاد۔ روضہ اور مبہج میں یہی

درج ہے۔ اور قنبل کے لئے (ویسے تو دونوں طریقوں سے دونوں وجوہ صحیح ہیں لیکن) اکثر اہلِ اَدا اظہار (ط) کو ابن شنبوذ کے ساتھ اور ادغام (شط) کو ابن مجاہد کے ساتھ مخصوص کرتے ہیں (یعنی بطریقِ ابن شنبوذ اظہار اور بطریقِ ابن مجاہد ادغام پڑھتے ہیں اور روایت کرتے ہیں) چنانچہ کفایہ فی الست اور غایۂ ابی العلاء میں اسی طرح ہے۔ صاحب تیسیر اور شاطبی وغیرہما نے بزی کیلئے علی الاطلاق (اور ان کے جملہ طرق سے) خُلف (یعنی ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں وُجوہ کو) بیان کیا ہے۔ اور ابن کثیر کیلئے انکی دونوں ہی روایتوں سے دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں ③ عاصم کیلئے دُو وجوہ کی تفصیل حسبِ ذیل ہے

(الف) اظہار (ط) ایک جماعت نے ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے اور حق و صواب یہ ہے کہ اس میں اظہار ابوبکر کے لئے بطریقِ علیمی اور حفص کے لئے بطریقِ عمرو بن صباح ہی ہے (نہ کہ یحییٰ بن آدم وعبید بن صبّاح سے بھی) جیساکہ دانی نے اپنی "جامع" میں صراحۃً اس پر روشنی ڈالی ہے۔ ابن سوار نے یہ وجہ طبری سے انہوں نے اپنے شیوخ (ابن البختری ولیؔ از ابوجعفر فیل) کے ذریعہ عمرو سے انہوں نے حفص سے روایت کی ہے اور یقیناً ہبیرہ نے حفص سے اظہار کو صراحۃً روایت کیا ہے۔ (ب) ادغام (شط) اکثر اہلِ اَدا، وناقلین اسی پر ہیں اور ہذلی نے اپنی کامل میں ادغام والی وجہ فقط ہاشمی از عبید کے طریق سے بیان کی ہے ان کے علاوہ اور طرق (ابوطاہر بن ابی ہاشم از عبید) سے ذکر نہیں کی۔ غرضکہ عاصم کیلئے (ادغام اکثر ہے لیکن) ادغام واظہار دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں واللہ اعلم۔ ④ قالون کے لئے دُو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) ادغام (ط) تبصرہ ہدایہ۔ کافی۔ تلخیص۔ ہادی۔ تجرید اور تذکرہ میں ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی ادغام دانی نے ابوالحسن سے پڑھا ہے (جو ان کے طرق کے برخلاف ہے) (ب) اظہار (شط) ارشاد اور کفایۂ کُبرٰی میں ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ مذکور ہے (اور جمہور ائمہ نے ان کے لئے ادغام ہی بیان کیا ہے) نیز دانی نے ابوالفتح سے (قالون کیلئے) یہی (اظہار) پڑھا ہے (جو ان کے طرق کے موافق ہے) اور قالون کے لئے (ویسے تو دونوں طریقوں سے دونوں وجوہ ہیں لیکن) اکثر حضرات ادغام (ط) کو ابونشیط کے ساتھ اور اظہار (شط) کو حلوانی کے ساتھ خاص کرتے ہیں،

اور منجملہ اُن حضرات کے جنہوں نے اس پر نص کی ہے یہ دو حضرات بھی ہیں (۱) حافظ ابو العلاء، (۲) سبط الخیاط اپنی کفایہ میں (پس ان دونوں نے ابو نشیط کے لئے ادغام اور حلوانی کے لئے اظہار بیان کیا ہے) لیکن مبہج میں اس کے برعکس حلوانی کے لئے ادغام (اور ابو نشیط کے لئے اظہار) قرار دیا ہے۔ اور قالون کیلئے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ تیسیر و شاطبیہ اور اعلان میں دونوں ہی وجوہ درج ہیں ⑤ خلاد کے لئے دو وجوہ کی تفصیل اس طرح ہے (الف) اظہار (ط) اکثر حضرات (چار دس طرق سے) ان کیلئے اظہار کہتے ہیں۔ کافی۔ ہادی۔ تبصرہ۔ تلخیص۔ تجرید۔ تذکرہ اور عنوان میں یہی وجہ درج ہے۔ نیز دانی نے اپنے شیخ ابو الحسن طاہر بن غلبون سے اظہار ہی پڑھا ہے (جو طرقِ تیسیر کے برخلاف ہے) (ب) ادغام (شط) صاحب کامل نے ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے اور یہی محمد بن ہیثم کی روایت ہے خلاد سے۔ اور اسی طرح محمد بن یحییٰ خنیسی۔ عنبسہ بن نصر اور محمد بن الفضل اِن تمام نے خلاد سے نقل کر کے ادغام ہی کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ اور یہی وجہ ابو عمرو دانی نے ابو الفتح فارس بن احمد سے پڑھی ہے۔ اور ہدایہ۔ تیسیر۔ شاطبیہ اور اعلان میں خلاد کے لئے دونوں کی دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ اور نصاً و اداءً (یعنی روایۃً و تلاوۃً) دونوں طرح یعنی دونوں ہی وجوہ بلا شبہ صحیح ہیں۔ ⑥ باقی چار قراء یعنی ابن عامر۔ ابو جعفر۔ امام خلف۔ ورش (ازرق و اصبہانی دونوں کے طریق سے)، خلف راوی حمزہ کے لئے بلا خلاف اظہار (شدط) ہے [دو شاذ و انفرادی روایات] اور (۱) بعض اہلِ اداء نے یعقوب کے لئے (ارکب معنا میں ادغام کی بجائے) اظہار روایت کیا ہے۔ جیسا کہ ابن مہران کی تبعیت و پیروی میں تذکرہ نیز کامل دونوں کتابوں میں اس کو اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے لئے یہ اظہار رُوَیس و رَوح کی دو روایتوں کے علاوہ (بعض اور روایات) سے وارد ہوا ہے (اور اِن دونوں کی روایتوں سے فقط ادغام ہے) یہی وہ تفصیل ہے جس پر عمل ہے۔ اسی کے موافق میں نے پڑھا ہے اور اسی کو میں اخذ کرتا ہوں اور (۲) اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے ادغام بیان کرنے میں صاحبِ مبہج اور اسی طرح ابو العلاء، ازحامی یہ دونوں حضرات متفرد ہیں جس میں انہوں نے اصبہانی کے باقی سب ناقلین کی مخالفت کی ہے (اور اسی لئے انکے تفردات لائق اعتبار اور قابلِ عمل

ہرگز نہیں ان سے محتاط وہشیار رہیں) اور ہر چیز کو اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ چوتھا کلمہ نَخْسِفْ بِهِمُ سبا (۹) ہیں، اس میں دو فریق ہیں ۱ کسائی کے لئے بلا خلاف فاء ساکنہ کا با میں ادغام (شط) (یعنی نَخْسِفْ بِهِمُ) ۲ باقین (سماشامی عاصم فتی) کے لئے بلا خلاف فا کا اظہار (شدط) ہے۔ پانچواں کلمہ راء ساکنہ کالام میں ا۔ جیسے وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ۔ يَغْفِرْ لَكُمْ۔ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ۔ يَنْشُرْ لَكُمْ۔ اَنِ اشْكُرْ لِيْ۔ اس میں قراء کے تین فریق ہیں ① ابو عمرو کے لئے بروایت سوسی بلا خلاف راء ساکنہ کالام میں ادغام (شط) ② بروایت دوری دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (شط) اس کو دوری سے ابو عبداللہ بن شریح نے اپنی کافی میں۔ ابو العز نے اپنی ارشاد و کفایہ میں۔ ابو العلاء نے اپنی غایہ میں نیز صاحب مستنیر اور صاحب مبہج و کفایہ فی القراآت الست ان تمام حضرات نے روایت کیا ہے (ب) اظہار (ط) یہ وجہ ابو محمد مکی نے اپنے تبصرہ میں اور ابن بلیمہ نے اپنی تلخیص میں روایت کی ہے۔ صاحب تیسیر، شاطبی۔ مہدوی اور ابو الحسن بن غلبون نے مطلقاً دوری کیلئے خلاف (یعنی دونوں وجوہ کو) بیان کیا ہے۔ اور سوسی کے لئے خلف بیان کرنے میں ابن غلبون منفرد ہیں "میں کہتا ہوں کہ" (دوری کا) یہ خلاف ادغام کبیر پر متفرع ہے پس (کبیر کے ادغام پر را، ساکنہ میں فقط ادغام ہے اور اظہار کی صورت میں اظہار وادغام دونوں ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ) جو حضرات ابو عمرو کے لئے ادغام کبیر کے موقعوں میں ادغام پڑھتے ہیں ان کے یہاں تو اس را، ساکنہ کے ادغام میں کوئی اختلاف ہی نہیں بلکہ (اس تقدیر پر تو جزم والی اس را میں) بلا خلاف ادغام والی ایک ہی وجہ پڑھیں گے۔ (اور اظہار قطعاً درست نہ ہوگا) اور جو حضرات کبیر میں اظہار روایت کرتے ہیں ان کے یہاں اس باب میں دوری کے لئے دو وجوہ ہوں گی۔ (الف) بعض ناقلین کے یہاں ادغام (شط) (ب) دوسرے بعض رواۃ کے یہاں اظہار (ط) لیکن اکثر حضرات ادغام پر ہیں۔ ویسے ابو عمرو کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ اور دانی نے ابو القاسم عبد العزیز بن جعفر سے ان کی قراءت ابو طاہر از ابن مجاہد کی بنا پر (دوری کیلئے راء ساکنہ میں) ادغام ہی پڑھا ہے۔ اور یہی تیسیر کا مستند و اسنادی طریق ہے (جس پر اس روایت کی سند کا

دار و مدار ہے اس لئے ادغام طریق کے موافق اور اظہار طریق تیسیر کے خلاف ہے) دانی اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "جب مجھے ابن مجاہد کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ انھوں نے اپنی وفات سے چھ برس پہلے بطور اختیار و استحسان (ذاتی پسند) کے خلیل و سیبویہ کے (اظہار والے) مسلک کی متابعت کرتے ہوئے (راء ساکنہ میں) ادغام سے اظہار کی جانب رجوع کر لیا تھا" "میں کہتا ہوں کہ" اگر ابن مجاہد سے رجوع والی یہ روایت صحیح ہو تو اس کا اطلاق و استعمال کبیر کی فقط اظہار والی وجہ میں ہوگا (کہ کبیر کے اظہار پر راء ساکنہ میں اظہار درست ہے) رہی کبیر کی ادغام والی وجہ سو اس صورت میں (یہ روایت) قطعی (معتبر و معمول) نہیں (بلکہ اس تقدیر پر راء ساکنہ میں بھی فقط ادغام پڑھیں گے، نہ کہ اظہار) کیوں کہ جب راء متحرکہ کا ہی لام میں ادغام کر دیا تو اب راء ساکنہ کا (لام میں) ادغام کرنا بدرجۂ اولیٰ انسب و موزوں تر ہے۔ [اس لئے کہ لام سے پہلے راء ساکنہ میں بنسبت راء متحرکہ کے ثقل و دشواری زیادہ ہے۔ اس بنا پر متحرکہ سے ساکنہ کا ادغام قوی تر ہے ③ باقی نو قراء حرمی۔ شامی۔ کوفیین حضرمی۔ کے لئے بلا خلاف راء ساکنہ کا اظہار (شرط) ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں **چھٹا کلمہ لام ساکنہ کا ذال میں** یہ يَفْعَلْ ذٰلِكَ میں ہوتا ہے خواہ یہ جس جگہ بھی واقع ہو۔ جیسے قول باری تعالے وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (بقرہ ع ۲۹) وَمَنْ يَّفْعَلْ ذٰلِكَ ابْتِغَآءَ مَرْضَاتِ اللّٰهِ (نساء ع ۱۷) (یہ کل چھ جگہ آیا ہے اور باقی چار مواقع یہ ہیں آل عمران ع ۳ نساء ع ۴۔ فرقان ع ۶ و منفقون ع ۲) اس میں کسائی کے راوی ابو الحارث ① ادغام اور باقی حضرات ② اظہار کرتے ہیں **ساتواں کلمہ دال ساکنہ کا ثا میں** یہ وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ آل عمران (ع ۱۵) میں دو جگہ۔ (۱) وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا (۲) وَمَنْ يُّرِدْ ثَوَابَ الْاٰخِرَةِ۔ پس ① ابو عمرو و ابن عامر۔ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے دال کا ثا میں ادغام (شرط) ہے اور ② باقی پانچ (حرمی عاصم حضرمی) با اظہار پڑھتے ہیں۔ **آٹھواں کلمہ ثاء ساکنہ کا ذال میں** یہ صرف ایک موقع يَلْهَثْ ذٰلِكَ اعراف (ع ۲۲) میں ہے۔ اس میں قراء کے سات فریق ہیں ① نافع۔ ابن کثیر۔ ابو جعفر۔ عاصم۔ اور ہشام کے لئے بخلاف ذال سے پہلے ثاء کا اظہار ہے یعنی ان میں سے ہر ایک کے لئے دو دو وجوہ ہیں (بایں طور کہ قالون و عاصم کے لئے اظہار

اور ورش مکی، ہشام و یزید کے لئے ادغام صرف طیبہ سے ہے) اور تفصیل یہ ہے کہ نافع بروایت قالون کی دو ۲ وجوہ اس طرح ہیں (الف) ادغام (شط) یہ اُن سے ابو محمد مکی[1]، ابو عبد اللہ بن سفیان، ابو العباس مہدوی ابو علی بن بلیمہ، ابن شریح، صاحب تجرید، صاحب تذکرہ اور جمہور اہلِ مغرب نیز اہلِ مشرق کی ایک جماعت کی روایت ہے۔ ابن سوار[2] اور اسی طرح سبط الخیاط و حافظ ابو العلاء نے یہ وجہ ابو نشیط کے طریق سے اور ابو العز[3] نے ابو نشیط کے نیز ہبۃ اللہ بن جعفر کے ذریعہ حلوانی کے طریق سے روایت کی ہے۔ ابو عمرو دانی[4] نے ابو الحسن سے ان کے جملہ طرق سمیت نیز ابو الفتح سے ان کی قراءت از عبد اللہ بن حسین سامری کی رُو سے قالون کے لئے ادغام ہی پڑھا ہے۔ اور تیسیر[5] و شاطبیہ میں ادغام و اظہار یہ دونوں ہی وجوہ درج ہیں (ب) اظہار (ط) عراقیین[1] میں سے بعض نے ابو نشیط کے ماسوا دیگر طرق سے اور بعض نے ابو نشیط و حلوانی دونوں کے پورے طرق سے قالون کے لئے یہ وجہ روایت کی ہے۔ نیز صاحبِ عنوان[2] نے یہ وجہ ذکر کی ہے۔ اور یہی[3] اسماعیل کا طریق ہے۔ دانی[4] نے ابو الفتح سے ان کی قراءت از عبد الباقی کی بناء پر اظہار ہی پڑھا ہے اور ② ورش کی دو ۲ وجوہ حسب ذیل تفصیل سے ہیں (الف) اظہار (شط) ورش سے جمہور اہلِ مشرق و اہلِ مغرب نے اظہار ہی روایت کیا ہے۔ پھر بعض حضرات اس کو ازرق کے ساتھ اور دوسرے بعض ناقلین اصبہانی کے ساتھ خاص کرتے ہیں (ب) ادغام (ط) ابو بکر بن مہران نے ورش سے بجمیع طرق اور ابو الفضل خزاعی نے صرف ازرق وغیرہ کے طریق سے اس وجہ کو ورش سے روایت کیا ہے۔ اور ہذلی نے بھی ادغام ہی کو پسند کیا ہے۔ اور ③ ابن کثیر کے لئے بخلاف اظہار و ادغام والی دو ۲ وجوہ اس طرح ہیں (الف) اظہار (شط) اکثر مغاربہ[1] نے ان کے لئے یہی وجہ روایت کی ہے۔ استاذ ابو العز[2] نے اپنی کفایہ میں یہ وجہ صرف نقاش از ابو ربیعہ کے طریق سے بزی کے لئے بیان کی ہے۔ امام ابو طاہر بن[3] سوار نے بزی کے لئے یہ وجہ فقط مذکورہ طریق سے اور قنبل کے لئے بجز نہروانی کے فقط ابن مجاہد کے دیگر طرق سے بیان کی ہے۔ نہ کہ اور طرق سے بھی۔ اسی طرح صاحبِ مبہج[4] نے بھی (بزی کی روایت میں) ابو ربیعہ سے اور قنبل کیلئے بجز زینبی کے دیگر جملہ طرق سے یہ وجہ بیان کی ہے حافظ ابو عمرو دانی[5] نے "جامع البیان" میں (فقط قواس کی روایت و طریق سے یہ وجہ ذکر کی ہے اور) قواس کی روایت کے ماسوا ابن

صحیح ہے اگرچہ اُنمیں کے بعض سے ادغام اور دوسرے بعض سے اظہار مشہور تر ہے مگر (بایںہمہ میری رائے میں سب کے لئے ادغام ہی مختار ہے کیوں کہ) نظر در روایت اور قیاس صحیح (تجانس حرفین) کا اقتضاء صرف ادغام ہے۔ اور اگر ان حضرات سے اظہار صحیح نہ ہوتا تو میں نہ ان کے لئے (اس) غیر ادغام والی وجہ اظہار کو لیتا اور نہ ان کے ماسوا اور قراء (مدغمین) کے لئے کبھی اس کو پسند کرتا کیوں کہ جب دو ہم مخرج حروف جمع ہوجائیں اور اُن میں سے پہلا ساکن ہو اور کوئی مانع نہ ہو تو ادغام واجب ہوتا ہے اور یہاں کوئی مانع نہیں ہے اور استاذ ابوبکر بن مہران نے (بھی سب کے لئے) اس کے اِدغام ہی پر اجماع نقل کیا ہے۔ چنانچہ ان کے ارشاد کی تصریح (کا ترجمہ) بعینہٖ یہ ہے "کہ حق تعالٰے کے ارشاد یَلْهَثْ ذٰلِكَ میں بجز نقاش کے اور تمام اہلِ اداء ونا قلین نے ثا کا ذال میں ادغام کرنے پر اتفاق کیا ہے البتہ نقاش اس میں ابن کثیر، عاصم بروایتِ حفص نافع بروایتِ قالون اِن تینوں کے لئے اظہار ذکر کرتے تھے" پھر کہتے ہیں۔ اور اسی طرح بخاری مقری صرف ابن کثیر کے لئے اظہار بیان کرتے تھے دلیکن وہ (ان کے لئے) اظہار وادغام کے بین بین (ایک تیسری صورت) کے قائل تھے۔ بایں طور کہ ثا (ذال سے بدل کر) فقط تلفظ میں (تو ذال کی صورت میں) ادا ہو۔ (مگر بعد والے ذال کے ساتھ بلکہ اس میں مدغم نہ ہو) دلیکن اس کے برخلاف دوسرے تمام اہلِ اداء کہتے ہیں کہ ہماری معرفت وواقفیت کی حدتک یہ لفظ مدغم ہی ہے اور یہی صحیح ہے (۷) باقی ساڑھے پانچ قراء بصری ابن ذکوان شفا کے لئے اس میں بلاخلاف ادغام (رشکط) ہے۔ اور حضرت محقق کی رائے پر سبھی کیلئے ادغام ہی قوی تر ہے) اور ہر چیز کو خدا تعالٰے ہی خوب جانتے ہیں۔ نوا نحل کلمہ ذالِ ساکنہ کا تا میں ہر آ جبکہ اِس ذال ساکنہ سے پہلے خا واقع ہو (یعنی اَخَذَ کا مادہ ہو) جیسے اِتَّخَذْتُّمُ الْعِجْلَ۔ قُلْ اَفَاتَّخَذْتُمْ ثُمَّ اتَّخَذْتُمْ۔ لَتَّخَذْتَ۔ اس میں قراء کے تین فریق ہیں ① ابن کثیر وحفص کے لئے بلا خلاف ہر جگہ تا سے پہلے ذال کا اظہار (رشط) ② رُوَیس کے لئے بخلاف دو وجوہ ہیں۔ (الف) اظہار (دکط) اس کو حمامی نے بجمیع طرق اور قاضی ابوالعلاء وابن علاف اور جمہور نے نخاس سے انہوں نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے روایت کیا ہے۔ اور یہی مستنیر کفایہ۔ ارشاد جامع اور روضہ وغیرہ متعدد کُتبِ فن میں درج ہے (ب) ادغام (رط) ابوالطیب وابن مقسم دونوں نے اپنے اپنے تمام طرق سمیت تمار کے ذریعہ رُوَیس سے

اسی طرح نخاس کے بعض طرق یعنی نہازی و خزاعی نے نخاس سے انہوں نے تمار کے ذریعہ رُویس سے ادغام ہی روایت کیا ہے۔ ہُذلی نے اپنی کامل میں اور ابن مہران نے اپنی غایہ میں یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور جوہری از تمار کی روایت کی رُو سے صرف سورۂ کہف کے لفظ یعنی لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ اَجْرًا (رع۱) میں اظہار اور باقی قرآن (کے تمام کلمات) میں ادغام ہے اور کارزینی نے بھی نخاس سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور یہی تذکرہ و مبہج میں ہے [③ باقی آٹھ قراء عم ما زنی صحبہ روح کے لیے ہر جگہ بلاخلاف ادغام (شد) ہے]....

دسواں کلمہ :- ذال ساکنہ کا تا میں (جبکہ ذال سے پہلے خا نہ ہو یعنی) فَنَبَذْتُهَا سورۂ طٰہٰ (رع۵) اس میں قراء کے تین فریق ہیں ① ابو عمرو حمزہ، کسائی، امام خلف کے لیے بلاخلاف ادغام (اشد) ② ہشام کے لیے دو وجوہ ہیں (الف) اظہار (شط) یہ وجہ ان کے لیے جملہ اہلِ مغرب نے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے نیز یہ وجہ تیسیر و تبصرہ، کافی، ہدایہ، ہادی، عنوان، تذکرہ، تلخیص اور شاطبیہ وغیرہ وغیرہ کتبِ فن میں ہے (ب) ادغام (ط) اس کو ان کے لیے جمہور اہلِ مشرق نے بالجزم بیان کیا ہے اور یہی کفایۂ کبریٰ، مستنیر، کامل اور غایۂ ابی العلاء وغیرہ ہٰذہٖ میں مذکور ہے صاحبِ تجرید نے ہشام کے لیے یہ وجہ بطریق داجونی روایت کی ہے اور اسی طرح صاحبِ مصباح نے بھی ان کے لیے یہی تفصیل بتائی ہے۔ لیکن صاحبِ مبہج نے ان کے لیے ادغام والی یہ وجہ بطریقِ حلوانی روایت کی ہے۔ غرضیکہ ہشام کے لیے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ البتہ حافظ ابو عمرو دانی نے (اپنے طرق سے) اظہار پڑھا ہے جو بطریق حلوانی ہے [③ باقی ساڑھے پانچ قراء یعنی حرمی، ابن ذکوان، عاصم، حضرمی کے لیے بلاخلاف اظہار (شط) ہے] اور ابو العلاء ہمدانی نے قباب کے طریق سے صوری از ابن ذکوان کے لیے بھی اس کا ادغام بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور ان کے ماسوا کسی نے بھی یہ وجہ ابن ذکوان کے لیے ذکر نہیں کی (اس لیے اس پر عمل کرنا درست نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **گیارہواں کلمہ ایضاً ذال کا تا میں۔**

عُذْتُ بِرَبِّي دو جگہ یعنی مؤمن (رع۳) و دخان (رع۱) میں۔ اس میں بھی تین فریق ہیں ① ابو عمرو حمزہ، کسائی، ابو جعفر اور امام خلف کے لیے بلاخلاف ادغام (شد) ② ہشام کے لیے خُلف یعنی دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (ط) جمہور اہلِ عراق مثلاً ابن سوار، ابو العز، حافظ ابو العلاء، اور ہُذلی نے ان کے لیے

یہ وجہ جزم و قطعیت سے بیان کی ہے (ب) اظہار (رشط) تیسیر شاطبیہ و تجرید کے مصنفین نیز تمام اہل مغرب اور صاحب مبہج نے حلوانی و داجونی دونوں ہی کے طریق سے ان کے لئے یہ وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی وجہ دانی نے بطریقِ حلوانی ان کے لئے پڑھی ہے۔ اور دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں [③ باقی ساڑھے چار قراء نافع، مکی، ابن ذکوان، عاصم اور حضرمی کے لئے بلاخلاف اظہار (رشط) ہے] **بارہواں کلمہ ثاء ساکنہ کا تا میں** ا۔ یہ لَبِثْتُمْ اور لَبِثْتَ میں ہر جگہ ہوتا ہے خواہ یہ جس کیفیت سے بھی آئے (یعنی اس کی تا پر زبر ہو یا پیش نیز اس کے بعد جمع کی میم ہو خواہ نہ ہو) اس میں ابوعمرو۔ ابن عامر حمزہ کسائی اور ابوجعفر بلاخلاف ادغام کرتے ہیں (رشط) اور باقی حضرات (نافع، مکی، عاصم، حضرمی اور امام خلف) بلاخلاف باظہار پڑھتے ہیں (رشط) لیکن رُوَیس کے لئے صرف مؤمنون (ع) کے دو موقعوں میں اظہار اور ان کے ماسوا دیگر (بارہ) مواقع میں ادغام بیان کرنے میں کارزینی منفرد ہیں جس کو انہوں نے اپنے شیوخ (نخاس از تمار) کے ذریعہ رویس سے روایت کیا ہے **تیرہواں کلمہ الیضاً ثاء ساکنہ کا تا میں** ا۔ اُورِثْتُمُوهَا دو جگہ یعنی اعراف ع و زخرف ع میں اس میں قراء کے تین فریق ہیں۔ ① ابوعمرو، حمزہ، کسائی اور ہشام کے لئے بلاخلاف ادغام (رشط) ② ابن ذکوان کے لئے دونوں موقعوں میں دو دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (ط) بطریقِ صوری (ب) اظہار (رشط) بطریقِ اخفش اور ③ باقی (چھ) قراء (حرمی۔ عاصم، حضرمی، امام خلف) کے لئے بلاخلاف یہی اظہار (رشط) ہے اور ذیل کی دو روایتیں انفرادی و شاذ ہیں ① مبہج میں ہشام کے لئے بطریقِ داجونی اظہار درج ہے لیکن باقی ناقلین و اہلِ اداء نے ہشام کے لئے ان دونوں موقعوں میں اس خلاف (یعنی اظہار) کا ذکر تک نہیں کیا ہے واللہ اعلم ② کامل میں امام خلف کے لئے انفرادی ادغام بیان کیا ہے۔ لیکن ان کے علاوہ اور کسی نے بھی اسے ذکر نہیں کیا ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **چودہواں کلمہ دال ساکنہ کا ذال میں** ا۔ جو (کٓهٰیٰعٓصٓ ذِکْرُ) شروع سورہ مریم (پ۱۶) صٓادْ ذِکْرُ میں ہے (۱) ابو عمرو۔ ابن عامر، حمزہ، کسائی، امام خلف بلاخلاف ادغام کرتے ہیں (رشط) اور باقی (پانچ) حضرات (حرمی عاصم، حضرمی) بلاخلاف باظہار پڑھتے ہیں (رشط) ۔ **پندرہواں کلمہ نون ساکنہ کا واو میں** ا۔

یٰسٓ ۝ وَالْقُرْاٰنِ اسمیں قراء کے نو فریق ہیں ① کسائی۔ یعقوب۔ امام خلف اور ہشام (ان ساڑھے تین) کیلئے بلا خلاف ادغام (شنط) اور ② نافع۔ عاصم۔ بزی۔ ابن ذکوان کیلئے بخلف دو دو وجوہ ہیں جنمیں سے ورش ابن ذکوان شعبہ کیلئے اظہار اور قالون بزّی حفص کے لئے ادغام فقط نشر و طیبہ سے ہے) اور تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ نافع کے لئے بروایت قالون دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) ادغام (ط) یہ وجہ ان کے لئے ابوبکر بن مہران نیز مستنیر میں ابن سوار اسی طرح کفایہ و مبہج میں سبط الخیاط علیٰ ہٰذا غایہ میں حافظ ابوالعلاء اور اسی طرح جمہور اہلِ عراق نے اپنے جملہ طرق سمیت قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے صرف اتنا فرق ہے کہ ابوالعزّ نے حلوانی کے طریق سے ہبۃ اللہ کے لئے اس کو (ادغام سے) مستثنیٰ کیا ہے۔ (اور اظہار بتایا ہے) صاحبِ تجرید نے فارسی سے ابونشیط و حلوانی دونوں ہی کے طریق سے اور ابن نفیس سے صرف بطریقِ ابی نشیط ادغام ہی پڑھا ہے (ب) اظہار (شط) تیسیر۔ کافی۔ ہادی۔ تبصرہ۔ ہدایہ۔ تلخیص۔ تذکرہ اور شاطبیہ کے مصنفین نیز جمہور اہلِ مغرب نے ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ دانی نے جامع البیان میں ادغام فقط حلوانی کے اور اظہار صرف ابونشیط کے طریق سے قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور دونوں ہی طرق سے قالون کے لئے دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں ③ نافع بروایتِ ورش بطریقِ ازرق کے لئے دو وجوہ کی تفصیل درج ذیل ہے (الف) ادغام (شط) یہ وجہ ان کے لئے تیسیر۔ کافی۔ تبصرہ۔ تلخیص اور شاطبیہ کے مؤلفین نیز جمہور ناقلین نے بالقطع بیان کی ہے۔ اور ہدایہ میں کہتے ہیں "کہ ورش کے لئے یہی وجہ صحیح ہے۔" (ب) اظہار (ط) یہ وجہ ورش کے لئے ازرق کے مذکورہ طریق سے صاحبِ تجرید نے اپنی اس قراءت کے موافق قطعاً بیان کی ہے جو انہوں نے اپنے شیوخ پر اُن کے طرق کی رُو سے کی ہے۔ [اور یٰسٓ کی یا میں ورش بطریقِ ازرق و اصبہانی کیلئے تقلیل بھی ہے۔ لیکن اس پر نون میں فقط ادغام ہے۔ اور فتح پر دونوں ہیں] ④ اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے یہ دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) اظہار (ط) ابوالعزّ۔ ابن سوار۔ حافظ ابوالعلاء۔ صاحبِ تجرید۔ صاحبِ مبہج اور اکثر حضرات نے ان کے لئے یہ وجہ بجزم ذکر کی ہے (ب) ادغام (ط) یہ وجہ ان کے لئے اُستاذ ابوبکر ابن مہران اور حافظ ابوعمرو دانی نے قطعاً بیان کی ہے اور ورش کے لئے (دونوں طریقوں سے) دونوں وجوہ درست ہیں۔ ⑤ بزّی کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) اظہار

(ش ط) بطریقِ ابی ربیعہ (ب) ادغام (ط) بطریقِ ابن حباب اور ان کے لئے مذکورہ دو۲ طرق نیز انکے علاوہ دیگر طرق
سے بھی ہر دو۲ وجوہ صحیح ہیں۔ حافظ ابوعمرو نے دونوں ہی وجوہ پر نص و تصریح کی ہے ⑥ ابن ذکوان کے لئے
دو۲ وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) ادغام (ش ط) بطریقِ اخفش (ب) اظہار (ط) بطریق صوری (پس
ابن ذکوان کے لئے اخفش سے صرف ادغام اور صوری سے صرف اظہار ہے اور اظہار اکثر ہے) اور صاحب
مبہج نے ان کے لئے بطریق صوری ادغام بھی ذکر کیا ہے لیکن جمہور اس کے برخلاف ہیں۔ اور ابن ذکوان
کے لئے ہر دو۲ طرق سے ہر دو۲ وجوہ صحیح ہیں۔ دانی نے "جامع البیان" میں مذکورہ دونوں طرق سے دونوں
وجوہ ذکر فرمائی ہیں ⑦ عاصم بروایتِ ابی بکر کے لئے اِن دو۲ وجوہ کی تفصیل حسب ذیل ہے (الف)
ادغام (ش ط) (جمہور بطریقِ یحیٰی بن آدم قطعاً) (ب) اظہار (ط) (جمہور بطریقِ علیمی قطعاً) (پس یحیٰی بن آدم
سے صرف ادغام اور علیمی سے فقط اظہار ہے) لیکن بہت سے عراقیین مثلاً ابوالعز و ابوالعلاء نے اور
اسی طرح تجرید میں ابوالقاسم بن فحام نے اپنی قراءت از فارسی کی بناء پر اظہار والی وجہ یحیٰی بن آدم کے طریق
سے بھی روایت کی ہے اور مبہج میں صرف نفطویہ (از شعیب صریفینی) کے طریق سے یہ وجہ یحیٰی بن آدم سے
منقول ہے۔ اسی طرح (اسکے برعکس) کفایہ اور مبہج میں ادغام بطریق علیمی بھی مروی ہے۔ اور ابوبکر کے لئے
دونوں طرق سے دونوں وجوہ درست ہیں ⑧ حفص کیلئے دو۲ وجوہ حسب ذیل ہیں (الف) ادغام (ط)
یہ زرعان کے طریق سے عمرو بن صباح کی روایت ہے حفص سے۔ اور تجرید میں بطریقِ عمرو یہ وجہ قطعی طور پر
مذکور ہے (ب) اظہار (ش ط) یہ فیل کے طریق سے عمرو کی روایت ہے حفص سے۔ نیز یہ وجہ عبید بن صباح
کے جملہ طرق سے ہے۔ حاصل یہ کہ عمرو کے طریق سے تو حفص کے لئے اس میں دونوں وجوہ صحیح ہیں (یعنی فیل
سے اظہار (ش ط) اور زرعان سے ادغام (ط)) لیکن عبید بن صباح سے بلاخلاف یہ قطعی طور پر فقط اظہار
(ش ط) کے ساتھ ہے۔ اور ہر چیز کو اللہ ہی خوب جانتے ہیں ⑨ باقی (ساڑھے تین ۳½) قراء یعنی ابوعمرو، حمزہ،
ابوجعفر اور قنبل کے لئے بلاخلاف صرف اظہار والی ایک وجہ ہے (ش ط) سولہواں ۱۶ کلمہ الیضاً
نون ساکنہ ملفوظیہ کا واؤ میں ۲ نٓ وَالْقَلَمِ۔ اس میں قراء کا اختلاف اسی طرح
ہے جس طرح یسٓ ۳ وَالْقُرْاٰنِ میں ہے کہ ① (قراء مدغمین) کسائی۔ یعقوب۔ امام خلف اور ہشام

(ان ساڑھے تین) کے لئے واو میں نون کا بلاخلاف ادغام (شرط) [اور ② اصحاب خُلف نافع عاصم بزّی ابن ذکوان کے لئے خُلف یعنی دونوں وُجوہ ہیں] فرق صرف یہ ہے کہ (یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں پورے نافع کے لئے خُلف ہے اور) نٓ وَالْقَلَمِ میں تنہا ورش کے لئے دو وجوہ ہیں نہ کہ قالون کے لئے بھی۔ کیوں کہ ان کے لئے اس میں بلاخلاف صرف اظہار (شط) ہے۔ (جیسا کہ قرّاء مظہرین قنبل مازنی حمزہ یزید کے لئے بھی فقط اظہار ہے۔ پس نٓ وَالْقَلَمِ میں بجائے ساڑھے تین کے پورے چار قرّاء قالون قنبل مازنی حمزہ یزید کے لئے بلاخلاف اظہار ہے اور قالون کے لئے یہ اظہار یٰسٓ کے برخلاف ہے) اور (بجائے تین کے اڑھائی قرّاء ورش) عاصم بزّی، ابن ذکوان کے لئے خُلف یعنی دو دو وجوہ ہیں (کیوں کہ قالون ان کے ساتھ شامل نہیں) اس طرح ساڑھے تین مدغمین۔ چار مظہرین۔ اڑھائی اصحاب خُلف یہ سب مل کر قرّاء عشرہ پورے ہوگئے۔ پھر اصحاب خُلف میں بعض قرّاء کے لئے طرق کی نوعیت یٰسٓ کے برخلاف ہے مثلاً یہ کہ ورش کے لئے بجائے اظہار (ط) کے ادغام (ط) ہے) اور تفصیل یہ ہے کہ ورش کے لئے (ازرق و اصبہانی دونوں کے طریق سے) دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) ادغام (ط) صاحب تجرید و تلخیص وکامل وغیرہم نے ورش کے لئے بطریق ازرق یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے (ب) اظہار (شط) یہ وجہ صاحب تذکرہ وعنوان نے ان کے لئے بالقطع ذکر فرمائی ہے اور ہدایہ میں کہتے ہیں "کہ یہ وجہ پورے ورش سے بصحت ثابت ہوئی ہے"۔ تیسیر میں فرماتے ہیں "کہ (مصر والوں میں سے) عام اہل اداء (نٓ وَالْقَلَمِ میں) ورش کے لئے اظہار پسند کرتے ہیں"۔ اور ابوعبداللہ بن شریح۔ ابوالقاسم شاطبی اور ابومحمد مکّی نے ورش کے لئے علی الاطلاق (انکے جملہ طرق سے) دونوں کی دونوں وُجوہ بیان کی ہیں مکّی اپنے تبصرہ میں فرماتے ہیں "کہ شیخ ابوالطیب یعنی ابن غلبون کا مذہب ادغام کا ہے"۔ رہے (اصحاب خُلف میں سے) ③ عاصم۔ بزّی و ابن ذکوان۔ سو ان کے لئے یہ خُلف یٰسٓ کے خُلف کی ہے اور طرق کی تفصیل بھی مذکورہ طرق کی طرح ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ سبط الخیّاط نے اپنی کفایہ میں ابوبکر کے لئے بطریق علیمی یہاں نٓ وَالْقَلَمِ میں فقط ادغام اور یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں اظہار بھی قطعاً بیان کیا ہے اور ان کے علاوہ دیگر حضرات نے ابوبکر کے لئے

دونوں مواقع میں (طرق کے لحاظ سے) کوئی فرق نہیں کیا (پس حفص وبزی کے لئے اظہار (شط) وادغام (ط) اور ابن ذکوان وشعبہ کے لئے ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں دونوں وجوہ صحیح ہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ④ باقی (چار ۴) قراء یعنی ابو عمرو حمزہ، ابو جعفر، قالون اور قنبل نٓ وَالْقَلَمِ کے نون ملفوظی کا بلا خلاف اظہار کرتے ہیں (شدط) سترہواں ۱۷ کلمہ نون ساکنہ ملفوظی کا میم میں، یعنی طٰسٓمّٓ جو (دو ۲ جگہ) شعراء (ع ۵) وقصص (ع) کے شروع میں ہے۔ اس میں حمزہ اور ابو جعفر کے لئے میم سے پہلے (سین کے) نون کا اظہار (طا سین میم) اور باقی قراء (نافع حق شامی عاصم روی) کے لئے ادغام ہے۔ اور ابو جعفر اپنے اس اظہار کے علاوہ سورتوں کے اوائل والے حروف مقطعات میں سے ہر ایک حرف پر سکتہ لطیفہ (یعنی سانس لئے بغیر تھوڑی سی دیر صرف آواز بند) کرنے میں اپنے عام قاعدہ پر ہیں جیسا کہ پہلے (باب السکت میں) بیان ہو چکا ہے اور گویہ اظہار ان کے لئے اس سکتہ کے لوازم میں سے ہے۔ (جس کی بناء پر یزید کے لئے اظہار کے بیان کرنے کی چنداں حاجت نہ تھی) مگر بایں ہمہ ہم نے انہیں ان اوائل سور (یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ۔ نٓ وَالْقَلَمِ۔ طٰسٓمّٓ) میں اظہار کرنے والے قراء کے ساتھ اس بناء پر ذکر کردیا ہے کہ ان قراء مظہرین نے اظہار میں یزید کی موافقت کی ہے۔ پس (یزید) سکتہ کی وجہ سے اظہار میں اصل ہیں۔ کیونکہ اظہار لوازم سکتہ میں سے ہے) یہی وجہ ہے کہ خاص یزید کے لئے درج ذیل پانچ ۵ حروف مقطعات کے اظہار والے اس حکم پر بھی (یہاں) تنبیہ کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی جو سکتہ مقطعات کی بناء پر یزید کے ساتھ ایک منفرد مخصوص مقام رکھتا ہے۔ اور وہ یہ ہیں (۱) الٓمّٓ میں میم کے میم سے پہلے لام کے میم کا اظہار (۲) عٓیٓنٓ صٓادٓ.... شروع مریم (کے صاد سے پہلے) اور (۳) طٰسٓ تِلْکَ شروع نمل (کی تا سے پہلے) اور (۴ و ۵) عٓسٓقٓ (شروع شوریٰ کے سین اور قاف سے پہلے) ان چاروں میں (عین سین عین سین کے) نون مخفی کا اظہار۔ پس ان پانچوں میں حروف مقطعات پر (آواز بند کرنے کے ذریعہ) سکتہ اسی صورت میں کامل طور پر ادا ہو سکتا ہے جبکہ ان میں اظہار (بھی) کریں۔ (ادغام واخفاء کے ساتھ سکتہ کا بخوبی اور کامل طور سے ادا ہونا ممکن نہیں) اس بناء پر باوجود سکتہ کے اظہار پر تنبیہ کی

حاجت نہیں ہوئی۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور طٰسٓ تِلْكَ میں (یزید اور ان کے ماسوا سبھی قراء کے لیے (نون کے) اظہار کے متعلق ابو شامہؒ سے جو نقص واقع وارد ہوئی ہے وہ سبقتِ قلمی کا نتیجہ ہے (جس پر عمل کرنا درست نہیں) پس اس بات کو جان لو (اور خوب یاد رکھو اور اس شاذ روایت پر عمل مت کرو)

((تنبیہ)):۔ [مثلین و متجانسین کے ادغام صغیر واجب و متفق علیہ کے متعلق ایک قاعدۂ کلیہ مع مستثنیات و بعض دیگر تفصیلات] (الف قاعدۂ کلیہ):۔ جب ۲ دو حروف مثلین یا متجانسین اس طرح جمع ہوں کہ ان کے درمیان کوئی فاصل نہ ہو (جیسا کہ عَسْعَسَ میں ۲ دو سینوں میں عین فاصل ہے) اور ان دونوں میں سے پہلا حرف ساکن ہو تو وہاں لغۃً اور قراءۃً دونوں طرح (سب قراء کے لئے) پہلے حرف کا دوسرے میں ادغام کر دینا واجب ہے، اور (مثالوں کی)....تفصیل یہ ہے ۱ مثلین (۲ دو مماثل حروف) جیسے فَاضْرِبْ بِّهٖ۔ رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ۔ وَقَدْ دَّخَلُوْا۔ وَقُلْ لَّهُمْ۔ وَهُمْ مِّنْ عَنْ نَّفْسٍ۔ اللّٰعِنُوْنَ۔ يُدْرِكْكُّمُ يُوَجِّهْهُّ ۲ متجانسین (دوہم جنس حروف) جیسے وَقَالَتْ طَّآئِفَةٌ۔ اَثْقَلَتْ دَّعَوَا اللّٰهَ۔ وَقَدْ تَّبَيَّنَ۔ اِذْ ظَّلَمْتُمْ بَلْ رَّانَ (بغیر سکتہ پڑھنے والوں کی قراءت پر) هَلْ تَّرٰىٓ اَيُتُمْ (لیکن قرآن میں لام هَلْ کے بعد را نہیں آئی)۔ قُلْ رَّبِّ ۵ (**مستثنیات**) مگر یہ وجوب ادغام اُس وقت ہے جبکہ ۲ دو مماثل حرفوں

---

۵ قُلْ رَّبِّ کی مثال پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ متجانسین اُن ۲ دو حرفوں کو کہتے ہیں جو صرف متحد المخرج ہوں حالانکہ بیان مخارج میں حضرت محققؒ نے لام و را کو ۲ دو مخرجوں سے شمار کیا ہے لہٰذا لام و را متقاربین ہوئے نہ کہ متجانسین، پھر انہیں متجانسین کی مثالوں میں کیوں کر لائے؟ **جواب** ۱ جنسین کی مثالوں میں قُلْ رَّبِّ کی مثال لاکر اشارہ ہے کہ لام کا را میں ادغام اگرچہ متقاربین کے باب سے ہے لیکن ضروری نہیں کہ ہر متقاربین کا ادغام مختلف فیہ ہی ہو چناں چہ قُلْ رَّبِّ کا ادغام متفق علیہ ہے **جواب** ۲ حضرت قاری عبدالرحمٰن صاحب مکی الہ آبادی فرماتے ہیں کہ ہر ایسے ۲ دو حروف (بقیہ اگلے صفحہ پر ملاحظہ فرمائیں)

میں سے پہلا حرف ساکن حرفِ مدہ نہ ہو ورنہ ① (اگر مثلین میں سے پہلا حرف مدہ ہو تو) ادغام نہ ہوگا جیسے
قَالُوْا وَهُمْ - الَّذِيْ يُوَسْوِسُ ۔ اسی طرح دو ۲ ہم جنس حرفوں میں سے پہلا حرف حلقی نہ ہونا چاہیئے۔ ورنہ ②
(اگر متجانسین میں سے پہلا حرف حلقی ہوگا تو حلقی کا حلقی میں) ادغام نہیں ہوگا جیسے فَاصْفَحْ عَنْهُمْ جیسا کہ
ہم آغازِ کتاب میں تجوید کی فصل میں اسپر تصریح کا ذکر پہلے کر چکے ہیں۔ اور اسی طرح اَحَطْتُ اور بَسَطْتَ
جیسی مثالوں کا تذکرہ بھی اس سے پہلے (فصلِ تجوید) حرف طا کے ذیل میں ہو چکا ہے (کہ ان مثالوں میں طاء
ساکنہ کا تا میں ادغام ناقص و ناتمام ہے۔ اس طرح کہ حرفِ طاء کی صفتِ استعلاء و اطباق باقی رکھ کر ادغام
کی وجہ سے اس میں قلقلہ نہیں ہوگا) [(ب) ادغام واجب کے دو ۲ مخصوص کلمات پر
مفصل بحث، پہلا ۱ کلمہ] رہا اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ جو مرسلات (ع ۱ ۲۱) میں ہے۔ سو اس میں
(تمام قراء کے لئے) ادغام ۱ کامل و خالص نیز صفتِ استعلاء کے باقی رکھتے ہوئے ادغام ۲ ناقص و ناتمام
والی جو دو ۲ وجوہ منقول و ثابت ہیں۔ ان کا بیان بھی پہلے گزر چکا ہے [اب یہاں اس کے متعلق مزید چند
تفصیلات ذکر کی جاتی ہیں جن کا حاصل یہ ہے کہ اس کلمہ میں مجموعی طور پر تین ۳ وجوہ ہیں ① ادغام کامل یہ کہ
پورا ادغام کیا جائے اور قاف بالکل نہ پڑھا جائے بلکہ قاف کو کاف سے بدل کر اور دونوں کو ملا کر مشدد
پڑھا جائے۔ یہ دانی نیز اہلِ شام کا مسلک ہے اور یہی اولیٰ ہے ② ادغام ناقص کہ قاف کی صفتِ استعلاء

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ سے آگے) جو متحد المخرج ہوں درحقیقت وہ مختلف المخرج ہوتے ہیں لیکن شدتِ قرب کی وجہ سے
ان دونوں کو متحد المخرج کہہ دیتے ہیں لہٰذا متجانسین بھی حقیقت میں دو ۲ ہی مخرجوں سے ہوتے ہیں اور حضرت
محققؒ نے متقاربین کی مثال لا کر اسی حقیقت کی طرف اشارہ کیا ہے جواب ۳ اکثر قراء لام را نون
کو ایک مخرج سے کہتے ہیں اور اکثر نحات ان کے علیحدہ علیحدہ تین ۳ مخرج قرار دیتے ہیں لہٰذا محقق رحمہ اللہ
نے بیانِ مخارج میں تو نحات کے مذہب کو اختیار کیا تاکہ مخارج کی تعداد میں اضافہ سے حروف و مخارج
میں زیادہ سے زیادہ امتیاز حاصل ہو اور اس جگہ "باب الادغام" میں قراء کے مذہب پر لام نون را کا
ایک مخرج قرار دیتے ہوئے انہیں متجانسین کی مثال میں پیش کیا کیونکہ ادغام کا تعلق احکامِ قراءت
سے ہے۔ ۱۲ ـــــ (ماخوذ از الجواہر النقیہ)

کو باقی رکھ کر اور صفتِ قلقلہ کو چھپا کر اِس طرح ادا کیا جائے کہ قاف کا کچھ اثر باقی ہو۔ یہ ابو محمد مکیؒ نیز اہلِ بصرہ کا قول ہے۔ اور علامہ دانی اس کو ناجائز اور لحن وخطا بتاتے ہیں جو صحیح نہیں ③ قاف کا اظہارِ کامل ومحض۔ یہ بعض حضرات ابن مجاہد۔ نقاش۔ بخاری مقری۔ ابو الفضل رازی اور احمد بن صالح سے مروی ہے لیکن یہ صریح غلطی اور فاش خطا ہے۔ اور ممکن ہے کہ بعض عبارتوں میں جو قاف کا اظہار مذکور ہے اس کا مقصد یہ ہو کہ قاف کی استعلاء والی صفت کا اظہار ہونا چاہیئے۔ اس صورت میں یہ قول صواب وحق ہے اب تفصیل آتی ہے]

[۱ اَلَمۡ نَخۡلُقكُّمۡ کے اظہارِ محض کی بابت دو انفرادی وشاذ روایات] (۱) ہذلی نے ابو الفضل رازی سے بطریقِ ابن اخرم (از اخفش) سیدنا ابن ذکوان کے لئے قاف کا اظہار بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور اسی طرح (۲) احمد بن صالح کے ذریعہ قالون سے بھی یہ وجہ حکایت ونقل کی گئی ہے۔ اور شاید ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ قاف کی صفتِ استعلاء کا اظہار (اور ادغامِ ناقص) ہونا چاہیئے۔ ورنہ اگر ان کی مراد اظہارِ محض وکامل ہے تو یہ ناجائز وغیر صحیح ہے

[۲ دانی کے یہاں اس میں ادغامِ ناقص لحن وخطا ہے] علاوہ ازیں حافظ ابو عمرو دانی نے اِس چیز پر اجماع نقل کیا ہے کہ اس میں (خالص اظہار کی طرح استعلاء کی) صفت کا ظاہر کرنا بھی لحن وخطا ہے چنانچہ موصوف "جامع البیان" میں کہتے ہیں "کہ اَلَمۡ نَخۡلُقكُّمۡ میں قاف کے کاف میں ادغام اور قاف کے کاف سے قلب وابدال پر بغیر اس کی آواز کے اظہار کے قراء کا اجماع ہے۔" پھر فرماتے ہیں "اور ابو علی بن حبش دینوری نے اداء وتلاوت کے طور پر احمد بن حرب سے انہوں نے حسن بن مالک کے ذریعہ احمد بن صالح سے اور انہوں نے قالون سے اس میں اظہار والا قاف روایت کیا ہے لیکن ہم نے جو قالون سے یہ (قاف کے اظہار والی روایت کی) حکایت کی ہے یہ روایت میں غلط اور عربیت میں خطا ہے۔" اھ

[۳ محقق کی جانب سے دانی کے قول کا رد۔ ابن مہران کے کلام کے ذریعہ] "میں کہتا ہوں کہ" اگر دانی اِن ائمہ ناقلین (ابو الفضل واحمد بن صالح وغیرہما) کی عبارتوں میں اظہار کو (استعلاء کی) آواز کے اظہار (یعنی ادغام ناقص) پر محمول کر کے اسی کو خطا اور غلط قرار دے رہے ہیں تو اس میں نظر واعتراض ہے اس لئے کہ ادغام (ناقص) کی تو متعدد ائمہؒ نے اس میں تصریح کی ہے (پھر اسے غلط کہنے کے کیا معنی ہیں؟) چنانچہ استاذ ابو بکر بن

مہران فرماتے ہیں ”اور (اتفاقی ادغام کے مواقع میں) حق تعالیٰ کا قول[1] اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ (بھی شامل ہے) اور جن مسائل کی بابت ابن مجاہد کی جانب مرافعت ومراجعت کی گئی اور موصوف نے ان کے جوابات مرحمت فرمائے ان کے مجموعہ میں ابن مجاہد اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس میں صرف ابوعمرو کے لئے ادغام ہے ان کے ماسوا کوئی قاری ادغام نہیں کرتے۔ (ابن مہران کہتے ہیں) ولیکن یہ ابن مجاہد کی برتمہ[2] غلطی ہے اور میں نے ابوعلی صفار سے ابوبکر ہاشمی[3] مقری کا یہ ارشاد سُنا کہ اس میں (کسی کے لئے بھی) اظہار (محض) جائز نہیں (بلکہ سبھی کے لئے ادغام ضروری ہے) اور ابن شنبوذ[4] کا قول ہے کہ قراء کا اس کے ادغام پر اتفاق ہے۔ (ابن مہران فرماتے ہیں) اور تمام[5] قراءتوں میں اسی طرح ادغام سے ہی مشائخ کے رُوبرُو ہم نے اس کو پڑھا ہے صرف ابوبکر[6] نقاش اس میں نافع وعاصم کے لئے اظہار اختیار کرتے تھے مگر بخاری[7] مقری کے سوا اور کسی نے بھی اس بارہ میں ان کی موافقت نہیں کی۔ اور بخاری مقری نے اس میں نافع کے لئے صرف بروایتِ ورش اظہار بیان کیا ہے“ پھر ابن مہران فرماتے ہیں ”اور ہم[8] نے اس کو اظہار وادغام کے درمیان درمیان (ادغامِ ناقص یا اظہارِ ناقص سے) پڑھا ہے۔ اور جو حضرات (اس میں قاف کے) ادغام کے ترک (اور اظہار کے ثبوت) کا قصد (وقول اختیار) کرتے ہیں۔ ان (کے قول کے مقصد ومفہوم) کے متعلق بھی یہی چیز حق وصواب ہے (کہ اس سے ان کی مراد ادغامِ کامل کا ترک اور اظہارِ ناقص یا دُوسرے لفظوں میں ادغامِ ناقص کا ثبوت ہے) رہا (قاف کے) خالص وکامل اظہار (کا ثبوت) سو وہ قبیح اور بالاتفاق ناجائز ہے“ انتہی۔ اور اس میں شک نہیں کہ جو حضرات قاف کے اظہار سے اظہارِ محض مراد لیتے ہیں وہ ہرگز برسرِصواب نہیں کیوں کہ اظہارِ محض تو بالاجماع ناجائز (یعنی کسی قاری کے نزدیک بھی جائز نہیں) ہے ہاں (اگر مقصد یہ ہے کہ قاف کی استعلاء والی) صفت کا اظہار (ہونا چاہیئے) تو یہ نہ غلط ہے اور نہ قبیح ومذموم کیوں کہ یہ ادغامِ ناقص ہمارے یہاں نقل وادا، دونوں ہی کی رُو سے صحیح طور پر ثابت ہے۔ اور میں نے اپنے بعض اساتذہ سے اس کے موافق پڑھا بھی ہے۔ اور مکیّ نے رعایہ میں اس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی اور اس کے لئے ظاہری قیاسی توجیہ (بھی موجود) ہے (کیوں کہ قاف قوی تر حرف ہے اور ظاہری قیاس یہی چاہتا ہے کہ قوی کا ضعیف میں ادغام ناقص ہی ہو) لیکن کامل ادغام روایت

کی بنا پر زیادہ صحیح اور قیاس کی باریکی وگہرائی) کے لحاظ سے زیادہ وجیہ (ووقیع بہتر وموزوں تر) ہے بلکہ ادغام کبیر کی وجہ پر ابوعمرو کی قراءت میں تو (ادغام کامل ہی متعین وضروری ہے اور) اس کے سوا کسی وجہ کے جواز کا قول قطعی لائق وموزوں ہی نہیں اس لئے کہ ابوعمرو کے لئے متحرک قاف کا ادغام (بالاجماع) کامل وخالص ہے۔ (مثلاً خَلَقَكُمْ خَلَقَ كُلَّ وغیرہ) تو ان کے لئے ساکن قاف کے ادغام کامل کا لائق وموزوں تر ہونا بدرجۂ اولیٰ ثابت ہے (کیونکہ حرکت کے مقابلہ میں سکون ضعیف اور اقرب اِلی الادغام ہے۔ پس جب قوی یعنی متحرک میں بالاتفاق ادغام کامل ہے تو ضعیف یعنی ساکن میں بھی یقیناً کامل ادغام ہی ہونا چاہئیے۔ علاوہ ازیں يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ جیسی مثالوں میں ادغام کبیر دو کلموں میں ہے اور انفصال کا مقتضا نقصِ ادغام ہے لیکن پھر بھی یہ ادغام کامل ہے تو قاف وکاف دونوں کے ایک ہی کلمہ میں ہونے کی صورت میں جیساکہ اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ میں ہے بدرجۂ اولےٰ ادغام کامل ہے) اور خیال یہ ہے کہ ابن مجاہد نے مسائل واردہ کے مجموعۂ جوابات میں (اَلَمْ نَخْلُقْكُّمْ کے ذیل میں صرف ابوعمرو کے ادغام کے متعلق) جو کچھ ارشاد فرمایا ہے [لَا يُدْغِمُهٗ اِلَّا اَبُوْ عَمْرٍو] اس کا مقصد بھی یہی ہے (کہ ابوعمرو کے لئے اس میں فقط ادغام کامل ہے اور دوسرے قراء کے لئے کامل وناقص دونوں وجوہ ہیں) اور آگے خدائے بزرگ وبرتر ہی خوب جانتے ہیں۔ دُوسرا کلمہ مَالِيَهْ هَلَكَ سورۂ حاقہ ع ۱ میں۔ اس میں ھا کا اظہار(۱) بھی منقول ہے اس لئے کہ ھاءِ سکتہ کی ہے (جو یا کی حرکت ظاہر کرنے اور اُسے باقی رکھنے کے لئے لائی گئی ہے۔ اور کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں) جس طرح کہ كِتٰبِيَهْ اِنِّيْ میں عدم نقل (اور اِسکان وتحقیق) مروی وثابت ہے۔

[مَالِيَهْ هَلَكَ کے بارہ میں ائمہ فن کے چند اقوال۔ قول اول] ابومحمد مکی اپنے تبصرہ میں فرماتے ہیں(۲) جو شخص كِتٰبِيَهِ اِنِّيْ میں نقلِ حرکت پڑھے اس کو لازم ہے کہ مَالِيَهْ هَّلَكَ میں ادغام بھی کرے کیونکہ جب نقلِ حرکت کے سبب پہلی ھا کو اصلی (اور نفس کلمہ کے) حروف کے حکم ومرتبہ میں قرار دے دیا اور وصل میں اس کے ثبوت کو فرض وتسلیم کر لیا تو اب دُوسری ھا کا بھی یہی حکم ہونا چاہئیے (کیونکہ دونوں سکتہ کے لئے ہیں)۔ پھر فرماتے ہیں "کہ میں نے اس میں اظہار پڑھا ہے اور اسی پر

میرا کل ہے اور یہی انشاء اللہ صواب ہے۔" [قول دوم] حافظ ابو شامہ فرماتے ہیں "مکی کی مراد اظہار سے یہ ہے کہ مَالِیَهْ هَلَكَ (میں مَالِیَهْ) پر وقفہ لطیفہ (بغیر سانس لئے معمولی اور تھوڑا سا توقف) کیا جائے۔ (پس مَالِیَهْ هَلَكَ میں اظہار اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ اس ھا پر بلا سانس توڑے تھوڑا سا وقفہ کیا جائے) رہا وصل سو اس میں یا تو ادغام کرنا ہوگا یا ھا کو حرکت دینی ہوگی بغیر اس کے چارہ نہیں۔ اور اگر تلفظ ان دونوں سے خالی ہو (یعنی نہ ادغام ہو نہ حرکت ہو) تو پھر قاری لامحالہ اس پر وقف کرنے والا ہوگا گو وصل کی جلدی کے سبب اس کو محسوس نہ ہو (اور سُرعتِ رفتار کی وجہ سے قاری اس وقف کا دھیان نہ کرے) [قول سوم] ابو الحسن سخاوی کہتے ہیں "ارشادِ باری مَالِیَهْ هَلَكَ میں اظہار و ادغام دونوں ہیں اور اس میں وقف مختار ہے کیوں کہ یہ ھاء (سکتہ) وقف کے لئے لائی گئی ہے تو اس کا وصل ٹھیک نہیں۔ (نیز وقف سے قاری، وصلی اظہار و ادغام کے اختلاف سے بھی بچ نکلے گا اس لئے بھی وقف راجح و پسندیدہ ہے) اور اگر وصل کیا جائے تب بھی اظہار ہی مختار (و معمول اور ماخوذ) ہوگا۔ کیوں کہ پہلی ھاء ہائے سکتہ للوقف اور نیت میں موقوف علیہا ہے۔ اور دوسری اس پہلی ھا سے منفصل و جدا ہے۔ لہٰذا ادغام نہیں ہوسکتا۔" [قول چہارم] "میں (محقق) کہتا ہوں کہ ابو شامہ کی رائے تحقیق میں قریب تر، درایت و تدقیق میں مناسب و لائق تر ہے۔ اور اس وقفۂ لطیفہ کی تصریح میں استاذِ فنِ قراءت ابو عمرو دانی رحمہ اللہ تعالیٰ حافظ ابو شامہ سے سابق و متقدم ہیں چنانچہ [قول پنجم] حافظ علامہ دانی اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "جس شخص نے کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ کو تحقیق روایت کیا (اور اسکو بلا نقل پڑھا) ہے اس کو لازم ہے کہ بحالتِ وصل قولہ تعالیٰ مَالِیَهْ هَلَكَ کی پہلی ھا پر سانس لئے بغیر وقفۂ لطیفہ کے ذریعہ تھوڑا سا توقف کرے کیوں کہ اب وہ واصل بہ نیتِ واقف ہے تو اس وقفۂ لطیفہ کی وجہ سے قاری بعد کی ھا میں ادغام کرنے سے بچ جائے گا اور اس سے باز رہے گا۔ اور جس شخص نے نقلِ حرکت روایت کی (اور پڑھی) ہے اس کو ملانا اور بعد والی ھا میں (پہلی ھا کا) ادغام کرنا واجب ہے کیوں کہ اُس کے نزدیک اب یہ ھاء سکتہ ساکن حرف لازم اصلی کے مانند ہے" انتہیٰ۔ اور محقق فرماتے ہیں کہ حافظ ابو عمرو دانی کا یہ فیصلہ صواب و حق ہے (خلاصہ یہ ہے کہ مَالِیَهْ

میں چوں کہ ہائے سکتہ ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ اس پر وقف کیا جائے کیوں کر یہ ھا بنیت وقف داخل کی گئی ہے بہر حال اگر وصل کیا جائے تو بہتر اظہار ہی ہے اور اظہار کی صورت یہ ہے کہ سکتہ لطیفہ کر کے پڑھا جائے اور ظاہری حکم کے مطابق ادغام بھی جائز ہے)۔ واللہ اعلم۔

[اتفاقی ادغامِ صغیر سے متعلق ۲ دو شاذ و ضعیف روایات]

(۱) صاحب منہج نے حلوانی کے طریق سے نیز ابن بویان کے ذریعہ ابو نشیط کے طریق سے قالون کے لئے دال سے پہلے تاء تانیث (اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا وغیرہ) میں اظہار کی حکایت و نقل کی ہے لیکن یہ شاذ و غیر صحیح ہے اور اسی طرح (۲) (قالون کے لئے بطریقِ شاذ) طا سے پہلے بھی تاء تانیث ... (وَدَّتْ طَّآئِفَةٌ وغیرہ) کا اظہار انتہائی ضعیف ہے۔ اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

وَقَدْ تَمَّ بَابُ حُرُوْفٍ قَرُبَتْ مَخَارِجُهَا
بِعَوْنِهِ وَنِعْمَتِهِ عَزَّ اسْمُهُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ!

www.KitaboSunnat.com

باب چہاردہم

نون ساکن اور تنوین کے احکام کے بیان میں

ف۱ نون ساکن اور تنوین کے چار احکام ہیں اظہار، ادغام، اقلاب اور اخفا۔ ف۲ نون ساکن دیگر ساکن حروف کی طرح کلمہ کے آخر میں بھی ہوتا ہے اور درمیان میں بھی اور (کلمہ کی تینوں قسموں) اسم فعل اور حرف میں ہوتا ہے۔ اور تنوین ہمیشہ اسم کے آخر میں ہوتی ہے بشرطیکہ اسم منصرف ہو (۱) (غیر منصرف نہ ہو) تلفظ کے اعتبار سے موصول ہو (۲) (موقوف نہ ہو) مضاف نہ ہو (۳) نیز الف ولام تعریفی سے خالی ہو (۴) ان شرائط کے ساتھ تنوین کا ثبوت صرف تلفظ میں ہوتا ہے رسم الخط میں نہیں۔ البتہ حق تعالیٰ کے ارشاد کَاَیِّنْ میں جو قرآن میں جس جگہ بھی واقع ہوا اہل رسم نے (نونِ تنوین کو ثابت رکھ کر اس کو) نون کے ساتھ لکھا ہے (پس اس میں نونِ تنوین رسماً محذوف نہیں بلکہ ثابت و مرسوم ہے)۔ اُن چار احکام کی تفصیل یہ ہے پہلا حکم اظہار [یعنی نون کا اپنے مخرج سے اس کی تمام صفات سمیت غنہ اور کسی تبدیلی کے بغیر واضح وصاف طور پر ادا کرنا] یہ چھ حلقی حروف سے پہلے ہوتا ہے جن میں سے چار میں بلا اختلاف ہے اور وہ چار ہمزہ۔ ھا اور عین حا ہیں جیسے یَنْئَوْنَ۔ مَنْ اٰمَنَ۔ کُلٌّ اٰمَنَ۔ اَنْهٰرُ۔ مِنْ هَادٍ۔ جُرُفٍ هَارٍ۔ اَنْعَمْتَ۔ مَنْ عَمِلَ۔ عَذَابٌ عَظِيْمٌ۔ وَانْحَرْ۔ مِنْ حَكِيْمٍ حَمِيْدٍ۔ اور باقی دو حروف یعنی غین اور خا میں قرا کا اختلاف ہے جیسے فَسَيُنْغِضُوْنَ۔ مِنْ غِلٍّ۔ اِلٰهٍ غَيْرُهٗ۔ وَالْمُنْخَنِقَةُ۔ مِنْ خَيْرٍ۔ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ۔ پس ابوجعفر کے لئے دونوں سے پہلے اخفاء اور

باقی حضرات (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے اظہار ہے۔ اور ابو جعفر کے لئے فَسَيُنْغِضُونَ (اسراء ع ۵) اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا (نساء ع ۲۰)، وَالْمُنْخَنِقَةُ (مائدہ ع ۱ ۵) ان تینوں میں دو دو وجوہ ہیں۔ (الف) (استثناء یعنی) اظہار (د ط) بعض اہل اداء نے (عام قاعدۂ اخفاء سے) مستثنیٰ کرکے ان تینوں میں نون کا اظہار کیا ہے (ب) (عدم استثناء یعنی) اخفاء (ط) ابو العز نے ارشاد میں ابن وردان کے لئے یہ وجہ حنبلی کے طریق سے ہبۃ اللہ کے ذریعہ ابن وردان سے روایت کی ہے اور کفایہ میں شطوی سے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں جنہیں شطوی نے (ابن ہارون سے انہوں نے فضل کے ذریعہ) ابن وردان سے نقل کیا ہے ابو طاہر بن سوار نے یہ وجہ صرف وَالْمُنْخَنِقَةُ میں دونوں ہی ...... راویوں کے لئے روایت کی ہے استاذ ابوبکر بن مہران نے دونوں روایتوں میں ان کلمات کو مستثنیٰ نہیں کیا بلکہ قرآن کے باقی (اخفاء والے) کلمات کی طرح ان تینوں میں بھی علی الاطلاق (اور جملہ طرق سے) اخفاء بیان کیا ہے۔ کامل میں ان کے استثناء (و اظہار) کو فقط حمامی (از ہبۃ اللہ از ابن وردان) کے طریق سے مخصوص کیا ہے اور ان کے علاوہ دونوں طریقوں سے مطلقاً (جملہ طرق سمیت) تینوں کلمات میں اخفاء بتایا ہے۔ اور ہم نے ابو جعفر کے لئے دونوں ہی روایتوں میں اخفاء و اظہار دونوں وجوہ پڑھی ہیں۔ اور ان کا اخفاء کے قاعدہ سے مستثنیٰ ہونا (یعنی اظہار) مشہور تر اور اس کا ترک (یعنی اخفاء) قیاس سے زیادہ موافق ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ذیل کی چھ روایتیں انفرادی وشاذ ہیں (جن پر عمل کرنا درست نہیں) ۱ ابن مہران نے ابن بویان کے ذریعہ ابونشیط سے نقل کرکے قالون کے لئے (یزید کی طرح) پورے قرآن میں غین اور خا سے پہلے بغیر کسی استثناء کے ہر جگہ اخفاء بھی بیان کیا ہے اور ۲ کامل میں ابو القاسم ہذلی نے اس بارہ میں ابن مہران کی اتباع کی ہے اور ۳ حافظ ابو عمرو نے اپنی "جامع" میں یہ وجہ ابونشیط سے بطریق ابن شنبوذ ذکر کی ہے جسکو انہوں نے (ابوبکر الاشعث عرف ابو حسان کے ذریعہ ابونشیط) سے ...... روایت کیا ہے اور ۴ مبہج میں بھی اس کو اسی طرح ذکر کیا ہے لیکن انہوں نے اِنْ يَكُنْ غَنِيًّا اور فَسَيُنْغِضُونَ کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اور ۵ یہی سیبی کی روایت ہے نافع سے اسی طرح ۶ یہ محمد بن سعدان کی روایت ہے یزیدی کے ذریعہ ابو عمرو سے پس (یزید کیلئے)

غین اور خا سے پہلے انحفار کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں زبان کی جڑ والے دو حروف یعنی قاف اور کاف سے قریب اور ان کے متصل ہیں (اس لئے کہ ان دونوں کے اور قاف وکاف کے درمیان کسی مخرج کا فاصلہ نہیں اس بناء پر قاف وکاف کی طرح غین وخا سے پہلے بھی انحفار کردیا) اور (دوسرے قراء کے لئے) اظہار کی وجہ یہ ہے کہ حلقی حروف کا مخرج نون ساکن اور تنوین کے مخرج سے بعید ہے۔ اس بناء پر (چھیوں) حروف حلقیہ کو ایک ہی مرتبہ وحکم میں قرار دے کر (چھیوں ہی سے پہلے دونوں نونوں میں) اظہار والا حکم جاری کرتے ہیں۔ دوسرا حکم ادغام [یعنی نون کو اس کے بعد والے حرف سے بدل کر دونوں کو ایک کردینا اور دوسرے حرف جیسا ایک ہی مشدد حرف ادا کرنا] یہ بھی چھ حرفوں میں ہوتا ہے جو یَرْمَلُوْنَ (وہ رَمَل کرتے ہیں یعنی لپک کر اور اکڑ کر چلتے ہیں) میں جمع ہیں پھر ان چھ حروف کی دو صورتیں ہیں پہلی صورت ان چھ میں سے دو حروف لام اور را میں ادغام کامل بلاغنہ ہوتا ہے جیسے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا۔ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ۔ مِنْ رَّبِّهِمْ۔ ثَمَرَةٍ رِّزْقًا جمہور اہلِ ادا اور تجوید کے جلیل القدر یعنی بڑی شان وقدر والے) ائمۂ کرام کا یہی مذہب ہے اور ہمارے اس زمانہ میں روئے زمین کے ائمہ ومشائخ کا یہی معمول ہے حتیٰ کہ جملہ مغربی قراء ومشائخ اور ان کے علاوہ بہت سے (مشرقی) اہلِ اداء نے ادغام تام کے سوا کوئی وجہ ذکر تک نہیں کی۔ چناں چہ تیسیر وشاطبیہ۔ عنوان۔ کافی۔ ہادی۔ تبصرہ۔ ہدایہ تلخیص العبارات۔ تجرید تذکرہ وغیرہ وغیرہ کتبِ فن کے مصنفین نے بلا خلاف ادغام کامل ہی بیان کیا ہے۔ لیکن بہت سے اہلِ اداء (لام ورا میں) ادغام ناقص باغنہ کی طرف گئے ہیں اور اکثر ائمۂ قرات مثلاً نافع۔ ابن کثیر۔ ابوعمرو۔ ابن عامر۔ عاصم۔ ابوجعفر اور یعقوب وغیرہم سے اس کو انہوں نے نقل کیا ہے (مقصد یہ ہے کہ نون ساکن وتنوین کا لام ورا میں غیر صحیح یعنی سماشامی حفص کے لئے بطریق نشر وطیبہ ادغام ناقص بھی ہے جو اگرچہ صحیح وثابت ہے مگر ماخوذ ومعمول نہیں) [لام ورا میں ادغام ناقص کے متعلق ائمۂ قرات کے طرق کی بحث] (الف) ابوالفرج نہروانی نے یہ ادغام ناقص مندرجہ ذیل پانچ حضرات سے روایت کیا ہے نافع۔ ابوجعفر ابن کثیر ابوعمرو۔ ابن عامر چنانچہ ابوطاہر بن سوار نے مستنیر میں اپنے شیخ ابوعلی عطار سے نقل کرکے اس پر نص کی ہے جس کو عطار نے نہروانی سے روایت کیا ہے (ب)

ابن سوار مستنیر میں کہتے ہیں کہ طبری نے بطریق حلوانی سیدنا قالون کے لئے تخییر بیان کی ہے اور ابو الحسن الخیاط نے سوسی وابو زید کے لئے بھی اسی طرح (اختیار) ذکر کیا ہے۔ پھر ابن سوار فرماتے ہیں "اور میں نے ابو علی عطار سے ابقائے غنّہ (غنہ کے باقی رکھنے) کے ساتھ بھی پڑھا ہے جس کو عطار نے حمّاد و نقاش سے روایت کیا ہے۔

(ج) ابو العز نے ارشاد میں تو یہ وجہ صرف نہروانی از ابی جعفر سے نقل کی ہے لیکن کفایہ میں ان تین حضرات کا اضافہ فرمایا ہے (۱) ابن حبش از سوسی (۲) احمد بن صالح از قالون (۳) نظیف از قنبل (د) حافظ ابو العلاء نے غایہ میں یہ ادغام ناقص درج ذیل چار حضرات سے روایت کیا ہے (۱) علی بن وردان (۲) سوسی (۳) مسیّبی از نافع (۴) نہروانی از یزیدی۔ اور ابو العلاء نے صوری کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے خاص راء ہی میں غنہ کے بقاء و ثبوت کا قول کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں (ھ) ابن مہران نے ابو جعفر حمزہ کسائی اور خلف کے ماسوا (نافع ابن کثیر ابو عمرو ابن عامر عاصم یعقوب) کے لئے مطلقاً دونوں وجوہ بیان کی ہیں اور فرماتے ہیں کہ ابو عمرو کے لئے صحیح روایت اظہارِ غُنّہ کی ہے (و) صاحب مُبہج نے یہ وجہ ان تین حضرات سے روایت کی ہے (۱) مطوعی از ابوبکر سے فقط راء سے پہلے (۲) شنبوذی از ابوبکر سے دونوں ہی حرفوں میں ہر دو وجوہ نقل کی ہیں۔ پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ شریف سے دونوں ہی حرفوں سے پہلے دونوں نونوں میں غنہ کے ثبوت و بقاء کے ساتھ پڑھا ہے (۳) بزّی سے دونوں ہی سے پہلے دونوں نونوں میں ادغام و اظہار کی تخییر کے طور پر۔ سبط کہتے ہیں کہ میں نے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں (ز) ابو القاسم ہذلی نے کامل میں درج ذیل حضرات سے روایت کی ہے (۱) حمزہ، کسائی، خلف و ہشام کے ماسوا (قالون۔ اصبہانی بکی۔ مازنی ابن ذکوان عاصم یعقوب) کے لئے علی الاطلاق (۲) ابو جعفر کے لئے فضل کے علاوہ دیگر طرق (ہبۃ اللہ۔ ہاشمی وغیرہما) سے (۳) ورش کے لئے ازرق کے ماسوا سے (ح) ابو الفضل خزاعی نے "منتہیٰ" میں یہ وجہ ان پانچ حضرات کے لئے بیان کی ہے (۱) ابن حبش از سوسی (۲) ابن مجاہد از قنبل (۳) حفص کے لئے زرعان کے ماسوا دیگر طرق سے (۴) حلوانی از ہشام (۵) صوری از ابن ذکوان (ط) دانی نے "جامع البیان" میں مندرجہ ذیل پانچ حضرات سے روایت کی ہے (۱) قنبل بطریق ابن شنبوذ سے فقط لام میں (۲) زینبی از ابو ربیعہ از بزّی و قنبل سے لام و را دونوں میں (۳) ابو عون از حلوانی از قالون (۴) اصبہانی از ورش (۵) شمونی

ازاعشی از ابو بکر از ابراہیم بن عباد از ہشام (تج) اہوازی نے وجیز میں یہ وجہ رُوَدح کے لئے بیان کی ہے
"میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" لام و راء میں ادغام مع الغنۃ تمام قراء سے ثابت ہے اور ہماری اس
کتاب کے طریق سے نصاً و اداءً دونوں طرح اہلِ حجاز و شام و بصرہ اور حفص ہی سے صحیح ہوا ہے اور میں نے
قالون ابن کثیر ہشام عیسیٰ بن وردان اور رُوَدح وغیرہم کی روایت سے اس ادغام مع الغنۃ کے ساتھ پڑھا
ہے (پس نشر کے طرق سے یہ ادغام مع الغنۃ ابو بکر اور حمزہ. کسائی اور امام خلف کے ماسوا دیگر ساڑھے
چھ ائمہ و قراء کے لئے ہے ذکر ان ساڑھے تین قراء کے لئے بھی) دوسری صورت:- یَرْمَلُوْنَ میں
سے باقی چار حروف نون میم. واو اور یا جو یَنْمُوْ (وہ نمو پاتا ہے بڑھتا ہے پھلتا پھولتا ہے) کے حروف ہیں
جمع ہیں ان میں نون ساکن اور تنوین کا ادغام مع الغنۃ ہوتا ہے جیسے عَنْ نَّفْسٍ. حِطَّةٌ نَّغْفِرْ. مِنْ مَّالٍ
مَثَلًا مَّا. مِنْ وَّالٍ. وَرَعْدٌ وَّبَرْقٌ. مَنْ يَّقُوْلُ. وَبَرْقٌ يَّجْعَلُوْنَ. لیکن ان میں سے واو اور یا
کے ادغام میں اختلاف ہے. اور اس میں قراء کے تین فریق ہیں ① خلف راویِ حمزہ کے لئے دونوں
میں نون ساکن و تنوین کا ادغام کامل بلا غنۃ (شط) ② دوریِ کسائی کے لئے صرف یا میں بخلاف دو وجوہ
ہیں (الف) ادغام بلا غنۃ خلف راویِ حمزہ کی طرح (ط) بطریقِ ابی عثمان ضریر (ب) ادغام مع بقاء الغنۃ
باقین کی طرح (شط) بطریقِ جعفر بن محمد اور صاحبِ مبہج نے ان کے لئے مطلقاً (دونوں طریقوں سے) دونوں
وجوہ بتائی ہیں اور دونوں کی دونوں صحیح ہیں. [③ باقی نو قراء ساشامی. عاصم. خلاد ابو الحارث امام خلف
کے لئے دونوں میں ادغام ناقص مع الغنۃ (شط ہے] . اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور صاحب
مبہج نے یا میں قتیل کے لئے شطوی از ابن شنبوذ کے طریق سے ادغام کامل بلا غنۃ بھی بیان کیا ہے لیکن وہ اس
میں منفرد ہیں اور انہوں نے (اس بارہ میں) باقی تمام مؤلفین کی مخالفت کی ہے (لہٰذا ان کا یہ قول قابلِ
قبول نہیں) اور جب واو یا اور ان سے پہلے نون ساکن دونوں ایک ہی کلمہ میں جمع ہو جائیں. تو اس صورت
میں نون کے اظہار پر سب کا اتفاق ہے جیسے صِنْوَانٌ. قِنْوَانٌ. الدُّنْيَا. بُنْيَانٌ. تاکہ (ادغام کی تقدیم
پر بظاہر) مضعف کے ساتھ التباس و اشتباہ لازم نہ آئے جیسے صِوَّانٌ. حَيَّانٌ [مقصد یہ ہے کہ ایک
کلمہ میں نون کے واو یا میں مدغم ہونے سے مضعف کے ساتھ التباس ہو جاتا ہے مُضَعَّف یہ ہے کہ کلمہ کے

حروفِ اصلیہ میں عین ولام کلمہ میں حرف مکرر ہو جیسے فَرَّ سے فَرَّ. پس صِنْوَان اور دُنْیَا میں اگر ادغام کیا جائے تو سامع پر ظاہراً کلمہ کی اصل مشتبہ ہو جائے گی کہ حروفِ اصلیہ صِنوٌ اور دُنُوٌّ ہیں. یا صِوٌّ اور دُحِیٌّ ہیں لہٰذا نون کو ظاہر کرکے بغیر ادغام و غنہ کے پڑھا گیا اور غُنَّہ کا فرق غیر واضح تھا. لہٰذا ظاہری التباس کے خوف کی بناء پر ادغام ممنوع ہوا تاکہ اظہار سے کلمہ کی اصل وضع پر دلالت ہو جائے اور مضاعف سے التباس نہ ہو اور اصل علت نقل وروایت کی پیروی ہے]. [**فائدہ**:۔ تمام شراح ومصنفینِ تجوید وقراءت نے بیک قلم لکھا ہے کہ کلمۂ واحدہ میں نون کے واو یا یا میں مدغم نہ ہونے کی وجہ مضاعف کے ساتھ التباس ہے لیکن ملا علی قاری رحمہ اللہ نے اس پر فنی اعتراض کیا ہے جو نہایت معقول ہے حاصل یہ ہے کہ صِنْوَان. قِنْوَان میں حروفِ اصلیہ صِنوٌ. قِنوٌ اور بُنْیَان. دُنْیَا میں بَنیٌ اور دُنُوٌّ ہیں اور مضاعف ثلاثی کی تعریف یہ ہے کہ اس کے عین ولام کلمہ میں حرفِ مکرر واقع ہو لیکن یہ حرفِ مکرر غیر حرفِ علت ہونا چاہیئے ورنہ وہ لفیف مقرون کہلائے گا لہٰذا کلمات مذکورہ میں ادغام کے بعد اشتباہ مضاعف سے نہیں بلکہ لفیف مقرون سے ہوتا ہے مثلاً دُنْیَا میں ادغام کرنے سے لفظ دُیَّا ہوتا ہے اور دُیَّا مضاعف نہیں بلکہ لفیف ہے جیسے کَطَیِّ السِّجِلِّ لِلْکُتُبِ میں طَیِّ کہ اصل میں طَوْیٌ لفیف مقرون تھا. واو کا یا میں ادغام ہونے کے بعد بھی اس کو لفیف ہی کہا گیا مضاعف نہیں. میں کہتا ہوں کہ غالباً مضاعف (۱) سے اصطلاحی معنیٰ مراد نہیں بلکہ لغوی ہیں۔ (از الجواہر النقیہ)

احقر عرض کرتا ہے کہ مضاعف سے اس جانب اشارہ ہے کہ یہ اشتباہ اُس (۲) لفیف مقرون کے ساتھ ہوتا ہے جس میں اول حرف کا ثانی میں ادغام ہو نہ کہ اُس لفیفِ مقرون کے ساتھ جس میں ادغام نہ ہو مثلاً حَیِیَ سے. اور غالباً حضرت محقق (۳) نے حَیَّان کی مثال لاکر اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے] اور اسی طرح ایک کلمہ میں میم سے پہلے بھی اہلِ عرب نے شَاۃٌ زَنْمَاءُ (کان کٹی بکری) اور غَنَمٌ زُنْمٌ (بکریوں کا کن کٹا ریوڑ) جیسے اقوال (اَنْمُلَۃٌ وغیرہ) میں نون کا اظہار کیا ہے لیکن قرآن میں ایسی مثال واقع نہیں ہوئی (یعنی کلمۂ واحدہ میں نون کے بعد میم قرآن میں واقع نہیں ہوئی. البتہ عربی زبان میں اس کا وقوع ہوا ہے مگر قلیل. اور اِنْمِحَاءٌ میں اِمِّحَاء (ادغام سے) شاذ ہے) [نون کے مدغم فیہ حروف یَرْمَلُوْنَ میں نون کے ذکر کرنے میں اختلافِ آراء] اور (نون کے) اِن (مدغم فیہ) حروف (یَرْمَلُوْ) کے ساتھ نون (مدغم فیہ) کے ذکر کرنے میں ہمارے ائمہ کی آراء مختلف النوع

ہیں پس حافظ ابو عمرو دانی اُن حضرات میں سے ہیں جن کا مذہب یہ ہے کہ اُن حروف کے ہمراہ نون کو ذکر نہ کیا جائے چنانچہ موصوف اپنی جامع میں فرماتے ہیں "مصنفین قراء یوں کہتے ہیں "کہ نون ساکن اور تنوین کا چھ حرفوں میں ادغام کیا جاتا ہے" تو وہ حضرات نون کا اضافہ کرتے ہیں جیسے مِن نَّارٍ - یَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ (فرماتے ہیں) اور بعض لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ابن مجاہد نے اِن چھ حرفوں کو کلمۂ یَنْ مَلُوْنَ میں جمع کیا ہے (فرماتے ہیں) ولیکن ابن مجاہد سے یہ روایت نادرست اور غلط ہے اس لئے کہ (ابن مجاہد سے اُن کی کتاب السبعہ کا) جو نسخہ محمد بن احمد نے ہم سے بیان کیا ہے اس کی رُو سے ان کی کتاب السبعہ میں یہ درج ہے "کہ نون ساکن اور تنوین دونوں کا ادغام را۔ لام۔ میم۔ یا اور واو (یعنی لَمْ یُرُوْ کے پانچ حرفوں) میں ہوتا ہے" ابن مجاہد نے نون کا ذکر نہیں کیا اس لئے کہ اِن حروف کے ساتھ نون کے ذکر کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں ۱ ور وجہ یہ ہے کہ جب نون ساکن ہو کر آئے اور اپنے ہم مثل (نون) کے ساتھ متصل ہو تو اس وقت ضروری طور پر نون میں اس کا ادغام کرنے سے چارہ ہی نہیں اور تنوین بھی اِسی طرح ہے جس طرح کہ باقی دو ہم مثل حروف کا بھی یہی حکم ہے کہ جب وہ دونوں مل کر آئیں اور ان میں سے پہلا حرف ساکن ہو تو ادغام واجب ہے (جیسے اِذْ ذَّهَبَ وغیرہ۔ پس اسی طرح نون جب مکرر ہو وہ بھی اِسی عام قاعدہ میں شامل ہے لہٰذا اس کو مستقلاً ذکر کرنے کی چنداں حاجت نہیں) (پھر فرماتے ہیں) اور اگر یہ امر صحیح ہو جائے کہ ابن مجاہد نے کلمۂ یَنْ مَلُوْنَ میں چھ حرفوں کو جمع کیا ہے تو اِس کا مقصد صرف یہ ہوگا کہ انہوں نے حروف ہجائیہ میں سے نون مدغم اور اس کے (غیر مماثل) مدغم فیہ حروف دونوں کو اس مجموعہ میں جمع کیا ہے (نہ کہ صرف مدغم فیہ حروف کو)" انتہی، اور اس میں جو اعتراض ہے وہ پوشیدہ نہیں (کیونکہ یہ امر قطعی ویقینی و مسلم ہے کہ ابن مجاہد نے یَرْمَلُوْنَ میں صرف مدغم فیہ حروف کو جمع کیا ہے) اور اس بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ یوں کہا جائے "اگر نون کے ادغام سے غیر ہم مثل مدغم فیہ حروف میں ادغام مراد ہے تب تو اِس ادغام کے (مدغم فیہ) حروف کے ذیل میں نون کے ذکر کرنے کی کوئی وجہ نہیں لیکن اگر نون کا مطلق ادغام مراد ہے خواہ یہ نون ساکن و تنوین دونوں کسی بھی حرف میں مدغم ہوں (مماثل ہو خواہ نہ ہو) تو پھر مدغم فیہ حروف میں نون کا ذکر کرنا ضروری ہے" اور اس میں شک نہیں کہ یہاں یہی آخری صورت مراد ہے اس کے سوا اور کوئی صورت مقصود نہیں اس بنا پر اس صورتِ حال میں مدغم فیہ حروف میں نون کا ذکر کرنا واجب و ضروری ہے

اور تیسیر میں دانی اسی طریق پر عمل پیرا ہوئے ہیں۔ (علاوہ ازیں گو نون ساکنہ کے بعد نون آنے کی صورت میں عام قاعدہ سے تماثل کی وجہ سے ادغام مفہوم ہو جاتا ہے مگر نون کا نون میں ادغام مستقل طور پر اس لئے بیان کیا جاتا ہے کہ تنوین کے نون کو بھی اس حکم میں شامل کر دیا جائے کیوں کہ تنوین کا نون گو نون ساکنہ ہی ہوتا ہے لیکن رسم و وقف میں نون ساکنہ سے ممتاز ہے) اور ہر چیز کو اللہ تعالےٰ ہی بہتر و خوب جانتے ہیں۔ [میم میں نون ساکن کے ادغام مع الغنہ میں یہ غنہ نون مدغم کا ہے یا میم مدغم فیہ کا؟] اور نون ساکن و تنوین کا میم میں ادغام کرنے کی حالت میں جو غنہ ظاہر ہوتا ہے۔ اس غنہ کے تعین کے بارہ میں بھی اہلِ اَداء کی آراء کا اختلاف ہے کہ آیا یہ غنہ نون مدغم کا ہے یا اُس میم (مدغم فیہ) کا ہے جو ادغام کی وجہ سے میم مقلوبہ عن النون ہے (مثلاً مِنْ سے رِحمٍ یعنی اس میں اختلاف ہے کہ یہ ادغام ناقص ہے یا تام)؟ سو ابوالحسن ① بن کیسان نحوی اور ابو بکر ابن مجاہد مقری وغیرہما ایک جماعت کے مذہب پر اول صورت ہے کہ یہ مدغم کا غنہ ہے لیکن جمہور ② اہلِ اَداء اس غنہ کو میم (مدغم فیہ) کا غنہ بتاتے ہیں نہ کہ نون ساکن و تنوین کا۔ اس لئے کہ یہ دونوں تو ادغام کی وجہ سے میم (مدغم فیہ) کے تلفظ کی جانب منقلب و منتقل ہو گئے ہیں علامہ دانی اور اکثر محققین کے نزدیک بھی یہی مختار و پسندیدہ ہے۔ اور غالباً یہی صحیح ہے۔ کیوں کہ اول (مدغم) تو ادغام کے سبب فوت ہو کر موجود نہیں رہا لہٰذا اب تلفظ کی رُو سے مِن مَّنْ۔ اِنْ مَّنْ اور ھُمْ مِّنْ۔ اَمْ مَّنْ کی اَدائیگی میں کوئی فرق نہیں [نتیجۂ اختلاف یہ ہے کہ ابن مجاہد وغیرہ کے قول پر ادغام ناقص اور جمہور کے قول پر ادغام کامل ہوتا ہے] اور رہیں بعض مشائخ کی وہ عبارات مرویہ جن سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میم سے پہلے ادغام (نون کا نہیں بلکہ) غنہ کا ہے اور غنہ ہی (ادغام کی بناء پر) زائل و فوت ہوتا ہے سو یہ صحیح نہیں کیوں کہ (غنہ صفت قائم بالنون ہے وہ کوئی الگ شے نہیں جس کا ادغام متصور ہو پس الگ) اُس (غنہ) کی ادائیگی ممکن نہیں اور نہ ہی یہ کسی کی قدرت و طاقت اور بس کی بات ہے۔ نیز یہ قراء و نحویین کے اجماع کے برخلاف ہے۔ اور اس کی آخری توجیہ یہ ہے کہ غالباً اس سے اُن حضرات کی مراد مدغم کا غنہ ہے (کہ ادغام کی وجہ سے نون اپنے غنہ سمیت مدغم ہو جاتا ہے۔ اور یہ غنہ ظاہرہ مدغم فیہ کا ہے اور یہ ادغام تام ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تیسرا حکم قلب یا اقلاب یہ صرف ایک حرف یعنی با سے پہلے ہوتا ہے پس با سے پہلے نون ساکن اور تنوین کو ادغام و تشدید کے بغیر صرف خالص

میم سے بدل کر ادا کرتے ہیں اور مثالیں یہ ہیں اَنۢبِئْهُمْ. وَمِنۢ بَعْدُ. صُمٌّۢ بُكْمٌ پھر اقلاب کے بعد (میم میں اخفاء سمیت) غُنّہ کا ظاہر کرنا بھی ضروری ہے اور یہ درحقیقت اُس میم کا اخفاء (شفوی) ہے جو با سے پہلے (نون کے) بدلہ میں آئی ہوئی (اور اس سے پلٹی ہوئی) ہے (اور اخفاء شفوی یہ ہے کہ میم ساکن کو غُنّہ سمیت کمزوری و نرمی اور لطافت اور قدرے خفاء و پوشیدگی سے ادا کریں) تو اب اقلاب کے بعد تلفظ کی رُو سے اَنۢ بُوْرِكَ اور يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ دونوں میں کوئی فرق نہیں رہتا ہاں اتنی بات ہے کہ نون سے بدلے ہوئے اِس میم کو اخفاء سے پڑھنے اور اس میں غُنّہ کے ظاہر کرنے پر اجماع ہے جس میں کسی کا بھی خلاف نہیں (یعنی اظہار کسی سے بھی نہیں اور اگر میم اصلی ساکن ہو اور اس کے بعد با ہو جیسے يَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ اَمْ بِهٖ تو اس میں اختلاف ہے جمہور کی رائے پر تو اس کو بھی غُنّہ اور اخفاء ہی سے پڑھنا چاہیئے اور بعض ابن منادی وغیرہ کی رائے پر اظہار بھی درست ہے) اور بعض متاخرین اہلِ مغرب مصنفین کی کتب میں جو میم مقلوبہ میں خُلف یعنی اظہار کے جواز کی حکایت و نقل بھی درج ہے۔ وہ بے اصل اور مبنی بر وہم ہے اور شاید انہیں با سے پہلے والی اصلی میم ساکنہ (میں اظہار کے جواز) سے تشابہ اور مغالطہ ہو گیا ہے (حالانکہ اصلی میم ساکنہ میں تو اظہار یقیناً ثابت ہے گو مرجوح ہے۔ لیکن میم مقلوبہ اور اسی طرح ابوعمرو کے یہاں با سے پہلے ساکن کی ہوئی میم یعنی اَعْلَمُ بِمَا وغیرہ دونوں میں اخفاء قطعی متعیّن و ضروری ہے اظہار کسی کے یہاں بھی ثابت و صحیح نہیں) اور تعجب ہے کہ ارجوزہ ابن بری جو قراءۃ نافع میں ہے اس کے شارح نے (میم مقلوبہ میں) یہ خلاف دانی سے نقل کر دیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ دانی نے اِس خلاف کی حکایت میم مقلوبہ میں نہیں بلکہ میم ساکنہ اصلیہ میں کی ہے اور اس کے باوجود میم ساکنہ میں اخفاء کو پسند کیا ہے اور ہم نے اس کا مفصّل بیان کامل شرح و بسط کے ساتھ کتاب التمہید میں کیا ہے [چنانچہ تمہید باب ۳ ذیل حرف "میم" میں فرماتے ہیں "جب میم ساکن ہو اور اس کے بعد با آجائے تو ایسی میم میں اہلِ اَدا کا اختلاف ہے کہ بعض حضرات با سے پہلے اس میم میں اظہار اور دوسرے بعض اہلِ اَدا اس میں اخفاء کرتے ہیں۔ ایک جماعت کا مذہب اخفاء کا ہے یہی ابن مجاہد و ابن بشر وغیرہما کا مسلک ہے اور اسی کے دانی قائل ہیں۔ اور ابن منادی وغیرہ اس کے اظہار کی طرف گئے ہیں اور احمد بن یعقوب تائب نے با سے پہلے میم کی تبیین پر اور ادغام کے ترک پر تمام قرآن میں قراء کا اجماع نقل کیا ہے اور اسی کے مکی قائل ہیں۔ اور

یُسُ زبان بن علاء کے مذہب پر قیاس کرتے ہوئے اخفاء ہی کا قائل ہوں (کیوں کہ ابوعمرو کی قراءت پر بِاَعْلَمُ بِالشّٰکِرِیْنَ جیسی مثالوں میں میم متحرک کو ساکن کرتے ہیں۔ تو اس صورت میں ان کے یہاں میم کے اخفاء پر سب اہلِ اَدَاء اور ائمہ کا اجماع و اتفاق ہے پس طرد اللباب میم کے تمام موقعوں کا یہی حکم ہونا چاہیے) اور ہمارے شیخ ابن جندی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ جب میم ساکن کے بعد با آجائے تو اس کے اخفاء اور اظہار میں اہلِ اَدَاء کا اختلاف ہے اور صحیح اس کا مطلقاً اخفاء ہی ہے یعنی عام ہے کہ میم اصلی سکون والی ہو۔ جیسے اَمْ بِظَاهِرٍ یا عارضی سکون والی ہو جیسے یَعْتَصِمْ بِاللّٰهِ۔ لہٰذا کلہ من کتاب التمہید فی علم التجوید ص ۴۸ و ۴۹ مطبوعہ مصر طبعہ اولیٰ ۱۳۲۶ھ ۱۹۰۸ء [۴] چوتھا حکم اخفاء (یعنی نون ساکن و نون تنوین کو ناک میں چھپا کر ایک الف کے برابر کھینچ کر پڑھنا) یہ باقی حروف معجمہ ہجائیہ سے پہلے ہوتا ہے اور یہ کل درج ذیل پندرہ۱۵ حروف ہیں۔ تا۱۔ ثا۲۔ جیم۳۔ دال۴ ذال۵۔ زا۶۔ سین۷۔ شین۸۔ صاد۹۔ ضاد۱۰۔ طا۱۱۔ ظا۱۲۔ فا۱۳۔ قاف۱۴۔ کاف۱۵ [اور یہ حروف نون ساکن کے بعد تو اسی کلمہ میں بھی آتے ہیں اور دوسرے میں بھی۔ اور تنوین کے بعد دوسرے ہی میں آتے ہیں اس لئے ان پندرہ۱۵ حروف سے پینتالیس۴۵ مثالیں بن جاتی ہیں تیس۳۰ نون ساکن کی اور پندرہ۱۵ تنوین کی اور تفصیل یہ ہے تا۱ جیسے کُنْتُمْ۔ وَمَنْ تَابَ۔ جَنّٰتٍ تَجْرِیْ۔ (ثا۲) وَالْاُنْثٰی۔ مِنْ ثَمَرَةٍ۔ قَوْلًا ثَقِیْلًا (جیم۳) اَنْجَیْتَنَا۔ اِنْ جَعَلَ۔ خَلْقٍ جَدِیْدٍ (دال۴) اَنْدَادًا۔ مِنْ دَآبَّةٍ۔ وَكَاْسًا دِهَاقًا۔ (ذال۵) ءَاَنْذَرْتَهُمْ۔ مِنْ ذَهَبٍ۔ وَكِیْلًا ذُرِّیَّةَ (زا۶) تَنْزِیْلُ۔ مِنْ زَوَالٍ۔ صَعِیْدًا زَلَقًا۔ (سین۷) الْاِنْسَانَ۔ مِنْ سُوْٓءٍ۔ وَرَجُلًا سَلَمًا۔ (شین۸) فَلْیُنْشِرُوْنَ اِنْ شَآءَ۔ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ۔ (صاد۹) وَالْاَنْصَارِ۔ اَنْ صَدُّوْكُمْ۔ جِمٰلَتٌ صُفْرٌ (ضاد۱۰) مَنْضُوْدٍ مَنْ ضَلَّ۔ وَكُلًّا ضَرَبْنَا۔ (طا۱۱) الْمُقَنْطَرَةِ۔ مِنْ طِیْنٍ۔ صَعِیْدًا طَیِّبًا۔ (ظا۱۲) یَنْظُرُوْنَ۔ مِنْ ظَهِیْرٍ۔ ظِلًّا ظَلِیْلًا۔ (فا۱۳) فَانْفَلَقَ۔ مِنْ فَضْلِهٖ۔ خٰلِدًا فِیْهَا (قاف۱۴) اِنْقَلَبُوْا۔ مِنْ قَرَارٍ۔ سَمِیْعٌ قَرِیْبٌ (کاف۱۵) الْمُنْكَرِ۔ مِنْ كِتٰبٍ۔ كِتٰبٌ كَرِیْمٌ۔ اور تم جان لو کہ ہمارے اماموں کے یہاں اخفاء ایک ایسی حالت کا نام ہے جو اظہار اور ادغام دونوں کے درمیان ہوتی ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ (مذکورہ پندرہ۱۵ حروف میں) اخفاء کی وجہ یہ ہے کہ نون اور تنوین یہ دونوں ان حروف کے مخرج سے نہ تو ایسے قریب ہیں جیسا کہ وہ... دونوں حروفِ ادغام کے قریب تھے کہ قرب کی وجہ سے ان میں ان دونوں کا ادغام ضروری ہو اور نہ یہ دونوں

اُن پندرہ[۱۵] حروف سے ایسے بعید ہیں جیسا کہ حروفِ اظہار سے تھے کہ بُعد کی وجہ سے اُن سے پہلے اِن دونوں کا اظہار واجب ہو۔ لہٰذا جب قُرب جو ادغام کا موجب تھا اور بُعد جو اظہار کا موجب ہے دونوں معدوم ہیں تو ان پندرہ[۱۵] حروف سے پہلے دونوں نونوں میں اخفاء کرلیا گیا۔ (اور اُنہیں ایک ایسا حکم دیا گیا جو اظہار و ادغام کے بین بین ہے) پس اب یہ دونوں نون ایسے ہوگئے کہ نہ تو پورے طور پر مدغم ہیں اور نہ ہی بالکلیہ مُظہَر ہیں (بلکہ ان دونوں کے درمیان درمیان ہیں) لیکن یہ اخفاء اِن حروف کے مخارج کی نزدیکی اور دوری کے اعتبار سے کبھی زیادہ ہوتا ہے (جو ادغام کے قریب ہوتا ہے) اور کبھی کم [جو اظہار سے قریب ہوتا ہے اور کبھی درمیانے درجہ کا ہوتا ہے اور تلفظ میں تینوں قریب قریب ہی ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ ط د ت میں اخفاء قریب واشد واعلیٰ (قریب بادغام) اور ق ک میں اخفاء بعید وادنیٰ وقلیل (قریب باظہار) اور باقی دس حروف (ث ج ذ ز س ش ص ض ظ ف) میں اخفاء متوسط ہوتا ہے اور یہ فن کی باریک چیزوں میں سے ہے اور یاد رکھو کہ یہ درجات مخرج پر زبان کے اعتماد کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے ہیں سو اخفاء قریب میں مخرج سے تعلق نہ ہونے کے درجہ میں ہے اور متوسط میں ضعیف اور اخفاء بعید میں کسی قدر زیادہ ہوتا ہے لیکن نہ اتنا قوی جتنا اظہارِ خالص کی حالت میں ہوتا ہے] اور مُخفٰی و مدغم میں قراء و نحویین کے یہاں فرق یہ ہے کہ مُخفٰی میں تشدید نہیں ہوتی اور مدغم میں تشدید ہوتی ہے۔" انتہیٰ۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

((تنبیہات)) ۱۸ م ۵۵

پہلی تنبیہ:۔ (اخفاء کے حروف سے پہلے نون اور تنوین کا مخرج) اخفاء کے پندرہ[۱۵] حرفوں سے پہلے نون اور تنوین کا مخرج فقط خیشوم سے ہے اور اِن حرفوں کے ساتھ (یعنی اخفاء کی حالت میں) اِن دونوں نونوں کا منہ میں کوئی خاص دخل و حصہ نہیں ہوتا اس لئے کہ اس صورت میں اِن دونوں کی ادائیگی میں زبان کو اُس قسم کا عمل نہیں کرنا پڑتا جس قسم کا عمل اُس صورت میں کرنا پڑتا ہے جبکہ یہ دونوں اُن حروف کے ساتھ ہوں جن کے ساتھ یہ اظہار سے پڑھے جاتے ہیں یا جن میں یہ دونوں غنہ کے ساتھ مدغم ہوتے ہیں (یعنی نون مُخفٰی میں زبان کا وہ دخل نہیں جو نون مُظہرہ اور مدغم بالغنّۃ میں ہوتا ہے) اور غین و خا سے پہلے ابوجعفر[۱] کے یہاں تو دونوں نونوں کا حکم اسی طرح ہے (کہ اخفاء کے سبب ان کا مخرج فقط خیشوم ہے) جس کی علت و توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے باہمی قربِ مخرجی کی بناء پر غین و خا کو حروفِ دہن کے مرتبہ میں قرار دیا ہے تو ان دونوں

سے پہلے والے نون وتنوین کے مخرج کی مثال حروفِ دہن سے پہلے والے نونوں کے مخرج کی طرح ہوگی.

(۲) لیکن باقی قراء جو (غین وخا سے پہلے نون کا اظہار کرتے ہیں ان کے مذہب پر اس صورت میں دو نون نون اپنے اصل مخرج (کنارۂ زبان وتالو) سے ہی ادا ہوں گے جس کی وجہ یہ ہے کہ غین وخا حروفِ دہن میں سے نہیں بلکہ منجملہ حلقی حروف کے ہیں اس بنا پر وہ حضرات اِن دونوں کو باقی حروفِ حلقیہ کے درجہ میں ہی قرار دیتے ہیں۔ دوسری تنبیہ:۔ (واو اور یا میں ادغام مع الغنہّ ناقص وناتمام ادغام ہے نہ کہ اخفاء)

واو اور یا میں ادغام بالغنہّ (اتفاقی سب اہلِ اداء کے یہاں) اور اسی طرح لام ورا میں ادغام بالغنہّ روایت کرنے والوں کے یہاں ادغام بالغنہّ (اختلافی) یہ دونوں صورتیں اُس غنہّ کی وجہ سے جو ادغام کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ ادغامِ ناقص وناتمام کہلاتی ہیں. البتہ جن حضرات نے بغیر غنہّ کے ادغام کیا ہے ان کے یہاں یہ ادغامِ کامل وتمام کہلائے گا. لیکن (اس کے برخلاف) ہمارے بعض ائمہ ومشائخ ادغام مع الغنہّ والی صورتوں کو اخفاء کہتے ہیں۔ ان کے نزدیک اِس (ادغام ناقص) پر ادغام کا اطلاق بطور مجاز وتوسّع کے ہے چنانچہ جو حضرات اِس طرف گئے ہیں اُن میں ابوالحسن سخاوی بھی ہیں. فرماتے ہیں " یہ بات جان لو کہ ادغام مع الغنہّ کی مذکورہ صورتیں درحقیقت اخفاء ہیں نہ کہ ادغام۔ ادغام کہنا مجازاً ہے ورنہ حقیقۃً جو حضرات ان صورتوں میں غنہّ کو باقی رکھتے اور محضِ ادغام کو منع کرتے ہیں ان کے مذہب پر یہ اخفاء ہے ہاں اس قدر ضروری ہے کہ ان دونوں صورتوں میں کچھ تشدید بھی ہوتی ہے۔ (پس اس کو ادغام کہنا مجاز کے طور پر ہے)۔ ... (فرماتے ہیں) اور (ہمارے) اکابر (واسلاف) کا قول بھی یہی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس ادغام کے ساتھ غنہّ باقی رہے وہ (ادغام حقیقی نہیں) اخفاء ہے" "میں کہتا ہوں کہ" ائمہ کے اقوال میں سے درست یہ ہے کہ یہ ادغام تو ضرور ہے مگر غنہّ کی اُس آواز کیوجہ سے جو ادغام کے ساتھ موجود وثابت ہے یہ ادغامِ ناقص ہے۔ اس کا مرتبہ ومقام ایسا ہی ہے جیسا کہ اَحَطْتُّ اور بَسَطْتَّ میں مدغم میں اطباق کی صوت وصفت کے بقاء کے باوجود اس کو ادغام ہی کہا گیا ہے۔ اور تشدید کا پایا جانا دلیل ہے اِس پر کہ یہ ادغام ہے کیوں کہ اخفاء میں تشدید ممتنع وناجائز ہے۔ چناں چہ حافظ ابوعمرو فرماتے ہیں " کہ جو حضرات ادغام میں نون اور تنوین کے غنہّ کو باقی رکھتے ہیں ان کے مذہب میں یہ ادغام صحیح وکامل نہیں اس لئے کہ ادغام

صحیح کے باب کی حقیقت تو یہ ہے کہ اس میں حرفِ مدغم... کا کوئی اثر باقی نہ رہے کیوں کہ اس میں مدغم کا تلفظ مدغم فیہ کے تلفظ کی طرف منقلب و منصرف ہو جاتا ہے پس جو مخرج مدغم فیہ کا ہوتا ہے وہی مخرج مدغم کا بن جاتا ہے (نیز مدغم کی کوئی صفت بھی باقی نہیں رہتی اور یہاں غنہ کی صفت باقی ہے۔ اس بنا پر یہ ادغام کامل و صحیح نہیں) بلکہ درحقیقت یہ ادغام مع الغنہ اس اخفاء کی طرح ہے جس میں حرف قلب و تبدیلی سے ممتنع و باز رہتا ہے وجہ یہ ہے کہ اس ادغام میں مدغم کی غنہ والی آواز ظاہر ہوتی ہے (معلوم ہوا کہ یہ ادغام کامل و صحیح نہیں) کیا تم دیکھتے نہیں کہ جو قراء نون اور تنوین کا ادغام کرتے ہیں اور اُن کے غنہ کو باقی نہیں رکھتے وہ اِن دونوں کو اُن کے مدغم فیہ حروف کی جنس والے خالص حرف سے تبدیل کر دیتے ہیں (اور مدغم کی کوئی صفت و آواز بھی قطعی باقی نہیں رکھتے)؛ اور اِس غنہ کے باقی نہ رکھنے کے سبب ان کے مذہب میں یہ غنہ قطعی معدوم ہو جاتا ہے اس لئے کہ یہ ناممکن ہے کہ وہ غنہ کسی حرف کے بغیر بذاتہ اور مستقل طور پر پایا جائے یا کسی ایسے حرف کے ساتھ مخلوط ہو کر ادا ہو جس میں سرے سے غنہ ہے ہی نہیں کیوں کہ غنہ اُن صفات میں سے ہے جن کے ساتھ نون اور میم ہی مختص ہیں ان کے علاوہ کسی حرف میں اس کا وجود ہی نہیں۔ (پس جب مدغم بالکلیہ فوت ہو گیا تو غنہ بھی قطعی معدوم ہو کر ادغام کامل بن گیا لیکن ادغام ناقص میں ایسا نہیں ہوا لہذا اسے ادغامِ کامل و ادغامِ محض و ادغامِ صحیح ہرگز نہیں کہہ سکتے) **تیسری تنبیہ**[۱۳]:- [**لام میں نون ساکن کے ادغامِ ناقص کے لئے نون کے ثابت فی الرسم ہونے کی تقیید**] جو حضرات لام میں ادغام مع الغنہ کرتے ہیں انہوں نے اپنے اِس مذہب کو مطلق اور ہر مقام میں عام رکھا ہے لیکن مناسب یہ ہے کہ اس کو اُس صورت کے ساتھ مقید و مخصوص اور مشروط کیا جائے جس میں نون رسماً منفصل و مقطوع اور مرسوم ہو۔ جیسے فَاِنْ لَّمْ تَفْعَلُوْا۔ اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا اور ان کے مثل وہ کلمات جن میں نون رسماً ثابت ہو رہے وہ مواقع و کلمات جن میں نون رسماً متصل و موصول اور غیر مرسوم ہو جیسے فَاِلَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَکُمْ ہود (ع۲) اور اَلَّنْ نَّجْعَلَ لَکُمْ کہف (ع۶) اور ان کے مانند دیگر کلمات جن میں نون رسماً محذوف ہو سو ان میں بالاتفاق غنہ نہیں (بلکہ باجماع نون کا ادغام لام میں تام ہی ہے) اس لئے کہ غنہ میں رسم کی مخالفت لازم آتی ہے۔ حافظ ابو عمرو دانی

وغیرہ محققین کا پسندیدہ مذہب یہی ہے۔ چنانچہ دانی "جامع البیان" میں فرماتے ہیں وہ جو حضرات لام میں نون کے ادغام کے ساتھ غُنّہ باقی رکھتے ہیں ان کے مذہب کی رُو سے میں یہ پسند کرتا ہوں کہ اُس صورت میں غُنّہ کو باقی نہ رکھیں جبکہ کتابت میں نون کی رسم و شکل ثابت نہ ہو کیوں کہ رسم سے معدوم ہونے کی صورت میں غُنّہ کرنے سے رسمِ عثمانی کی خلاف ورزی لازم آئے گی۔ اس لئے کہ اب قاری ایک ایسے نون کا تلفّظ کرے گا جو کتابت میں موجود نہیں ہے (اور یہ رسم کی صریح خلاف ورزی ہے)۔ (فرماتے ہیں) اور اس (غیر مرسوم نون) کی مثالیں یہ ہیں ① حق تعالیٰ کا ارشاد فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ہود میں ② أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا کہف میں ③ أَلَّنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ۔ قیمہ (ع ۱) میں (رکھتے ہیں) اور ④ اسی طرح أَلَّا تَعُولُوا اور ⑤ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلّٰهِ اور ⑥ أَلَّا تَطْغَوْا اور ان کے مشابہ اُن دُوسرے کلمات کا حکم بھی یہی ہے جن میں نون رسمًا لکھا ہوا نہیں ہے (پس ان میں ادغام مع الغُنّہ قطعًا نہیں) اور (وجہ یہ ہے کہ ان میں رسمًا) نون کا حذف ① اُن حضرات کے لُغت کی بناء پر ہے جو غُنّہ ترک کرتے ہیں اور نون کا ذرا بھی اثر باقی نہیں رکھتے۔ (دوسری ② وجہ یہ ہے کہ غُنّہ صفت ہے اور صفت کا تحقّق۔ ذات کے بغیر نہیں ہوتا پس جن موقعوں میں ذاتِ نون رسم میں موجود نہیں وہاں یہ غُنّہ جائز نہیں لیکن یہ وجہ ضعیف ہے کیوں کہ اس پر نونِ تنوین سے نقض و اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ نون تنوین بھی غیر مرسوم ہے مگر اس پر بھی اس میں ادغام مع الغُنّہ جائز ہے۔ اس لئے راجح وجہ تیسری ③ ہے وہ یہ کہ اتصالِ رسمی اتصالِ ادغامی کے پختہ کرنے کے لئے ہے اس لئے اتباعِ ④ رسم کا تقاضا یہی ہے کہ ادغام کامل بلا غُنّہ کیا جائے تاکہ اتصال لفظی بھی حاصل ہو جائے اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ادغام مع الغُنّہ سے کامل درجہ کا اتصالِ لفظی حاصل نہیں ہوتا کذا الفہم من النشر ص ۱۵۹ ج ۲) (پھر دانی فرماتے ہیں) اور محمد بن علی کاتب نے ابوبکر بن انباری کے ذریعہ ائمۂ رسم سے نقل کر کے ہمیں جو بیان کیا ہے۔ اس کی رُو سے أَلَّا کے کُل وہ مواقع جو نون کے ساتھ مرسوم ہیں (اور ان میں أَنْ کا نون لَا سے مقطوع ہے) دس ہیں جو درج ذیل ہیں (۱ و ۲) أَنْ لَا أَقُولَ عَلَى اللّٰهِ إِلَّا الْحَقَّ۔ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللّٰهِ إِلَّا الْحَقَّ دونوں اعراف (ع ۱۳ و ع ۲۱) میں (۳) أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللّٰهِ توبہ (ع ۱۴) میں (۴ و ۵) وَأَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ (ع ۲) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللّٰهَ جو نوح علیہ السلام کے قصہ (یعنی ع ۳) میں ہے دونوں ہود میں۔ (پس ہود ع ۱۴ ...

والا خَبِيْرٍ اَلَّا تَعْبُدُوْا نکل گیا جو قصہ نوح میں نہیں اور بالاتفاق موصول ہے نہ کہ مقطوع) (۶) اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِيْ شَيْئًا حج (رع) میں (۷) اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطٰنَ یٰسٓ (رع) میں (۸) وَاَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَى اللّٰهِ دخان (رع) میں (۹) عَلٰٓى اَنْ لَّا يُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ شَيْئًا ممتحنہ (رع) میں (۱۰) اَنْ لَّا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ نٓ والقلم (رع) میں ۔ اور حق تعالیٰ کے ارشاد (۱۱) اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ انبیاء (رع) میں مصاحف کا اختلاف ہے (کہ بعض میں مقطوع اور بعض میں موصول ہے اور آج کل عمل قطع پر ہے) (فرماتے ہیں) اور میں نے اِس باب میں سے نون کے ساتھ لکھے ہوئے اور بغیر نون کے لکھے ہوئے کلمات غرضکہ پورے کے پورے باب کو غنّہ کے اظہار کے ساتھ پڑھا تو ضرور ہے ولیکن میرا اصل مذہب اوّل (ادغام کامل بلاغنّہ والا) ہی ہے ’’ میں (محقق) کہتا ہوں‘‘ اور اسی طرح میں نے بھی اپنے بعض اساتذہ سے غنّہ کیساتھ پڑھا ہے لیکن اکثر و بیشتر اسے اخذ نہیں کرتا ہوں ۔ باقی اُن اہلِ اَدا نے جو علی الاطلاق (اور بغیر کسی قید و خصوصیت کے ہر جگہ) غنّہ بتا دیا ہے اس کا یہ جواب دینا ممکن ہے کہ انہوں نے ادغام مع الغنّہ والا اطلاقی و عمومی قول نون کے متعلق اختیار کیا ہے اور ظاہر ہے کہ متصل کلمات میں نون سرے سے ہے ہی نہیں (اس بنا پر ان میں ادغام مع الغنّہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ۔ **چوتھی تنبیہ** :۔ (نون ساکنہ میں ادغام ناقص کی تقدیر پر سوسی کے لئے لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ وغیرہ میں ادغام کامل بلاغنّہ ضروری ہے) جب سوسی وغیرہ کی روایت کی رُو سے ابوعمرو کیلئے لام و راء میں نون ساکن وتنوین کا غنّہ کے اظہار سمیت ادغام (یعنی ادغام ناقص) پڑھا جائے تو قیاس کے لحاظ سے لائق و موزوں یہ ہے کہ لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ ۔ زُيِّنَ لِلَّذِيْنَ ۔ تَبَيَّنَ لَهٗ اور تَاَذَّنَ رَبُّكَ ۔ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيْ جیسی مثالوں میں بھی لام و راء میں نون متحرک کا ادغام کبیر کرتے وقت نون کا غنّہ ظاہر کیا جائے اس لئے کہ ادغام کبیر کی وجہ سے ان کلمات کا نون بھی ساکن ہی پڑھا جا رہا ہے (گو اصل میں وہ متحرک ہے اس لئے جو حکم اصلی ساکن نون کا ہے وہی ادغامی ساکن کا بھی ہونا چاہیئے) لیکن میں نے (روایۃً ونقلاً) ابوعمرو کے لئے ساکن و متحرک دونوں نونوں میں عدم غنّہ ہی پڑھا ہے اور اسی کو اخذ کرتا ہوں (پس نون متحرک کا لام و راء میں ادغام بالاتفاق کامل ادغام اور خالص ہے جس کے ساتھ

نون کی صفتِ غُنّہ باقی نہیں رہتی عام ہے کہ یہ ناقلین اُن حضرات میں سے ہوں جنہوں نے ابوعمرو سے نون ساکن اور تنوین کا لام وراء میں ادغام ناقص مع الغُنّہ نقل کیا ہے یا اُن میں سے جنہوں نے ادغام کامل بلاغنہ روایت کیا ہے. غرض کہ سب ہی ادغام کبیر میں نون کے ادغام کو خالص و کامل بتاتے ہیں گو ادغام صغیر میں نون ساکن اور تنوین کے ادغام میں اُن کا اختلاف ہے) اور یہ بھی احتمال ہے کہ (نون ساکن وتنوین میں ادغام مع الغُنّہ پر ادغامِ کبیر ہی نہ ہو اس طرح کہ جو قراء نون ساکن میں غُنّہ کا اظہار پڑھتے ہوں وہ اس کو (ادغام کبیر کے مواقع کے ادغام واظہار میں سے ادغام کی وجہ پر نہیں بلکہ) صرف اظہار کی وجہ پر ہی پڑھتے ہوں یعنی صرف اُسی صورت میں ادغام مع الغُنّہ کرتے ہوں جب کہ ادغام کبیر کے مواقع میں ادغام نہ کر رہے ہوں (بلکہ اظہار پڑھ رہے ہوں حاصل یہ کہ نون ساکن کے ادغام مع الغُنّہ پر نون متحرک کا اظہار ہے. پس اب قیاس کی رُو سے بھی نون متحرک میں ادغام مع الغُنّہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوگا کیوں کہ اس میں سرے سے ادغام ہی نہیں ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

باب ۱۵ پانزدہم

فتح وامالہ محضہ اور امالہ بین بین کے متعلق قراء کے مذاہب وقواعد کلیہ اور ان کے متعلقات کے بیان میں

① (فتح کی تعریف) یہاں فتح سے مُراد یہ ہے کہ قاری حرف کا تلفظ کرتے ہوئے اپنے مُنہ کو کھولے خصوصاً الف کے ساتھ یہ انفتاح اور زیادہ ہوتا ہے اس کو تفخیم اور بعض دفعہ نصب بھی کہدیتے ہیں۔ (یہ امالہ کی ضد ہے) پھر فتح کی دو قسمیں ہیں ۱۔ فتح شدیدہ ۲۔ فتح متوسطہ۔ شدیدہ یہ ہے کہ قاری اُس حرف کے ادا کرنے میں اپنے مُنہ کو نہایت کُشادہ کردے (اور بہت زیادہ کھولدے فتح شدیدہ کی آواز موٹی اور مجہول ہوتی ہے) فتح شدیدہ قرآن میں جائز نہیں بلکہ سرے سے عربی زبان ہی میں موجود و مستعمل نہیں۔ اور یہ عجم اہلِ فارس کے تلفظ میں عموماً اور اہلِ خراسان کی زبان میں خصوصاً پایا جاتا ہے اور آج کل ماوراء النہر والوں میں بھی مروج ہے چوں کہ یہ لوگ اپنے لغت میں طبعی طور پر فتح شدیدہ کے عادی ہیں اسلئے انہوں نے اس کو عربی لغت میں بھی استعمال کرنا شروع کردیا اور ان کا یہ طریقہ کار قرات میں بھی جاری ہوگیا پھر انکے سوا اور لوگوں نے اس بارہ میں ان کی موافقت کی اور اُن سے یہ وبا منتقل ہوتی ہوتی دوسرے اکثر شہروں میں بھی پھیل گئی (افسوس اکہ اہلِ ہند وپاک بھی فتح شدیدہ کے عادی ہیں اور بعض لوگ قرآن میں بھی اس کا تلفظ کرتے ہیں خصوصاً حرف لین سے قبل) لیکن یہ قرات میں معدوم و ناجائز ہے جیسا کہ ہمارے ائمہ نے اس پر نص کی ہے اور یہی وہ تفخیم محض ہے جو ناجائز ہے اور جس

حضرات نے اِس فتح محض کی ممانعت پر تنبیہ کی ہے اُن میں سے اُستاذ ابوعمرو دانی بھی ہیں چنانچہ موصوف اپنے کتاب "الموضح" میں فرماتے ہیں کہ "فتح سے مراد فتح متوسط ہے جو فتح شدیدہ اور امالہ متوسط (بین بین) کے درمیان ہوتا ہے (اسکی آواز معروف وسلیس باریک وفصیح ہوتی ہے)۔ اور قراءت میں فتح پڑھنے والے قراء کے یہاں اسی فتح متوسط کو استعمال کرتے ہیں"۔ انتہیٰ۔ فتح متوسط کو ترقیق اور بعض اوقات تفخیم سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں اِس معنیٰ کے لحاظ سے کہ وہ امالہ کی ضد ہے۔ ② **(امالہ کی تعریف اور اس کی قسموں کا بیان)** امالہ کے معنیٰ ہیں فتحہ کو کسرہ کی اور الف کو یا کی جانب مائل کرکے اور جھکا کر ادا کرنا پھر اِس میلان کی کمی اور زیادتی کے لحاظ سے امالہ کی بھی دو قسمیں ہیں ۱۔ شدیدہ ۲۔ متوسطہ، پس امالہ شدیدہ وہ ہے جس میں کسرہ اور یا کی طرف میلان زیادہ.. (قریب بالکسرہ) ہو یہ (مطلق امالہ اور) امالہ محضہ ہے اور اس کو اضجاع (گرانا) بطح (توڑنا) اور بعض دفعہ کسر بھی کہتے ہیں اور امالہ متوسط وہ ہے جس میں فتحہ کا کسرہ کی اور الف کا یا کی طرف جھکاؤ کم (قریب بالفتح) ہو یہ بین اللفظین ہے (یعنی فتح والف اور کسرہ ویا دونوں کے وسط میں کچھ اِدھر جھکتا ہوا اور کسی قدر اُدھر) اور اس طرح کا امالہ تقلیل، تلطیف اور بین بین کے ناموں سے بھی موسوم ہے۔ امالہ کی یہ دونوں ہی قسمیں قراءت میں جائز اور عربی لغت میں جاری وساری ہیں ہاں امالہ شدیدہ کے ساتھ خالص قلب اور مبالغہ والے اشباع سے بچنا بھی بہت ضروری ہے (ایسا نہ ہو کہ فتحہ خالص کسرہ اور الف خالص یا بن جائے) اور امالہ متوسطہ اوسط درجہ کے فتح اور امالہ شدیدہ کے درمیان درمیان ہوتا ہے ③ دانی فرماتے ہیں کہ لغت میں امالہ اور فتح دونوں مشہور ہیں اور اُن فصحائے عرب کی زبانوں میں مروج ومستعمل ہیں جن کے لغت (بول چال) کے مطابق قرآن کریم نازل ہوا ہے چنانچہ فتح اہلِ حجاز کا اور امالہ عام اہلِ نجد مثلاً تمیم قیس اور اسد کا لغت ہے۔ (یعنی یہ حضرات عام طور پر اِسی لغت کو استعمال کرتے ہیں) (دانی فرماتے ہیں) ہمارے علماء کا اس بارہ میں اختلاف ہے کہ فتح۔ امالہ بین بین۔ امالہ محضہ ان تینوں میں سے کون سی وجہ زیادہ موزوں اور بہتر ہے؛ اور میں (دانی) امالہ وسطیٰ کو جو بین بین ہے پسند کرتا ہوں کیوں کہ (اس میں تغیر بھی زیادہ نہیں ہوتا اور) اِس سے امالہ کا مقصد بھی حاصل اور پورا ہو جاتا ہے جو اِن تین میں سے کوئی ایک ہوتا ہے (۱) یہ ظاہر کر دینا کہ یہ الف یا سے بدلا ہوا ہے اور اس کی اصل یا ہے (۲) یہ بتا دینا کہ یہ الف (اس مادہ کے) کسی صیغہ میں یا سے بدل جاتا ہے (گو اس وقت یا سے بدلا ہوا نہ ہو) (۳) الف کا تلفظ کے اعتبار سے

اُس کسرہ سے یا یا آ سے قریب وہمشکل کر دیا جو اس کے مُجاور و قریب موجود ہو۔ پھر دانی نے [فتح واماله کو قراءت میں ملحوظ رکھنے کی اصل و سند کے طور پر چند احادیث و آثار ذکر فرمائے ہیں۔ (۱) پہلی حدیث] حذیفہ بن یمانؓ کی یہ حدیث بالاسناد بیان کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ ارشاد سُنا: "تم قرآن کو عرب کے لحون (و لغات) اور انہیں کی (ادائیگی والی) آوازوں سے پڑھو اور فاسقوں اور توریت وانجیل والوں کے الحان... (طرزوں اور آوازوں) سے بچو" (دانی فرماتے ہیں) اور اس میں شک نہیں کہ اماله بھی منجملہ حروف سبعہ کے ہے اور اہلِ عرب کے لغات واصوات کے تحت داخل ہے [دوسری حدیث] اور ابوبکر بن ابی شیبہ کہتے ہیں کہ ہم سے (۲) وکیع نے اور ان سے اعمش نے اور ان سے ابراہیم نے بیان کیا کہ صحابہ اور متقدمین قراءت میں الف اور یا (فتح واماله) کو یکساں اور برابر سمجھتے تھے (اور دونوں ہی کو صحیح جانتے تھے) ابراہیم کی مراد الف اور یا سے تفخیم وفتح اور اماله ہے"۔ [تیسری حدیث] اور مجھے ہمارے شیخ ابوالعباس احمد بن حسین مقری نے خبر دی اس طرح کہ میں نے ان پر قراءت کی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن احمد رقی مقری نے خبر دی اسطرح کہ میں نے محمد مذکور پر قراءت کی۔ وہ کہتے ہیں کہ شہاب محمد بن مزہر مقری نے اِسی مذکورہ طریق سے خبر دی۔ شہاب کہتے ہیں کہ ہمیں امام ابوالحسن سخاوی مقری نے اُن پر قراءت ہی کی رُو سے خبر دی۔ سخاوی کہتے ہیں کہ ہمیں [ابوالبرکات داؤد بن احمد بن ملاعب نے] خبر دی (ح) [دوسری سند] نیز میں نے عمر بن حسن مزی کے رُو برُو قراءت کی۔ اور اُن سے کہا کیا آپ کو علی بن احمد نے [داؤد بن ملاعب سے نقل کر کے] اِس حدیث کی خبر دی ہے؟ (انہوں نے کہا ہاں!) داؤد کہتے ہیں کہ ہم سے مبارک بن حسن شہرزوری نے اور اُن سے ابوالحسن علی بن حسین بن ایوب بزاز نے اور اُن سے عبدالغفار بن محمد مؤذن نے اور اُن سے محمد بن احمد بن حسن صواف نے اور اُن سے عبداللہ بن احمد بن حنبل نے اور اُن سے محمد بن سعدان ضریر مقری نے بیان کیا کہ ہمیں ابوعاصم ضریر کوفی نے محمد بن عبیداللہ سے بواسطہ عاصم حضرت زر بن حبیش (۳) کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ کسی شخص نے عبداللہ بن مسعودؓ کے سامنے طٰهٰ پڑھا اور اس میں کسرہ واماله نہ کیا اس پر عبداللہ بن مسعودؓ نے یوں پڑھا طِہِ اور طا اور ہا دونوں میں کسرہ واماله کیا اس پڑھنے والے شخص نے دوبارہ بغیر کسرہ واماله کے طٰهٰ پڑھا عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی دوبارہ کسرہ واماله سے طِہِ پڑھا اس شخص نے سہ بارہ طٰهٰ بغیر اماله کے پڑھا۔ عبداللہ بن مسعودؓ نے بھی تیسری بار طِہِ کی قراءت کسرہ واماله کے ساتھ کی اور فرمایا واللہ! مجھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی طرح اس کی قراءت

سکھائی ہے "یہ حدیث غریب وفرد ہے کہ ہم بجز اس (ابوعاصم والی) سند کے کسی اور طریق پر اس کی روایت نہیں پہچانتے ہیں اور یہ حدیث مسلسل بالقراء ہے اور تاریخ القراء میں حافظ ابوعمرو دانی نے اس کو فارس[۱] بن احمد سے انہوں نے بشر[۲] بن عبداللہ سے انہوں نے احمد بن موسیٰ[۳] کے ذریعہ احمد[۴] بن قاسم بن مساور سے اور انہوں نے محمد بن سماعہ[۵] کے ذریعہ ابوعاصم[۶] سے نقل کر کے اسی طرح (اخیر تک) بیان کیا ہے۔ اور یہ ابوعاصم محمد بن عبداللہ ہیں جنہیں مکفوف بھی کہا جاتا ہے اور مسجدی اُن کا عرف ہے۔ اور محمد بن عبیداللہ (جو [۱۱/۱۲] پر ہیں) جو ابوعاصم مذکور کے شیخ اور عرزمی کوفی ہیں گو وہ سفیان ثوری اور شعبہ کے اساتذہ میں سے ہیں لیکن محدثین کے نزدیک ضعیف راوی ہیں۔ ویسے تو وہ نیک چلن خداترس اور پرہیزگار افراد میں سے تھے لیکن انکی تمام کتابیں ضائع ہوگئیں تھیں اور وہ اس کے بعد محض یادداشت سے کام لے کر حدیث کی روایت کرتے تھے بس اسی بناء پر اُن کے متعلق ضُعف کا قول کیا گیا ہے۔ البتہ ان کے علاوہ اس حدیث کی سند کے باقی تمام رُوات ثقہ اور معتبر ہیں ④ [امالہ اصل ہے یا فتح کی فرع؟] اس بات پر ائمہ کے اتفاق کے باوجود کہ امالہ اور فتح دونوں کے دونوں فصیح وصحیح لُغات ہیں جن کے موافق قرآن کریم کا نزول ہوا ہے ہمارے آئمہ کا اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا امالہ فتح کی فرع ہے یا دونوں بجائے خود اصل ومستقل ہیں؟ اس کے متعلق دو[۲] مذاہب ہیں اول ایک جماعت کے یہاں امالہ اور فتح دونوں بجائے خود اصل ہیں اور ان میں سے کوئی ایک بھی دوسرے سے مقدم (واصل اور دوسرا اس کے مقابلہ میں مؤخر وفرع) نہیں اور تفخیم وترقیق کا بھی یہی حکم ہے (کہ دونوں اصل ہیں) اس جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ جسطرح امالہ کسی نہ کسی سبب سے ہوتا ہے اسی طرح فتح اور تفخیم بھی سبب ہی کی بناء پر ہوتے ہیں پس معلوم ہوا کہ سبب کا پایا جانا نہ (دوسری چیز کے لئے) فرعیت کا تقاضا کرتا ہے اور نہ (پہلی چیز کے لئے) اصلیت کا۔ دوم دوسرا گروہ کہتا ہے کہ فتح اصل اور امالہ اس کی فرع ہے اور دلائل دو[۲] ہیں دلیل [۱] یہ کہ امالہ (آگے آنیوالے دس) اسباب (امالہ) میں سے کسی سبب کے پائے جانے سے ہی ہوتا ہے (بغیر کسی سبب کے نہیں ہوتا) اور جب کوئی سبب مفقود ہو تو بلاشبہ فتح ہی لازم ہوجاتا ہے۔ ہاں سبب کے پائے جانے کی صورت میں فتح اور امالہ دونوں جائز ہوتے ہیں چنانچہ یہی وجہ ہے کہ عربی زبان میں کوئی ایسا کلمہ نہیں جس کو بعض اہلِ عرب امالہ کے ساتھ ادا کرتے ہوں تو دوسرے بعض اس کو فتح کے ساتھ نہ ادا کرتے ہوں (یعنی ہر ممال کا فتح جائز ہے) لیکن اس کا عکس نہیں کہ ہر فتح سے پڑھے جانے والے کلمہ کا بھی عرب کے یہاں امالہ بھی جائز ہو (پس ہر مفتوح کا امالہ جائز نہیں) پس یہ حضرات کہتے ہیں کہ فتح کے مطرد وکلی (ہر جگہ استعمال) ہوتے اور امالہ کے

سبب پر موقوف ہونے سے ہم نے اس امر پر دلیل پکڑی کہ فتح اصل اور امالہ اس کی شاخ ہے۔ دلیل ۲ یہ کہ امالہ حرف کو دو حرفوں کے درمیان درمیان کر دیتا ہے بایں طور کہ امالہ والا الف، خالص الف اور یا کے اور اسی طرح امالہ والا فتحہ، خالص فتحہ اور کسرہ کے درمیان درمیان ہوتا ہے بخلاف فتح کے کہ وہ الف اور فتحہ دونوں کو ان کی اصل حالت پر باقی رکھتا ہے اس سے بھی ضروری طور پر یہ ثابت ہوا کہ اصل فتح ہے اور امالہ اس کی فرع ہے "میں کہتا ہوں کہ" ان دونوں آراء میں سے ہر رائے کی توجیہ و گنجائش موجود ہے اور یہ موقع کسی ایک رائے کی ترجیح بیان کرنے کا نہیں (بس اسی قدر میں ضرورت کی کفایت ہے حاصل یہ کہ اس میں بحث ہے کہ فتح اصل ہے یا امالہ؟ اور حق یہ ہے کہ فتح ہی اصل ہے کیوں کہ وہ سبب پر موقوف نہیں اور امالہ سبب پر موقوف ہے نیز امالہ کے تمام موقعوں میں فتح بھی جائز ہے اور عکس نہیں) جب یہ تفصیل جان لی گئی تو اب معلوم کر لو کہ امالہ پر بحث ان پانچ (۵) حیثیتوں سے ہوتی ہے (۱) اُس کے اسباب (۲) اس کی وجوہ (۳) اس کا فائدہ (۴) کون کون امالہ کرتا ہے؟ (۵) کس کس مقام میں امالہ کیا جاتا ہے؟ اور تفصیل یہ ہے:

(الف) اسبابِ امالہ:۔ [اجمالی دو (۲) اسباب]:۔ قراء نے امالہ کے دس (۱۰) سبب بیان کئے ہیں اور ان سب کا مرجع دو (۲) چیزوں کی طرف ہے اول کسرہ دوم یا۔ اور ان دونوں چیزوں میں سے ہر ایک شئے کلمہ میں امالہ کے محل سے (۱) پہلے اور (۲) بعد میں (۳) دونوں جگہ ہوتی ہے۔ نیز کبھی محلِ امالہ میں مقدر ہوتی ہے اور کبھی یہ ہوتا ہے کہ کسرہ اور یا دونوں نہ تو لفظ میں موجود ہوتے ہیں اور نہ محلِ امالہ میں مقدر ہوتے ہیں ولیکن وہ دونوں اُن امور میں سے ہوتے ہیں جو کلمہ کی (۴) تصریف و گردان کی بعض حالتوں میں کلمہ میں پیدا ہو جاتے ہیں اور کبھی کسی الف یا فتحہ کا امالہ کسی دوسرے امالہ شدہ (۵) الف یا امالہ شدہ (۶) فتحہ کی وجہ سے کیا جاتا ہے اور اس قسم کو "امالہ بہ باعث امالہ" سے موسوم کرتے ہیں اور کسی وقت الف کا امالہ اُسے دوسرے امالہ شدہ الف کے ساتھ (۷) مشابہ بنانے کی غرض سے بھی کیا جاتا ہے "میں کہتا ہوں کہ" کبھی الف اور فتحہ کا امالہ کثرتِ (۸) استعمال نیز اسم و حرف کے درمیان (۹) فرق کرنے کی وجہ سے بھی کر دیا جاتا ہے اور اس طرح امالہ کے کل اسباب (تفصیلی درجہ میں) بارہ (۱۲) ہو جاتے ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [تفصیلی وجودی اسباب] اور [امالہ کے دو (۲) اجمالی سببوں (کسرہ اور یا) کی] تفصیلی بارہ (۱۲) صورتیں حسبِ ذیل ہیں [۱] کسرۂ متقدمہ و سابقہ (یعنی وہ کسرہ جو امالہ کے الف سے پہلے ہو اس) کی وجہ سے امالہ۔ سو جان لو کہ یہ کسرۂ متقدمہ الف سے متصل نہیں آسکتا کیوں کہ الف سے پہلے حرف پر فتحہ

کا ہونا ضروری ہے اس کے بغیر الف ثابت و قائم ہی نہیں رہ سکتا ہے۔ اس بنا پر اس کسرۂ متقدمہ اور الف ممالہ میں کم ازکم ایک (ف۱) مفتوح حرف کا فاصلہ تو از بس ضروری ہے جیسے کِتَابٌ۔ حِسَابٌ۔ (ان میں تا اور سین کے فتحہ اور الف دونوں میں امالہ ہے) اور ان میں یہ (حرف مفتوح والا) فاصل محض الف کے اعتبار سے تو پایا جاتا ہے (کہ کسرہ اور الف میں تو فتحہ والا حرف فاصل ہے) لیکن (تا اور سین کے) امالہ شدہ فتحہ اور (کاف وحا کے) کسرہ کے درمیان کوئی بھی فاصل نہیں ہے اور اس کے باوجود اس کسرہ کی وجہ سے الف کا امالہ اس لئے ہے کہ) فتحہ الف کا مبدا ہے کہ الف اسی کے دراز کرنے سے پیدا ہوتا ہے اور کسی شے کا مبدا اس کا جزو ہوتا ہے پس جب کسرہ الف کے جزو (فتحہ) سے متصل ہے تو گویا کسرہ اور الف میں بھی کوئی فاصل نہیں اور کبھی امالہ شدہ الف اور کسرۂ سابقہ میں (ف۲) دو حروف بھی فاصل ہوتے ہیں لیکن شرط یہ ہے کہ ان میں سے پہلا حرف ساکن ہو جیسے اِنْسَان یا دونوں مفتوح ہوں اور دوسرا حرف (ف۳) ھا ہو جیسے یَضْرِبَهَا کیوں کہ ساکن کوئی قوی رکاوٹ نہیں ہے اور ھا خفی حرف ہے اس لئے ساکن اور ھا دونوں نہ ہونے کے حکم میں ہیں پس گویا کسرہ اور الف میں یہاں بھی ایک ہی حرف فاصل ہے اور اس کا تقاضا یہ ہے کہ جو حضرات وَ حَرَّمْتُ بِهَا میں امالہ کرتے ہیں ان کے نزدیک (با کا) کسرہ حکماً الف سے متصل ہے اور گو تلفظ میں ھا فاصل ہے لیکن (خفا کی وجہ سے) اس کا اعتبار نہیں اور دِرْهَمَانِ میں اہل عرب کے یہاں جو امالہ ہے گو بعض کے قول پر اس الف کا امالہ دال کے کسرۂ متقدمہ کی بنا پر ہے اور را اور ھا کو فاصل نہیں سمجھا لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ امالہ بعد کے کسرہ کی بنا پر ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [ف۲] یائے متقدمہ (جو امالہ کے الف سے پہلے ہو) یہ یا الف ممالہ سے متصل (ف۱) بھی ہوتی ہے جیسے اَيَامَىٰ اور الْحَيَوٰةَ کا امالہ۔ اور عرب کا یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے۔ السَّيَال۔ سین کے فتحہ سے۔ یہ درخت کیکر کی ایک قسم کا نام ہے جو کانٹے دار ہوتی ہے (ایک سفید لمبے کانٹوں والا پودہ) اور کبھی یا اور الف میں ایک حرف (ف۲) فاصل ہوتا ہے جیسے شَيْبَانُ (میں با) اور کبھی دو حرفوں (ف۳) کا فاصلہ ہوتا ہے جن میں سے ایک ھا ہوتی ہے جیسے يَدَهَا (میں دال وھا) اور کبھی (دو حرفوں میں سے ایک) (ف۴) ھا کے علاوہ بھی ہوتا ہے جیسے بَايَعْتُ يَدَنَا (میں دال کے بعد نون) [ف۳] کسرۂ متاخرہ کی وجہ سے امالہ جو امالہ کے الف کے بعد ہو عام ہے کہ لازمی (ف۱) ہو جیسے عَابِدٌ میں ہے یا کسرۂ عارضی (ف۲) اعرابی ہو جیسے مِنَ النَّاسِ اور فِي النَّارِ میں ہے کیوں کہ اعرابی حرکت لازمی نہیں ہوتی

بلکہ بدلتی رہتی ہے۔ [۴] یائے متاخرہ کی وجہ سے امالہ جو امالہ والے الف کے بعد ہو جیسے مُبَایِعٌ (احقر عرض کرتا ہے کہ اِس مثال میں یائے متاخرہ اور کسرۂ متاخرہ دونوں اسباب موجود ہیں) [۵] کسرۂ مقدرہ جو اُس حرف پر ہو جو محلِ امالہ والے الف کی اصل تھا جیسے خِاف کہ یہ اصل میں خَوِفَ تھا عین کلمہ یعنی واؤ کے کسرہ سے پھر واؤ کے متحرک اور اس کے ماقبل کے مفتوح ہونے کی بناء پر وہ واؤ (بقاعدۂ قَالَ) الف سے بدل گیا ہے۔ [۶] یائے مقدرہ وہ یا جو محلِ امالہ والے الف کی اصل ہو جیسے یَخْشٰی۔ وَالْهُدٰی۔ اَتٰی۔ اَلثَّرٰی کہ ان میں اصل کے لحاظ سے یا متحرک اور اس سے پہلا حرف مفتوح تھا (کیوں کہ یہ اصل میں یَخْشَیُ۔ اَلْهُدَیُ وغیرہ تھے) اس لئے یہ یا (بقاعدۂ بَاعَ) الف سے بدل گئی (پس اُسی اصل یا کے سبب اِس الف میں امالہ ہوتا ہے) [۷] کسرۂ عارضہ کے سبب امالہ۔ جو کسرہ (امالہ والے الف سے پہلے حرف پر) اس کلمہ کے صرف بعض حالات میں آتا ہو جیسے طِابَ۔ جِاءَ۔ شِاءَ۔ زِادَ۔ کیوں کہ ان میں متکلم ومخاطب کی ضمیر مرفوع متصل اور نون جمع مؤنث کے اتصال کے وقت (ماضی کے آخری نو صیغوں میں) فاکلمہ پر فتحہ کی بجائے کسرہ آجاتا ہے چناں چہ تم یوں کہتے ہو طِبْتُ۔ جِئْتُ۔ شِئْتُ۔ زِدْتُ (اسی طرح طِبْنَ۔ جِئْنَ۔ شِئْنَ۔ زِدْنَ) اور یہ قول سیبویہ (۱) کا ہے (کہ ان میں امالہ کا سبب کسرۂ عارضیہ ہے) اور یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ ان کلمات میں امالہ کسرۂ عارضیہ کی وجہ سے نہیں بلکہ یائے مقدرہ (۲) کے سبب سے ہے کیوں کہ (یہ کلمات اصل میں یا کے ساتھ طَیِبَ وغیرہ تھے پس) ان میں الف یا سے بدل کر آیا ہوا ہے ولیکن اس یا کو امالہ کا سبب اس لئے نہیں قرار دیا کہ اہلِ عربیت جب امالہ کے باب میں کسی الف کو یا سے یا واؤ سے بدلا ہوا کہتے ہیں تو اس سے کلمہ کا آخری الف مراد ہوا کرتا ہے (اور یہاں الف درمیانِ کلمہ کا ہے) پس اس اصطلاح کے باعث کسرۂ عارضیہ ہی کو سبب بنایا ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [۸] یائے عارضہ کے سبب امالہ جو یا بعض حالات میں امالہ والے الف کی جگہ پیش آجائے۔ جیسے تَلَا۔ غَزَا کہ اِن میں الف تِلَاوَۃٌ اور غَزْوٌ کے واؤ سے بدل کر آیا ہوا ہے (جو امالہ کا سبب نہیں ہوتا) لیکن امالہ کے لغت والے اِن میں امالہ اس لئے کرتے ہیں کہ جب تم فعل ماضی کی مفعول کے لئے یعنی مجہول کے لئے بنا کرتے ہو تو اس وقت تُلِیَ اور غُزِیَ کہتے ہو اور ان میں الف کی بجائے یا آجاتی ہے حالاں کہ حروف کا شمار مجہول میں بھی وہی تین ہے جو فاعل کے لئے فعل کی بناء کے وقت یعنی معروف کے

صیغہ میں تھا۔ [۹] امالہ بباعث امالہ (یعنی امالہ والے حرف کا ایسے ہی دوسرے حرف کے قریب ہونا) جیسے تَرَاءَ (۱) کہ اس میں پہلے الف کا امالہ دوسرے الف کے امالہ کی بنا پر ہے جو یا سے بدلا ہوا ہے اور عرب کہتے ہیں رَأَيْتُ عِمَادًا (۲) کہ اس میں پہلے الف کا امالہ کسرہ کی بنا پر ہے اور دوسرے کا پہلے الف کے امالہ کی وجہ سے ہے جو (دو زبر کی) تنوین کے بدلہ میں آیا ہوا ہے۔ اور جیسے وَالضُّحٰی (۳)۔ الْقُوٰی۔ ضُحٰہَا۔ تَلٰہَا کہ بعض کے قول پر ان کا امالہ پہلے اور بعد کے رؤس آیات (سَجٰی۔ قَلٰی۔ یُوْحٰی۔ فَاسْتَوٰی جَلّٰہَا وغیرہ) کے امالہ کی بناء پر ہے اس لئے یہ بھی امالہ للامالہ کے باب سے ہیں اور اسی طرح قتیبہ کی (شاذ) روایت پر کسائی کے لئے اِنَّا لِلّٰہِ (۴) میں نون کے بعد والے الف کا امالہ کے ساتھ پڑھنا ہے۔ کیوں کہ ان کے لئے اس کے بعد لِلّٰہِ کے الف میں بھی امالہ ہے اور اسی لئے وَاِنَّآ اِلَیْہِ رٰجِعُوْنَ میں نون کے بعد والے الف میں کسائی نے امالہ نہیں کیا کیوں کہ اس کے بعد کوئی دوسرا امالہ شدہ الف موجود نہیں۔ [۱۰] الف کا یا سے بدلے ہوئے الف کے مشابہ ہونا جیسے تانیث (۱) کے الف کا امالہ جو الْحُسْنٰی وغیرہ میں ہے (یہ وہ الف ہے جو اصلی حروف میں سے نہ ہو اور کلمہ کے چوتھے یا اس سے زائد حرف کی جگہ آرہا ہو اور جو حقیقی یا مجازی مؤنث پر دلالت کرتا ہو) نیز الحاق (۲) کے الف کا امالہ جو اَرْطٰی (ایک درخت جس سے دباغت دی جاتی ہے) وغیرہ میں ہے اُن حضرات کے قول پر جو اس کا مصدر مَارَطٌ... (مہموز الفاء) مانتے ہیں کیوں کہ اِن دونوں کا الف الْہُدٰی کے الف کے مشابہ ہے جو یا سے بدلا ہوا ہے اور تانیث والحاق کے الف میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کا امالہ یائے عارضہ کی بناء پر ہے کیوں کہ بعض حالتوں میں یہ الف یا سے بدل جاتا ہے جب کہ تم ان کا تثنیہ بنا کر الْحُسْنَیَانِ اور اَرْطَیَانِ کہتے ہو (پس اس صورت میں یہ قسم آٹھویں سبب میں شامل ہو جائے گی) اور کبھی یا سے بدلے ہوئے الف کے (۳) مشابہ کے مشابہ ہونے کی بناء پر امالہ ہوتا ہے جیسے مُوْسٰی اور عِیْسٰی (یَحْیٰی) کا امالہ کیوں کہ ان کے الف کو تانیث کے الف کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے جو الْہُدٰی کے الف کے مشابہ مانا گیا ہے [۱۱] کثرت استعمال کے سبب امالہ (یعنی کلمہ کا کلام میں بار بار آنا) جیسے عرب کا الْحَجَّاج (۱) میں امالہ کرنا جو علم ہے کیوں کہ یہ ان کے کلام میں کثرت سے آتا ہے یہ امالہ سیبویہ کی تصریح کے موافق اسی بناء پر ہے اور اسی طرح النَّاسُ (۲) کا امالہ (نصب رفع جر) تینوں حالتوں میں جو صاحب مبہج کی روایت ہے اسی باب سے ہے اور یہ امالہ بھی کثیر الدَّوْر ہونے کے سبب عربی لغت میں موجود ہے۔ اور

یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس کا الف یا سے بدلا ہوا ہے جیسا کہ بعض نے اس کی تصریح کی ہے (پس اس صورت میں یہ قسم چھٹے سبب یائے مقدرہ میں شامل ہو جائے گی) [۱۲] اسم اور حرف کے درمیان فرق کرنے کی بناء پر امالہ جیسے با۔ تا وغیرہ حروف ہجاء کا امالہ، چناں چہ سیبویہ فرماتے ہیں "کہ عرب ان حروف میں امالہ اسی لئے کرتے ہیں کہ یہ ملفوظ بہ (اور مسمیٰ حروف بسیطہ مثلاً "ب" "ت" وغیرہما) کے اسماء ہیں اور ما۔ لا وغیرہما کی طرح بذات خود حروف نہیں ہیں جو مبنی بر سکون حروف میں سے ہیں۔ بلکہ یہ دیگر اسماء کی طرح مستعمل ہیں" انتہیٰ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ "سورتوں کے شروع والے جن حروف مقطعات میں امالہ ہے وہ اسی سبب کی بناء پر ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (ب) **وجوہ امالہ**:- [یعنی اجمالی و مجموعی و کلی اغراض و مقاصدِ امالہ] اور وہ چار ۴ ہیں جو (بطور خلاصہ و نتیجہ) مذکورہ بالا (دس۱۰ تفصیلی) اسباب ہی کی طرف راجع و منتج ہیں بلکہ (اگر غور سے دیکھا جائے تو) یہ چاروں ۴ بھی دراصل دو ۲ ہی رہ جاتی ہیں ایک ۱ مناسبت و مجاورت اور دوسری ۲ اِشعار و اِعلام (پس امالہ جس جگہ بھی ہوتا ہے انہیں دونوں میں سے کسی ایک غرض سے ہوتا ہے) پھر [۱] **مناسبت و مجاورت** کی تو ایک ۱ ہی قسم ہے جو دو ۲ صورتوں میں پائی جاتی ہے (الف) اُن صورتوں میں جن میں اُس سبب (کسرہ اور یا) کی وجہ سے امالہ ہوتا ہے جو تلفظ میں موجود ہو (جیسے کسرۂ متقدمہ (۱) کِتابٌ۔ یائے متقدمہ (۲) اَیّاماً۔ کسرۂ (۳) متاخرہ عابدٌ یائے متاخرہ (۴) مُبایِعٌ) (ب) اُس لفظ میں جس میں دُوسرے حرف کے امالہ کی وجہ سے امالہ کیا گیا ہو۔ (یعنی امالہ للامالہ تَرَاءَ (ب ۹)) پس اِن صورتوں میں قراء اور اہل عرب نے امالہ میں یہ بات مدِ نظر رکھی ہے کہ اس کے ذریعہ امالہ والے حرف اور امالہ کے سبب (کسرہ اور یا اور دوسرے امالہ) کے تلفظ میں قدرے یکسانی و مناسبت آجاتے اور زبان کو ان دونوں کی ادائیگی میں ایک ہی قسم کا عمل کرنا پڑے اور اس طرح حقِ مجاورت و قُرب ادا ہو جائے رہا [۲] **اِشعار و اِعلام** (اصل وغیرہ کو ظاہر کرنے کے لئے امالہ کرنا) سو اس کی تین ۳ قسمیں ہیں۔ (۱) امالہ کے ذریعہ اصل کا ظاہر کر دینا یعنی یہ بتا دینا کہ یہ امالہ والا الف یا سے یا کسرہ والے واؤ سے بدلا ہوا ہے (یعنی یائے مقدرہ (۶) یَخْشیٰ۔ اور کسرۂ مقدرہ (۵) خَافَ) (۲) یہ بتا دینا کہ اس کلمہ میں گردانوں کے (قوانین اور) تقاضوں کے موافق بعض صیغوں میں کسرہ یا یا ظاہر ہو جاتی ہے۔ گو اصل میں وہ موجود نہیں جیسا کہ اس سے پہلے (کسرۂ عارضہ (۸) طابَ اور یائے عارضہ (۸) غَزَا اور تَلا جیسی مثالوں میں گزر چکا ہے (۳) تشبیہ کو ظاہر کر دینا جس سے اصل کا پتہ چل جاتا ہے

(یعنی یہ بتا دینا کہ اس الف میں امالہ اس لئے ہے کہ یہ یا سے بدلے ہوئے الف کے مشابہ ہے) اور یہ قسم ان تین صورتوں میں پائی جاتی ہے (الف) تانیث کے الف کا امالہ (ب) وہ الف جو اسی سے ملحق ہو (یعنی الف الحاقی جو اَرطی وغیرہ میں ہے) (ج) وہ الف جو الفِ تانیث کے مشابہ ہو (اور اس تشبیہ کا ذکر اوپر نمبر دس ۱۰ میں آچکا ہے خلاصہ یہ کہ امالہ مناسبت ظاہر کرنے یا یا اور کسرہ کا پتہ دینے یا مشابہت ظاہر کرنے کے لئے ہوتا ہے) (ج) **فائدہ امالہ**:۔ امالہ کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے تلفظ میں سہولت و آسانی پیدا ہو جاتی ہے، وجہ یہ ہے کہ فتح میں زبان اوپر کی طرف اٹھتی اور بلند ہوتی ہے اور امالہ میں نیچے کی طرف پھسلتی اور اترتی یعنی مائل ہوتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ بنسبت چڑھنے اور اوپر اٹھنے کے اترنا اور نیچے کی طرف پھسلنا زبان پر آسان زیادہ ہلکا اور آرام دہ ہے اور اسی خیال سے امالہ والے قراء نے امالہ کیا ہے رہے فتح والے قراء سو انہوں نے اس بات کا لحاظ کیا ہے کہ فتح زیادہ قوی و مستحکم ہے (جب کہ امالہ و فتح دونوں کو اصل قرار دیں) یا یہ کہ وہ اصل ہے (جب کہ امالہ کو فرع اور فتح کو اصل قرار دیں) اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

[فائدہ: مکی اور یزید کیلئے پورے قرآن میں کہیں بھی امالہ نہیں ہے] [**امالہ لوجہ یا**] (د۔ھ) **امالہ کرنے والے قراء اور امالہ والے مقامات**:۔ جب یہ جان چکے تو اب معلوم کرلو کہ [یہاں اولاً قراء کے چار فریقوں کا امالہ محضہ مذکور ہوتا ہے ۱ شفا یعنی حمزہ کسائی امام خلف کا مشترکہ امالہ ۲ صرف کسائی کا مخصوص امالہ ۳ صرف راوی یعنی کسائی و امام خلف کا ۴ صرف دوری کسائی کا۔ اور تفصیل یہ ہے ۱] [**فریق اول حمزہ۔ کسائی امام خلف کا مشترکہ امالہ**] ذیل کی پانچ ۵ قسموں میں حمزہ۔ کسائی اور امام خلف تینوں متفقہ طور پر امالہ محضہ کرتے ہیں [ما ۱] اصلی ذوات الیاء یعنی اُن تمام الفات میں جو (کلمہ کی آخر والی) یا سے بدلے ہوئے ہوں۔ قرآن میں جہاں بھی واقع ہوں خواہ اسم میں یا فعل میں برابر انہیں امالہ ہی کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ یائی اسموں کی مثالیں۔ جیسے ① اَلْهُدٰى۔ اَلْهَوٰى۔ اَلْعَمٰى۔ اَلزِّنٰى۔ مَاْوٰىهُ۔ مَاْوٰىكُمْ۔ مَثْوٰىهُ۔ وَمَثْوٰىكُمْ اور جیسے ② اَلْاَدْنٰى۔ اَزْكٰى۔ اَلْاَعْلٰى۔ اَلْاَشْقٰى۔ مُوْسٰى۔ عِيْسٰى۔ يَحْيٰى۔ یائی فعلوں کی مثالیں جیسے اَتٰى۔ اَبٰى سَعٰى۔ يَخْشٰى۔ يَرْضٰى۔ فَسَوّٰى۔ اِجْتَبٰىهُ۔ اسْتَعْلٰى۔ (**کلمہ کے یائی و واوی ہونے کی علامت و پہچان**) اور تم ذوات الیاء (الف کی اصل یا والے کلمات) اور ذوات الواو (یعنی الف کی اصل واو والے کلمات)

کی پہچان و واقفیت یوں حاصل کر سکتے ہو کہ (مجرد) اسموں کو تو تثنیہ بنالو اور (مجرد) فعلوں میں سے فعل (ماضی کے صیغہ غائب) کو اپنی طرف کو ٹا کر (ماضی کا واحد متکلم صیغہ) بنالو پس اگر (تثنیہ اور متکلم میں) الف کی جگہ یا ظاہر ہو تو سمجھ لو کہ اس الف کی اصل یا ہے (اور واحد کا اور غائب کا الف یا کے بدلہ میں آیا ہوا ہے) اور اگر (تثنیہ اور متکلم میں الف کی جگہ) واو ظاہر ہو تو سمجھ لو کہ یہاں واو ہی الف کی اصل ہے (اور وہ الف واو سے بدلا ہوا ہے۔) چنانچہ یائی اسموں کی مثالیں یہ ہیں جیسے اَلْمَوْلٰی۔ اَلْفَتٰی۔ اَلْهُدٰی۔ اَلْهَوٰی۔ اَلْعَمٰی۔ اَلْمَاوٰی سے مَوْلَيَانِ۔ فَتَيَانِ۔ هُدَيَانِ۔ هَوَيَانِ۔ عَمَيَانِ۔ مَاوَيَانِ۔ اور واوی اسموں کی مثالیں یہ ہیں جیسے اَلصَّفَا۔ شَفَا۔ سَنَا۔ اَبَا۔ عَصَا سے صَفَوَانِ۔ شَفَوَانِ۔ سَنَوَانِ۔ اَبَوَانِ۔ عَصَوَانِ۔ اسی طرح اَدْنَيَانِ۔ اَزْكَيَانِ۔ اَلْاَشْقَيَانِ اور اَلْاَعْلَيَانِ (یائی اسموں کی مثالوں میں شامل) ہیں۔ اور یائی فعلوں کی مثالیں یہ ہیں جیسے اَتٰی۔ رَمٰی۔ سَعٰی۔ عَسٰی۔ اَبٰی۔ ارْتَضٰی۔ اشْتَرٰی۔ اسْتَعْلٰی سے اَتَيْتُ۔ رَمَيْتُ سَعَيْتُ۔ عَسَيْتُ۔ اَبَيْتُ۔ ارْتَضَيْتُ۔ اشْتَرَيْتُ۔ اسْتَعْلَيْتُ اور واوی فعلوں کی مثالیں یہ ہیں جیسے دَعَا۔ دَنَا۔ عَفَا۔ عَلَا۔ بَدَا۔ خَلَا سے دَعَوْتُ۔ دَنَوْتُ۔ عَفَوْتُ۔ عَلَوْتُ۔ بَدَوْتُ۔ خَلَوْتُ (پس یہ آخری تمام کلمات ذوات الواو ہیں جن میں امالہ نہیں) [۲] مزید واوی یعنی وہ (۳ حرفی واوی (الف کی اصل واو والا کلمہ) جو (علامت مضارع یا حرف تعدیہ یا ہمزہ اَفْعَلَ وغیرہ کے مل جانے کی بنا پر حروف کے لحاظ سے مزید یعنی) تین ۳ حرفوں سے زیادہ والا بن جائے (گو باب کے اعتبار سے مجرد ہی رہے) (اس میں بھی ہر جگہ شفا کے لئے امالہ محضہ ہے) کیوں کہ وہ واوی (زائد حروف کی) اس زیادتی کے سبب یائی بن جاتا ہے (اور ذوات الیاء اور یائی کلمات میں شامل ہو جاتا ہے۔ گو بحالت ثلاثیت و مجردیت وہ واوی ہی ہو) اور اب اس کے یائی ہونے کا اعتبار بھی سابق الذکر علامت و پہچان اور طریقہ کار ہی کے ذریعہ کیا جائے گا۔ اور (زائد حروف کی) اس زیادتی کی درج ذیل تین ۳ صورتیں ہیں ۱۔ فعل میں حروف مضارع (اَتَيْنَ) کے اور ۲۔ (ابواب مزید میں) تعدیہ وغیرہ (خصوصیات ابواب مثلاً سلب ماخذ تکلف مبالغہ وغیرہا) کے آلات و حروف کے ذریعہ زیادتی کرنا اور مثالیں یہ ہیں۔ تَرْضٰی (رَضِوَ سے) تُدْعٰی (دَعَا سے)۔ تُبْلٰی۔ يُدْعٰی۔ يُتْلٰی۔ يَزَّكّٰی۔ تَزَكّٰی۔ تَزَكّٰی۔ نَجّٰينَا۔ فَانْجٰهُ۔ وَاِذَا تُتْلٰی۔

تَجَلّٰی ۔ فَمَنِ اعْتَدٰی ۔ فَتَعَالَی اللّٰهُ ۔ مَنِ اسْتَعْلٰی ۔ اور ۳ اَفْعَلُ (التفضیل) کے وزن والے اسماء بھی اِسی قسم میں شامل ہیں جیسے اَدْنٰی (دَنَا سے) اَوْلٰی ۔ اَزْکٰی ۔ اَعْلٰی کیونکہ (یہ سب مزید وادی کلمات تین حروف سے زائد ہو جانیکے سبب یائی بنجاتے ہیں اور) ان سب میں جب تم فعل کو اپنی ذات کیطرف لوٹا کر ماضی کا صیغہ واحد متکلم (اور اسیطرح اسموں کا تثنیہ) بناتے ہو تو الف کی بجائے یا ظاہر ہو جاتی ہے جیسے زَکَّیْتُ ۔ اَنْجَیْتُ ۔ اِبْتَلَیْتُ ۔ (معلوم ہوا کہ یہ سب یائی کلمات میں شامل ہو گئے ہیں ۔) رہا فعل مالم یسم فاعلہ یعنی فعل مجہول جیسے یُدْعٰی سو اِس میں امالہ یائے مقدرہ کی بناء پر بھی ہے کیوں کہ (یُدْعٰی کی ماضی مجہول) دُعِیَتْ اور (مضارع تثنیہ) یُدْعَیَانِ میں الف کی بجائے یا ظاہر ہو جاتی ہے پس اس تقریر سے واضح ہو گیا کہ ثلاثی مزید وادی (جو زیادتی حروف کے بعد یائی بن جاتا ہے) درج ذیل چار صورتوں میں آتا ہے ۱ اسم ہیں جیسے اَدْنٰی ۲ فعل ماضی میں جیسے اِبْتَلٰی اَنْجٰی ۳ مضارع مبنی للفاعل یعنی مضارع معروف میں جیسے یُوْحٰی ۴ مضارع مبنی للمفعول یعنی مضارع مجہول جیسے تُدْعٰی ۔ [۳] الحاقی ذوات الیاء یعنی یہ تینوں حضرات تانیث[1] کے اُن تمام الفات میں بھی امالہ کرتے ہیں جو درج ذیل دو صورتوں میں آتے ہیں (الف) حرف فا کے فتحہ یا ضمہ یا کسرہ والے فُعْلٰی کے وزن والے کلمات ہیں :- جیسے ۱ مَوْتٰی ۔ مَرْضٰی ۔ وَالسَّلْوٰی ۔ التَّقْوٰی ۔ شَتّٰی ۔ اور ۲ طُوْبٰی ۔ بُشْرٰی ۔ قُصْوٰی ۔ الدُّنْیَا ۔ الْقُرْبٰی ۔ وَالْاُنْثٰی ۔ اور ۳ اِحْدٰی ۔ ذِکْرٰی ۔ سِیْمَا ۔ ضِیْزٰی ۔ اور ۴ یَحْیٰی ۔ مُوْسٰی اور عِیْسٰی کو بھی انہوں نے اسی الفِ تانیث کے ساتھ ملحق کیا ہے (یہ تینوں عجمی زبان سے منقول ہیں ۔ اور اب ان پر عربی کلمات کے احکام جاری کیے گئے ہیں) اور اسی طرح (ب) فا کے ضمہ یا فتحہ والے فُعَالٰی کے وزن والے کلمات میں بھی تانیث کے الفات پائے جاتے ہیں اور ان میں بھی یہ تینوں ہی حضرات امالہ محضہ کرتے ہیں جیسے ۱ اُسٰرٰی ۔ کُسَالٰی ۔ سُکٰرٰی ۔ فُرَادٰی اور ۲ یَتٰمٰی ۔ نَصٰرٰی الْاَیَامٰی ۔ الْحَوَایَا ۔ [۴] رسمی ذوات الیاء یعنی اسی طرح اُن تمام الفات میں بھی امالہ کرتے ہیں

---

[1] الفِ تانیث وہ زائد الف ہے جو کلمہ کے چوتھے یا اس سے بھی زائد حرف کی جگہ میں ہو اور حقیقی یا مجازی تانیث پر دال ہو مثلاً حُبْلٰی ۔ قُصْوٰی ۔ اس میں امالہ اس بناء پر ہوتا ہے کہ یہ الف تثنیہ اور جمع میں یا سے بدل جاتا ہے مثلاً حُبْلَیَانِ ۔ حُبْلَیَاتٌ ۔ ۱۲ ط ۔

جو قرآنوں میں یا کی صورت میں لکھے ہوئے ہیں. جیسے مَتٰی. بَلٰی. یٰاَسَفٰی. یٰوَیْلَتٰی. یٰحَسْرَتٰی اور اَنّٰی جو استفہام (کَیْفَ اور اَیْنَ) کے معنی میں ہوتا ہے جیسے اَنّٰی شِئْتُمْ. اَنّٰی لَکِ. لیکن اس مرسوم بالیاء میں سے حَتّٰی. اِلٰی. عَلٰی. لَدٰی اور مَازَکٰی مِنْکُمْ یہ پانچ کلمات باجماع امالہ سے مستثنیٰ ہیں پس ان میں امالہ کسی کے لئے بھی نہیں (بلکہ سب کے لئے فتح ہے) [م۵] واوی مکسور الاوّل یا مضموم الاوّل

کلمات :- یعنی ان حضرات نے واوی میں سے اُن کلمات کو بھی امالہ سے پڑھا ہے جن میں پہلے حرف کا کسرہ یا ضمہ ہے. اور وہ حسبِ ذیل چار کلمات ہیں (۱) الرِّبٰوا جس طرح بھی واقع ہو (یعنی معرّف باللام ہو یا غیر معرف باللام جیسے رِبًا وقفًا). (۲) وَالضُّحٰی (ضُحٰهَا تین جگہ نٰزعٰت. شمس) (۳) الْقُوٰی (۴) الْعُلٰی. ان میں بقولِ بعض امالہ کی وجہ یہ ہے کہ بعض عرب ذوات الواو (اور واوی کلمات میں سے) ہونے کے باوجود بھی اس قسم کے کلمات کے تثنیہ میں واو سے بدلے ہوئے الف کی بجائے یا لاکر رِبَیَانِ اور ضُحَیَانِ کہتے ہیں کیوں کہ کسرہ اور ضمہ والی حرکات بھی ثقیل ہیں اور واو بھی. اور بنسبت واو کے یا میں ثقل کم ہے اس لئے واو سے خلاصی ونجات کی خاطر یا لے آتے ہیں بخلاف اُن واوی کلمات کے جن میں پہلا حرف مفتوح ہے (کہ ان میں فتحہ ثقیل نہیں ہے. اس لئے صَفَوَانِ اور شَفَوَانِ وغیرہما میں واو کو یا سے نہیں بدلتے اور ان کے مفرد کلمات کے الفات میں امالہ نہیں کرتے) چناں چہ مکی فرماتے ہیں. "کوفیین کا مذہب یہ ہے کہ جن واوی کلمات میں پہلے حرف پر ضمہ یا کسرہ ہو ان کا تثنیہ یا سے بناتے ہیں (پس چوں کہ یہ حضرات کوفی ہیں اس لئے ان میں بھی امالہ کرتے ہیں اور اصل کا لحاظ نہیں کرتے" دیلمی (محقق) کہتا ہوں کہ "اس (کسرہ یا ضمۂ اول کے) سبب کو ایک اور سبب نے مزید تائید وتقویت بہم پہنچائی ہے اور وہ یہ کہ الرِّبٰوا میں الف سے پہلے (را پر) ② کسرہ ہے اور وَالضُّحٰی. ضُحٰهَا الْقُوٰی اور الْعُلٰی یہ چاروں رؤسِ آیات بھی ہیں ③. اس بنا پر دوسرے رؤسِ آیات کی مناسبت کی وجہ سے ان میں بھی امالہ کر لیتے ہیں اور ایسی تمام سورتیں جن کی آیتوں کے آخری سروں والے تمام الفات میں (خواہ واوی ہوں یا یائی) مذکورہ اسبابِ امالہ (یا مقدرہ مشابہت بالیائی ومناسبت وغیرہ) کی وجہ سے اس غرض کے لئے امالہ کیا گیا ہے. کہ وہ تمام الفات ایک ہی نہج وطرز پر مرتب وموزوں ہو جائیں

ایسی سورتیں کُل گیارہ ہیں جو حسب ذیل ہیں طٰہٰ۔ نجم۔ سال سائل (معارج) قیامہ۔ نزعت۔ عبس۔ اعلیٰ۔ شمس لیل۔ ضحیٰ۔ علق (**تنبیہ ۱**) اِن فواصل میں سے دَحٰھَا۔ تَلٰھَا۔ طَحٰھَا۔ سَجٰی اِن چاروں کو حمزہ اور امام خلف امالہ سے مستثنیٰ کر کے فتح سے پڑھتے ہیں جیسا کہ آگے آرہا ہے۔ **تنبیہ ۲** رؤس آیات کے یہ الفات وہ ہیں۔ جو آیتوں کے آخری سروں میں یا سے بدلے ہوتے ہوں یا یا کی شکل میں لکھے ہوئے ہوں پس وَلَا نَفْعًا وغیرہ میں وقفاً امالہ نہیں ہے کیوں کہ ان کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہے نہ کہ یا سے ونیز وہ یا کی شکل میں لکھا ہوا بھی نہیں ہے) [**فریق دوم صرف کسائی کا مخصوص امالہ**] سابق الذکر کلمات واقسام میں سے ذیل کے پندرہ کلمات حمزہ وخلف کے لئے امالہ سے مستثنیٰ ہیں اور ان میں خاص کسائی کیلئے امالہ ہے (نہ کہ فتی کے لئے بھی) (۱) اَحْیَا کے وہ سب کلمات و مشتقات جو کسی بھی حرفِ معنوی عاطف کے ساتھ مقرون و متصل نہ ہوں یا فقط فا کے ساتھ مقرون ہوں (نہ کہ واؤ کے ساتھ بھی) جیسے اَحْیَاکُمْ۔ فَاَحْیَا بِہٖ۔ اَحْیَاھَا جس طرح بھی واقع ہوں۔ رہا واو کے ساتھ اتصال واقتران والا وَاَحْیَا جو سورہ نجم (رع ۳) میں ہے۔ سو اس میں (اِن حضرات کا) کوئی خلاف نہیں بلکہ اس میں حسب قاعدہ اور متفقہ طور پہ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف تینوں ہی کے لئے امالہ ہے۔ (۲) خَطَایَا جہاں اور جس طرح بھی آئے (یا کے بعد والے الف میں) جیسے خَطٰیٰکُمْ۔ خَطٰیٰھُمْ۔ خَطٰیٰنَا۔ (۳) مَرْضَاتِ اور مَرْضَاتِی جس طرح بھی آئے (۴) حَقَّ تُقٰتِہٖ آل عمران (رع ۱۱) میں (۵) وَقَدْ ھَدٰىنِ انعام (رع ۹) میں (۶) وَمَنْ عَصَانِیْ ابراہیم (رع ۱۸) میں (۷) اَنْسٰنِیْہُ کہف (رع ۹) میں (۸) اٰتٰىنِیَ الْکِتٰبَ مریم (رع ۲) میں (۹) وَاَوْصٰنِیْ بِالصَّلٰوۃِ مریم ہی میں (۱۰) اٰتٰىنِ ءَاللّٰہُ نمل (رع ۳) میں (رہا وَاٰتٰىنِیْ ہود سو اس میں تینوں ہی کے لئے امالہ ہے۔ نہ کہ فقط کسائی کے لئے) (۱۱) مَحْیَاھُمْ جاثیہ (رع ۲) میں (۱۲) دَحٰھَا نزعت (رع ۲) میں (۱۳ و ۱۴) تَلٰھَا۔ طَحٰھَا دونوں شمس (رع ۱) میں (۱۵) سَجٰی۔ ضحیٰ (رع ۱) میں [**ایک انفرادی روایت**] عبدالباقی بن حسن کی انفرادی روایت پر ابو علی بن صالح کے طریق سے خلف کے لئے اور ابو محمد بن ثابت کے طریق سے خلاد کے لئے یَحْیٰی میں بھی وہی تفصیل ہے۔ جو اَحْیَا میں ہے کہ (حمزہ کے لئے واو کے اتصال والے وَیَحْیٰی میں امالہ اور)

اُس وَلَا يَحۡيٰى میں فتح ہے جس میں یہ لفظ واو کے ساتھ متصل ومقرون نہیں ہے اور یہ دو جگہ طٰهٰ (رع)
واعلیٰ (رع) میں ہے۔ اور اس کو خلف وخلاد دونوں نے سُلیم کے ذریعہ حمزہ سے روایت کیا ہے پس وہ یحیی
کو اُحیا کے حکم ومرتبہ میں قرار دیتے (ہوئے اس میں بھی تفصیل کا قول اختیار کرتے) ہیں اور دانی ② نے فارس
سے ان کی اُس قرارت کی رُو سے جو عبد الباقی موصوف پر ہے اسی طرح پڑھا ہے۔ اور صاحب عُنوان ③ نے نیز صاحب
تجرید نے اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو عبد الباقی بن فارس پر ہے جس کو انہوں نے اپنے والد (فارس) سے
حاصل کیا ہے اس کو اسی طرح ذکر کیا ہے لیکن فرق یہ ہے کہ صاحب تجرید نے اس میں دونوں وُجوہ بتائی ہیں اور ...
فرماتے ہیں "کہ عبد الباقی بن حسن خراسانی نے خلف کے لئے (وَلَا يَحۡيٰى میں) فتح کی صراحت کی ہے" نیز فرماتے
ہیں "اور اسی کے موافق میں نے پڑھا ہے" اور صاحب تجرید کے بیان کی رُو سے وَلَا يَحۡيٰى طٰهٰ اور نجم میں واقع ہوا
ہے لیکن یہ سبقتِ قلمی ہے اور درست طٰهٰ واعلیٰ ہے کیوں کہ نجم والا لفظ تو (احیاء کی) ماضی ہے نیز وہ واو
کے ساتھ ہے۔ پھر وہ طٰهٰ والے لفظ (وَلَا يَحۡيٰى) کی نظیر کیوں کر ہے۔ (جو حیوٰۃ کا مضارع ہے نیز واو کے
اتصال کے بغیر ہے)؛ (حاصل یہ کہ وَلَا يَحۡيٰى میں حمزہ کے لئے فتح عبد الباقی کی انفرادی روایت ہے اور صحیح
یہی ہے کہ يَحۡيٰى میں ہر حال میں کسائی وخلف کی طرح حمزہ کے لئے بھی امالہ ہے عام ہے کہ یہ واو کے بعد ہو خواہ
نہ ہو پس تفصیل وتفریق مذکور اُحیا ماضی میں ہے نہ تو مضارع (وَنَحۡيَا۔ وَلَا يُحۡيِي وغیرہما) میں ہے اور نہ
يَحۡيٰى اسمی میں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فریق سوم صرف رُوی یعنی کسائی
وامام خلف کا مخصوص امالہ] درج ذیل تین کلمات میں بتفصیل مذکور فقط کسائی وامام خلف کے لئے
متفقہ امالہ ہے (نہ کہ حمزہ کے لئے بھی) (۱) الرُّءۡيَا جو معرّف باللام ہو اور یہ چار مواقع یوسف (رع)
اسراء (رع) طٰفّٰت (رع) اور فتح (رع) میں ہے۔ لیکن سبحان (اسراء) والے موقع میں وصلاً تو امالہ والے الف
کے بعد ساکن حرف آجانے (اور پھر اجتماع ساکنین کے سبب اس الف کے ساقط ومحذوف ہو جانے) کی
بنا پر امالہ نہیں البتہ صرف وقفاً امالہ ہے (اس ایک کلمہ میں پورے رُوی کے لئے بلا خلاف امالہ ہے)
(۲) رُءۡيَايَ جو یوسف (رع ورع) میں دو جگہ ہے (۳) رُءۡيَاكَ یوسف (رع) میں۔ ان دو
کلمات میں یہ تفصیل ہے کہ (ان کے فتح وامالہ میں رُوی کے چار فریق ہیں) ① ابو الحارث کے لئے

رُءْیَایَ میں صرف امالہ اور رُءْیَاکَ میں صرف فتح (شط) ② دوری کسائی کے لئے دونوں میں بلاخلاف

امالہ (شط) اور نشر میں جو کسائی کے لئے رُءْیَا میں خُلف بتایا ہے اس کا مقصد یہی ہے کہ یہ خلاف

مرتب ہے بایں طور کہ کسائی کے دو راویوں میں سے دوری کے لئے صرف امالہ اور ابوالحارث کے لئے

صرف فتح ہے تو مجموعی طور پر کسائی کے لئے دونوں وجوہ ہوگئیں) ③ ادریس کے لئے دونوں میں دو دو

وجوہ ہیں (الف) امالہ (ط) بطریق شطّی۔ اور غایہ وغیرہ میں ادریس کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ

مذکور ہے (ب) فتح (دط) یہ باقی طرق (مطوعی۔ ابن بویان۔ قطیعی) کی روایت ہے۔ مبہج وکامل وغیرہا

میں یہی وجہ درج ہے اور کفایۃ الست میں یہ وجہ صرف قطیعی کے طریق سے بیان کی ہے اور دونوں

وجوہ صحیح ہیں واللہ اعلم ④ اسحاق کے لئے رُءْیَایَ۔ رُءْیَاکَ دونوں میں بلاخلاف فتح (دط)

ہے] [فریق چہارم کسائی کے دوری کا مخصوص امالہ] ذیل کے تیرہ کلمات اور قسموں میں

خاص دوری کسائی کے لئے امالہ محضہ ہے (نہ کہ فتی اور ابوالحارث کے لئے بھی) (۱) رُءْیَاکَ جو شروع

سورۂ یوسف (ع ۱) میں صرف ایک جگہ ہے جیسا کہ پہلے بیان ہوا (۲) ھُدَایَ دو جگہ بقرہ (ع ۴) وطٰہٰ (ع ۱۱)

میں (۳) مَثْوَایَ یہ بھی سورۂ یوسف (ع ۱) میں ہے (۴) وَمَحْیَایَ جو اخیر انعام (ع ۲) میں ہے۔

(۵) اٰذَانِھِمْ ہر جگہ (بقرہ ع ۲ انعام ع ۹ اسراء ع ۵ کہف ع ۱۴ و ع ۲ فصلت ع ۱۹ نوح ع ۱) (۶)

اٰذَانِنَا (فصلت ع ۵) (۷) طُغْیَانِھِمْ ہر جگہ (بقرہ ع ۲ انعام ع ۱۳ اعراف ع ۲۳ یونس ع ۲ مؤمنون

ع ۴) (۸) بَارِئِکُمْ بقرہ (ع ۶) میں دو جگہ (۹) وَسَارِعُوْا آل عمران (ع ۱۴) میں (۱۰) یُسَارِعُوْنَ ہر جگہ (آل

عمران ع ۱۲ و ع ۹ و مائدہ ع ۸ و ع ۱۲ و ع ۱۲ وانبیاء ع ۱۴ ومؤمنون ع ۴) (۱۱) نُسَارِعُ (مؤمنون ع ۴) (۱۲) الْجَوَارِ تین جگہ شوریٰ (ع ۵)

رحمٰن (ع ۱) تکویر (ع ۱) میں (۱۳) کَمِشْکٰوۃٍ نور (ع ۵) میں [اور دوری کسائی کیلئے وَالْجَارِ۔ جَبَّارِیْنَ۔ اَنْصَارِیْ کے امالہ کا اور

فِی الْغَارِ کے خُلف کا ذکر آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالیٰ] اور درج ذیل چار کلمات میں ان کے لئے دو دو

وجوہ ہیں پہلا کلمہ اَلْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ سورۂ حشر (ع ۳) میں۔ اس کی دو وجوہ کی تفصیل یہ ہے (الف)

امالہ (شط) یہ وجہ اُن سے جمہور اہل مغرب نے نقل کی ہے اور اِس لفظ کو انہوں نے بَارِئِکُمْ کے حکم و مرتبہ ①

میں قرار دیا ہے (کہ دونوں میں امالہ ہے) تلخیص العبارات ② کافی۔ ہادی۔ تبصرہ۔ ہدایہ۔ عنوان اور تیسیر و شاطبیہ میں یہی

وجہ درج ہے۔ اور اسی طرح تجرید (۳)، ارشادین (ابو الطیب و ابو العز) اور مستنیر کے مصنفین اور ان کے علاوہ کئی
حضرات نے یہ وجہ ابن فرح کے طریق سے یعنی (بطریق ابن فرح) کسائی سے روایت کی ہے (ب) فتح (ط)
خاص ابو عثمان ضریر کے طریق سے۔ قراءت کی (۱) اکثر و بیشتر کتابوں میں یہی وجہ مذکور ہے (۲)۔ حافظ ابو العلاء۔ ابو محمد
سبط الخیاط۔ ابن سوار اور ابو العز وغیرہم نے اس کے امالہ سے استثناء یعنی اس کے فتح پر تصریح کی ہے۔ اور دوری
کے لئے دونوں ہی وجہیں درست ہیں۔ دانی "جامع البیان" میں فرماتے ہیں۔ کہ "اَلْبَارِئُ (کے امالہ) کے متعلق
کسی نے کوئی صاف تصریح تو ذکر نہیں کی البتہ صرف ابن مجاہد نے بقرہ کے دو (امالہ والے) کلمات (بَارِئِكُمْ)
پر قیاس کر کے اس کو انہی کے ساتھ ملحق و شامل کر دیا ہے۔ میں نے سنا کہ (میرے شیخ) ابو الفتح یہ بات (یوں
ہی) ارشاد فرماتے تھے۔" انتہی۔ دوسرا کلمہ یُوَارِیْ دو جگہ مائدہ (ع۵) و اعراف (ع۲) میں۔ تیسرا کلمہ
فَاُوَارِیَ مائدہ (ع۵) میں۔ چوتھا کلمہ فَلَا تُمَارِ کہف (ع۳) میں۔ ان میں بھی مختلف دو دو
وجوہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (الف) امالہ (ط) اس کو دوری سے ابو عثمان ضریر نے روایت کیا ہے۔ اور
یہ ان وجوہ میں سے ہے۔ جن پر نص و اداء دونوں ہی کی رو سے ابو عثمان کے جملہ طرق و ناقلین متفق ہیں (ب) تینوں
کلمات کا فتح (شط) یہ جعفر بن محمد نصیبی کی روایت ہے۔ اور اس میں ان کے بھی کسی طریق کا اختلاف نہیں (بلکہ
انکے تمام طرق سے ہے) اور شاطبی رحمہ اللہ نے جو خاص سورۂ مائدہ میں یُوَارِیْ اور اُوَارِیَ کا خلف ذکر
فرمایا ہے۔ میری معلومات کی رو سے اس تخصیص کی بجز اس کے کوئی وجہ نہیں کہ موصوف نے اس بارہ میں صاحب
تیسیر کی پیروی کی ہے۔ چنانچہ صاحب تیسیر فرماتے ہیں "کہ ابو القاسم (عبد العزیز بن جعفر) فارسی نے ابو طاہر
(ابن ابی ہاشم) سے اور انہوں نے ابو عثمان نابینا سے اور انہوں نے بروایت ابی عمر دوری امام کسائی سے نقل کیا
ہے کہ وہ یُوَارِیْ۔ فَاُوَارِیَ مائدہ (ع۵) کے دونوں کلموں میں امالہ کرتے تھے اور (ان دونوں کے) اس
امالہ کو دوری سے ابو عثمان موصوف کے سوا اور کسی نے بھی روایت نہیں کیا ہے اور (فارسی کے) اس طریق
سے نیز ان کے ماسوا (جوہری صیدلانی مصاحفی حمامی سونجردی) کے طریق سے ابو طاہر نے اس امالہ ہی کو
اختیار کیا ہے (یعنی یہ امالہ ابو عثمان کے جملہ طرق و ناقلین سے ہے۔ کوئی طریق بھی مستثنیٰ نہیں) اور ابن مجاہد
(از محمد بن یحیی از ابو الحارث) کے طریق سے یہ دونوں (ابو الحارث کے لئے بلا خلاف) فتح ہی سے ہیں"۔ اھ۔

(پس دوری کے لئے یہ امالہ جعفر بن محمد نصیبی کی بجائے ابو عثمان سے ہے جو طرقِ تیسیر میں داخل نہیں اس لئے یہ امالہ تیسیر کے طریق کے خلاف ہے) اور دانی نے اس کا ذکر حسبِ عادت صرف فائدہ کے کامل کرنے کی غرض سے محض حکایت (وزیادت) کے طور پر کیا ہے (گو وہ اُن کے طرق کے خلاف ہے مگر فی الواقع کسی نہ کسی طریقے سے ضرور صحیح ہے) ورنہ..... تیسیر کے طرق سے ابو عثمان ضریر کا کیا علاقہ ہے؟ (یعنی تیسیر میں دوری کسائی کی روایت فارسی از ابو طاہر از ابو عثمان کے طریق سے منقول نہیں بلکہ ابو الفتح از عبد الباقی از ابن الجلندا از جعفر بن محمد نصیبی کے طریق سے مروی ہے۔ اور اُن سے یُوَارِیْ فَاُوَارِیَ میں فتح ہے۔ رہا امالہ سو وہ.... ابو عثمان سے ہے لہٰذا طریقے کے خلاف ہے۔ اور دانی نے اس کا ذکر محض حکایت وتکمیل فائدہ کے لئے تبعاً کیا ہے نہ کہ اصل اور مقصود بالذات ہونے کے لحاظ سے بھی) اور اگر دانی (بطور اصل ومقصود بالذات) دوری کیلئے ابو عثمان کے طریق کے تذکرہ کا قصد فرماتے تو اپنی اسانید میں اسی کو بیان فرماتے اور نصیبی کے طریق کا ذکر نہ فرماتے۔ اور جب ابو عثمان کا طریق بیان کرتے تو ضروری ہوتا کہ وہ تمام حروف واختلافات ذکر فرماتے جو ابو عثمان ضریر سے مروی ہیں جن کی چند مثالیں یہ ہیں۔ [① یُوَارِیْ فَاُوَارِیَ کا امالہ ② اَلنَّصٰرٰی کے صاد۔ اَلْیَتٰمٰی کی تا اور ان کے علاوہ دوسرے کلمات (کُسَالٰی، اُسٰرٰی کی سین اور سُکٰرٰی کے کاف) کا امالہ محضہ جن کا ذکر عنقریب (ساتویں فصل کے آخر میں) آجائیگا (انشاء اللہ) ③ قرآن میں ہر جگہ نون ساکن وتنوین کا یا میں ادغام کامل بلاغنہ جیسا کہ پہلے (باب چہاردہم [۱۴] کے دوسرے حکم میں) بیان ہو چکا ہے۔ (حاصل یہ کہ یُوَارِیْ فَاُوَارِیَ کے امالہ کے سوا اور بھی کئی حروف ووجوہ ابو عثمان ضریر نے دوری کسائی سے روایت کی ہیں۔ مگر وہ بطریقِ تیسیر ودانی پڑھی نہیں جاتی ہیں پس یہی کیفیت اس امالہ یُوَارِیْ وغیرہ کی بھی ہے) پھر (ابو عثمان کے طریقے سے یُوَارِیْ مائدہ کی طرح اعراف والے میں بھی دوری کسائی کیلئے امالہ ہے اور) یُوَارِیْ (کے امالہ) کو اعراف کے بغیر صرف مائدہ کے ساتھ خاص کر دینے میں دانی منفرد ہیں جس میں وہ ابو عثمان کے طریق کے تمام رُوات کے برخلاف ہیں۔ دانی "جامع البیان" میں ابو عثمان کے طریق سے اِن دونوں کلمات کا امالہ بیان کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں کہ "اور ابو عثمان کے دیگر تلامذہ وناقلین ابو الفتح احمد بن عبد العزیز بن بُدْہُن وغیرہ نے بھی اِس کو اُن سے اِسی طرح (امالہ ہی کے ساتھ) روایت کیا ہے" پھر کہتے ہیں "اور اِس (عموم واطلاق) کے قیاس

کا مقتضا یہ ہے کہ سورۂ اعراف (ربع) میں حق تعالٰے کے ارشاد یُوَارِی سَوْاٰتِکُمْ میں بھی امالہ کیا جائے لیکن ابو طاہر (بن ابی ہاشم تلمیذ ابی عثمان ضریر) نے اس کو ذکر نہیں کیا اور شاید انہوں نے اس کے تذکرہ اور نشان دہی کی ضرورت محسوس نہیں کی. "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ابو طاہر نے اس کے تذکرہ کو بالکل نہیں چھوڑا ہے. بلکہ انہوں نے تو اس کو قطعاً اور یقیناً ذکر فرمایا. اور اس کو ان سے نقلاً و اداءً دونوں طرح ان کے جملہ اہل ادا، تلامذہ نے روایت بھی کیا ہے البتہ اس کی بجائے میرا خیال یہ ہے کہ شاید ابو طاہر کے شاگرد ابو القاسم عبد العزیز بن محمد فارسی شیخ دانی کی کتاب سے اعراف کا ذکر سہواً چھوٹ گیا ہے. اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور اس (عموم) کی تائید مزید اس سے ہوتی ہے کہ اس کے بعد دانی فرماتے ہیں "اور میں نے کسائی کے لئے ان کے جملہ طرق سے ان تمام یعنی تینوں کلمات کو خالص فتح ہی سے پڑھا ہے اور اسی کو ابن مجاہد اخذ کرتے تھے" انتہٰی اس (پوری تقریر) سے واضح ہو گیا کہ یُوَارِی اور فَاُوَارِیَ مائدہ (و اعراف) میں امالہ نہ تیسیر و شاطبیہ کے طریق سے ہے اور نہ صاحب تیسیر (کے دیگر) طرق سے. اور (یُوَارِی کی بابت) مائدہ کی تخصیص غیر مشہور ہے. اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں. اور صوری (کے طریق سے ابن ذکوان) کے لئے... یُوَارِی دونوں جگہ. فَاُوَارِیَ. فَلَا تُمَارِ. ان تینوں کلمات کا امالہ بیان کرنے میں حافظ ابو العلاء منفرد ہیں جس کو انہوں نے قباب کے ذریعہ رملی سے اور انہوں نے صوری سے روایت کیا ہے.

پہلی فصل

ذوات الرا (یعنی الف ممال سے پہلے را والے کلمات) کے امالہ میں شعبہ کیساتھ ابو عمرو ابن ذکوان ابو بکر و حفص کی موافقت نیز ورش کے امالہ

بین بین کے بیان میں

(۱) ابوعمرو کے لئے سابقہ تمام قسموں میں سے حمزہ کسائی امام خلف کی موافقت میں صرف اس کلمہ میں امالہ محضہ ہے جس میں امالہ والا الف را کے بعد واقع ہو رہا ہو۔ خواہ ایسا کلمہ کسی وزن پر آیا ہو جیسے ذِکْرٰی۔ بُشْرٰی۔ اَسْرٰی۔ اَلْقُرٰی۔ اَلنَّصٰرٰی۔ اُسٰرٰی۔ سُکٰرٰی۔ فَاَرٰىهُ۔ اشْتَرٰی۔ دَارٰی۔ یَرٰی۔ ان تمام الفات کو انہوں نے برابر امالہ محضہ سے پڑھا ہے۔ لیکن اس قسم میں سے یٰبُشْرٰیَ یوسف (رعٔ) والے ذوالیا رائی کلمہ میں بالخُلف ان کے لئے تین وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) یہ وجہ اُن سے عام اور اکثر اہلِ ادا نے روایت کی ہے تیسیر۔ کافی۔ ہادیہ۔ ہادی۔ تجرید نیز اکثر اہلِ مغرب و اہلِ مصر کی کتابوں میں قطعیت کے ساتھ فقط فتح درج ہے تمام اہلِ عراق نے اس کے سوا اور کوئی وجہ نقل ہی نہیں کی ہے (دانی کہتے ہیں عام اہلِ اَدَا فتح کہتے ہیں یہی ابن مجاہد کا مذہب ہے اور میں نے بھی فتح پڑھا ہے اور یہی سوسی کے طریق سے یزیدی سے منصوص ہے)۔ (ب) امالہ بین بین (شط) یہ ابوعمرو سے بعض اہلِ اَدَا کی روایت ہے۔ احمد بن جبیر نے اسی پر نص و تصریح کی ہے۔ تذکرہ اور تبصرہ میں یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ (اور دوسری وجہ امالہ محضہ ہے) ابن غلبون تذکرہ میں فرماتے ہیں "لیکن فتح زیادہ مشہور ہے" علاوہ ازیں صاحب تلخیص العبارات نے بھی اس وجہ کی حکایت و نقل کی ہے (ج) امالہ محضہ (شط) یہ وجہ اُن سے دوسرے متعدد ائمہ ابوبکر ابن مہران۔ ابوالقاسم ہذلی وغیرہما نے روایت کی ہے۔ اور انہوں نے مازنی کے لئے یٰبُشْرٰیَ اور اس کے سوا دیگر ذوات الراء کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی ہے۔ ابوالقاسم شاطبی اور ان کے متبعین نے تینوں وجوہ بیان کی ہیں۔ اور میں نے تینوں ہی وجوہ پڑھی ہیں۔ لیکن فتح روایت کی رو سے صحیح تر اور امالہ ان کے اصل ضابطہ کی بناء پر قیاس سے زیادہ موافق (وقوی) ہے۔ (اور ترتیب اس طرح ہے فتح محضہ۔ تقلیل چناں چہ سید علی صاحب غیث النفع کہتے ہیں کہ فتح از روئے نقل بہت زیادہ قوی ہے اور امالہ اگرچہ اس کے برابر نہیں مگر اصل کے مطابق ہے اور تقلیل ہر لحاظ سے ضعیف ہے۔ پس اگر شاطبی تینوں وجوہ بیان نہ کرتے اور ہم نے تینوں کو نہ پڑھا ہوتا تو میں صرف فتح بیان کرتا) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۲) ابن ذکوان کے لئے (اِفْتَرٰی۔ یُفْتَرٰی جیسے) تمام رائی کلمات میں ہر جگہ بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (ط) صوری نے اُن سے ابوعمرو کی طرح یہی وجہ روایت کی ہے۔ (ب) فتح (شط)

یہ اخفش کے طریق سے ہے اور کارزینی نے مطوعی کے ذریعہ صوری سے بھی فتح روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور انہوں نے صوری کے باقی تمام ناقلین کی اس بارہ میں مخالفت کی ہے (اور صحیح یہی ہے کہ رائی کلمات میں صوری سے فقط امالہ اور اخفش سے صرف فتح ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں لیکن اس قسم میں کہ فقط اَدْرٰی میں جو اَدْرٰىكَ اور وَلَآ اَدْرٰىكُمْ میں آتا ہے (صوری کے طریق سے صرف امالہ اور) اخفش کے طریق سے دونوں وجوہ ہیں جنکی تفصیل یہ ہے (الف) امالہ (ط) یہ اخفش سے ابن اخرم کی روایت ہے نیز یہ وجہ تذکرہ. تبصرہ. ہدایہ. ہادی. کافی. عنوان اور مبہج میں ہے اور دانی نے ابوالحسن سے امالہ ہی پڑھا ہے۔ (ب) فتح (شط) یہ اخفش سے نقاش کا طریق ہے. نیز یہ وجہ تلخیص العبارات، ابن فحام کی تجرید اور ابن مہران کی غایہ میں درج ہے اور دانی نے ابوالفتح فارس بن احمد سے فتح ہی پڑھا ہے اور شذائی نے داجونی کے ذریعہ ابن مامویہ سے نقل کرکے ہشام کے لئے اَدْرٰی میں ہر جگہ امالہ بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں. ان کے علاوہ اور کسی نے بھی ہشام سے یہ وجہ روایت نہیں کی. (۳) **ابوبکر** کے لئے شفا کی موافقت میں صرف اَدْرٰىكُمْ بِهٖ (۱) یونس (ع ۲) میں تو (تمام طرق سے) فقط امالہ ہے اور یونس کے علاوہ (اَدْرٰىكَ کے) (۲) سب ۱۳ موقعوں میں بالخلف ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط) جملہ اہلِ مغرب نے ان سے مطلقاً ہر جگہ امالہ روایت کیا ہے اور یہی شعیب کا طریق ہے یحیٰی ابن آدم سے. نیز تیسیر، ہادی. کافی. تذکرہ. تبصرہ ہدایہ. تلخیص العبارات. عنوان. تلخیصِ طبری وغیرہ کتبِ فن کے مصنفین نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے (ب) فتح (ط) سورۂ یونس کے ماسوا میں یہی جملہ اہلِ عراق کی روایت ہے شعبہ سے نیز یہی طریق ہے ابوحمدون کا یحیٰی ابن آدم سے اور علیمی کا ابوبکر سے اور تجرید. مبہج. ارشاد. کفایتین (ابی العز وسبط) اور غایتین (ہمدانی و ابن مہران) وغیرہ وغیرہ کتبِ فن میں فتح ہی درج ہے. اور شعیب کے طریق کے ماسوا دیگر طرق سے ابن سوار نے مستنیر میں بھی یہ وجہ ذکر کی ہے (پس اَدْرٰىكَ میں شعبہ کے لئے ابن آدم سے دونوں [شعیب از ابن آدم امالہ اور ابوحمدون از ابن آدم فتح] اور علیمی سے فقط امالہ ہے) اور لَيُسْجَنَنَّ یوسف (ع ۴) (۳) میں بھی شعبہ کے لئے بتفصیل ذیل دو وجوہ ہیں. (الف) امالہ (ط) یہ ان سے علیمی کی روایت ہے اپنے اکثر طرق کی رو سے (نیز یہ ابن آدم کے بعض طرق سے ہے). ابن فحام نے تجرید میں نیز حافظ ابوعمرو دانی. حافظ ابوالعلاء. ابوعلی عطار اور کفایہ میں سبط الخیاط نے ان کے لئے فقط یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے ...

لئے امالہ صرف ایک وجہ کی رُو سے ہے (اور دوسری وجہ فتح ہے)"۔ اور دانی نے اہل واسط کی روایت یعنی یوسف بن یعقوب (الاصم) از شعیب کے طریق سے یہ وجہ بطریق یحییٰ ابن آدم سیدنا شعبہ سے روایت کی ہے۔ (ب) فتح (رشط) یہ ان سے یحییٰ ابن آدم کی روایت ہے اپنے اکثر طرق (قافلائی مثلثی نفطویہ ابوعون از شعیب نیز ابو حمدون از ابن آدم) کی رُو سے۔ اور یہی روایت ہے ابوالعز کی (واسطی از حمامی از ابن خلیع کے ذریعہ) علیمی سے۔ اور ابوبکر کے لئے اس میں (دونوں طرق سے) دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں۔ (جن میں سے امالہ علیمی سے اکثر کی اور ابن آدم سے بعض کی روایت ہے۔ اور فتح اس کے برعکس ابن آدم کے اکثر اور علیمی کے صرف بعض طرق سے ہے)۔

(۴) حفص نے صرف مجْرِىٰهَا سورہ ہود (رع) کے امالہ محضہ میں حمزہ، کسائی امام خلف کی موافقت کی ہے اور اس کے علاوہ اور کسی جگہ بھی انہوں نے امالہ نہیں کیا ہے اور شذائی نے داجونی کے ذریعہ ابن مامویہ سے نقل کرکے ہشام کیلئے اس میں بھی منفرداً امالہ محضہ روایت کیا ہے (لیکن وہ بھی لائق اعتبار نہیں) باقی ابوعمرو اور ابن ذکوان اپنے اپنے قاعدہ پر ہیں (کہ ابوعمرو کے لئے فقط امالہ اور ابن ذکوان کے لئے امالہ (ط) و فتح (رشط) دونوں وجوہ ہیں حاصل یہ کہ مجْرِىٰهَا میں ازرق کے لئے را کا امالہ بین بین۔ اور قالون نے اصبہانی، مکی، ہشام، شعبہ، ثوری کے لئے فتح اور مازنی وصحب کے لئے امالہ محضہ اور ابن ذکوان کے لئے فتح (رشط) وامالہ محضہ (ط) دونوں وجوہ ہیں پھر اس میں صحب کے لئے میم کا فتحہ اور سماشامی شعبہ کے لئے ضمہ ہے پس ۱ قالون، اصبہانی، مکی، ہشام، شعبہ، ثوری کے لئے مُجْرِىٰهَا میم کے ضمہ اور را کے خالص فتح سے ۲ ازرق کے لئے ضمہ اور تقلیل سے مُجْرِىٰهَا ۳ ابوعمرو کے لئے ضمہ اور امالہ محضہ سے ۴ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں۔ (الف) مُجْرِىٰهَا قالون، اصبہانی وغیرہما کی طرح ضمہ اور فتح سے (رشط) بطریق اخفش (ب) مُجْرِىٰهَا ابوعمرو کی طرح ضمہ اور محضہ سے (ط) بطریق صوری ۵ صحب کے لئے میم کے فتحہ اور را کے امالہ محضہ سے مَجْرِىٰهَا ہے) (۵) ورش کے لئے مذکورہ بالا تمام ذوات الراء کلمات میں۔ قرآن میں جس جگہ بھی واقع ہوں ہر جگہ بخلف دونوں وجوہ ہیں اس طرح کہ ورش سے ازرق صرف تقلیل سے اور اصبہانی فتح روایت کرتے ہیں مگر اَرٰىكُمْ الانفال (رع) میں طریق ازرق کا اختلاف ہے (اور اس میں ان کے لئے دونوں ہی وجوہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔) (الف) فتح (ط) صاحب عنوان (ابوطاہر بن خلف)

ان کے شیخ عبد الجبار طرسوسی اور ابو بکر اذفوی نے ان کے لئے اس میں قطعاً صرف فتح روایت کیا ہے۔ دانی نے شیخ ابو الفتح فارس سے فتح ہی پڑھا ہے۔ (ب) تقلیل و امالہ بین بین دشطا (۱) تلخیص العبارات، تیسیر، تذکرہ اور ہدایہ کے مصنفین نے ان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابن بلیمہ (۲) کہتے ہیں "کہ امام کہ ہیں نافع پر ورش کی قرات فتح ہے اور تقلیل ورش نے خود اختیار کر لی تھی۔" ابو محمد مکی (۳) کا قول بھی اسی طرح ہے مگروہ فرماتے ہیں، کہ میں نے دونوں وجوہ پڑھی ہیں (گو نافع سے صرف فتح مروی ہے)۔" صاحب (۴) کافی (ابن شریح) کا ارشاد ہے "میں نے فتح پڑھا ہے مگر بین اللفظین اور تقلیل ورش سے زیادہ مشہور ہے۔" "میں (۵) (محقق) کہتا ہوں کہ" دانی نے شیخ ابو القاسم ابن خاقان (خاقانی) اور امام ابو الحسن سے تقلیل ہی پڑھی (۶) ہے دانی اپنی "تمہید" میں کہتے ہیں "تقلیل ہی صواب ہے" "جامع البیان" (۷) میں کہتے ہیں "یہ قیاس تقلیل کا مؤید ہے مگر ابن ہلال (از نحاس) اور ابو الحسن نحاس (از ازرق) کے اکثر تلامذہ فتح پر ہیں۔" اور ابو القاسم شاطبی (۸) نے ازرق کے لئے مطلقاً خلاف یعنی دونوں وجوہ بیان کی ہیں اور (۹) ازرق سے دونوں بطریق صحت منقول و ثابت ہیں (فتح اگرچہ فقط نشر و طیبہ سے ہے نہ کہ تیسیر و شاطبیہ سے بھی مگر نافع کی قرات فتح ہے ورش (۱۰) نے تقلیل خود اختیار کی تھی اس لئے دونوں وجوہ صحیح و ماخوذ اور معمول بہا ہیں کذا فی حواشی شرح السبعہ ص ۲۱۹/۱۷) اور اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

دوسری فصل

اُن مخصوص گیارہ کلمات کے بیان میں جن کے امالہ میں "شفا" کے ساتھ عام اُصول کے برخلاف بعض دوسرے قراء حضرات بھی موافق و شریک

ملحق درج ذیل گیارہ کلمات میں بعض قراء نے اپنے عام اصول کے برخلاف بعض ذوات الیاء کے امالہ میں امالہ والے قراء کی موافقت کی ہے اور وہ یہ ہیں (۱) بَلیٰ (۲) رَمیٰ (۳) مُزجٰۃٍ (۴) اَتیٰ اَمرُ اللّٰہِ (۵) یَلقٰہُ (۶) اَعمٰی (۷) سُوًی (۸) سُدًی (۹) اِنٰہُ (۱۰) وَنَا (۱۱) رَاٰی۔ اور تفصیل یہ ہے۔ **پہلا کلمہ بَلیٰ**:۔ یہ قرآن میں جہاں کہیں واقع ہوا اس میں ہر جگہ شعبہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ والوں (شفا) کی موافقت میں امالہ محضہ (ط) اس کو ابوحمدون نے اپنے جملہ طرق سمیت یحییٰ ابن آدم سے انہوں نے ابوبکر سے روایت کیا ہے (ب) اس کے برخلاف فتح (رشط) یہ شعیب از یحییٰ نیز علیمی کے طریق سے ہے۔ اور ابوالفرج نہروانی نے اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے بَلیٰ میں (فتح و تقلیل کی طرح الف کا) امالہ محضہ بھی بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد اور اصبہانی کے باقی تمام ناقلین و اہل ادا کے برخلاف ہیں۔ (اس لئے یہ وجہ قابل اتباع نہیں) **دوسرا کلمہ رَمیٰ** انفال (رغ ۲) میں۔ اس میں بھی شعبہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ والوں کی موافقت کی بنا پر امالہ (رشط) یہ اہل مغرب کے تمام طرق سے ہے (ب) فتح (ط) یہ ان کے لئے ابومحمد سبط الخیاط جیسے جمہور اہل عراق سے ہے کیوں کہ انہوں نے اس میں شعبہ کے لئے امالہ نہیں بلکہ فتح ذکر کیا ہے۔ **تیسرا چوتھا پانچواں کلمہ مُزجٰۃٍ** یوسف (رغ ۱۰) میں **اَتیٰ اَمرُ اللّٰہِ** نحل کے آغاز (رغ ۱) میں **یَلقٰہُ مَنشُورًا** اسراء (رغ ۲) میں۔ ان تینوں میں ابن ذکوان نے بخلاف امالہ والوں کی موافقت کی ہے۔ پس ان کے لئے تینوں میں دو دو وجوہ ہیں۔ (الف) فتح (رشط) (ب) امالہ (ط) اور طرق کی تفصیل یہ ہے (۱) **مُزجٰۃٍ** اس کی دو وجوہ حسب ذیل ہیں۔ (الف) امالہ (ط) اس کو صاحب تجرید (۱) نے ابن ذکوان کے تمام طرق سے اور صاحب کامل (۲) نے صرف صوری کے طریق سے روایت کیا ہے اور یہی کتاب الکبیر (۳) میں اخفش کی تصریح ہے ابن ذکوان سے۔ چنانچہ اخفش کہتے ہیں "کہ ابن ذکوان اس کی جیم میں کچھ کسرہ کی بو دیتے (یعنی امالہ محضہ کرتے) ہیں"۔ اور اخفش (۴) سے ہبۃ اللہ کی اور ابن ذکوان سے اسکندرانی کی روایت بھی اسی طرح ہے۔ [(ب) فتح (رشط) یہ اخفش کے اکثر طرق سے ہے پس مُزجٰۃٍ میں اخفش سے امالہ و فتح دونوں اور صوری سے صرف امالہ ہے]۔ (۲) **اَتیٰ اَمرُ اللّٰہِ**:۔ اس کی دو وجوہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ (الف) امالہ (ط) یہ ابن ذکوان (۱) سے صوری کی روایت ہے لیکن ابن ذکوان سے داجونی کی روایت کی رو سے یہ وجہ ابن ذکوان کے سب کے سب طرق سے منقول

ہے۔ ابو طاہر بن سوار، ابو محمد سبط الخیاط، حافظ ابو العلاء، ابو العز وغیرہم نے اس پر نص کی ہے (ب) فتح (رشطا) ہذلی نیز تجرید میں ابن نحام اسی طرح صاحب مبہج ان تینوں حضرات نے مطوعی کے طریق سے امالہ نہیں بلکہ فتح ہی ذکر کیا ہے (اور یہ اخفش سے بھی ہے حاصل یہ کہ دونوں طریقوں سے دونوں وجوہ صحیح ہیں جنہیں سے امالہ صوری کے اکثر طرق سے اور فتح اخفش کے اکثر طرق سے ہے) (۳) یُلَقّٰىهُ :- اس کی دو وجوہ کے طرق اس طرح ہیں (الف) امالہ (ط) اس کو رملی کے طریق سے صوری نے ابن ذکوان سے روایت کیا ہے۔ اور یہی داجوانی کی روایت ہے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن ذکوان سے۔ صاحب تجرید نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور یہی اخفش سے ہبۃ اللہ کی روایت بھی ہے۔ [(ب) فتح (رشط) باقی طرق سے] غرضکہ ابن ذکوان کیلئے ان تینوں کلمات میں فتح اور امالہ ہر دو وجوہ صحیح ہیں بمذکورہ طرق کی روشنی میں ہم نے ہر دو وجوہ پڑھی ہیں اور ہر وجہ کو اخذ کرتے ہیں چھٹا کلمہ اَعْمٰى اسراء (رع) میں دو جگہ جو وَمَنْ كَانَ فِي هٰذِهٖٓ اَعْمٰى فَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ اَعْمٰى والی آیت میں ہے۔ اسمیں ابوبکر نے اپنے تمام طرق سمیت دونوں موقعوں کے اور ابو عمرو و یعقوب نے صرف پہلے اَعْمٰى کے امالہ محضہ میں امالہ والوں کی موافقت کی ہے۔ اور روح کے لئے پہلے اَعْمٰى کا فتح بیان کرنے میں ابن مہران منفرد اور دوسرے تمام ناقلین کے برخلاف ہیں۔ اسی طرح صاحب مبہج نے نفطویہ سے نقل کر کے یحییٰ کے لئے طٰہٰ کے دونوں موقعوں یعنی وَنَحْشُرُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ اَعْمٰى۔ اور قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيْٓ اَعْمٰى (رع) میں اَعْمٰى کا امالہ محضہ بیان کیا ہے لیکن یہ بھی ان کا تفرد ہے جس میں انہوں نے یحییٰ کے باقی سب ناقلین واہل اداء کی مخالفت کی ہے [لہٰذا یہ دونوں ہی روایات غیر معتبر ہیں۔ خلاصہ یہ کہ اسراء کے دونوں اَعْمٰى میں چار قراءتیں ہیں۔ ۱ قالون، اصبہانی، ابن کثیر، ابن عامر، حفص و یزید کے لئے دونوں میں صرف فتح ۲ ابو عمرو اور یعقوب کے لئے صرف پہلے اَعْمٰى میں امالہ اور دوسرے میں فتح ۳ ازرق کے لئے دونوں میں تقلیل و فتح دونوں وجوہ ۴ صحبہ کے لئے دونوں میں صرف امالہ محضہ ہے۔ ف ابو عمرو و یعقوب کے لئے دوسرے اَعْمٰى میں امالہ اس بناء پر نہیں کہ دونوں لغت جمع ہو جائیں یا تانی تفضیل ہے جو مِنْ یا مضاف الیہ مقدر کا محتاج ہے پس گویا اس کا الف طرف واخیر میں نہیں اور معنی یہ ہیں یہ جو دنیا میں راہ نجات دیکھنے سے اندھا رہیگا وہ آخرت میں منزل نجات تک پہنچنے سے اندھا تر رہے گا۔] ساتواں آٹھواں کلمہ سُوًى ...

میں شعبہ کے لئے (وصلاً) توصرف فتح ہے البتہ) وقف کی حالت میں دو وجوہ ہیں (الف) امالہ والوں کی موافقت میں امالہ محضہ (رشط) اس کو جملہ اہلِ مصر واہلِ مغرب نے شعیب کے طریق سے (یحییٰ ابن آدم کے ذریعہ) شعبہ سے روایت کیا ہے۔ اور یہی عجلی ووکیع کی روایت ہے یحییٰ ابن آدم سے۔ نیز یہ ابن ابی امیہ اور عبید بن نعیم کی روایت ہے۔ ابوبکر سے (ب) فتح (رط) یہ جملہ اہلِ عراق کا طریق ہے۔ وہ اس کے سوا کوئی اور وجہ جانتے تک نہیں (اور یہ شعیب از ابن آدم کے ماسوا دوسرے طرق سے ہے) اور (امالہ نقل کرنے والے) مذکورہ رُوات کے سوا ابوبکر کے دوسرے تمام ناقلین وتلامذہ نے اُن کے جملہ طرق میں سے کسی طریق سے بھی اِن دونوں کلمات میں وقف کی تقدیر پر کوئی وجہ بھی ذکر نہیں کی (نہ امالہ نہ فتح) ویسے (فی نفسہ) شعبہ کے لئے دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں۔ [اور اِن دونوں کلمات کے فتح وامالہ کی پوری تفصیل یہ ہے کہ ان میں وقفاً ۱ قالون اصبہانی ابنان حفص ثُوی کے لئے صرف فتح ۲ ازرق کیلئے صرف تقلیل ۳ شفا کیلئے صرف امالہ محضہ ۴ مازنی کیلئے تقلیل (رشط) اور فتح (رط) دونوں وُجوہ ہیں ۵ شعبہ کیلئے بالخُلف دو وُجوہ ہیں (الف) امالہ (رشط) (ب) فتح (رط) اور سُوًی میں حرمی مازنی کسائی کیلئے سین کا کسرہ اور شامی عاصم حمزہ یعقوب امام خلف کےلئے ضمہ ہے پس اس میں کُل پانچ قراءتیں ہوگئیں۔ (دو ضمہ پر اور تین کسرہ پر) ① سُوًی (فتح سے) شامی حفص یعقوب نیز شعبہ بوجہِ ② سُوًی (محضہ سے) شعبہ بوجہِ نیز حمزہ امام خلف ③ سِوًی (کسرہ سے) قالون اصبہانی مکی یزیدی نیز مازنی بوجہِ ④ سِوًی (تقلیل سے) ازرق نیز مازنی بوجہِ ⑤ سِوًی (محضہ سے) کسائی۔ خوب سمجھ لو اور خوب غور کر لو] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ نواں کلمہ اِنٰـهُ احزاب (رغ) ہیں۔ اس میں ہشام کے لئے بخُلف دو وُجوہ ہیں (الف) امالہ والوں (شفا) کی موافقت میں امالہ محضہ (رشط) یہ وجہ اُن سے بطریقِ حلوانی جمہور اہلِ اَدا نے روایت کی ہے۔ اہلِ مغرب و مصر نیز اہلِ شام اور اکثر اہلِ عراق نے اُن سے اس کے سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ (ب) فتح (رط) اسکو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے اور صاحبِ مبہج نے ہشام کیلئے انکے ہر دو طرق سے یہی وجہ قطعاً وجزماً ذکر کی ہے۔ اور ان کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ اور میں ان کے لئے حلوانی کے طریق سے امالہ اور ان کے ماسوا دیگر طرق سے فتح اخذ کرتا ہوں اور حافظ ابوالعلاء نے نہروانی کے ذریعہ عیسیٰ بن وردان سے اور انہوں نے ابوجعفر سے نقل کر کے اٰنیہ امالہ بین بین بیان کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ ان کے علاوہ کسی نے بھی (ابن وردان کے لئے) یہ وجہ

ذکر نہیں کی۔ اور مزید تعجب کی بات یہ ہے کہ ابو العلاء نے یہ وجہ صرف ابو العزؒ کی تلاوتی سند سے بیان کی ہے ۔ حالانکہ خود ابو العزؒ نے اپنی کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی یہ وجہ ذکر نہیں کی ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ دسواں[۱۰] کلمہ وَنَا (بجانبہ) اسراء (ع۹) و فصلت (ع۶) میں دونوں جگہ یا اس میں (سات قراءتیں ہیں) ① ابوبکر کے لئے صرف اسراء کے وَنَا میں شفا کی موافقت میں ہمزہ کا امالہ (اور فصلت میں فتح ہے۔ (شط)۔ اور ذیل کی دو[۲] روایتیں ان کے لئے انفرادی وشاذ ہیں ۱۔ (فصلت کی طرح) اسراء میں (بھی یعنی دونوں موقعوں میں نون اور) ہمزہ (دونوں) کا فتح (وَنَا[۲]) اس کے بیان کرنے میں صاحب مبہج منفرد ہیں جس کو انہوں نے ابوعون کے ذریعہ شعیب صریفینی سے اور انہوں نے یحییٰ کے ذریعہ ابوبکر سے روایت کیا ہے۔ ۲۔ دونوں ہی موقعوں میں (یعنی اسراء کی طرح فصلت میں بھی) ہمزہ کا امالہ (وَنَا[۲]) اس وجہ کے بیان کرنے میں ابن سوار منفرد ہیں جس کو انہوں نے نہروانی کے ذریعہ ابوحمدون از یحییٰ از ابوبکر کے طریق سے روایت کیا ہے اور [② قالون۔ اصبہانی۔ حق۔ ہشام و حفص کے لئے دونوں جگہ دونوں حرفوں کا صرف فتح (شذکط) ہے۔ لیکن ان میں سے] سوسی کے لئے دو[۲] وجوہ میں سے ایک[۱] وجہ کی رو سے دونوں جگہ ہمزہ کا امالہ (وَنَا[۲]) بیان کرنے میں شیخ ابو الفتح فارس بن احمد متفرد ہیں اور اس بارہ میں شاطبیؒ نے بھی ان کی پیروی کی ہے (اور سوسی کے لئے دونوں جگہ حتماً وقطعاً ہمزہ کا امالہ بخلاف بیان کر دیا ہے جو سہو ہے کیوں کہ سوسی کے لئے یہ وجہ ان کے طریق کے خلاف اور غیر صحیح وغیر معمول بہ ہے) اور (فارس کے سوا) سوسی کے باقی رُوات وناقلین جملہ طرق سے ان کے لئے فتح پر متفق ہیں۔ ہم اس بارہ میں ان کے درمیان کوئی خلاف ومخالفت نہیں جانتے۔ یہی وجہ ہے کہ دانی نے مفردات میں یہ وجہ (اشارۃً یا ضعفاً بھی) بیان نہیں کی اور نہ ہی اس پر انہوں نے اعتماد کیا ہے (حاصل یہ کہ وَنَا میں سوسی کے لئے خلاد کی طرح دونوں جگہ ہمزہ کے امالہ والی وجہ صحیح نہیں اور یہی حق ہے کہ اس میں ان کے لئے امالہ نہیں بلکہ دونوں جگہ دونوں حرفوں کا بلاخلاف فتح ہے۔) پھر (وَنَا میں) ہمزہ کے امالہ والوں (شفا) کا اس کے نون کے امالہ میں اختلاف ہے۔ پس ③ کسائی امام خلف نیز خلف راوی حمزہ (یعنی خلف دوری ان اڑھائی[۲ ۱/۲] قراء) کے لئے دونوں جگہ ہمزہ کے ساتھ نون کا بھی (یعنی دونوں سورتوں میں نون و ہمزہ دونوں حرفوں کا) بلاخلاف امالہ محضہ (شذکط) اور ④ ...

فتح اور) صرف اسراء میں دو۲ وجوہ ہیں۔ (الف) نون و ہمزہ دونوں کا امالہ (ط) یہ علیمی کے تمام اور یحیٰی بن آدم کے بعض طرق یعنی حمامی و ابن شاذان سے ہے جس کو انہوں نے ابو حمدون کے ذریعہ یحیٰی بن آدم سے نقل کیا ہے (ب) نون کا فتح اور صرف ہمزہ کا امالہ (شط) یہ (یحیٰی ابن آدم کے) باقی ناقلین سے ہے جو اس کو شعیب کے ذریعہ یحیٰی سے اور وہ ابو بکر سے نقل کرتے ہیں پس اس طرح وَنَا کے دونوں موقعوں میں ابو بکر کے لئے چار۴ وجوہ و طرق ہو جائینگے اوّل فقط اسراء میں صرف ہمزہ کا امالہ (وَنَآ) (شط) یہ جمہور کی روایت ہے شعیب از یحیٰی کے ذریعہ ابو بکر سے۔ دوم فقط اسراء ہی میں نون و ہمزہ دونوں کا امالہ (وَنَآ) (ط) یہ علیمی کی روایت ہے ابو بکر سے علیمی کے جملہ طرق سمیت) نیز حمامی و ابن شاذان کے طریق سے ابو حمدون کی روایت ہے یحیٰی ابن آدم کے ذریعہ شعبہ سے سوم اسراء و فصلت دونوں موقعوں میں صرف ہمزہ کا امالہ (وَنَآ) (×) یہ ابن سوار کا طریق ہے نہروانی سے جسکو انہوں نے ابو حمدون کے ذریعہ یحیٰی سے روایت کیا ہے چہارم دونوں موقعوں میں (دونوں ہی حرفوں کا) فتح (وَنَآ) (×) یہ صاحب مبہج کا طریق ہے ابو عون سے جس کو انہوں نے شعیب سے انہوں نے یحیٰی کے ذریعہ شعبہ سے روایت کیا ہے گویا اس میں علیمی سے فقط دوسری یعنی فقط اسراء میں دونوں حرفوں کے امالہ والی وجہ ہی منقول ہے لیکن یحیٰی ابن آدم سے ان چاروں میں سے ہر ہر وجہ ثابت ہے جس کو انہوں نے ابو بکر سے روایت کیا ہے (لیکن آخری دو۲ وجوہ انفرادات میں سے ہیں جو تیسیر و شاطبیہ اور نشر و طیبہ ان میں سے کسی کے طریق سے بھی ہرگز درست نہیں) [⑤ خلاد کے لئے دونوں موقعوں میں صرف ہمزہ کا امالہ (شط) ⑥ ازرق کے لئے دونوں جگہ صرف ہمزہ میں تقلیل (شط) اور فتح (ط) دونوں ہیں جن میں سے تقلیل پر بدل میں توسط و طول اور فتح پر قصر و طول ہیں اور نشر و طیبہ سے.... فتح مع التوسط بھی صحیح ہے لیکن تقلیل مع القصر کسی سے بھی درست نہیں ⑦ ابن ذکوان و یزید کے لئے دونوں جگہ وَنَا کی بجائے قلب مکانی سے وَنَآءَ ہے یعنی ترتیب بدل کر ہمزہ کو الف کے بعد کلمہ کے آخر میں اور الف کو ہمزہ سے پہلے کر دیتے ہیں] اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ گیارھواں۱۱ کلمہ رَاَ اس (میں یا سے بدلے ہوئے الف) کے بعد والا حرف یا تو متحرک ہوتا ہے یا ساکن۔ اور متحرک حرف اسم ظاہر میں بھی ہوتا ہے اور ضمیر میں بھی پس اس کی کُل تین۳ صورتیں ہو گئیں جن کی تفصیل یہ ہے پہلی صورت وہ رَاَ جس کے بعد متحرک ہو اور اسم ظاہر ہو یہ سات مواقع میں ہے (۱) رَاٰ کَوْکَبًا انعام (رغ۹) میں (۲) رَآٰ اَیْدِیَهُمْ ہود (رغ۷) میں (۳ وہ)....

رَاٰ بُرْھَانَ رَبِّہٖ، رَاٰ قَمِیْصَہٗ ہر دو یوسف (رع ۳ ۱۳) میں (۵) رَاٰ نَارًا طٰہٰ (رع ۱) میں (۶ و ۷) مَا رَاٰی (اَفَتُمٰرُوْنَہٗ) لَقَدْ رَاٰی (مِنْ اٰیٰتِ) ہر دو نجم (رع ۱ ۵) میں۔ (اس میں سات قراءتیں ہیں ① حمزہ کسائی امام خلف کے لئے ہمزہ کے تابع ہو کر را (یعنی را اور ہمزہ دونوں) کا امالہ (شذ، ط) ② ابوبکر کے لئے اس میں سے رَاٰ کَوْکَبًا انعام میں تو انکی موافقت میں (تمام طرق سے) صرف امالہ (شط) ہے۔ اور باقی چھ مواقع میں ان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) را اور ہمزہ دونوں کا امالہ (شط) بطریق یحییٰ ابن آدم (ب) دونوں کا فتح (ط) بطریق علیمی۔ اور صاحب کامل نے ابوالقاسم بن بابش سے انہوں نے اصم کے ذریعہ شعیب سے نقل کرکے یحییٰ ابن آدم کے طریق سے بھی یہ وجہ بیان کی ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں (اور صحیح یہ ہے کہ بطریق یحییٰ صرف امالہ ہے نہ کہ فتح بھی) اور ذیل کی دو روایتیں بھی انفرادی ہیں ۱۔ صاحب مبہج نے ان کے لئے (اسم ظاہر سے پہلے والے ساتوں مواقع میں (جن میں رَاٰ کَوْکَبًا بھی شامل ہے) دونوں حرفوں کا فتح بتایا ہے جس کو انہوں نے ابوعون از شعیب صریفینی از یحییٰ کے نیز رزاز از علیمی کے طریق سے روایت کیا ہے ۲۔ صاحب عنوان نے دو وجوہ میں سے ایک وجہ کی رُو سے (ابوعمرو کی طرح) را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ (رَءَا) بیان کیا ہے جس کو انہوں نے قافلائی کے ذریعہ اصم سے انہوں نے شعیب صریفینی کے ذریعہ یحییٰ ابن آدم کے طریق سے روایت کیا ہے (لیکن شعبہ کے لئے اِن دونوں ہی وجوہ کا پڑھنا صحیح نہیں) پس اس طرح ابوبکر کے لئے کل چار وجوہ ہو جائیں گی۔ اول ساتوں مقامات میں را اور ہمزہ دونوں ہی کا امالہ۔ یہ جمہور کی روایت ہے یحییٰ سے (شط) دوم انعام میں دونوں کا امالہ اور اسکے ماسوا میں دونوں کا فتح۔ یہ جمہور کی روایت ہے علیمی سے (ط) سوم ساتوں کے ساتوں مواقع میں دونوں کا فتح۔ یہ مبہج کا طریق ہے ابوعون کے ذریعہ یحییٰ سے نیز رزاز کے ذریعہ علیمی سے چہارم را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ۔ یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ کی رُو سے صاحب عنوان کا طریق ہے شعیب کے ذریعہ یحییٰ سے (لیکن اِن آخری دو وجوہ کا پڑھنا صحیح نہیں)۔ ③ امالہ والوں (شفا) کی موافقت میں ابن ذکوان کے لئے بھی (اسم ظاہر متحرک سے پہلے والے رَاٰ کے) اِن ساتوں مواقع میں بلا خلاف را اور ہمزہ دونوں ہی کا امالہ ہے (شط) اور ان کے لئے ذیل کی دو روایتیں انفرادی (و ناقابل اعتبار) ہیں ۱۔ را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ یہ زید کی روایت ہے رملی کے ذریعہ صوری سے ۲۔ را اور ہمزہ دونوں کا فتح یہ صاحب مبہج کی روایت ہے (شریف ابوالفضل از کارزینی از شذائی از رملی کے

نیز شریف ابوالفضل از کارزینی از مطوعی کے ذریعہ صوری سے ۴ ہشام کے لیے (ساتوں مواقع میں) دو ۲ وجوہ ہیں (الف) را اور ہمزہ دونوں کا فتح (شط) یہ جمہور اہلِ اَدا، کی روایت ہے حلوانی سے۔ اور حلوانی کے لئے یہی وجہ صحیح ہے۔ اسی طرح حافظ ابو العلاء، ابو العز القلانسی اور ابن فحام صقلی وغیرہم نے داجونی کے طریق سے بھی یہ وجہ روایت کی ہے۔ (حافظ ابو العلاء کی پوری سند یہ ہے ابو العلاء، از قلانسی از ابو علی واسطی از عبد الملک نہروانی از زید بن علی از داجونی از ہشام۔ اور ابن فحام کی پوری سند یہ ہے۔ ابن فحام از ابو اسحاق مالکی و ابو الحسین فارسی از نہروانی از زید از داجونی از ہشام) (ب) دونوں کا امالہ (ط) ۱ یہ اکثر اہلِ اَدا، کی روایت ہے داجونی سے۔ مبہج ۲ اور ہذلی کی کامل میں یہی وجہ درج ہے۔ ۳ صاحب تیسیر نے یہ وجہ مفسر کے ذریعہ داجونی کے طریق سے روایت کی ہے۔ (پوری سند یہ ہے ابن سوار از ابو علی عطار از ابو القاسم ہبۃ اللہ المفسر از زید بن علی از داجونی از ہشام) اور داجونی ۴ کے لئے یہی وجہ مشہور ہے۔ صاحب ۵ تجرید نے حلوانی کے طریق سے اپنی قرارت از شیخ فارسی کی بنا پر ساتوں مواقع میں اور اپنی قرارت از شیخ عبد الباقی کی بنا پر سورۂ نجم کے ماسوا میں یہی وجہ قطعاً و جزماً بیان کی ہے۔ اور ہشام کے لئے (ان کے دونوں ہی طرق سے) دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور صاحب مبہج نے ابونشیط کے ذریعہ قالون سے را اور ہمزہ دونوں ہی کا امالہ روایت کیا ہے۔ اور یہ شذائی (از ابن بویان) از ابو نشیط کے طریق سے ہے لیکن یہ ان کا انفراد ہے جس میں انہوں نے باقی تمام ناقلین و اہلِ اَدا، کی مخالفت کی ہے۔ (اس لئے یہ روایت قابلِ اعتماد نہیں) ۵ ابو عمرو کے لئے ساتوں مقامات میں فقط ہمزہ کا امالہ محضہ (اور را کا فتح) ہے (شط) اور سوسی کے لئے (متحرک اسم ظاہر سے پہلے رَاٰ کو کَبًا جیسی مثالوں میں) بالخلف رَاٰ کی رَ کا بھی (یعنی را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بیان کرنے میں ابو القاسم شاطبی منفرد اور اپنی کتاب کے طرق کے لحاظ سے باقی تمام ناقلین کے برخلاف ہیں۔ میں نہیں جانتا کہ یہ وجہ سوسی کے لئے طرقِ تیسیر و شاطبیہ سے منقول ہو بلکہ ہماری کتاب کے طرق سے بھی مروی و صحیح نہیں۔ البتہ صرف صاحب تجرید (ابن فحام صقلی) نے ابو بکر قرشی کے طریق سے سوسی کے لئے یہ وجہ ضرور نقل کی ہے۔ مگر یہ قرشی ہمارے طرق میں شامل نہیں ہیں۔ رہا دانی کا تیسیر میں (تمریض و ضعف کے صیغہ سے) یہ ارشاد "اور ابو شعیب سوسی سے حمزہ کی طرح (را اور ہمزہ دونوں کا امالہ) بھی نقل کیا گیا ہے" سو اس قول سے یہ نہیں نکلتا کہ یہ وجہ تیسیر کے طرق سے بھی ثابت ہے کیوں کہ خود دانی جامع البیان میں (جو اس فن میں موصوف کی

سب سے بڑی کتاب ہے) اس مطلب کے برخلاف تصریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کہ میں نے شیخ ابو الفتح (فارس بن احمد) سے سوسی کی روایت میں ابو عمران موسیٰ بن جریر از سوسی کے ماسوا دیگر طرق سے رأیٰ میں خواہ اس کے بعد ساکن منفصل ہو یا نہ ہو، دونوں صورتوں میں را اور ہمزہ دونوں ہی کے فتحہ کا امالہ پڑھا ہے" (اس سے صاف ظاہر ہے کہ موسیٰ بن جریر سے جو تیسیر کے طریق ہیں متحرک سے پہلے را کا فتح اور صرف ہمزہ کا امالہ اور ساکن سے پہلے دونوں ہی حرفوں کا فتح منقول ہے) [۶] قالون اصبہانی مکی حفص ثوای کے لئے دونوں حرفوں کا بلا خلاف فتح (شدّط) ⑦ ازرق کے لئے دونوں کا بلا خلاف امالہ بین بین (شط) ہے] **دوسری صورت** جس رأیٰ کے بعد متحرک حرف اور اسم ضمیر ہو اس کے تین کلمات ہیں (رَاٰكَ. رَاٰهَا. رَاٰهُ) جو نو جگہ آئے ہیں (۱) رَاٰكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا انبیاء (رع ۳) میں (۲ و ۳) رَاٰهَا تَهْتَزُّ نمل (رع ۱۱) وقصص (رع ۴) میں (۴ تا ۹) رَاٰهُ چھ جگہ یعنی نمل (رع ۳) فاطر (رع ۱۴) وصٰفّٰت (رع ۲) اور نجم (رع ۱ ، ۵) تکویر (رع ۱) وعلق (رع ۱) میں اس صورت میں اختلافِ قرارت (اسم ظاہر سے پہلے والی) اول الذکر صورت کے اختلاف کی طرح ہے. اور وجوہ وطرق کی تفصیل میں ائمہ اہلِ اَدا ر بھی بعینہٖ حسب سابق ہیں خواہ وہ انفرادی روایتوں والے ہوں یا ان کے ماسوا ہوں. لیکن اس میں اور پہلی صورت میں دو طرح کا فرق ہے (۱) ابوبکر کے لئے علیمی کے طریق سے (ضمیر سے پہلے والی) اس دوسری صورت کے سب کے سب کلمات میں (بغیر کسی استثناء کے) را اور ہمزہ دونوں کا فتح (ط) ہے. (جبکہ اسم ظاہر سے قبل والی پہلی صورت میں ایک کلمہ رَاٰ كَوْكَبًا میں علیمی کے طریق سے بھی امالہ ہے) اور یحییٰ کے طریق سے حسب سابق اس دوسری صورت میں بھی دونوں حرفوں کا امالہ (شط) ہے. (۲) ابن ذکوان کے لئے (اسم ظاہر سے پہلے رأیٰ کے دونوں حرفوں میں بلا خلاف امالہ ہے لیکن اسم ضمیر سے پہلے) اس دوسری صورت میں سابقہ بیان کے برخلاف بالخُلف تین وجوہ ہیں جن کی توضیح یہ ہے (الف) را اور ہمزہ دونوں کا امالہ (شط) ④ یہ جملہ اہل مغرب اور جمہور اہل مصر کا مذہب ہے. صاحب ② تیسیر نیز حافظ ابو العلاء نے نقاش کے طریق سے اخفش کے لئے اس کے سوا اور کوئی وجہ ذکر نہیں کی ③ اور ابو الحسن بن فارس نے اپنی جامع میں ابن ذکوان کے لئے اخفش نیز رملی (از صوری) دونوں کے طریق سے اسی وجہ کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے (ب) دونوں حرفوں کا فتح (ط) ① یہ جمہور اہلِ عراق کی روایت ہے ابن ذکوان سے ② اور یہی ابن اخرم کا طریق ہے اخفش سے. (ج) را کا فتح اور صرف ہمزہ کا امالہ (ط) ① یہ صوری سے جمہور کی روایت

ہے۔ ابو العز اور حافظ ابو العلاء نے صوری کے لئے اس کے سوا اور کوئی وجہ ذکر نہیں کی جبکہ ابو العز نیز ابن مہران و سبط الخیاط اور ان کے علاوہ متعدد حضرات نے اخفش کے لئے ان کے جملہ طرق سمیت (را اور ہمزہ کے) فتح کو قطعاً و جزماً بیان کیا ہے۔ [پس اب دونوں صورتوں کے اختلاف کا حاصل یہ ہوگا کہ ① شفا کے لئے دونوں حرفوں کا صرف امالہ محضہ (شدط) ② شعبہ کے لئے رَاٰ کَوْکَباً میں دونوں حرفوں کا بلاخلاف امالہ (شط) اور باقی سب جگہ دونوں کا امالہ (شط) اور دونوں کا فتح (ط) دونوں وجوہ ہیں ③ ابن ذکوان کے لئے اسم ظاہر سے پہلے والے سات مواقع میں دونوں کا صرف امالہ محضہ اور ضمیر سے پہلے والے نو مواقع میں (۱) دونوں کا امالہ (شط) (۲) دونوں کا فتح (ط) (۳) را کا فتح اور صرف ہمزہ کا امالہ (ط) تینوں وجوہ ہیں (اور را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح کسی طریق سے بھی صحیح نہیں ہے) ④ ہشام کے لئے (۱) دونوں کا فتح (شط) (بطریق جمہور از حلوانی و بطریقِ صقلی از داجونی) اور (۲) دونوں کا امالہ (ط) (بطریقِ جمہور از داجونی و بطریق بعض اہلِ اداء از حلوانی) دونوں وجوہ ہیں ⑤ ابو عمرو کے لئے ہر جگہ صرف ہمزہ کا امالہ (شط) ہے ⑥] اور ازرق کے طریق سے ورش کے لئے (رَاٰ کے) ان نو افعال میں جن کے بعد ضمیر واقع ہو رہی ہے اسی طرح اول الذکر سات افعال جن کے بعد ضمیر نہیں بلکہ اسم ظاہر واقع ہو رہا ہے۔ ان سولہ کے سولہ مواقع میں را اور ہمزہ دونوں کے فتحہ کا بلاخلاف امالہ بین بین (شط) اور ⑦ باقی (چار) قراء (قالون۔ اصبہانی مکی حفص ثوری) کے لئے ان سب سولہ مواقع میں دونوں حرفوں کا بلاخلاف خالص فتح (شدط) ہے۔ تیسری صورت وہ رَاٰ جس (میں یا سے بدلے ہوئے الف) کے بعد (منفصل) ساکن حرف ہو (جو رَاٰ پر وقف کر دینے سے جدا ہو جاتا ہو) یہ چھ مواقع میں ہے (۱ و ۲) رَاٰ الْقَمَرَ۔ رَاٰ الشَّمْسَ دونوں انعام (ع) میں (۳ و ۴) رَاٰ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا وَاِذَا رَاٰ الَّذِيْنَ اَشْرَكُوْا۔ دونوں نحل (ع) میں (۵) وَرَاٰ الْمُجْرِمُوْنَ کہف (ع) میں (۶) وَلَمَّا رَاٰ الْمُؤْمِنُوْنَ الْاَحْزَابَ احزاب (ع) میں۔ اس صورت میں دو طرح پر بحث ہے.....

(الف) وصل کی حالت میں۔ اس تقدیر پر (دو قراء تیں ہیں اول) حمزہ امام خلف اور ابو بکر کے لئے بلاخلاف را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح (شدط)۔ [اور دوم سما شامی حفص کسائی کے لئے دونوں حرفوں کا بلاخلاف فتح (شدط) ہے] [شعبہ کے لئے ساکن منفصل سے پہلے والے رَاٰ میں صرف را کے امالہ

کی بجائے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ والی انفرادی وجہ شاطبیہ پر مفصل بحث و تنقید

شاطبی نے ابوبکر کے لئے (را کی طرح) بالخُلف ہمزہ کا امالہ بھی بتایا ہے (جس سے ان کے لئے صرف را کے امالہ کے علاوہ را اور ہمزہ دونوں کا امالہ بھی مفہوم ہوتا ہے) اسی طرح سوسی کے لئے بھی را اور ہمزہ دونوں ہی کے فتحہ میں بالخُلف امالہ بیان کیا ہے (جس سے ان کے لئے دونوں کے فتح کے علاوہ دونوں کا امالہ بھی نکلتا ہے) لیکن یہ دونوں شاطبی کے انفرادات ہیں۔ (جن پر کسی طریق سے بھی عمل کرنا درست نہیں) اور تفصیل یہ ہے کہ ابوبکر کیلئے (را اور) ہمزہ (دونوں) کا امالہ "جامع البیان" میں دانی کی تصریح کے موافق خلف کی روایت سے ہے جو یحییٰ بن آدم کے ذریعہ ابوبکر سے منقول ہے۔ کیوں کہ دانی نے "جامع" میں (بطریق خلف) اس (امالہ حرفین) میں را کے بعد متحرک اور را کے بعد ساکن حرف والی دونوں صورتوں (میں فرق کئے بغیر دونوں) کے درمیان برابری قرار دی ہے۔ (اور ہر دو صورت میں شعبہ کے لئے دونوں حرفوں کا امالہ ہی بتایا ہے) اور (اس کے برخلاف) اپنی "مجرد" میں خلف کے ماسوا یحییٰ (کے دوسرے طرق و ناقلین) سے ابوبکر کے لئے یہ تصریح فرمائی ہے "کہ (را کا) یہ پورا باب را کے کسرہ (وامالہ محضہ) سے ہے"؛ اور اس میں ہمزہ (کے امالہ) کا ذکر نہیں فرمایا (معلوم ہوا کہ بطریق غیر خلف، ساکن و متحرک والی دونوں صورتوں میں جو حکم مشترک ہے وہ فقط را کے امالہ کا ہے اور ہمزہ کے امالہ کی بابت دونوں صورتوں میں فرق ہے کہ ساکن سے قبل ہمزہ کا فتح اور متحرک سے پہلے ہمزہ کا بھی امالہ ہے فافہم وتامل فانہ دقیق) اور ابن مجاہد بطریق خلف از یحییٰ (قبل از ساکن) ابوبکر کے لئے دونوں حرفوں کا امالہ اخذ کرتے (اور پڑھتے پڑھاتے) تھے اور ابن مجاہد نے اس کو اپنی کتاب میں اسی طرح نصاً بیان بھی کیا ہے۔ ولیکن (طریق خلف کے) باقی تمام ناقلین ابن مجاہد کے برخلاف ہیں۔ اور وہ (قبل از ساکن) ابوبکر کے لئے ان کے تمام طرق کی روشنی میں صرف را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح (بیان کرتے ہیں اور اسی کو) اخذ کرتے ہیں اور یقیناً ابو عمرو دانی نے (شعبہ کے لئے) دونوں حرفوں کے امالہ کو (فی نفسہٖ) صحیح قرار دیا ہے [چناں چہ فرماتے ہیں "اور یہ سب روایتیں صحیح اور قابلِ عمل ہیں"] لیکن تیسیر میں موصوف کی تصریح کے موافق اس سے ان کا مقصد یہ ہے کہ یہ وجہ صرف خلف (از یحییٰ) کے طریق سے درست ہے (نہ کہ مطلقاً بھی) مگر شاطبیؒ نے اس سے یہ خیال فرمایا کہ یہ وجہ دانی کی کتاب (التیسیر) کے طریق سے

ہے جس کی بنا پر اس (کے ہمزہ کے امالہ) میں انہوں نے خلف نقل فرما دیا (حالانکہ دانی کا بیان حسب عادت صرف بطریق خلف محض حکایۃً ہے نہ کہ روایۃً بھی)۔ اور حق و صواب یہ ہے کہ وہ تمام طرق جو ہم نے اپنی کتاب میں ذکر کیے ہیں اور شاطبیہ و تیسیر کے طرق بھی منجملہ ان طرق کے ہیں۔ اِن جملہ طرق کی رُو سے (اس قسم میں شعبہ کے لئے) ہمزہ کے بغیر صرف رَا کے امالہ پر انحصار کیا جاتے۔ رہے اِن کے ماسوا دُوسرے طرق سو ان میں سے بھی صرف خلف کے طریق سے (قبل از ساکن رَأَ کے) دونوں حرفوں کا امالہ ہمارے نزدیک بطریق صحت ثابت ہوا ہے۔ اور وہ بھی صرف دانی و ابن مجاہد کی حکایت و بیان کے موافق۔ ورنہ باقی وہ تمام ناقلین و اہلِ اَدا جنہوں نے خلف از یحییٰ کے طریق سے ابو بکر کی روایت ذکر کی ہے وہ ان (دونوں) کے برخلاف ہیں اور انہوں نے بطریقِ خلف بھی یحییٰ سے صرف رَا کا امالہ اور ہمزہ کا فتح نقل کیا ہے۔ اس کے سوا اور کوئی وجہ انہوں نے نہ ذکر کی ہے اور نہ اسے اخذ کیا ہے۔ [سوسی کے لئے ساکن منفصل سے پہلے والے رَأَ میں دونوں حرفوں کے فتح کی بجائے تین انفرادی و غیر صحیح وجوہ: ۱ امالہ حرفین ۲ امالۂ حرف را فقط ۳ امالۂ حرف ہمزہ فقط پر مفصّل بحث و تنقید] رہا سوسی کے لئے (رَأَ الْقَمَرَ جیسی مثالوں میں) رَا اور ہمزہ دونوں کا امالہ سو یہ اُن وجوہ میں سے ہے جو دانی نے اپنے شیخ ابو الفتح (فارس بن احمد) سے پڑھی ہیں۔ اور ابھی اس سے پیشتر (پہلی صورت کے اخیر میں) گزر چکا ہے کہ دانی نے ابو الفتح سے یہ وجہ ابو عمران موسیٰ بن جریر (از سوسی) کے سوا صرف دوسرے (۱) طرق سے پڑھی ہے (حالاں کہ دانی کا طریق ابن جریر ہیں) جب صورت حال یہ ہے تو (سوسی کے لئے امالہ حرفین والی) اس وجہ کے اخذ کرنے کی گنجائش نہ شاطبیہ اور تیسیر کے طرق کی رو سے ہو سکتی ہے اور نہ ہی ہماری کتاب کے طرق سے اس کو پڑھ پڑھا سکتے ہیں۔ علاوہ ازیں یہ اُن وجوہ میں سے ہے جنہیں فارس بن احمد طریق ابن جریر (و ابن جمہور) کے سوا سوسی کے دُوسرے اُن طرق کی رُو سے بیان کرنے میں (۲) منفرد ہیں جو فارس نے ذکر کیے ہیں (لیکن وہ ہمارے (۳) طرق میں شامل نہیں) اور وہ یہ ہیں (۱) طریقِ ابی بکر قرشی (۲) طریقِ ابی الحسن رقّی (۳) طریقِ ابی عثمان نحوی۔ اور سوسی کے لئے یہ وجہ صاحب تجرید نے اپنی قراءت از شیخ عبد الباقی بن فارس از پدرِ خود کی بنا پر (صرف) ابو بکر قرشی کے طریق سے نقل کی ہے (جس میں وہ منفرد ہیں کیوں کہ اِن تمام طرق سے فارس کے سوا (۴) کسی نے

بھی دونوں کے امالہ والی یہ وجہ نقل نہیں کی نیز قرشی تیسیر ونشر دونوں ہی کے طرق میں سے نہیں ہیں للہذا یہ وجہ معتبر نہیں) اور ہمارے بعض وہ شیوخ جو شاطبیہ کی ظاہری عبارت پر عمل کرتے ہیں وہ (رَءَا الْقَمَرَ جیسی مثالوں میں ساکن سے پہلے والی) اس قسم میں سوسی کے لئے چار (۴) وجوہ اخذ کرتے (اور پڑھتے پڑھاتے) ہیں اور وہ یہ ہیں. ۱ دونوں کا فتح ۲ دونوں کا امالہ ۳ را کا فتح اور صرف ہمزہ کا امالہ ۴ اسکے برعکس یعنی صرف را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح ولیکن شاطبیہ اور تیسیر کے طریق سے ان چار (۴) میں سے پہلی (۱) (یعنی دونوں کے فتح) کے سوا کوئی وجہ صحیح نہیں۔ اور باقی تین (۳) کی تفصیل یہ ہے: دوسری (۲) وجہ (دونوں کا امالہ) یہ اُن ناقلین واہل اَدا (ابوبکر قرشی وغیرہ) کے طریق سے ہے جو ہم نے پہلے بیان کئے ہیں (لیکن وہ ہمارے طرق میں شامل نہیں) تیسری (۳) وجہ (را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ) یہ سوسی کے لئے (ہمارے) کسی طریق سے بھی قطعاً صحیح نہیں. اور یہ وجہ ابوحمدون (۱) ابوعبدالرحمٰن (۲) اور ابراہیم بن الیزیدی (۳) کے طریق سے ہے جس کو ان تینوں نے یزیدی سے نقل کیا ہے. اور تیسیر میں ابوحمدون وابوعبدالرحمٰن ہی کے دو (۲) طریقوں سے اس وجہ کی حکایت کی ہے اور اس کو صحیح وقابل عمل قرار دیا ہے. علاوہ ازیں یہ وجہ احمد بن حفص خشاب (۴) اور ابوالعباس رافعی (۵) ان دونوں نے بھی سوسی سے نقل کی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں. چوتھی (۴) وجہ (را کا امالہ اور ہمزہ کا فتح) اس کو یزیدی سے ابن سعدان اور ابن جبیر نے نقل کیا ہے اور ہمیں یہ بات قطعی اور ہرگز معلوم نہیں کہ یہ وجہ سوسی کے لئے ان کے طرق میں سے کسی طریق سے بھی وارد و ثابت ہوئی ہو۔ [بلکہ ان کے جملہ طرق اس وجہ کی نفی وتردید کرتے ہیں. فائدہ: سوسی کے لئے ساکن منفصل سے پہلے والے رَءَا میں شاطبیہ کی ظاہری عبارت سے چار (۴) وجوہ اس طرح نکلتی ہیں کہ شاطبی ان کے لئے را اور ہمزہ دونوں کے امالہ میں خلف کا لفظ جدا جدا دو (۲) بار لائے ہیں کما قال الشاطبی ؎ وَقَبْلَ السُّكُونِ الرَّا أَمِلْ فِي (صَـ)ـفَا (يَـ)ـدٍ ؛ بِخُلْفٍ وَّقُلْ فِي الْهَمْزِ خُلْفٌ (يَـ)ـقِي (صِـ)ـلاً. پس را کے فتح واماله دونوں کے ساتھ ہمزہ میں دو دو (۲) پڑھنے سے چار (۴) وجوہ ہو جاتی ہیں. لیکن تحقیق ونقل کی رُو سے اس کا مطلب یہ ہے کہ فتح کے ساتھ فتح ہے اور امالہ کے ساتھ امالہ. اور اس سے نکل آیا کہ بعض شارحین نے جو بلا تفصیل چار (۴) وجوہ بیان کر دی ہیں وہ درست نہیں کیوں کہ اس سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ چاروں منقول بھی ہوں گی. پس شاطبیہ میں سوسی کے لئے تحقیق کی رُو سے اس قسم میں صرف دو (۲) وجوہ مذکور ہیں (۱) دونوں کا فتح (۲) دونوں کا امالہ چار (۴) وجوہ ہرگز مذکور نہیں. کیوں کہ رَءَا الْقَمَرَ جیسی مثالوں

میں سوسی کے لئے ہمزہ کے امالہ کا خُلف راکے امالہ کے تخلف کے ساتھ مقید ہے یعنی ہمزہ میں امالہ اسی صورت میں ہوگا کہ را میں بھی امالہ ہو ورنہ دو وجوہ سے چار بن جائیں گی حالاں کہ سوسی سے منقول دو ہی ہیں۔ فافہم وتأمل]۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور (ساکن منفصل والی) اس قسم میں اختلافِ قراء کا یہ حکم (مذکور) وصل کی حالت میں ہے رہی (ب) (اس رَاَیہ) وقف کردینے کی حالت (جس میں رَاٰ پر وقف کے سبب اس کے بعد والا ساکن اس سے جُدا ہوجائے) سو اس میں قراءمیں سے ہر قاری امالہ، فتح اور تقلیل کے بارہ میں اپنی اس اصل (و قاعدہ) کی طرف لوٹ جائے گا۔ جو پہلی صورت میں گزری جس میں رَاٰ کے بعد نہ ضمیر ہو اور نہ ساکن (بلکہ اس کے بعد اسم ظاہر ہو جس کے پہلے حرف پر حرکت ہو۔ مقصد یہ ہے کہ وقفاً اس رَاٰ میں بھی وہ ساتْ قراءتیں ہوں گی جو اوپر پہلی صورت کے ذیل میں گزریں اور ابن ذکوان کے لئے بھی دونوں حرفوں میں صرف امالہ ہوگا۔ ضمیر والے رَاٰ کی طرح تینوں وجوہ نہ ہوں گی۔ اسی طرح سوسی کے لئے وقفاً صرف ہمزہ کا امالہ ہوگا اور اس کے برخلاف دونوں حرفوں کا یا صرف را کا امالہ یا دونوں حرفوں کا فتح ان کے لئے کسی طریق سے بھی صحیح نہیں ہے۔) اس تفصیل کو خوب جان لو اور یاد رکھو۔ [فائدہ ۱۔ اگر رَاٰ کے بعد کوئی ساکن متصل ہو جو رَاٰ سے کسی حالت میں بھی جُدا نہ ہوتا ہو جیسے رَاَتْ۔ رَاَوْا۔ رَاَیْتَ وغیرہ تو اس میں سب کے لئے وقف و وصل دونوں حالتوں میں دونوں حرفوں کا بلاخلاف فتح ہوگا امالہ کسی کے لئے بھی ہرگز نہ ہوگا نہ وقفاً نہ وصلاً کیوں کہ اس میں امالہ کا محل (الف) ہی باقی نہیں رہتا۔ فائدہ ۲۔ رَاَ الْقَمَرَ وغیرہ میں جو ایک ضعیف قول کی رو سے سوسی وشعبہ کے لئے ہمزہ کا بھی امالہ ہے وہ اس لئے ہے کہ عارض کے سبب امالہ والے الف کے حذف ہوجانے کا لحاظ نہیں کیا بلکہ اصل کا اعتبار کیا ہے کہ ہمزہ کے بعد الف تھا]

تیسری فصل

غیر ذوات الراء رؤس و غیر رؤس آیات یائی کلمات میں ازرق کے طریق سے ورش کی تقلیل کے قاعدہ کے بیان میں

ازرق کے طریق سے ورش کے لئے بغیر را والے یائی کلمات کی تین ۳ قسمیں ہیں۔ اوّل وہ تمام سابقہ یائی کلمات جو مقدم الذکر گیارہ ۱۱ سورتوں (طٰہٰ ۱ نجم ۲ معارج ۳ قیامہ ۴ نزعٰت ۵ عبس ۶ اعلیٰ ۷ شمس ۸ لیل ۹ ضحیٰ ۱۰ علق ۱۱) کی آیتوں کے آخر میں ہوں (اور ان کے بعد ھا نہ ہو) خواہ وہ واوی کلمات میں سے ہوں جیسے وَالضُّحٰی۔ سَجٰی الْقُوٰی۔ خواہ ذوات الیاء میں سے ہوں جیسے هُدٰی، الْهَوٰی۔ یَغْشٰی اس قسم میں صرف امالہ بین بین ہے بعینہٖ اسی طرح جس طرح اُن رائی کلمات میں صرف امالہ بین بین ہے جو پہلے مذکور ہو چکے ہیں (یعنی جن کلمات میں امالہ والے الف سے پہلے را ہو خواہ وہ گیارہ ۱۱ سورتوں کی آیتوں کے آخری سروں میں ہوں یا کسی اور جگہ ہوں جیسے اِفْتَرٰی۔ اَلْكُبْرٰی۔ فائدہ: جس طرح انمیں ورش کے لئے صرف تقلیل ہے۔ اسی طرح گیارہ سورتوں کے آخر والے غیر ذوالہا فواصل میں بھی ان کے لئے فقط تقلیل ہے) اور صاحب کافی نے اس قسم میں یائی اور واوی میں تفریق کرکے یائی میں امالہ بین بین اور واوی میں فتح پڑھا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں دوم آیتوں کے وہ آخری الفات جن کے بعد ھا ہو جو سورۂ نزعٰت و شمس میں آتے ہیں جیسے بَنٰهَا۔ ضُحٰهَا۔ سَوّٰهَا۔ دَحٰهَا۔ تَلٰهَا۔ اَرْسٰهَا۔ جَلّٰهَا۔ خواہ واوی ہوں (جیسے ضُحٰهَا) خواہ یائی (جیسے بَنٰهَا) اس قسم میں بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) فتح (ط) ایک ① جماعت نے (ذوالہا فواصل

غیر ذوات الراء والی) اس قسم میں یہی وجہ اللہ کی ہے اور یہی (۲) ابو عبداللہ بن سفیان۔ ابو العباس مہدوی۔ ابو محمد مکی، غلبون کے ہر دو (۲) صاحبزادگان۔ ابن شریح اور ابن بلیمہ وغیرہ وغیرہ اہل فن کا مذہب ہے۔ اور (۳) دانی نے ابو الحسن سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ (ب) مطلقاً امالہ بین بین (رشط) یہ مذکورین (۱) کے ماسوا اُن دوسرے حضرات کا مذہب ہے جو ذوالہا فواصل کو ان کے علاوہ اُن رؤس آیات کے مرتبہ و حکم میں قرار دیتے ہیں۔ جن میں (واحد مؤنث کی ضمیر) ھا نہیں ہے۔ یہ (۲) ابو القاسم طرسوسی۔ ابو طاہر بن خلف صاحب عنوان نیز ابو الفتح فارس بن احمد اور ابو القاسم خاقانی وغیرہم کا مسلک ہے اور (۳) دانی نے تیسیر میں جس وجہ پر اعتماد کیا ہے وہ فتح ہی ہے جیسا کہ انہوں نے (نزِلت و شمس کی) سورتوں کے آغاز میں اس کی تصریح کی ہے باوجودیکہ تیسیر میں روایتِ ورش کے اعتبار سے دانی کا اعتماد ابو القاسم خاقانی کی قرات و تلاوت پر ہے۔ اور تیسیر میں انہوں نے روایتِ ورش کی تلاوتی سند ابو القاسم خاقانی ہی کے طریق سے بیان کی ہے مگر اس قسم میں موصوف نے ابو الحسن کی تلاوت پر اعتماد کیا ہے (۴) اسی لئے "مفردات" میں ورش کے لئے انہوں نے فتح والی ایک وجہ ہی قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ باوجودیکہ "مفردات" میں بھی دانی نے روایتِ ورش کی تلاوتی سند شیخ ابن خاقان ہی کے طریق سے ذکر کی ہے۔ خود (۵) دانی کتاب الامالہ میں کہتے ہیں وہ جن فواصل و رؤس کے آخر میں واحد مؤنث غائب کی ضمیر "ھا" ہو جو سورۂ والشمس وضحٰہا اور بعض کلماتِ نزِلت میں ہیں۔ ان میں ورش کے رُوات واہلِ اَدا، ناقلین کے درمیان اختلاف ہے سو مجھے ابو الحسن نے اپنی قرارت کی بناء پر (ھا والی آیات میں) خالص فتح پڑھایا ہے اور احمد بن صالح بھی ------ ورش سے اسی طرح فتح ہی روایت کرتے ہیں۔ لیکن ابو القاسم خلف بن خاقان خاقانی اور ابو الفتح نے اپنی اپنی قرات کی بناء پر مجھے امالہ بین بین پڑھایا ہے اور یہی ورش سے ابو الازہر، ابو یعقوب اور داؤد کی روایت کا قیاس و مقتضا بھی ہے (کہ ان کے لئے تقلیل ہی")

اور (۶) ذوات الیاء غیر ذوالراء (وغیر رؤس) جن میں الف سے پہلے راء نہ ہو خواہ ان ـــــ سے ضمیر ملحق ہو یا نہ ہو۔ (جیسے فتلقّٰی۔ اَتٰھا) ان میں ورش کے مذہب کے مطابق تقلیل و بین اللفظین کے باب میں "اس قسم کے کلمات میں تقلیل کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں "کہ میں نے ابو الحسن سے خالص فتح اور ابو القاسم و ابو الفتح وغیرہما سے بین بین پڑھا ہے اور میں اسی کو لیتا اور پسند کرتا ہوں" (اس عبارت سے صاف ظاہر ہے

کردانی کے نزدیک تقلیل مختار ہے۔ مگر تیسیر و مفردات میں خلطِ طرق ہوگیا ہے) اور ورش کیلئے اِس قسم میں مذکورہ طرق کی تفصیل کیمطابق دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ (۷) رہا (ذوالہا فواصل کی) اِس قسم میں سے وہ کلمہ جس میں الف سے پہلے رَا ہو جو حق تعالیٰ کے قول ذِكْرٰىهَا میں ہے سو اس میں مذکورہ طرق کے جملہ رُوات و ناقلین امالہ بین بین پر متفق ہیں (یعنی اس میں بالاتفاق صرف تقلیل ہے) اس میں ازرق کے کسی بھی راوی و طریق کا کوئی خلاف نہیں۔ (۸) اور (اِس مسئلہ میں ائمہ معتبرین میں سے سب سے پہلی لغزش سخاوی سے ہوئی ہے۔ چنانچہ) علامہ سخاوی (اپنی شرح شاطبیہ میں) فرماتے ہیں کہ (ھاوالے رُؤسِ آیات کی) اِس فصل کی تین قسمیں ہیں ۱ وہ جس میں ورش کے لئے بلاخلاف تقلیل ہے جو صرف ذِكْرٰىهَا (نزعٰت) میں ہے۔ ۲ وہ جس میں بلاخلاف فتح ہے یہ ضُحٰىهَا اور اس کے مثل دیگر ذوات الواو کلمات ہیں ۳ جس میں تقلیل و فتح دونوں وجوہ ہیں یہ وہ یائی کلمات ہیں جن کا الف یا سے بدلا ہوا ہے (جیسے بَنٰىهَا اور سَوّٰىهَا وغیرہا) اور (علامہ موصوف سے پہلے متقدمین میں سے تو کسی نے بھی یہ توجیہ و تفریق و تقسیم نہیں کی۔ البتہ متاخرین میں سے) بعض شارحینِ شاطبیہ نے اس بارہ میں سخاوی کی تقلید و پیروی کی ہے لیکن یہ سخاوی کا محض تفقہ و اجتہاد (اور عقلی فیصلہ) ہے جس کی تائید کسی روایت و نقل سے نہیں ہوتی۔ بلکہ روایت و حق یہی ہے کہ ھا والے غیر رائی کلمات واوی ہوں خواہ یائی سب میں علی الاطلاق ازرق کے لئے دونوں وجوہ ہیں اور جس طرح غیر ذُو ھا فواصل (کی تقلیل) میں بجز صاحب کافی کے اُس انفراد کے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ یائی اور واوی کا کوئی فرق نہیں (بلکہ مطلقاً تقلیل ہے) اسیطرح ذُوھا فواصل میں بھی رُواتِ ازرق سے کوئی تفریق ثابت نہیں (۹) اور صاحبِ تجرید نے ازرق کیلئے رائی کلمہ کے ماسوا دوسرے سب رُؤسِ آیات میں مطلقاً فتح بیان کیا ہے واوی ہوں خواہ یائی نیز ان میں "ھا" ہو یا نہ ہو، بہر صورت فتح ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے جسمیں انہوں نے ازرق کے دوسرے تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے (لہٰذا یہ قابلِ اعتبار نہیں اور صحیح یہی ہے کہ ازرق کے لئے غیر ذوالہا رُؤس میں بلاخلاف اور ذوالہا رُؤس میں بخلاف تقلیل یقیناً مروی و ثابت ہے) سوم غیر ذوات الرّا یائی کلمات جو فواصل (اور آیتوں کے آخری سرے) نہ ہوں۔ خواہ یہ کلمات کسی وزن پر ہوں جیسے هُدًى۔ دُنَا۔ أَتٰى۔ رَمٰى۔ ابْتَلٰى۔ يَخْشٰى۔ يَرْضٰى۔ الْهُدٰى۔ هُدَاىَ۔ مَحْيَاىَ۔ الدُّنْيَا۔ أَعْمٰى۔ يَاَسَفٰى۔ خَطَايَا۔ تُقٰىةً۔ مَتٰى۔ أَنّٰى۔ مَثْوٰى۔

بُشۡرٰیٰ۔ مَاۡوٰی۔ الدُّنۡیَا۔ مَرۡضٰی۔ طُوۡبٰی۔ رُءۡیَا۔ مُوۡسٰی۔ عِیۡسٰی۔ یَحۡیٰی۔ الۡیَتٰمٰی۔ کُسَالٰی۔ بَلٰی اور ان جیسے دوسرے کلمات۔ اس قسم میں بھی ازرق کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) سب کلمات میں امالہ بین بین (شط) یہ وجہ ان سے ابو طاہر بن خلف صاحب عنوان، عبد الجبار طرسوسی صاحب مجتبیٰ، ابو الفتح فارس بن احمد اور ابو القاسم خلف بن خاقان اور ان کے ماسوا کئی حضرات نے روایت کی ہے۔ (۱) دانی نے تیسیر و مفردات وغیرہما میں اس قسم میں تقلیل ہی ذکر فرمائی ہے۔ (۲) (ب) سب میں فتح (ط) یہ ازرق سے ابو الحسن طاہر بن غلبون۔ ان کے والد ابو الطیب۔ نیز ابو محمد مکی بن ابی طالب۔ صاحب کافی۔ صاحب ہادی۔ صاحب ہدایہ صاحب تجرید اور ابو علی بن بلیمہ وغیرہم کی روایت ہے۔ (۱) دانی نے اپنی جامع وغیرہ میں نیز ابو القاسم شاطبی اور صفراوی اور ان کے متبعین نے اس قسم میں ازرق کے لئے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں اور دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں اور صاحب مبہج نے مندرجۂ بالا تمام قسموں اور کلمات میں قالون کے لئے ان کے جملہ طرق سمیت امالۂ بین بین بیان کیا ہے۔ (۲) لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور انہوں نے دوسرے تمام حضرات واہلِ اداء کی مخالفت کی ہے اور مشہور یہ ہے کہ قالون کے لئے یہ وجہ قاضی اسماعیل کے طریق سے ہے جیسا کہ عنوان میں یوں ہی درج ہے۔

تنبیہ ۲ [ورش کے لئے پانچ یائی کلمات کی تقلیل کے متعلق تیسیر و عنوان کی عبارتوں کی تنقیح اور بعض دوسرے وضاحت طلب امور اور ضروری تفصیلات]:۔

هُدَایَ بقرہ (رکوع ۴) و طٰہٰ (رکوع ۷) میں۔ وَمَحۡیَایَ انعام (رکوع ۲۰) میں۔ مَثۡوَایَ یوسف (رکوع ۳) میں، ان تینوں کلمات کے متعلق تیسیر کی عبارت کا ظاہر یہ ہے کہ ان میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے صرف فتح ہو اور نہ کہ تقلیل بھی) وجہ اس کی یہ ہے کہ دانی نے اولاً ایک مستقل فصل میں کسائی کے راوی دوری کے مخصوص امالے صراحۃً بیان فرمائے ہیں اور انہیں میں رُءۡیَاکَ کے اضافہ سمیت ان تینوں کی بھی تصریح فرمائی ہے اس کے بعد ثانیاً صرف رُءۡیَاکَ میں تو ورش اور ابو عمرو کے لئے امالۂ بین بین کو نصاً بیان کیا ہے لیکن (ان) باقی (تین)

کلمات (کی تقلیل) کا ذکر تک نہیں فرمایا (اور ان کو ورش و ابوعمرو کے لئے فتح سے مستثنیٰ نہیں کیا، چوں کہ تعبیر کی یہ عبارت صاف اور بے غبار نہیں تھی اس بنا پر بعض اہلِ اَدَا کو گمان ہوا کہ ان میں ورش تقلیل نہیں کرتے) لیکن دانی نے اپنی باقی کتابوں میں اس کے برخلاف (ورش کے لئے ان تین کلمات میں بھی) صراحت (کے ساتھ تقلیل بیان) کی ہے۔ بالخصوص کتاب الامالہ میں تو پوری وضاحت کے ساتھ صریحاً تقلیل کو ذکر فرمایا ہے اور یہی صواب و صحیح ہے اور اس کے برخلاف اُن حضرات کا قطعی اعتبار نہیں جو تیسیر میں دانی کی صرف ظاہری عبارت کا سہارا لے کر (ان تینوں کلمات میں ورش کے لئے) تقلیل نہیں کرتے۔ علیٰ ہٰذا القیاس سورۂ ہود میں عُنوان کی عبارت کا ظاہر اس بات کا متقاضی ہے کہ ورش کے لئے وَمُرْسٰـهَا ہود (رع ۴) اور اسی طرح اَلسُّوْآٰى روم (رع ۱) ان دونوں میں فتح ہو۔ (نہ کہ تقلیل بھی) لیکن صواب و حق یہ ہے کہ ان دونوں کو بھی تقلیل کے اس عام ضابطہ میں داخل کریں جو اس سے پہلے باب الامالہ میں ورش کے لئے بیان ہو چکا ہے اور ان میں بھی ورش کے لئے بغیر کسی شک و شبہ کے یقیناً امالہ بین بین (بھی) اخذ کیا جائے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں آور اس پر اہلِ اَدا کا اتفاق ہے کہ ضُحٰـهَا. مَرْضَاتِ. بِمِشْکٰوۃٍ ان تینوں میں (کسائی کے دوری کے لئے تو امالہ ہے لیکن) ورش کے لئے (ان میں) صرف فتح ہے۔ یہی وہ حکم ہے جس پر اہلِ اَدا کے درمیان عمل جاری ہے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس کے موافق ہم نے (شیوخ سے) پڑھا ہے۔ اور ہمارے شیوخ میں سے کسی دو نے بھی تو اس بارہ میں اختلافِ رائے کر کے ہم سے اس کے برخلاف بیان نہیں کیا۔ (چہ جائیکہ دو سے زائد مشائخ کا اِس حکم مذکور کے متعلق باہمی اختلاف ہوا ہو) اور اِس فتح کی وجہ یہ ہے کہ یہ دونوں کلمات (یائی نہیں بلکہ) واوی ہیں (کہ ان کا الف واو کے بدلہ میں آیا ہوا ہے اور ذوات الواو میں ورش کے لئے امالہ نہیں بلکہ صرف فتح ہوتا ہے) رہے اَلرِّبٰوا اور کِلٰهُمَا سو ہمارے بعض اصحاب و مشائخ نے انہیں ان کے ہم شکل کلمات یعنی اَلْقُوٰى اور اَلضُّحٰى کے ساتھ ملحق و شامل کر کے ان میں بھی ورش کے لئے امالہ بین بین کیا ہے چنانچہ عنوان کی صریح اور جامع البیان کی ظاہری عبارت اسی چیز کی متقاضی ہے لیکن جمہور اہلِ اَدا ان میں صرف فتح والی ایک ہی وجہ بتاتے ہیں (اور امالہ والی دوسری وجہ کی ان میں ذرا بھی گنجائش نہیں چھوڑتے) اور یہی وہ وجہ ہے جسے ہم اخذ کرتے ہیں اسلئے کہ الرِّبٰوا (قطعاً و یقیناً) اور کِلٰهُمَا صرف ایک قول کی رُو سے) واوی ہے۔ اور (بعض قراء کے یہاں) الرِّبٰوا اور کِلٰهُمَا

میں جو امالہ محضہ کیا گیا ہے۔ اس کا سبب (امالہ والے حرف یا اور لام سے پہلے را اور کاف کا) کسرہ ہے (اور واو سے بدلے ہوئے الف میں قلیل طور پر اس کسرہ کے سبب سے بھی امالہ ہوتا ہے جو اصل کے لحاظ سے ہو جیسا کہ خَافَ میں ہے۔ پس جو کسرہ تلفظ میں بھی موجود ہو اس کی وجہ سے تو بطریق اولیٰ امالہ ہو سکتا ہے اور کِلْتَا کے امالہ کی دوسری توجیہ یہ ہے کہ لام کے بعد والا الف یا سے بدلا ہوا ہے اس لئے کہ سیبویہ نے بیان کیا ہے کہ اگر کِلَا کو عَلَم قرار دے کر اس کو تثنیہ بناتے ہیں تو کِلَیَانِ آتا ہے۔ اسی کو امام شاطبی فرماتے ہیں وَقُلْ اَوْ کِلَاهُمَا: (شَفَا وَ بِكَسْرٍ اَوْلِيَاءِ تَمَيَّلَا۔ لیکن یہ دوسری وجہ چنداں قوی نہیں۔ اسی لئے محققؒ نے اس کو ذکر نہیں فرمایا۔ پس ان کے یہاں اصل وجہ کسرہ ہی ہے پھر صرف امالہ محضہ میں اِس کسرہ کا اعتبار اس بنا پر کیا گیا ہے کہ امالہ محضہ قریب بہ کسرہ ہے بخلاف تقلیل کے کہ وہ قریب بہ فتحہ ہے اس لئے اُس میں اِس کسرہ کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے وہٰذا من المواہب والعلم عند اللہ اللطیف الخبیر) **اور اِن ذُو** کے علاوہ وَالضُّحٰی اور الْقُوٰی جیسے جن واوی کلمات میں (بعض قراء کے یہاں) امالہ (محضہ یا بین بین) کیا گیا ہے۔ اس امالہ کا سبب یہ ہے کہ یہ آیتوں کے آخری سرے ہیں اس بنا پر (دوسرے یائی رؤسِ آیات کی) مناسبت و یکسانی اور مجاورت و نزدیکی کی وجہ سے اِن (واوی کلمات) میں بھی امالہ کر لیتے ہیں۔ (مقصد یہ ہے کہ یائی کلمات کی طرح واوی کلمات میں بھی تقلیل کرتے ہیں تاکہ تلفظ کی رُو سے دونوں قسموں میں یکسانی ہو جائے اور تمام رؤسِ آیات ایک ہی نہج وطرز پر موزوں ہو جائیں اور ان میں باہم تفاوت و فرق نہ رہے) یہی وہ تفصیل ہے جس پر جملہ اہلِ اداء کے یہاں برابر عمل جاری ہے (اور یہی متداول و مروج ہے) اور اُن (اہلِ اداء) میں سے کسی کی نص بھی اس کے برخلاف قطعی نہیں پائی جاتی ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں **اور اسی طرح ازرق** کے جو تلامذہ یائی (غیر رائی) کلمہ میں فتح روایت کرتے ہیں اُن سب کا اس رَاٰ کے پورے باب میں جس کے بعد ساکن حرف نہ ہو (بلکہ متحرک حرف ہو) فقط امالہ بین بین والی ایک ہی وجہ پر اتفاق ہے (پس وہ اس میں فتح بالکل نہیں پڑھتے) وجہ یہ ہے کہ (گو یہ رَاٰ اصطلاحی تعریف کے لحاظ سے تو ذوات الراء نہیں لیکن چونکہ) اس میں ہمزہ کے ساتھ اُس سے پہلے والی را میں بھی بعینہٖ ذوات الراء کی طرح فقط امالہ بین بین ہے اس بنا پر ائمہ رَاٰ کو بھی ذوات الراء ہی کے ساتھ ملحق کر کے انہی کے حکم میں رکھتے ہیں (اور اس کے ہمزہ والف میں بھی یائی ہونے کے باوجود فقط تقلیل

ہی کہتے ہیں خوب سمجھ لو اور غور وفکر کر لو) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ حاصل یہ کہ جن یائی کلمات میں الف سے پہلے را نہیں ہے ان میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے چار مذاہب ہیں اوّل سب قسموں میں مطلقاً صرف تقلیل، رؤسِ آیات ہوں یا دوسرے یائی کلمات نیز رؤسِ آیات میں تانیث کی ضمیر ہو (جیسے نزعٰت اور شمس میں ہے) یا نہ ہو۔ یہ عنوان کے مصنف ابوطاہر اور ان کے شیخ (عبدالجبار طرسوسی) اور ابوالفتح وابن خاقان کا مذہب ہے (اور تیسیر میں ورش کا طریق ابن خاقان ہی سے ہے۔ پس تیسیر میں یہی ہونا چاہیئے تھا) دوم سب قسموں میں مطلقاً فتح۔ رؤس آیات ہوں خواہ نہ ہوں وغیرہ وغیرہ۔ یہ تجرید کے مصنف ابوالقاسم بن الفحام کا مذہب ہے (جس میں وہ منفرد ہیں لہذا یہ مذہب التفات کے لائق نہیں) سوم صرف اُن رؤسِ آیات میں تقلیل جن میں ھا نہ ہو اور تانیث کی ضمیر ھا والی آیات اور اسی طرح غیر رؤسِ آیات سب میں فتح۔ یہ ابوالحسن بن غلبون اور مکی اور جمہور مغربی قراء کا مذہب ہے چہارم صرف اُن رؤسِ آیات میں فتح جن میں ھا ہو اور باقی سب میں علی الاطلاق تقلیل۔ رؤسِ آیات ہوں یا ان کے ماسوا۔ یہ تیسیر اور مفردات میں دانی کا مذہب ہے جو ان کے شیوخ کے دو مذہبوں سے مرکب ہے (جو اوّل وسوم میں آچکے ہیں۔ چنانچہ ھا والے رؤسِ آیات کا فتح تیسرے سے اور باقی کا امالۂ بین بین پہلے مذہب سے لیا ہے) اور باقی ایک مذہب پنجم اور ہے۔ وہ یہ کہ سب قسموں میں خُلف جاری کیا جائے (اور سب میں تقلیل وفتح دونوں ہوں) رؤسِ آیات ہوں۔ ھا والے خواہ غیر ھا والے۔ یا ان کے ماسوا دُوسرے یائی کلمات۔ لیکن جن رؤسِ آیات میں ھا نہیں ہے۔ انمیں فتح قلیل جماعت (کم حضرات) کا اور تقلیل اکثر یعنی زیادہ ناقلین کا مذہب ہے) اور جن آیات میں ھا ہے ان میں فتح اکثر کا (اور امالۂ بین بین قلیل جماعت کا) مذہب ہے (اس مذہب کی رُو سے رؤسِ آیات غیر رائی میں بھی ورش کیلئے دونوں وجوہ ہونگی گو فتح کم حضرات کا مذہب ہے لیکن یہ مذہب زیادہ قوی نہیں ہے اسی لئے محقق رحمہ اللہ نے طیبہ میں اس کو نہیں لیا) یہ مذہب پہلے تینوں مذاہب کا جامع ہے۔ اور شاطبیؒ کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے اور (محقق فرماتے ہیں کہ) میرے نزدیک اُن کے کلام [وَذُو الرَّاءِ وَرْشٌ بَيْنَ بَيْنَ وَفِي أَرَا كَهُمْ وَذَوَاتِ الْيَا لَهُ الْخُلْفُ جُمِّلَا ۔ وَلَكِنْ رُءُوسُ الْآيِ قَدْ قَلَّ فَتْحُهَا لَهُ غَيْرَ مَا هَا فِيهِ فَاحْضُرْ مُكَمَّلَا] کا یہی مطلب لینا اولیٰ ہے اُس علت کی بناء پر جو میں نے اس موقع کے علاوہ دُوسرے مقام میں بیان کی ہے (غالباً وہ علت یہ ہے کہ ناظم شاطبیؒ نے رؤس الآی

کے بارہ میں قُلِّل کا لفظ نہیں بلکہ قَلِّ فَتْحَہُمَا کا لفظ بولا ہے معلوم ہوا کہ غیر ذوالہا فواصل میں بھی دونوں وجوہ ہیں گو فتح قلیل ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (یہ سارا غیر ذوات الراء کا بیان ہے) رہے وہ کلمات جن میں (امالہ والے) الف سے پہلے را ہو سوان میں سے اَرٰىكَهُمْ (انفال ع۵) میں تو بالخلف دونوں وجوہ ہیں اور باقی میں بالاتفاق امالہ بین بین والی صرف ایک وجہ ہے (رؤس میں ہوں خواہ غیر رؤس میں) جیساکہ پہلے گزر چکا ہے اسی طرح جو حضرات رؤسِ آیات میں تقلیل کرتے ہیں وہ ان کے واوی اور یائی ہونے میں کوئی فرق نہیں کرتے صرف مکی کی عبارت اس بات کی متقاضی ہے کہ رؤسِ آیات میں سے خاص یائی کلمات میں تقلیل ہے (نہ کہ واوی کلمات میں بھی) اور ممکن ہے کہ یائی سے ان کی مراد وہ الفات ہوں جو یا کی شکل میں لکھے ہوئے ہیں واللہ اعلم۔ [ورش کے لئے جملہ مذاہب مذکورہ کی عملی صورت :- ورش کے لئے امالہ والے کلمات کی پانچ ۵ قسمیں ہیں ۱ جن میں الف سے پہلے را ہو خواہ وہ گیارہ سورتوں کی آیات کے آخر میں ہوں یا کسی اور جگہ جیسے اَفْتَرٰى۔ اَلْكُبْرٰى۔ فَاَرٰىهُ وغیرہ ۲ وہ ذوات الیاء جو گیارہ ۱۱ سورتوں کی آیتوں کے آخر میں ہوں اور ان کے بعد "ھا" نہ ہو جیسے یَخْشٰى۔ تَجَلّٰى۔ ان دو ۲ قسموں میں تو صرف تقلیل ہے ۳ وہ یائی غیر رائی کلمات جو گیارہ ۱۱ سورتوں کی آیات کے آخر میں نہ ہوں جیسے فَتَلَقّٰى۔ مُوْسٰى۔ عِیْسٰى ۴ رائی کلمات میں سے اَرٰىكَهُمْ انفال ۵ نٰزِعٰت وشمس کی آیات کے آخری الفات جن کے بعد "ھا" ہو جیسے تَلٰىهَا۔ جَلّٰىهَا۔ نَرٰىهَا۔ ان تین ۳ قسموں میں تقلیل (رشط) وفتح (رط) دونوں ہیں اور طٰهٰ کی ھا میں امالہ محضہ ہے اور مِشْكٰوةٍ۔ اَلرِّبٰوا۔ كِلْتَاهُمَا اور مَرْضَاتِ میں صرف فتح ہے۔ یہ تفصیل دانی کی کتاب الامالہ سے بھی نکلتی ہے]

۴ چوتھی فصل

ابو عمرو کے فتح و امالہ بین بین اور امالہ محضہ

گیارہ سورتوں کے رؤس آیات کی بحث کے مفصل قاعدہ کے بیان میں

(گذشتہ فصل میں ورش کی تقلیل کا قاعدہ بیان ہوا) رہے ابوعمرو سوان کے لئے درج ذیل (چار قسم کے) کلمات کے امالہ کا حکم تو پہلے بیان ہو چکا ہے ۱ ذوات الراء اور اسی طرح ۲ (ذوات الیاء غیر ذوالراء میں سے) سورۂ اسراء (رکوع ۸) کا پہلا اَعْمٰی اور ۳ رَءَا کا ہمزہ (جو قبل از متحرک قرآن میں جہاں کہیں واقع ہو) ان تینوں میں امالہ محضہ اور ۴ یٰبُشْرٰیَ میں اختلاف والی (تینوں) وجوہ (فتح محضہ تقلیل اسی ترتیب سے)۔ رہے ان کے علاوہ وہ ۱ الفات جو آیتوں کے آخری سروں میں ہیں اور (فُعْلٰی کے وزن والے) ۲ تانیث کے الفات نیز (سات) دیگر ۳ مخصوص کلمات سوان تینوں قسموں میں ابوعمرو کے لئے بالخلف امالہ و فتح دو دو وجوہ ہیں۔ اب ہم انہیں (مفصل طور پر) ذکر کرتے ہیں۔ پہلی قسم گیارہ سورتوں (طٰہٰ نجم معارج قیٰمہ نزٰعٰت عبس اعلیٰ شمس لیل ضحیٰ علق) کے وہ رؤس آیات جو غیر ذوات الراء (یعنی امالہ کے محل والے الف سے پہلے را والے نہ) ہوں۔ اس میں خلف (والی دو دو وجوہ) کی تفصیل یہ ہے (الف) امالہ بین بین (رشط) یہ ① اُن سے سب کے سب اہل مغرب نیز جمہور اہل مصر وغیرہم اہل اداء نے روایت کیا ہے اور ② تیسیر، شاطبیہ، تذکرہ، تبصرہ، مجتبیٰ، عنوان عبدالمنعم کی ارشاد۔ اور کافی۔ ہدایۂ ابوعلی ابن بلیمہ اور ابو معشر طبری کی) ہر دو تلخیصین۔ ابن مہران کی غایہ اور ابن فحام کی تجرید میں اُن کی قراءت از شیخ عبدالباقی کی بناء پر ان سب کتابوں میں یہی وجہ درج ہے اور اس بات پر تمام اہل اداء متفق ہیں کہ رؤس آیات میں سے واوی کلمات مجاورت و قرب کی وجہ سے یائی کلمات کے ساتھ ملحق ہیں (اور دونوں میں برابر امالہ بین بین ہے) صرف صاحب تبصرہ (مکی) نے اس قسم کو اُس صورت کے ساتھ مقید و مخصوص کیا ہے جس میں الف یا سے بدلا ہوا ہو باوجودیکہ باب کے آغاز میں انہوں نے بذاتِ خود دَحٰىهَا۔ طَحٰىهَا۔ تَلٰىهَا اور سَجٰى کی بابت یہ تصریح کی ہے کہ ان میں ابوعمرو کے لئے (حسب قاعدہ) امالہ بین بین ہے تو اب ان کے قول کی رو سے (واوی رؤس میں سے) صرف وَالضُّحٰى۔ وَضُحٰىهَا۔ الْقُوٰى اور الْعُلٰى یہ چار کلمات باقی رہ جائیں گے۔ (جن میں ان کے یہاں ابوعمرو کے لئے فتح ہوگا) لیکن یہ صاحب تبصرہ کا تفرد ہے اور صواب و حق یہی ہے کہ یہ کلمات اپنے ہم جنسوں (دَحٰىهَا وغیرہ) کے ساتھ ملحق ہیں (اور ان میں بھی ابوعمرو کے

لئے تقلیل ہے) کیونکہ ہم اہلِ اَدا کے درمیان اس امر میں ذرا بھی خلاف نہیں جانتے کہ یہ کلمات اپنے ہم شکلوں کے ساتھ ملحق ہو کر انہی کے حکم و مرتبہ میں جاری و قائم ہیں۔ اور شاید یائی سے ان کی مراد وہ الفات ہوں جو یا کی شکل میں لکھے ہوئے ہیں جیسا کہ ہم اس سے پہلے (تیسری فصل کے آخر میں) بیان کر چکے ہیں۔ **اور** (اس اطلاق و عموم کے ساتھ ساتھ) ان رؤس آیات کو مذکورہ گیارہ سورتوں (کی آیتوں کے آخری سروں) کے ساتھ مقید و مخصوص کرنے پر بھی سبھی اہلِ اَدا کا اجماع ہے اس میں بھی ان کا ذرا اختلاف منقول و ثابت نہیں۔ (پس ان گیارہ کے علاوہ اور سورتوں کے رؤس آیات مثلاً وَزِدۡنٰهُمۡ هُدًى وغیرہ میں امالہ بین بین نہ ہوگا۔) صرف صاحبِ عنوان نے انفرادی طور پر اس حکم کو سبھی سورتوں کے رؤس آیات میں مطلق و عام قرار دیا ہے اور اس تقدیر پر وَزِدۡنٰهُمۡ هُدًى کہف (رع ۲) اور وَكَفَّرَ عَنۡهُمۡ سَيِّاٰتِهِمۡ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) (رع ۱) یہ دونوں بھی اس قاعدہ میں شامل ہو جائیں گے اور اطلاق و عموم والا یہ قول جو گزرا۔ ہمارے بعض مصری شیوخ اس کو اخذ بھی کرتے تھے لیکن صحیح و صواب یہی ہے کہ (رؤس آیات والی) اس قسم کو (گیارہ سورتوں والی) اسی قید کے ساتھ مقید و مخصوص کیا جائے جس کے ساتھ باقی ناقلین و اہلِ اَدا نے اس کی تقیید کی ہے۔ اور اسی مذہب کی طرف رجوع کیا جائے جس پر جمہور ائمہ کاربند ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [**(ب) فتح** (ط) یہ جمہور اہلِ عراق اور بعض اہلِ مصر کی روایت ہے جیسا کہ عنقریب تیسری قسم کے ذیل میں مذکور ہوگا۔ انشاء اللہ تعالیٰ] **دوسری قسم** (فا کی تینوں حرکتوں والا) فُعۡلٰى جس طرح بھی آئے۔ جو نہ راسِ آیت ہو اور نہ ذوات الراء میں سے ہو اس کا الف تانیث (جیسے الۡقَتۡلٰى، سِيۡمٰا، الۡقُصۡوٰى وغیرہ) اس کی دو وجوہ کی تفصیل یہ ہے کہ (جو حضرات رؤس آیات میں ابو عمرو کے لئے تقلیل کرتے ہیں آگے) پھر الف تانیث میں ان حضرات مذکورین کا اختلاف ہے (اور ان کے یہاں اس الف میں دو وجوہ ہیں (۱) تقلیل (شط) (۲) فتح (ط) اس سے معلوم ہوا کہ فُعۡلٰى میں فتح زیادہ ناقلین سے ہے اور تقلیل کم حضرات سے اور رؤس آیات میں اس کا الٹ ہے کہ تقلیل زیادہ سے ہے اور فتح کم سے۔ پس اگر کسی جگہ یہ دونوں قسمیں جمع ہو جائیں جیسے قَالُوۡا يٰمُوۡسٰۤى اِمَّاۤ اَنۡ تُلۡقِىَ طٰہٰ ع ۳ میں۔ تو پھر ان میں تین وجوہ درست ہیں (۱) فُعۡلٰى کی تقلیل پر راس آیت میں صرف تقلیل یعنی يٰمُوۡسٰى کی تقلیل کی تقدیر پر اَلۡقٰى میں بھی صرف تقلیل ہوگی (پس فُعۡلٰى کی تقلیل پر راس آیت میں فتح درست نہیں) (۲) و (۳) فُعۡلٰى کے فتح پر راس آیت میں دونوں، پہلے تقلیل پھر فتح۔ پس يٰمُوۡسٰى کے فتح پر اَلۡقٰى میں دونوں ہوں گی اور تقلیل مقدم

ہوگی)۔ اور (رفُعلٰی کے الف تانیث کی دو وجوہ کے طرق کی) توضیح یہ ہے (الف) امالۂ بین بین (شیطر) ① مذکورہ حضرات میں سے جمہور کا مذہب ہے۔ اور یہی شاطبیہ۔ تیسیر۔ تبصرہ۔ تذکرہ۔ ارشاد۔ تلخیصین۔ کافی۔ ابن مہران کی غایہ نیز تجرید میں ہے۔ صاحب تجرید کی اس قرات کی رُو سے جو عبدالباقی پر ہے۔ ② اور ابو علی بغدادی نے روضہ میں ابوعمرو کے لئے ادغام کی روایت پر رفُعلٰی کا امالہ محضہ بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ان کا انفراد ہے اور ہمارے طرق سے یہ وجہ صحیح نہیں اس لئے کہ روضہ میں دوری اور سوسی ادغام کے ناقلین وُرُوات میں شامل نہیں۔ (جو ہمارے طرق میں شامل ہیں۔ معلوم ہوا کہ روضہ میں ادغام کے رُوات دوری وسوسی کے علاوہ دوسرے حضرات ہیں۔ جو ہمارے طرق میں شامل نہیں اس بناء پر ادغام والی وجہ پر رفُعلٰی کا امالہ محضہ ہمارے طرق سے درست نہیں) (ب) فتح (ط) ① یہ (مذکورین کے سوا) دوسرے حضرات کا مذہب ہے۔ ② اسی پر اکثر اہل عراق ہیں اور یہی ③ عنوان ومجتبٰی اور رہاوی وہدایہ میں درج ہے۔ ④ لیکن فرق صرف یہ ہے کہ صاحب ہدایہ نے اس قسم میں سے مُوسٰی۔ عِیسٰی اور یَحْیٰی فقط ان تین اسموں کو مخصوص کرکے ان میں ابوعمرو کے لئے امالۂ بین بین اور ان کے علاوہ باقی (بابِ رفُعلٰی) میں فتح بیان کیا ہے (جب کہ دیگر مصنفین مذکورین نے بغیر کسی استثناء کے پورے کے پورے باب میں فتح بتایا ہے) اور ہذلی نے اِن تینوں میں ابوعمرو کیلئے ابن شنبوذ کے طریق سے امالہ محضہ اور انکے سوا دوسرے طرق سے امالۂ بین بین بیان کیا ہے اور ان تین کے علاوہ اس باب کے باقی کلمات میں کسی وجہ کی انہوں نے تصریح نہیں کی۔ لیکن یہ ہذلی کا تفرد ہے (جو اعتبار کے لائق نہیں) اور (فُعلٰی میں ابوعمرو کے لئے امالۂ بین بین نقل کرنے) والے جملہ اصحاب اَدَا اس امر پر متفق الرائے ہیں کہ مُوسٰی۔ عِیسٰی اور یَحْیٰی تینوں اسم (تقلیل کے حکم میں) تانیث کے الفوں کے ساتھ ملحق ہیں۔ صرف صاحب کافی سوسی کے لئے یَحْیٰی کا فتح بیان کرنے میں منفرد ہیں۔ اور مکی فرماتے ہیں کہ یَحْیٰی میں اُن کے لئے یعنی دونوں طریقوں سے ابوعمرو کے لئے اہل اَدَا کا اختلاف ہے۔ پس ہمارے شیخ یعنی ابوالطیب بن غلبون کا مذہب یہ ہے کہ اس میں امالۂ بین بین ہے اور ان کے سوا دوسرے حضرات کی رائے پر فتح ہے کیوں کہ یَحْیٰی (اگر عربی ہے تو) یَفْعَلُ کے وزن پر ہے (نہ کہ فَعْلٰی کے وزن پر پس اس کا الف زائد نہیں ہے اور اس سے مراد وہ یحیٰی ہے جو ایک نبی علیہ السلام کا نام ہے۔ رہا وہ یَحْیٰی جو انفال ع ۱ اور طٰہٰ ع ۳ اور اعلیٰ میں ہے سو وہ بالاتفاق یَفْعَلُ کے

وزن پر ہے کیوں کہ وہ فعل ہے) ”میں (محقق) کہتا ہوں کہ“ (یحییٰ میں فتح وامالہ کے) اِس اختلاف کا اصل منشا یہ ہے کہ ابراہیم بن یزیدی نے اپنی کتاب میں مُوسٰی اور عیسٰی کی تو تصریح کی ہے لیکن یحییٰ کا تذکرہ نہیں کیا پس (اس کا فتح پڑھنے والوں میں سے) جس کسی نے بھی استدلال کیا ہے اُس نے اِسی سے دلیل پکڑی ہے یہ نہیں کہ اس کا الف تانیث کے الف کے ساتھ ملحق نہیں کیوں کہ درست بات یحییٰ کا اپنے ہمجنسوں (مُوسٰی عیسٰی) کے ساتھ الحاق ہی ہے۔ (پس اس کا الف بھی تانیث کے الفات ہی کے ساتھ ملحق ہے اور جن حضرات نے فتح بتایا ہے ان کا استدلال ابراہیم بن یزیدی کی کتاب سے ہے) چنانچہ دانی نے موضح میں اِس امر پر نص کی ہے کہ قرار یوں کہتے ہیں کہ یحییٰ۔ فَعْلٰی کے اور مُوسٰی۔ فُعْلٰی کے۔ اور عیسٰی۔ فِعْلٰی کے وزن پر ہے پھر دانی نے ان کے بارہ میں نحویوں کا اختلاف ذکر کیا ہے (۱) (کہ بعض نُحات ان تینوں کو الفاتِ تانیث کے ساتھ ملحق نہیں مانتے اور ان کے الف کو تانیث کا الف قرار نہیں دیتے کیوں کہ یہ دراصل عجمی اسماء وکلمات ہیں اور وزن عربی کلمات کا ہوا کرتا ہے لیکن نحویوں کی ایک دوسری (۲) جماعت ان کے الف کو بھی تانیث کا الف قرار دیتی ہے وجہ یہ ہے کہ عربی زبان میں منتقل ہو جانے کے بعد ان کو بھی اُنہیں وزنوں پر سمجھ لیا گیا ہے اور اسی لئے ان میں امالہ جاری کرتے ہیں۔ پھر چوں کہ ابو عمرو ان تینوں میں بھی امالہ کرتے ہیں اور ان کے مذہب پر لازم ہے کہ کلمہ ممال یا ذوالراء ہو یا فُعْلٰی کے وزن پر۔ اِس لئے ائمہ نے ان کو فُعْلٰی سے ملحق کر دیا ہے اور نُحات کے اختلاف کا لحاظ و اعتبار نہیں کیا ہے) اس کے بعد دانی فرماتے ہیں ”کہ میں نے اِن کلمات کو ابو عمرو کے لئے ان کے جملہ طرق سے امالۂ بین بین سے پڑھا ہے“ اھ۔

اور صاحبِ تجرید نے فَعَالٰی اور فُعَالٰی کے الفِ تانیث کو بھی فُعْلٰی کے الف کے ساتھ ملحق کیا ہے اور اپنی قرارت از عبد الباقی کی رُو سے اِن دونوں میں ابو عمرو کے لئے امالۂ بین بین پڑھا بھی ہے، اور گو احمد بن حفص خشاب کے طریق سے یہ وجہ سوسی سے منقول بھی ہے لیکن معمول علیہ وجہ پہلی (فتح) ہی ہے اور اسی کو ہم اخذ کرتے ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تیسری (۳) قسم سات دیگر مخصوص کلمات۔

وہ یہ ہیں (۱) بَلٰی (۲) مَتٰی (۳) عَسٰی (۴) اَنّٰی استفہامیہ (نہ کہ اَنَّا حرف مشبہ مع ضمیر منصوب متصل) (۵) یٰوَیْلَتٰی (۶) یٰحَسْرَتٰی (۷) یٰاَسَفٰی پس یہ حضرات مذکورین جو ابو عمرو کے لئے (رؤس آیات میں) تلطیف

(وتقلیل) کرتے ہیں۔ ان کے یہاں ان ساتوں الفاظ میں بھی بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے۔ پہلا دوسرا کلمہ۔ بَلیٰ۔ مَتیٰ ابو عبداللہ بن شریح نے اپنی کافی میں۔ ابوالعباس مہدوی نے اپنی ہدایہ میں اور صاحب ہادی نے ان دونوں میں پورے ابوعمرو کے لئے ان کی دونوں روایتوں سے امالہ بین بین (طسا) روایت کیا ہے [اس لئے مناسب یہ تھا کہ نشر کی طرح طیبہ میں بھی حضرت محققؒ ان دونوں میں صرف دوری کی بجائے پورے ابوعمرو کے لئے دونوں وجوہ بیان کرتے۔ اور دوسری وجہ فتح (شط) ہے جو جمہور اہل اَدا سے ہے] تیسرا کلمہ عَسٰی اس میں صاحب ہدایہ وہادی نے ابوعمرو کے لئے اسی طرح امالہ بین بین (ط) ذکر کیا ہے۔ ولیکن ان دونوں نے روایت سوسی کو ہمارے طرق کی رو سے نہیں (بلکہ خاص اپنے مقررہ طریق سے) بیان کیا ہے (اسی لئے ہمارے طرق سے اس میں صرف دوری کے لئے امالہ بین بین ہے (ط) نہ کہ سوسی کے لئے بھی) اور دوری کے لئے دوسری وجہ فتح (شط) ہے) چوتھا پانچواں چھٹا کلمہ اَنّٰی۔ یٰوَیْلَتٰی یٰحَسْرَتٰی۔ صاحب تیسیر، صاحب کافی۔ صاحب تبصرہ۔ صاحب ہدایہ اور صاحب ہادی ان پانچوں نے درج بالا تینوں کلمات میں امالہ بین بین (شط) ابوعمرو کے لئے صرف روایت دوری کی رو سے نقل کیا ہے (نہ کہ روایت سوسی کے لحاظ سے بھی) اور اس بارہ میں ابوالقاسم شاطبی نے ان کی تقلید وپیروی کی ہے (پس دوری کے لئے دوسری وجہ فتح (ط) ہے۔ اور سوسی کے لئے ان آخری چاروں کلمات میں بلاخلاف فتح ہے).....

ساتواں کلمہ یٰاَسَفیٰ۔ (۱) صاحب کافی۔ صاحب ہدایہ اور صاحب ہادی ان میں سے ہر ایک نے اس میں دوری ابی عمرو کے لئے بلاخلاف اسی طرح امالہ بین بین (شط) روایت کیا ہے اور یہی (۲) شاطبی کے کلام کا ظاہری احتمال ومفہوم ہے۔ اور (۳) صاحب تبصرہ نے اس میں دوری کے لئے خلاف یعنی فتح (ط) وتقلیل (شط) دونوں وجوہ بتائی ہیں اور فرماتے ہیں "لیکن میں نے اس کا فتح پڑھا ہے (یعنی اسکے سوا کوئی اور وجہ نہیں پڑھی)" (۴) اور دانی نے (تیسیر میں) یٰاَسَفیٰ میں تو دوری کے لئے فتح کی تصریح کی ہے (کیوں کہ وہ اس کو ان کلمات میں نہیں لائے جن میں دوری نے تقلیل کی ہے بلکہ وَیٰاَسَفیٰ بِالْفَتْحِ فرمایا ہے) لیکن اس کے ہمشکل باقی تین کلمات (اَنّٰی۔ یٰوَیْلَتٰی یٰحَسْرَتٰی) میں فتح نہیں بتایا ہے (بلکہ تقلیل ذکر کی ہے چنانچہ موصوفؒ تیسیر میں کہتے ہیں کہ میں نے اہل عراق کے طرق سے یعنی ابوعمرو کے دوری کی روایت سے یٰوَیْلَتٰی یٰحَسْرَتٰی اور اَنّٰی استفہامیہ میں امالہ بین بین اور

یَا اَسَفٰی میں فتح پڑھا ہے اور میں نے اہلِ رِقّہ کے طریق سے (سوسی کے لئے) چاروں میں فتح پڑھا ہے" اور دوری کے لئے دوسری وجہ فتح (ط) ہے) اور (مذکورہ طرق کے سوا) باقی تمام اہلِ مغرب و اہلِ مصر وغیرہم اہلِ اَدا نے ابوعمرو کے لئے ان کی دونوں روایتوں سمیت ان ساتوں (مذکورۂ بالا) کلمات کا (خالص) فتح نقل کیا ہے (۱)

اور دانی نے ابوالحسن سے فتح ہی پڑھا ہے اور جمہور اہلِ عراق نیز بعض اہل مصر نے ابوعمرو کے لئے ان کی مذکورہ دونوں روایتوں کی رُو سے اِس فصل کے تمام کے تمام کلمات اور قسموں ...... (۲) کا فتح روایت کیا ہے اور ہمارے بیان کردہ کلمات میں سے کسی کلمہ کو بھی انہوں نے ابوعمرو کے لئے قطعی امالہ سے نہیں پڑھا ہے۔ بجز اُس کے جو اِس (فصل) سے پہلے بیان ہوچکا ہے اور وہ تین کلمات ہیں۔ ۱۔ ذوات الراء ۲۔ اسراء کا پہلا اَعْمٰی ۳۔ رَءَا (جو متحرک حرف سے پہلے ہو) بس اِن تین میں انہوں نے امالہ کیا ہے اِن کے علاوہ اور کسی جگہ امالہ نہیں کیا۔ ابن سوار کی مستنیر، ابوالعز کی ارشاد و کفایہ۔ سبط الخیاط کی مبہج وکفایہ۔ ابن فارس (ابوالحسن الخیاط) کی جامع اور ابوالقاسم ہذلی کی کامل وغیرہ وغیرہ کئی کتبِ فن میں یہی وجہ درج ہے۔ اور حافظ ابوالعلاء نے (تقلیل و فتح والی اِن) دونوں روایتوں کے درمیان جمع کی طرف اشارہ کیا ہے چناں چہ موصوف اپنی غایہ میں کہتے ہیں کہ "فَا کی مختلف (یعنی تینوں) حرکتوں والا فُعْلٰی (۱) اور (گیارہ) سورتوں میں آیتوں کے آخری یائی (۲) کلمات اور اُن کے قُرب و جوار والے واوی (۳) کلمات اِن میں جو اہلِ اَدا، اُن یعنی ابوعمرو کے لئے امالہ محضہ نہیں کرتے وہ ان سب کلمات کو فتحہ اور کسرہ کے درمیان لیکن فتح سے قریب تر کرکے پڑھتے ہیں۔ اور جن پر اس امالۂ بین بین کا تلفظ دشوار ہے وہ اس کی بجائے تفخیم و فتح کی جانب عُدول و انتقال کرتے ہیں اس لئے کہ وہی اصل ہے۔" **"میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ"** ابوعمرو کے لئے مذکورہ دونوں روایتوں کی رو سے فتح اور بین بین دونوں میں سے ہر ہر وجہ صحیح و ثابت ہے جس کے موافق میں نے پڑھا ہے اور میں اسی کو اخذ کرتا ہوں اور اہلِ اَدا ائمہ میں سے بکر بن شاذان اور ابوالفرج نہروانی نے زید (ابن ابی بلال) کے ذریعہ ابن فرح سے نقل کرکے دوری کے لئے (بابِ فُعْلٰی میں سے صرف) اَلدُّنْیَا کا امالہ محضہ (ط) (بھی) روایت کیا ہے خواہ یہ قرآن میں جہاں بھی واقع ہو (پس خاص اس کلمہ میں دوری کے لئے ہر جگہ تین (۳) وجوہ ہوگئیں (۱) تقلیل (شط) (۲) فتح (ط) (۳) امالہ محضہ (ط) بطریق ابن فرح نہ کہ بطریق ابی الزعراء) ابوطاہر بن سوار، ابوالعز قلانسی

اور ابو العلاء ہمدانی وغیرہ اہلِ فن نے اس کی تصریح فرمائی ہے اور مذکورہ طریق کی رو سے یہ وجہ (بھی) صحیح و ماخوذ بہ ہے اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

امالہ بوجہ کسرہ

پانچویں فصل اس الف کے امالہ کے بیان میں جس کے بعد کسرہ والی را آخر کلمہ کے اخیر میں واقع ہو

[ایسے الف کی دو قسمیں ہیں پہلی قسم مفرد الراء (ایک را والی قسم) یعنی وہ الف جس کے بعد تو را ہو لیکن اس سے پہلے دوسری را نہ ہو۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ] وہ تمام الفات جن کے (متصل (۱)) بعد را ہو جو کلمہ (۲) کے آخر میں ہو اور جر (۳) (یعنی کسرہ) والی ہو خواہ وہ الف اصلی (عین کلمہ) ہو یا (اصلی حروف سے) زائد ہو جیسے اَلدَّارِ اَلْغَارِ (ان دونوں میں الف عین کلمہ ہے) اور اَلْقَهَّارِ۔ اَلْغَفَّارِ۔ وَالنَّهَارِ۔ اَلدِّيَارِ۔ اَلْكُفَّارِ۔ اَلْفُجَّارِ وَالْاِبْكَارِ۔ بِدِيْنَارٍ۔ بِقِنْطَارٍ۔ بِمِقْدَارٍ۔ اَنْصَارٍ۔ وَاَوْبَارِهَا۔ وَاَشْعَارِهَا۔ اٰثَارِهِمَا اٰثَارِهِمْ۔ اَبْصَارِهِمْ۔ دِيَارِهِمْ (نیز کَالْفَخَّارِ (۱) اور فَلَا تُمَارِ (۲)۔ بِطَارِدِ اور النَّهَارُ (۳)۔ الْاَنْهٰرُ وغیرہ بھی اور رہی وہ متصل ضمیر جو اَبْصَارِهِمْ۔ وَاَوْبَارِهَا وغیرہ میں را کے بعد ہے سو چونکہ یہ معنی کے اعتبار سے کلمہ کا جز نہیں اس لئے اس کے آنے سے را کلمہ کے درمیان نہیں ہوتی بلکہ آخر ہی میں رہتی ہے اور اسی لئے ان میں بھی یہ قاعدہ جاری ہوتا ہے) اِن الفات (کے فتح و امالہ اور تقلیل کے بارہ) میں چار (۴) قرار دیں ہیں (۱) ابو عمرو کے لئے ان کی دونوں روایتوں سے اور کسائی کے لئے دوری کی روایت سے (یعنی مازنی و دوری کسائی کے لئے)

ایسے تمام الفات میں بالاتفاق (اور بلا خلاف) صرف امالہ محضہ (شط) ہے۔ [اور اس باب کے اخیر میں سات تنبیہات میں سے تنبیہ اوّل میں آجائے گا الدَّار۔ النَّار جیسے کلمات میں وقفاً اور النّار ثمّ بَیّنا جیسی مثالوں میں وقف و ادغام بالاسکان دونوں صورتوں میں سوسی کے لئے امالہ (شط) فتح (ط) اور تقلیل (ط) تینوں وجوہ ہیں اور امالہ و فتح نصًّا بھی ہیں اور اداءً بھی۔] (۲) ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اِس پورے باب میں امالہ محضہ (ط) یہ اُن سے صوری کی روایت ہے اور جامع البیان میں دانی کے بیان کی رُو سے ابوالفتح فارس بن احمد نے صوری سے فقط الْاَبْصَار کے لفظ میں ہر جگہ فتح روایت کیا ہے جیسے لِاُولِی الْاَبْصَارِ (آل عمران ع و نور ع) یَذْهَبُ بِالْاَبْصَارِ (نور ع) یہ لفظ (قرآن میں) جہاں بھی واقع ہو (جیسے وَالْاَبْصَارِ ص ع اور یٰاُولِی الْاَبْصَارِ حشر ع میں) لیکن اس میں فارس منفرد اور صوری کے باقی تمام ناقلین و اہلِ اَدا کے مخالف ہیں (اس لئے ان کی یہ روایت معتبر نہیں اور صحیح یہی ہے کہ اِس پورے باب میں صوری کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے ہر جگہ صرف امالہ ہے) (ب) فتح (شط) یہ ابن ذکوان سے اخفش کی روایت ہے۔ اور یہی وہ وجہ ہے جس کے سوا اہلِ مغرب کسی اور وجہ کو جانتے تک نہیں۔ (۳) ورش کے لئے ازرق کے طریق سے اِس تمام باب میں بلاخلاف امالہ بین بین (شط) ہے (جس میں الف کے بعد کلمہ کے آخر میں کسرہ والی رَا ہو) اور صاحب عنوان نے انفرادی طور پر یہ (تقلیل والی) وجہ حمزہ کے لئے (بھی) بیان کی ہے اسی طرح انہوں نے یہ وجہ ابوالحارث سے بھی روایت کی ہے لیکن ابوالحارث سے ان کی یہ روایت نہ بعینہٖ ہمارے طرق سے ہے اور نہ ہماری شرط کے موافق ہے (کہ ہمارے طرق جیسے دیگر مشہور طرق سے مروی ہو) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۴) باقی (ساڑھے سات) قرا (یعنی قالون۔ اصبہانی۔ مکی۔ ہشام۔ عاصم۔ فنی۔ ابوالحارث اور دوری) کے لئے (الف کے بعد کسرہ والی را کے) پورے باب میں بلاخلاف خالص فتح (شط) ہے [ف ۱۔ اِس قسم میں امالہ کی وجہ یہ ہے کہ عرب رَا میں کثرت سے امالہ کیا کرتے ہیں کیوں کہ اس میں تکرار کی صفت ہے اس لئے یہ دو حرفوں کے مرتبہ میں سمجھی جاتی ہے اور اِس قسم میں رَا پر کسرہ ہے جو دو کسروں کے مرتبہ میں ہونے کے سبب قوی ہے اس بنا پر را سے پہلے الف میں امالہ کر دیا تاکہ کسرہ کے مناسب بھی ہو جائے اور را پوری طرح اور آسانی سے ادا بھی ہو جائے۔ از عنایات ص ۳۴۷ ج ۱] [۱۱]

لیکن ذیل کے نو ۹ کلمات اِس باب (کے عام قاعدہ) سے خارج ہیں۔ پس ان میں بعض قرا نے اپنے عام اُصول

وقواعد مذکورہ کے خلاف کیا ہے اور وہ یہ ہیں ۱ وَالْجَارِ نساء (ع۲) میں دو جگہ ۲ جَبَّارِكَ بقرہ (ع۳۵) میں
۳ الْجَبَّارِ جمعہ (ع۱) میں ۴ الْغَارِ توبہ (ع۶) میں ۵ هَارٍ اسی توبہ (ع۱۳) میں ۶ الْبَوَارِ ابراہیم
(ع۵) میں ۷ الْقَهَّارِ جہاں بھی واقع ہو (اور یہ دو جگہ آیا ہے ابراہیم ع۷ دمؤمن ع۲ میں) ۸ جَبَّارِيْنَ
(دو جگہ) مائدہ (ع۴) وشعراء (ع۱۱) میں ۹ اَنْصَارِيْ (دو جگہ) آل عمران (ع۵) اور صف (ع۲) میں (چنانچہ
وَالْجَارِ ـ جَبَّارِيْنَ ـ اَنْصَارِيْ ان تین میں صرف دوریِ کسائی کے لئے امالہ محضہ ہے اور هَارٍ میں شعبہ
مازنی کسائی کے لئے بلاخلاف اور قالون و ابن ذکوان کے لئے بخلاف امالہ ہے اور الْبَوَارِ ـ الْقَهَّارِ ان دو میں
حمزہ کے لئے تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں وجوہ ہیں) اور تفصیل یہ ہے **پہلا کلمہ وَالْجَارِ** اس میں چار
قراءتیں اس طرح ہیں (۱) خاص دوریِ کسائی کے لئے امالہ محضہ (شط) اور ابوعمرو کے لئے (اپنے عام قاعدہ کے
خلاف) فتح (شط) ہے لیکن (پھر سوسی کے لئے صرف فتح ہے اور) دوری کی روایت سے ان کے لئے یعنی (۲)
دوریِ ابی عمرو کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) یہ اُن سے جمہور کی روایت ہے اور یہی اہل مغرب
نیز اکثر اہلِ مصر کی روایت اور ابو الزعراء کا طریق ہے دوری سے۔ اور مطوعی کا ابن فرح سے (اور ان کا دوری سے)
بھی یہی طریق ہے۔ (ب) امالہ محضہ (ط) یہ زید (بن ابی بلال) از ابن فرح کے بعض طرق سے ہے یعنی نہروانی بکر بن
شاذان، ابو محمد فحام سے ان کے جملہ طرق و تلامذہ سمیت، اور حمامی سے صرف بطریقِ فارسی و مالکی پھر ان سب
(چاروں) حضرات نے اس کو زید کے ذریعہ ابن فرح سے اور انہوں نے دوری سے روایت کیا ہے۔ ارشاد۔ کفایہ
اور مستنیر وغیرہ کتب فن میں بھی اِن طرق مذکورہ سے یہی وجہ درج ہے اور صاحب تجرید نے ابن فرح کے طریق سے
دوری کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابوبکر بن مہران نے اس میں پورے ابوعمرو کے لئے پورے جزم
و تیقن کے ساتھ خُلف بتایا ہے۔ اور یہی بطور نقل و صریح بیان کے (نہ بطور تلاوت و اداء کے) بکر سرادیلی کی
روایت ہے دوری سے۔ اور کامل میں وَالْجَارِ کو (ابوعمرو کے لئے امالہ سے) مستثنیٰ نہیں کیا۔ جس کا تقاضا یہ ہے
کہ اس میں ابوعمرو کے لئے بلاخلاف امالہ ہو۔ لیکن اس میں پورے ابوعمرو کے لئے فتح ہی مشہور و معمول بہ ہے کہ
اسی پر اہلِ اداء کا عمل ہے بجز ان حضرات کے جنہوں نے ابن فرح سے (دوری کے لئے) اس میں امالہ روایت
کیا ہے (پس صرف ان کے یہاں امالہ اور باقی سب حضرات کے نزدیک فتح معمول و ماخوذ ہے) اور

آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۳) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے وَالْجَارِ۲ میں بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں

(الف) امالۂ بین بین (رشط) اس کو ان سے ابوعبداللہ بن شریح نے روایت کیا ہے۱ اور تیسیر۲ میں بھی یہ لفظ اسی طرح (ازرق کی تقلیل کے ساتھ) درج ہے۔ اور گو دانی نے (تیسیر میں) اولاً اس میں ورش کے لئے خُلف نقل کیا ہے لیکن اس کے بعد یہ تصریح بھی فرمادی ہے کہ میں نے ان کے لئے بین بین ہی سے پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں۔ اور اسی طرح۳ موصوف نے اپنی مفردات میں فقط تقلیل کو قطعاً بیان کیا ہے۔ اور اس کے سوا ورش کے لئے کوئی اور وجہ ذکر تک نہیں کی۔ رہی "جامع البیان" سو اس میں یہ تصریح فرمائی ہے کہ میں نے اس میں ابن خاقان اسی طرح ابوالفتح فارس بن احمد (دونوں) سے بین بین اور ابوالحسن ابن غلبون سے فتح پڑھا ہے (ب) فتح (ط) **دو میں (محقق) کہتا ہوں کہ** "اس میں یہ وجہ ابوالحسن کے والد ابوالطیب کا طریق نیز ان کا اختیار (پسندیدہ مذہب) ہے۔ اور یہی وجہ صاحب ہدایہ وہادی اور صاحبِ تلخیص وغیرہم اہلِ فن نے قطعاً بیان کی ہے۔ اور مکی تبصرہ میں فرماتے ہیں "کہ ابوالطیب کا مذہب فتح اور ان کے سوا دوسرے حضرات کا مسلک بین اللفظین کا ہے"۔ انتہیٰ۔ یہ عبارت دونوں کی دونوں وجوہ کی متقاضی ہے اور شاطبیہ میں دونوں ہی کو بالقطع بیان کیا ہے اور دونوں صحیح ہیں (لیکن تقلیل مقدم ہے) [(۴) باقی تمام قراء قالون، اصبہانی، ابان، بسوسی عاصم، فتی، ابوالحارث اور ثوری کے لئے بلاخلاف فتح (رشط) ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **دوسرا تیسرا**۳ **کلمہ حِمَارِكَ۔ الْحِمَارِ** ان دونوں میں۱ ابن ذکوان کے لئے اخفش سے خُلف ہے پس جمہور اہلِ اداء نے ابن اخرم کے طریق سے اخفش سے امالہ (رشط) اور دوسرے حضرات نے نقاش کے طریق سے اُن سے فتح (ط) روایت کیا ہے (اور صوری سے صرف امالہ ہے پس امالہ اکثر طرق یعنی جمہور اہلِ اداء از ابن اخرم از اخفش سے نیز صوری کے جملہ طرق سے ہے) اور مزید تفصیل یہ ہے (الف) فتح (ط)۔ صاحبِ۱ ہادی وہدایہ۔ صاحبِ تبصرہ وکافی اور صاحبِ تلخیص العبارات وتذکرہ اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۲ اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے یعنی ابن اخرم از اخفش کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے یہی وجہ پڑھی ہے۔ (اور اسی لئے یہ وجہ ان کے طریق کے خلاف ہے کیوں کہ ان کا طریق فارسی از نقاش از اخفش ہے) (ب) امالہ (رشط) صاحبِ۱ مبہج نے نیز صاحب تجرید نے اپنی قرات از عبدالباقی کی

رُو سے اور اسی طرح صاحبِ تیسیر نے پورے ابن ذکوان کے لئے (ان کے جملہ طرق سمیت) یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ ② اور صاحبِ تیسیر (دانی) فرماتے ہیں کہ میں نے امالہ (ابو القاسم) عبد العزیز بن جعفر (بن محمد) فارسی نیز ابو الفتح فارس بن احمد دونوں سے پڑھا ہے اور یہی عبد العزیز تیسیر کا طریق ہیں۔ (اس بنا پر تیسیر کے طریق کے موافق امالہ ہی ہے) ③ اور یہی ہبۃ اللہ بن جعفر کی روایت ہے اخفش سے ④ اور اخفش نے اپنی اس کتاب میں جو خاص ابن ذکوان کی وجوہ میں ہے اسی وجہ کو صراحتہً ذکر فرمایا ہے (گو ان دونوں کلمات میں ابن ذکوان کے لئے فتح و امالہ عام قاعدہ کے موافق ہیں مگر اس کے باوجود انہیں الگ بیان کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں کلمات میں ان کے لئے طرق کی تفصیل میں تفاوت و فرق ہے) اور صاحبِ عنوان نے ابن ذکوان کے لئے حِمَارِكَ کا فتح اور الْحِمَارِ کا امالہ بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ میری دانست میں ان کے سوا کوئی بھی ایسا مصنف نہیں جس نے ان دونوں کلموں میں تفریق کی ہو۔ (فلہٰذا یہ تفریق معتبر نہیں) اور (ابن ذکوان کے علاوہ) باقی تمام قراء ان دونوں کلمات میں اپنے اصول و قواعد پر کاربند ہیں۔ [پس ② ابو عمرو اور دوری کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ (شط) ③ ازرق کے لئے تقلیل (شط) ④ قالون۔ اصبہانی مکی۔ ہشام۔ عاصم۔ نبتی۔ ابو الحارث اور ثوری کے لئے بلا خلاف فتح (شدط) ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ④ چوتھا کلمہ الْغَارِ اس میں ① دوری کسائی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) عام قاعدہ کے موافق امالہ (شط) بطریق جعفر بن محمد نصیبی (ب) عام قاعدہ کے برخلاف فتح (ط) بطریق ابی عثمان ضریر۔ پس انہوں نے خاص اس کلمہ میں اپنے (امالہ والے) عام قاعدہ کی مخالفت کی ہے (اور امالہ کی بجائے فتح پڑھا ہے) اور ذیل کی چار روایتیں انفرادی و شاذ ہیں ۱ ابو علی عطار نے ابو اسحاق ابراہیم بن احمد طبری سے انہوں نے ابن بویان سے انہوں نے ابو نشیط سے نقل کر کے قالون کے لئے الْغَارِ کا امالہ بین بین بیان کیا ہے اسی طرح ۲ صاحبِ تجرید نے (بھی) عبد الباقی بن فارس سے انہوں نے اپنے والد (فارس) سے انہوں نے سامری سے انہوں نے حلوانی سے نقل کر کے قالون کے لئے اس میں تقلیل بیان کی ہے۔ ۳ صاحبِ تجرید نے عبد الباقی مذکور پر اپنی قراءت و تلاوت کی رُو سے روایتِ خلاد میں بھی خاص اس کلمہ (الْغَارِ) میں تقلیل بیان کی ہے۔ اور اگر وہ اس کلمہ کی تخصیص نہ کرتے تو اس وجہ کے بیان کرنے میں بعینہٖ صاحبِ عنوان کے ساتھ موافق و شریک ہو جاتے (کیونکہ انہوں نے بھی خلاد بلکہ

پورے حمزہ کے لئے النَّارِ۔ الْبَوَارِ کے پورے باب میں تقلیل ذکر کی ہے جیساکہ شروع فصل میں گزرا ہے لیکن چونکہ انہوں نے الْغَارِ کی تخصیص کردی ہے۔ اس لئے یہ موافقت میسر نہیں آئی) ابو الکرم نے ابن خشنام سے نقل کرکے رَوح کے لئے الْغَارِ کا امالہ محضہ بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد اور رَوح کے باقی تمام ناقلین واہلِ اَدا ر کے برخلاف ہیں۔ آدر (دوری کسائی کے ماسوا) باقی سب قراء اس میں اپنے اپنے قاعدہ پر ہیں [پس (۲) مازنی کے لئے بلا خلاف امالہ محضہ (شط) (۳) ابن ذکوان کے لئے فتح (شط) اور امالہ (ط) دونوں وجوہ (۴) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے تقلیل (شط) (۵) قالون۔ اصبہانی۔ مکی۔ ہشام۔ عاصم۔ فتی۔ ابوالحارث۔ ثوری کے لئے بلا خلاف فتح (شط) ہے] پانچواں کلمہ هَارٍ اس کی رَا اصل میں لام کلمہ تھی کیوں کہ یہ اصل میں هَايِرٌ یا هَاوِرٌ (ای سَاقِطٌ) تھا جو هَارَ يَهِيرُ یا هَارَ يَهُورُ سے بنا ہے اور يَهُورُ اکثر الاستعمال ہے پھر قلب مکانی کے ذریعہ لام کلمہ رَا کو مقدم کرکے عین کلمہ کی جگہ لے گئے اور عین کلمہ یا کو مؤخر کرکے لام کلمہ کی جگہ لے آئے۔ هَايِرٌ سے هَارِيٌ بن گیا پھر قَاضٍ والی تعلیل جاری کرکے لام کلمہ یا کو حذف کردیا۔ هَارٍ ہوگیا۔ پس اب اصل ثانی (یعنی قلب مکانی کے بعد والی صورت هَارِيٌ) کے لحاظ سے را کلمہ کے آخر میں باقی نہیں رہی ہے (کیوں کہ قلب کے بعد هَارِيٌ ہوکر رَا عین کلمہ کی جگہ آگئی جس سے وہ متوسطہ بن گئی اور اس کے بعد یا ہے فَلَا تُمَارِ کی طرح جو اصل میں فَلَا تُمَارِيْ تھا) ولیکن کلمہ کی اولین اصل صورت وہیئت سابقہ اصلیہ (هَايِرٌ) کی طرف نظر اور اس کا لحاظ کرتے ہوئے رَا بلاشبہ کلمہ کے اخیر میں ہے۔ اسی طرح هَارٍ میں رَا محض فی الحال اور موجود تلفظ کی رُو سے صرف لفظاً ہی الف سے متصل بعد کلمہ کے اخیر میں ہے.... اور اسی وجہ سے اس کلمہ کو یہاں اِس فصل میں ذکر کیا گیا ہے ورنہ اصل اولین (هَايِرٌ) کے لحاظ سے را، الف سے متصل بعد متطرفہ نہیں ہے بلکہ الف اور رَا دونوں کے درمیان ایک حرف (یعنی هَايِرٌ والی یا) مقدر ومنوی ہے (جو نیّت وتقدیر اور اصل کلمہ میں موجود ہے) تو اس لحاظ سے یہ لفظ کَافِرٌ کے مشابہ ہوگیا (کہ اس میں بھی الف اور را کے مابین فا فاصل ہے اور صرف مشابہ اس لئے کہا کہ فا تو لفظاً بھی موجود ہے لیکن یا محض تقدیر و نیّت و اصل میں ہے نہ کہ لفظاً بھی) پس هَارٍ میں چوں کہ موجودہ تلفظ کی رُو سے رَا، الف سے متصل بعد ہی ہے اسی لئے اس لفظ کو اس قاعدہ میں داخل کردیا گیا ہے۔ اس کلمہ میں قراء کی پانچ قراءتیں ہیں (۱) ابو عمرو۔ کسائی

اور ابو بکر کے لئے بالاتفاق اور بلا خلاف امالہ محضہ (شط) (۲) قالون اور ابن ذکوان کے لئے بالخلف دُو دُو وجوہ ہیں. اور تفصیل یہ ہے کہ قالون کی دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) فتح (ط) یہ (۱) اُن سے ابوالحسن بن ذوابہ قزاز نے روایت کیا ہے اور (۲) دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے یہی وجہ پڑھی ہے اور (۳) جملہ اہلِ عراق ابو نشیط کے طریق سے اسی پر ہیں. (۴) ابو العز۔ حافظ ابو العلاء، اور ابو بکر بن مہران وغیرہم اہل اداء نے یہ وجہ قالون کے لئے ان کے دونوں طریقوں سے روایت کی ہے (ب) امالہ (شط) یہ (۱) اُن سے ابوالحسین بن بویان کی روایت ہے. اور (۲) دانی نے ابوالفتح فارس سے امالہ ہی پڑھا ہے اور (۳) جملہ اہلِ مغرب نے قالون کے لئے اس کے سوا کوئی وجہ ذکر ہی نہیں کی ہے. اور (۴) دانی نے اپنی جامع میں اور اسی طرح صاحب تجرید و صاحب مبہج اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے یہ وجہ حلوانی ہی کے لئے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے اور (۵) قالون کے لئے دونوں طریقوں سے دونوں ہی وجہ صحیح ہیں (۶) چنانچہ حافظ ابو عمرو نے اپنی مفردات میں دونوں کی دونوں وجوہ پر نص کی ہے. اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۳) ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) فتح (شط) یہ (۱) نقاش وغیرہ کے طریق سے اخفش کی روایت ہے ابن ذکوان سے اور (۲) دانی نے عبدالعزیز بن جعفر سے فتح ہی پڑھا ہے (اور طریق بھی انہی سے ہے اور امالہ ان کے دوسرے شیوخ سے ہے) اور (۳) مذکورہ طریق سے سب کے سب اہلِ عراق اسی پر ہیں (ب) امالہ (ط) (۱) ابوالحسن بن الاخرم کے طریق سے (اخفش کے ذریعہ) ابن ذکوان سے یہی وجہ منقول ہے اور (۲) یہی صوری کی روایت و طریق ہے (ان کے جملہ طرق سمیت) ابن ذکوان سے (پس صوری سے صرف امالہ ہے) اور (۳) صاحب مبہج. ابن مہران. صاحب تجرید و عنوان. ابن شریح. مکی. ابن سفیان. ابن بلیمہ اور (۴) جمہور اہلِ اداء نے ابن ذکوان کے لئے قطعاً یہی وجہ بیان کی ہے. دانی نے جامع البیان میں نیز ابوالقاسم الشاطبی نے دونوں وجوہ کو نصاً بیان کیا ہے. اور (۵) یہی تیسیر کا ظاہری مفہوم ہے (گو امالہ ان کے طریق کے خلاف ہے) (۴) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے امالہ بین بین (شط) (۵) باقی تمام قراء اصبہانی مکی. ہشام حفص حمزہ. یزید جعفری اور امام خلف (کے لئے بلا خلاف فتح (شط) ہے. **اور ذیل کی چار روایتیں** انفرادی طور پر صحیح ہیں [۱] صاحب تجرید نے اپنی قراءت از عبدالباقی کی بناء پر اس میں ابوالحارث کے لئے فتح روایت کیا ہے. نیز [۲] انہوں نے اس میں اپنی قراءت از (ابوالحسین) فارسی کی رُو سے خلف راوی حمزہ کے لئے امالہ محضہ بیان کیا ہے [۳] سبط الخیاط نے مبہج میں پورے حمزہ کے لئے اس میں فتح اور امالہ محضہ دونوں وجوہ بیان کی ہیں نیز [۴]

انہوں نے اپنی کفایہ میں خلف کے لئے انکی اختیار کردہ قرأت کی رُو سے یعنی بروایت ادریس خلف کے لئے ھاریا میں امالہ محضہ بیان کیا ہے لیکن یہ ان کا انفراد ہے اور ان کے سوا کسی نے بھی ان کے لئے یہ وجہ قطعی ذکر نہیں کی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **چھٹا ساتواں کلمہ البوار، القھار**۔ ان دونوں میں (۱) حمزہ کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح (ط) یہ اُن کے لئے ان کی دونوں روایتوں سے جملہ اہلِ عراق نے نقل کیا ہے اور ارشادین (ابو الطیب و ابو العز) غایتین (ابن مہران و ابو العلاء) مستنیر جامع۔ تذکار مبہج۔ تجرید اور کامل وغیرہ کتبِ فن میں فتح ہی درج ہے (ب) دونوں میں امالہ بین بین (شط) یہ متقدین و متاخرین جملہ اہلِ مغرب کی روایت ہے اور تیسیر۔ کافی۔ ہادی۔ تبصرہ۔ ہدایہ۔ تلخیص (طبری)۔ تلخیص العبارات اور شاطبیہ وغیر ذلک میں حمزہ کے لئے تقلیل ہی درج ہے۔ اور ابو معشر طبری نے حمزہ کے لئے ان کی دونوں روایتوں میں ان دونوں کلمات کا امالہ محضہ بیان کیا ہے اسی طرح ابو علی عطار نے اپنے شیوخ (ابو اسحاق طبری اور ابو الحسن حمامی) سے انہوں نے ابن مقسم کے ذریعہ ادریس سے نقل کر کے خلف از حمزہ کے لئے امالہ محضہ بیان کیا ہے لیکن یہ دونوں انفرادات ہیں (جو قابلِ اعتبار نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور باقی (نو) قراء اپنے اُن قواعد پر ہیں جو اس باب میں مذکور ہو چکے ہیں [پس (۲) ابو عمرو۔ دوری کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ (شط) (۳) ابن ذکوان کے لئے فتح (شط) اور محضہ (ط) دونوں (۴) ازرق کے لئے تقلیل (شط) (۵) قالون۔ اصبہانی۔ مکی۔ ہشام۔ عاصم۔ ابو الحارث ثلثہ کے لئے بلاخلاف فتح (شط) ہے] اور آگے اللہ تعالیٰ ہی توفیقِ عمل عطا فرمانے والے ہیں۔ **آٹھواں کلمہ جبارین**۔ اس میں (۱) خاص دوری راوی کسائی کے لئے امالہ محضہ (شط) ہے (نہ کہ مازنی و ابن ذکوان کے لئے بھی)۔ اور نہروانی نے ابن فرح سے انہوں نے دوری سے انہوں نے ابو عمرو سے اس میں امالہ محضہ روایت کیا ہے لیکن یہ نہروانی کا تفرد ہے اور ان کے سوا کسی نے بھی ان کے لئے یہ وجہ روایت نہیں کی ہے اور (۲) ازرق (کے طریق سے ورش) کے لئے اس میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) امالہ بین بین (شط) یہ وجہ اُن سے کافی میں ابو عبد اللہ بن شریح نے اور مفردات و تیسیر میں ابو عمرو دانی نے روایت کی ہے۔ اور دانی نے اپنے شیخ خاقانی و فارس سے تقلیل ہی پڑھی ہے (اور طریق بھی خاقانی سے ہے) (ب) فتح (ط) یہ وجہ دانی نے ابو الحسن بن غلبون سے پڑھی ہے اور تذکرہ۔ تبصرہ۔ کافی۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تجرید۔ عنوان اور تلخیص العبارات وغیرہ

کتب میں یہی وجہ درج ہے (اور فتح ہی مقدم ہے) اور ابوالقاسم شاطبی نے ان کے لئے دونوں ہی وجوہ ذکر کی ہیں اور میں نے دونوں ہی پڑھی ہیں اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں اور (۳) باقی (نو) قراء (قالون۔ اصبہانی نیز عاصم۔ نفتی۔ ابوالحارث اور تولی) کے لئے بلاخلاف فتح (رشد) ہے۔ اور توفیق حق تعالیٰ ہی کی مدد سے ملتی ہے۔ **نواں کلمہ اَنۡصَارِیۡ** اس میں (۱) خاص دوری کسائی کے لئے امالہ محضہ (شط) ہے۔ اور صوری کے لئے اس امالہ کے بیان کرنے میں زید (از ابو بکر رملی از صوری از ابن ذکوان) منفرد ہیں۔ اور (۲) (دوری کسائی کے علاوہ) باقی تمام (ساڑھے نو) قراء کے لئے اس میں بلاخلاف فتح (رشد) ہے۔ **اور را** اس میں نیز جَبَّارِیۡنَ دونوں میں مجرور نہیں بلکہ اَنۡصَارِیۡ میں محل رفع میں مکسور ہے (کیوں کہ یہ مبتدا مؤخر ہے) اور جَبَّارِیۡنَ میں محل نصب میں مکسور ہے (کیوں کہ مائدہ میں یہ قَوۡمًا منصوب کی صفت ہے اور شعراء میں بطشتم کی ضمیر جمع مخاطب سے حال ہے) اور راء کے متطرفہ ہونے کی بناء پر ان دونوں کلمات کو اس باب میں بیان کر دیا گیا ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں رہی اس باب (الراء بعد الالف) کی **دوسری قسم مکرر الراء** (دو راؤں والی قسم) جس میں را دو بار واقع ہو رہی ہو (جن میں سے ایک را الف سے پہلے اور دوسری الف کے بعد ہو جو کسرہ والی ہو) جیسے اَلۡاَبۡرَارِ (آل عمران ع (تطفیف ع) اور مِنَ الۡاَشۡرَارِ (ص ع) اور قَرَارٍ (اَلۡقَرَارِ) ہر جگہ (اور یہ قسم صرف انہی تین کلمات میں آئی ہے اور فَبِئۡسَ الۡقَرَارُ اور اِنَّ الۡاَبۡرَارَ وغیرہ میں چوں کہ دوسری را پر کسرہ نہیں ہے اس لئے وہ اس قاعدہ میں شامل نہیں) اس قسم میں پانچ قراءتیں ہیں (۱) ابوعمرو اور (پورے) کسائی و امام خلف کے لئے بلاخلاف امالہ محضہ (رشط) (۲) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے صرف امالہ بین بین (شط) (۳) حمزہ اور ابن ذکوان کے لئے باختلف متعدد (یعنی خلف و ابن ذکوان کے لئے دو دو اور خلاد کے لئے تین) وجوہ ہیں جن میں سے حمزہ کی وجوہ کی تفصیل یہ ہے (الف) امالہ محضہ (ط) یہ آپ سے ان کی دونوں روایتوں کی رو سے اہل اداء کی ایک جماعت کی روایت ہے۔ مبہج عنوان۔ ابومعشر کی تلخیص میں نیز صاحب تجرید کی قراءت از عبدالباقی کی بناء پر تجرید میں حمزہ کے لئے امالہ ہی درج ہے۔ اور یہی وجہ حافظ ابوعمرو دانی نے اپنے شیخ ابوالفتح فارس بن احمد سے دونوں کی دونوں روایتوں میں پڑھی ہے جس میں دانی روایت خلف کی رو سے اپنے طرق سے خارج ہو گئے ہیں۔ (کیوں کہ روایت خلف میں دانی کا طریق ابوالحسن سے ہے جن سے موصوف نے تقلیل پڑھی

ہے) اور (گو خلاد کے لئے امالہ محضہ دانی کے طریق کے موافق ہے لیکن) تیسیر میں اس (امالہ) کا تذکرہ نہیں فرمایا ہے۔ البتہ جامع البیان میں ان کے لئے امالہ بلاشبہ بیان کیا ہے۔ نیز یہ ابو العز۔ ابن سوار۔ ہذلی۔ ہمدانی۔ ابن مہران۔ ابو الحسن بن فارس۔ ابو علی بغدادی نیز قرارت از فارسی کی رُو سے ابو القاسم بن فحام جیسے جمہور اہلِ عراق کی روایت ہے حمزہ سے خلف کی روایت کی رُو سے۔ (ب) خلاد کے لئے فتح (ط) درج بالا جمہور اہلِ عراق نے خلاد کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ ذکر کی ہے [پس خلاد کے لئے کُل وجوہ تین ۳ ہو جائیں گی محضہ (ط) فتح (ط) تقلیل (شط) اور خلف کے لئے صرف دو ۲ وجوہ ہوں گی محضہ (ط) اور تقلیل (شط)] (ج) امالہ بین بین (شط) یہ جمہور اہلِ مغرب و اہلِ مصر کی روایت و طریق ہے پورے حمزہ سے ان کی دونوں روایتوں سمیت۔ اور تیسیر۔ شاطبیہ۔ ہدایہ۔ تبصرہ۔ کافی۔ تلخیص العبارات۔ ہادی اور تذکرہ اور ان کے علاوہ کئی کتب میں یہی وجہ درج ہے۔ نیز دانی نے اپنے شیخ ابو الحسن سے تقلیل ہی پڑھی ہے اور (۴) ابن ذکوان کی دو ۲ وجوہ اس طرح ہیں (الف) امالہ (ط) بطریق صوری (ب) فتح (شط) بطریق اخفش۔ اور ذیل کی تین ۳ روایتیں انفرادی و شاذ ہیں ۱ صاحبِ عنوان نے ابن ذکوان سے بین بین بھی روایت کیا ہے لیکن انہوں نے اس بارہ میں ابن ذکوان کے باقی تمام ناقلین و اہلِ اداء کی مخالفت کی ہے۔ اسی طرح ۲ ابو الحارث کے لئے تقلیل بیان کرنے میں صاحبِ عنوان متفرد ہیں لیکن یہ وجہ نہ ہمارے طرق سے ہے اور نہ ہماری شرط کے موافق ہے ۳ صاحبِ مُبہج نے قالون کے لئے ان کے جملہ طرق سمیت اس دوسری قسم میں تقلیل بھی بیان کی ہے جو عنوان میں اسماعیل از قالون کے طریق سے مروی ہے (لیکن یہ روایت بھی شاذ ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۵) باقی (پانچ ۵) قرار (قالون۔ اصبہانی۔ مکی۔ ہشام۔ عاصم۔ ثوری) کے لئے اس پوری قسم میں بلا خلاف فتح (شدط) ہے۔ اور ذیل کی دو ۲ روایتیں انفرادی ہیں ۱ صاحبِ مبہج نے داجونی سے انہوں نے ابن ماموریہ کے ذریعہ ہشام سے امالہ محضہ بھی روایت کیا ہے ۲ ابن سوار کی قرارت از عطار کی رُو سے ابو علی عطار نے نہروانی سے (انہوں نے ابو القاسم زید کے ذریعہ ابو بکر داجونی سے انہوں نے ابن شنبیب سے) نقل کر کے ابو جعفر کے راوی ابن وردان کے لئے اس دوسری قسم میں امالہ بھی بیان کیا ہے لیکن انہوں نے اس میں دیگر جملہ ناقلین و اہلِ اداء کے خلاف کیا ہے (اس لئے یہ وجہ معتبر نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

❖

چھٹی فصل

ثلاثی مجرد کے فعل ماضی کے عین کلمہ والے الف کے امالہ میں

اس کے (فتح و) امالہ میں قراء کے چھ فریق ہیں (۱) حمزہ کے لئے ذیل کے دسوں افعال میں (فعل ماضی کے) عین کلمہ والے الف میں بلا خلاف امالہ محضہ (شرط) ہے ۱ زَادَ ۱۵ جگہ ۲ شَآءَ ۱۰۶ جگہ ۳ جَآءَ ۲۳۹ جگہ ۴ خَابَ (چار جگہ ابراہیم ع طٰہٰ ع دع ۱۵ شمس ع ۱۵ میں) ۵ رَانَ ایک جگہ (مطففین ع میں) ۶ خَافَ ۸ جگہ ۷ زَاغَ (دو جگہ مَازَاغَ اَلْبَصَرُ نجم ع اور فَلَمَّا زَاغُوْٓا صف ع میں) ۸ طَابَ ایک جگہ (نساء ع میں) ۹ ضَاقَ (پانچ جگہ یعنی ضَاقَ ہود ع دعنکبوت ع اور ضَاقَتْ توبہ ع دع میں دو) ۱۰ حَاقَ ۱۰ جگہ۔ خواہ یہ کسی موقع میں بھی واقع ہوئے ہوں اور جس طرح اور جس شکل سے بھی آئے ہوں جیسے فَزَادَهُمُ۔ زَادُوْهُمْ۔ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ وَجَآءُوْٓ اَبَاهُمْ۔ وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ۔ لیکن فقط زَاغَتْ میں جو دو جگہ احزاب ع دص ع میں ہے حمزہ کے لئے امالہ نہیں ہے کیوں کہ یہ ان کے لئے بلا خلاف امالہ سے مستثنیٰ ہے۔ گو تجرید (۱) کی عبارت زَاغَ کے اطلاق و عموم کا تقاضا کرتی ہے لیکن اس کا اعتبار نہیں اس لئے کہ زَاغَتْ کے استثناء پر (خلف و خلاد کی) ان روایات کے جملہ طرق مجتمع و متفق ہیں۔ اور ابن مہران (۲) نے زَاغَتْ میں صرف خلاد کے لئے نصاً امالہ بیان کیا ہے اور یہی (۳) عبسی و عجلی کی روایت ہے حمزہ سے لیکن اس میں ابن مہران منفرد اور خلاد کے باقی سب ناقلین کے برخلاف ہیں۔ (اس لئے ان کی یہ روایت درجۂ اعتبار سے ساقط ہے) [اور اگر یہ فعل معتل العین مضارع یا ماضی غیر مجرد یا امر

حاضر ہو جیسے یَخَافُ. یَشَآءُ. اَنَاءَ. فَاجَآءَهَا. وَخَافُوْنِ تو پھر حمزہ امالہ نہیں کرتے] پھر (ان دس افعال میں سے پانچ کے امالہ میں تو حمزہ کے ساتھ کوئی شریک نہیں وہ یہ ہیں خَافَ. طَابَ. ضَاقَ. حَاقَ. زَاغَ. لیکن باقی) پانچ افعال زَادَ. خَابَ. جَآءَ. شَآءَ. رَانَ کے امالہ میں بعض دوسرے حضرات (مثلاً جَآءَ. شَآءَ میں ابن ذکوان وامام خلف اور رَانَ میں شعبہ وکسائی) بھی حمزہ کے ساتھ شریک وموافق ہیں. اور ان کی موافقت کر کے وہ بھی ان الفاظ میں امالہ کرتے ہیں اور تفصیل یہ ہے (۲) امام خلف کے لئے جَآءَ. شَآءَ یہ دونوں جس طرح بھی واقع ہوئے ہوں نیز رَانَ ان تین میں حمزہ کی موافقت کی بنا پر امالہ محضہ (د کط) اور باقی میں فتح (د کط) (۳) ابن ذکوان کے لئے حمزہ کے ساتھ شرکت وموافقت میں جَآءَ. شَآءَ میں بلاخلاف امالہ محضہ (د شط) اور زَادَ میں یہ تفصیل ہے کہ اس کے پہلے موقع فَزَادَهُمُ اللّٰهُ شروع سورۂ بقرہ (رع۲) میں صرف امالہ (د شط) اور اس کے سوا باقی سب قرآنی کلمات زَادُوْا. زَادَتْ وغیرہ میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) فتح (د ط) صاحب عنوان ابن شریح. ابن سفیان. مہدوی. ابن بلیمہ. مکی. صاحب تذکرہ اور جملہ اہل مغرب نے ان تمام کلمات میں فتح والی یہی ایک وجہ روایت کی ہے. اور یہی ابن اخرم کا طریق ہے جس کو انہوں نے اخفش سے اور اخفش نے ابن ذکوان سے نقل کیا ہے. اور یہی وجہ دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے پڑھی ہے. ابن مہران نے (بھی) اس کے سوا کوئی اور وجہ ذکر نہیں کی. (ب) امالہ (د شط) اس کو ابوالعز نے اپنی ہر دو کتب (ارشاد وکفایۂ کبریٰ) میں نیز صاحب تجرید و مستنیر، صاحب مبہج ودر اکثر عراقی اہل اداء نے روایت کیا ہے اور یہی صوری کا طریق ہے (ان کے جملہ طرق سمیت) نیز نقاش کا طریق عن اخفش ہے اور یہی تیسیر کا طریق ہے کیوں کہ دانی نے امالہ والی یہ وجہ عبدالعزیز بن جعفر نیز ابوالفتح دونوں شیوخ سے پڑھی ہے. اور دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں. نیز ابن ذکوان کے لئے خَابَ میں بھی بالخلف دو وجوہ ہیں. اور خَابَ چار موقعوں میں ہے جن میں سے ایک ابراہیم رع۱۵ میں اور دو طٰہ (رع۱۲ ورع۱۵) میں اور ایک والشمس (رع۱) میں ہے. اور وہ دو وجوہ یہ ہیں (الف) امالہ (د ط) بطریق صوری (ب) فتح (د شط) بطریق اخفش (۴) ہشام کے لئے شَآءَ. جَآءَ. زَادَ تینوں میں دو دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (د ط) بطریق داجونی (ب) فتح (د شط) بطریق حلوانی. اور خَابَ میں بالخلف دو وجوہ ہیں. (الف) امالہ (د ط) یہ داجونی سے صاحب تجرید ودرمنہ. صاحب مبہج ابن فارس اور ایک جماعت کی روایت کی رو سے ہے (ب) فتح (د شط) یہ حلوانی سے ہے نیز ابن سوار ابوالعز

حافظ ابوالعلاء اور دوسرے حضرات کی روایت کی رُو سے داجونی سے ہے [پس خاب بین حلوانی سے صرف فتح اور داجونی سے دونوں ہیں اور اسی بناء پر ہشام کے لئے منفصل کے قصر کے ساتھ شَاءَ، جَاءَ، زَادَ، خَابَ چاروں میں صرف فتح ہے کیوں کہ قصر حلوانی سے ہے۔ اور اُن سے اِن چاروں کلمات میں امالہ نہیں بلکہ صرف فتح ہے۔ البتہ منفصل کے مد کے ساتھ (جو حلوانی و داجونی دونوں سے ہے) اِن چاروں میں فتح و اماله دونوں ہیں جن میں سے فتح حلوانی ہی ہے اور اماله داجونی سے فتفکر] ⑤ کسائی و ابوبکر کے لئے حمزہ و امام خلف کے ساتھ متفق و شریک ہوکر صرف بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ کے رَانَ (تطفیف ع) میں اماله محضه (شط) ہے ⑥ باقی (ساڑھے پانچ) قراء (سوا حفص) کے لئے بلاخلاف دسوں افعال میں فتح (شرط) ہے۔

ساتویں فصل، اُن ۲۱ چند مخصوص و متفرق کلمات کے اماله کے بیان میں جو پہلے مذکور نہیں ہوئے ہیں

ایسے کلمات کُل اکیس ہیں جو حسب ذیل ہیں ۱ التَّوْرٰىةُ جہاں بھی واقع ہوا ہو ۲ الْكٰفِرِيْنَ (۹۳ جگہ) یہ جہاں بھی یا کیساتھ واقع ہوا ہو (اور واؤ کے ساتھ یعنی كٰفِرُوْنَ نہ ہو اور كَافِرٌ واحد بھی نہ ہو) مجرور ہو (جیسے بِالْكٰفِرِيْنَ) خواہ منصوب (جیسے لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ نیز اس پر الف ولام ہو خواہ نہ ہو) ۳ النَّاسِ یہ جہاں بھی مجرور واقع ہوا ہو ۴ ضِعٰفًا سورہ نساء (ع) میں ۵ اٰتِيْكَ نمل (ع) کے دو موقعوں میں ۶ الْمِحْرَابَ جس طرح بھی واقع ہوا ہو ۷ عِمْرٰنَ جہاں بھی آئے ۸ وَالْاِكْرَامِ ۹ اِكْرَاهِهِنَّ ۱۰ الْحَوَارِيّٖنَ دو جگہ مائدہ (ع) اور (لِلْحَوَارِيّٖنَ) صف (ع) میں ۱۱ لِلشّٰرِبِيْنَ تین جگہ نحل (ع) وصٰفّٰت (ع) و قتال (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع) میں ۱۲ وَمَشَارِبُ یٰسٓ (ع) میں ۱۳ اٰنِيَةٍ غاشیہ (ع) میں ۱۴ و ۱۵ عٰبِدُوْنَ، عَابِدٌ دونوں کٰفرون (ع) میں ۱۶ تا ۲۰ النَّصٰرٰى، اُسٰرٰى، كُسَالٰى، الْيَتٰمٰى، سُكٰرٰى، یہ جہاں بھی واقع ہوئے ہوں ۲۱ تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ شعراء (ع) میں اور تفصیل یہ ہے پہلا کلمہ التَّوْرٰىةَ (ہر جگہ) اس میں پانچ قراءتیں ہیں

(۱) ابوعمرو، کسائی۔ امام خلف اور ابن ذکوان (یعنی ماذنی ابن ذکوان رؤی) کے لئے صرف امالہ محضہ (شط) (۲) حمزہ، قالون اور ورش کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ جن میں سے حمزہ کی دو وجوہ اِس طرح ہیں (الف) امالہ محضہ (ط) یہ وجہ حمزہ سے ان کی دونوں روایتوں سمیت جملہ اہلِ عراق اور ان کے علاوہ ایک جماعت نے نقل کی ہے۔ مستنیر۔ ابن فارس کی جامع نیز مبہج۔ ارشادین (ابوالطیّب وابوالعز) کامل۔ غایتین (ابن مہران وابوالعلاء) اور تجرید وغیرہ کتبِ فن میں یہی وجہ درج ہے۔ اور دانی نے اپنے شیخ ابوالفتح فارس بن احمد سے اُن کی اُس قراءت وتلاوت کی رُو سے جو عبدالباقی بن حسن پر ہے یہی وجہ پڑھی ہے (ب) امالہ بین اللفظین (شط) یہ اُن سے جمہور اہلِ مغرب وغیرہم نے روایت کیا ہے۔ تذکرہ۔ عبدالمنعم کی ارشاد۔ تبصرہ۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) کافی۔ تیسیر۔ عنوان اور شاطبیہ میں یہی وجہ مذکور ہے۔ اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے نیز ابوالفتح سے اُن کی قراءت از عبداللہ بن حسین سامری کی رُو سے تقلیل ہی پڑھی ہے (۳) قالون کی دو وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) امالہ بین بین (ط) (جو حلوانی سے ہے) یہ وجہ اُن سے سب کے سب مغاربہ نیز اُن کے علاوہ کئی اور حضرات نے روایت کی ہے۔ کامل۔ ہادی۔ تبصرہ۔ تذکرہ۔ تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) اور ہدایہ وغیرہا میں یہی وجہ درج ہے۔ دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے یہی وجہ پڑھی ہے (جس کو ابن غلبون نے عبدالمنعم سے، انہوں نے ابوسہل صالح سے، انہوں نے ابوالحسن قزاز سے، انہوں نے احمد ابوحسان کے ذریعہ ابونشیط سے نقل کیا ہے) نیز دانی نے اپنے شیخ ابوالفتح سے اُن کی اُس قراءت کی رُو سے جو سامری سے ہے۔ یعنی (محمد بن شنبوذ از ابن ابی مہران کے واسطہ سے) بطریقِ حلوانی یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہی تیسیر کا ظاہری مفہوم ہے (ب) فتح (شط) یہ قالون سے تمام عراقیین اور ان کے علاوہ ایک اور جماعت کی روایت ہے۔ کفایتین (سبط وقلانسی) ارشاد۔ غایتین (ابن مہران وہمدانی) تذکار۔ مستنیر۔ جامع۔ کامل اور تجرید وغیرہ کئی کتابوں میں ان کے لئے یہی وجہ درج ہے اور دانی نے ابوالفتح ہی سے اُن کی اُس قراءت کی رُو سے جو عبدالباقی بن حسن پر ہے یعنی (ابراہیم بن عمر از احمد بن بویان از ابی حسان کے ذریعہ) ابونشیط کے طریق سے فتح ہی پڑھا ہے۔ اور یہی تیسیر کے طریق کے موافق ہے۔ اور دانی کا اس میں کسی اور وجہ کو ذکر کرنا اپنے طریق سے خروج (یعنی ان کے طریق کے خلاف) ہے۔ شاطبی اور صفراوی وغیرہما نے دونوں کی دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ رہے صاحبِ مبہج سو سورۂ آل عمران میں جو انہوں نے ذکر کیا ہے اس کا مقتضیٰ تو یہ ہے کہ قالون

کے لئے فتح (شط) ہو لیکن اس کے برخلاف باب الامالہ میں ان کا بیان بین بین (ط) کا منتقاضی ہے۔ اور ان کے طرق کی رُو سے تقلیل ہی صحیح ہے (نہ کہ فتح بھی)۔ (۴) ورش کی دو وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف) امالہ محضہ (ط) جو اصبہانی کے طریق سے ہے (ب) بین بین (شط) جو ازرق کی روایت کی رُو سے ہے۔ [ف:۔ اصبہانی کے لئے پورے قرآن میں فتح ہے لیکن التَّوْرٰىةَ میں صرف امالہ اور یٰسٓ کی یا میں فتح اور تقلیل دونوں ہیں جن میں سے تقلیل ابن مہران و ہذلی سے اور فتح باقی ناقلین سے ہے۔ اور گو ہذلی نے نیز طیبہ میں محقق نے بھی مریم کی ھا، یا میں بھی ان کے لئے فتح و تقلیل دونوں وجوہ بیان کی ہیں لیکن اس بارہ میں وہ متفرد ہیں پس اصبہانی کے لئے مریم کی ھا یا میں صرف فتح ہی صحیح ہے اور التَّوْرٰىةَ اور یٰسٓ کی یا کے علاوہ پورے قرآن میں ان کے لئے خالص فتح ہی ہے] (۵) باقی (ساڑھے چار) قراء (مکی ہشام. عاصم اور ثوری) کے لئے بلاخلاف فتح (شط) ہے [حاصل یہ کہ التَّوْرٰىةَ میں ۱ قالون کے لئے فتح (شط) و تقلیل (ط) دونوں وجوہ ۲ ازرق کے لئے فقط تقلیل (شط) ۳ اصبہانی، رازی، ابن ذکوان۔ روی کے لئے صرف امالہ (شط) ۴ مکی ہشام۔ عاصم۔ ثوری کے لئے بلاخلاف فتح (شط) ۵ حمزہ کے لئے تقلیل (شط) اور امالہ (ط) دونوں وجوہ ہیں۔ فائدہ ۱ التَّوْرٰىةَ میں امالہ کی توجیہ یہ ہے کہ اس کا الف چوتھی جگہ ہونے کے سبب تانیث کے الف کے مشابہ ہے اور یہ مرضٰی کی طرح ہے نیز اس سے پہلے را بھی ہے اور یہ الف یا کی شکل میں بھی ہے۔ اور ناظم شاطبیؒ کی رائے پر الف۔ یا سے بدلا ہوا ہے کیونکہ موصوف ایک مقام پر فرماتے ہیں کہ میں نے التَّوْرٰىةَ کے امالہ کے بارہ میں مَا مُدَّ حُسْنُہٗ اس لئے کہا ہے کہ اس کا الف، اصل میں یا تھا پس امالہ کے لئے اس سے واضح تر کسی دلیل کی حاجت نہیں۔ فائدہ ۲ قالون کے لئے بِالتَّوْرٰىةِ فَاتْلُوْهَآ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ میں فتح کے ساتھ قصر وصلہ یا مد وعدم صلہ ہے (نہ کہ قصر و سکون اور مد وصلہ بھی) اور تقلیل پر قصر و عدم صلہ یا مد وصلہ یا مد و عدم صلہ ہے (نہ کہ قصر و صلہ بھی)] دُوسرا کلمہ اَلْكٰفِرِيْنَ۔ اس میں (بھی) پانچ قراءتیں ہیں (۱) ابوعمرو۔ دوری کسائی اور رُویس راوی یعقوب کے لئے ہر جگہ امالہ محضہ (شط) (۲) روح کے لئے ان کی موافقت میں صرف مِنْ قَوْمٍ كٰفِرِيْنَ نمل (رکوع ۳) میں صرف امالہ (دط) (اور باقی سب جگہ صرف فتح (دط)) (۳) ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (ط) بطریق صوری (ب) فتح (شط) بطریق اخفش (۴) ورش کے لئے ازرق کے طریق سے

صرف امالہ بین بین (شطر) ⑤ باقی (ساڑھے چھ) قراء (قالون. اصبہانی. مکی. ہشام. عاصم. حمزہ. ابوالحارث. یزیدی اور امام خلف) کے لئے بلاخلاف فتح (شطر) ہے۔ اور ذیل کی دو روایتیں انفرادی (ونا قابل عمل) ہیں (۱) صاحب عنوان نے ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اس میں فتح بیان کیا ہے جس میں انہوں نے ازرق کے باقی تمام ناقلین کے خلاف کیا ہے (۲) ابوالقاسم ہذلی نے ابن شنبوذ سے نقل کرکے قنبل کے لئے اس میں امالہ بین بین ذکر کیا ہے اور ہم ہذلی کے سوا کسی کی روایت سے اس کو جانتے پہچانتے تک نہیں ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تیسرا کلمہ النَّاسِ** (۳)

(مجرور جیسے وَمِنَ النَّاسِ. بِالنَّاسِ. لِلنَّاسِ) اس میں دو قراءتیں ہیں **اوّل ابوعمرو کے دوری** کے لئے اس میں ہر جگہ بالخلف دو وجوہ ہیں (**الف**) **امالہ محضہ** (شطر) اس کو ① ابوطاہر (عبدالواحد) بن ابی ہاشم نے (ابن مجاہد کے ذریعہ) ابوالزعراء سے اور انہوں نے دوری سے روایت کیا ہے اور یہی ② وجہ تیسیر کے طریق کے موافق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ دانی نے تیسیر میں دوری کی روایت کی تلاوتی سند عبدالعزیز بن جعفر فارسی از ابوطاہر موصوف سے بیان کی ہے اور باب الامالہ میں فرماتے ہیں ③ "اور مجھے فارسی نے ابوطاہر (عبدالواحد بن ابی ہاشم) سے پڑھ کر ابوعمرو کی قراءت میں (دوری کی روایت سے) جر کے موقع میں ہر جگہ النَّاسِ کے فتحہ کا امالہ پڑھایا ہے" ④ یہ اس بارہ میں صریح ہے کہ امالہ صرف دوری کی روایت سے ہے (پس سوسی کے لئے جماعت کی طرح صرف فتح ہے) ⑤ اور ابوالقاسم شاطبی (بھی) اس روایت (دوری ابی عمرو) میں امالہ ہی اخذ کرتے تھے۔ ⑥ اور یہی یزیدی کے تلامذہ کی ایک جماعت جیسے ابوعبدالرحمٰن بن یزیدی. ابوحمدون اور ابن سعدان اور ان کے علاوہ کئی حضرات کی روایت ہے جس کو انہوں نے یزیدی سے اور یزیدی نے ابوعمرو سے نقل کیا ہے ⑦ اور دانی کے نزدیک بھی دوری کی روایت میں امالہ ہی مختار تھا۔ چناں چہ حضرت ممدوح "جامع البیان" میں فرماتے ہیں ⑧ "اور میرے نزدیک ابوعمرو کی قراءت میں اہل عراق کے (یعنی دوری کے) طریق سے النَّاسِ میں امالہ محضہ ہی مختار ہے [ف: یہ دانی کی اصطلاح ہے کہ اہل عراق سے دوری کی اور عِنْدَ الرَّقِّیِّیْنَ سے سوسی کی روایت مراد لیا کرتے ہیں] (پس ان کے یہاں اہل عراق یعنی دوری کے طریق سے امالہ مختار ہے) کیوں کہ جن حضرات نے اس کو یزیدی سے روایت کیا ہے وہ مشہور بھی ہیں اور مسائل سے بخوبی مطلع و واقف کار اور ان کے علم و معرفت میں پوری طرح ماہر بھی ہیں۔ (پھر کہتے ہیں) اور میں نے فارسی سے ان کی قراءت از ابوطاہر بن ابی ہاشم کی رو سے امالہ ہی پڑھا ہے اور اسی کو اخذ کرتا ہوں (فرماتے ہیں) اور

ابن مجاہد رحمہ اللہ اَلنَّاسِ میں (سین کے رفع نصب جر) تمام حالتوں میں خالص فتح پڑھاتے تھے۔ خیال پڑے کہ موصوف ابوعمرو کے مذہب میں فتح کو ذاتی طور پر پسند کرتے اور مستحسن وعمدہ جانتے تھے اور اسی بناء پر انہوں نے اس وجہ کو چھوڑ دیا تھا جو موصوف نے اپنے بااعتماد اور ثقہ اماموں سے پڑھی تھی اس لئے کہ انہوں نے (صرف اسی میں نہیں بلکہ) اور بھی کئی اختلافی کلمات وحروف کے بارہ میں یہی معاملہ کیا ہے کہ (اپنی ذاتی پسند اور انتخاب کی بناء پر) ان میں یزیدی کی اتفاقی منقول وجہ کو ترک کر کے اپنا ذاتی رُجحان ومیلان یزیدی کی بجائے کسی اور راوی کی روایت (کردہ اختلافی وجہ) کی جانب کر لیا۔ یا تو عربیت[1] میں اس روایت کی قوت کی بناء پر یا اس[2] لئے کہ وہ وجہ تلفظ کی رُو سے آسان اور طالب ومتعلم کے لئے (اداء وفہم میں) قریب الحصول ہوتی ہے منجملہ ایسی اختلافی وجوہ کے درج ذیل پانچ[5] وجوہ (بھی) ہیں ۱ (فَاصْبِر لِّحُكْمِ جیسی مثالوں میں) لام سے پہلے راء ساکنہ کا اظہار ۲ فعل مجزوم کے ساتھ متصل ہائے ضمیر (يُؤَدِّهِ نُؤْتِهِ وغیرہا) میں بغیر صلہ کے کسرہ ۳ بَارِئِكُمْ۔ يَأْمُرُكُمْ اور ان کے ہمشکل (تَأْمُرُهُمْ۔ يَأْمُرُهُمْ۔ يَنصُرُكُمْ۔ يُشْعِرُكُمْ) میں (ہمزہ اور راء کی) حرکت کا کامل طور پر (اور پورا پورا) ادا کرنا ۴ لَا يَهِدِّي اور يَخِصِّمُونَ میں ھا اور خا کا پورا فتحہ ۵ جو مؤنث اسماء فِعْلَى۔ فَعْلَى۔ اور فُعْلَى کے وزن پر ہیں ان کا خالص فتح۔ اور انہی جیسی کئی اور نظیریں اور مثالیں (مثلاً جَاوَزَهُ هُوَ يَبْتَغِ غَيْرَ وغیرہا میں اظہار وترک ادغام وغیرہ وغیرہ) بھی اسی طرح ہیں جنہیں ہماری بیان کردہ علت (یعنی اپنے ذاتی انتخاب وچناؤ) کی وجہ سے ابن مجاہد نے یزیدی کی روایت ترک کر کے اس کی بجائے ابوعمرو کی اور روایات پر اعتماد کر لیا ہے۔

سو اگر ابن مجاہد موصوف نے اَلنَّاسِ میں بھی ایسا ہی معاملہ کیا ہے اور اس کے خالص فتح میں بھی وہ اسی طریق وراہ پر گامزن ہو گئے ہیں تو (ایسی صورت حال میں) ان کا اس خالص فتح کو آگے پڑھنا پڑھانا کوئی ایسی حجت[1] نہیں ہو سکتی جس کے ذریعہ اس کی قطعی ویقینی صحت پر دلیل پکڑی جا سکے[2] اور نہ ہی موصوف کے ذاتی رجحان واستحسان سے اُن حضرات کی روایت رد کی جا سکتی ہے جنہوں نے ان کے برخلاف دوسری طرح روایت کیا ہے۔ اس ساری تقریر کی بنیاد اس پر ہے کہ ابن مجاہد نے "کتاب قراءۃ ابی عمرو" میں بروایت ابی عبدالرحمٰن صرف مقام جر میں اَلنَّاسِ کا فقط امالہ ذکر کیا ہے اور اس روایت کے بیان کرنے کے بعد آگے نہ تو یزیدی کے ناقلین میں سے کسی ناقل وشاگرد کا کوئی خلاف ذکر کیا ہے (کہ فلاں راوی سے یہ امالہ اَلنَّاسِ کی تمام حالتوں میں ہے) اور نہ یہ[3] بتایا ہے کہ خود انہوں نے اس میں امالہ کے

علاوہ اور (فتح والی) وجہ بھی پڑھی ہے. جیسا کہ موصوف کی عام عادت یہی ہے کہ وہ تمام مواقع وکلمات جن میں خود ان کی قرات از شیوخ ان کے علاوہ دوسرے حضرات کی روایت کے برخلاف ہوتی ہے ان میں موصوف اس چیز کا تذکرہ کر دیتے ہیں (کہ یزیدی کے فلاں راوی نے میرے خلاف اس طرح روایت کی ہے یا میں نے یزیدی سے انکے تمام رُوات کے برخلاف فلاں وجہ بھی پڑھی ہے. لیکن یہاں انہوں نے ایسا نہیں کیا) پس یہ دلیل ہے اس پر کہ (سب حالتوں میں اَلنَّاسُ کا) فتح ابن مجاہد کا اپنا اختیار وانتخاب تھا (یزیدی کے کسی راوی وناقل سے وہ ہرگز مروی وثابت نہیں ورنہ ابن مجاہد ضرور تصریح فرما دیتے کہ میں نے امالہ والی روایت کے برخلاف یزیدی سے فتح بھی پڑھا ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (آگے دانی ارشاد فرماتے ہیں) اور عبداللہ بن داؤد حربی نے ابو عمرو سے نقل کر کے یہ ذکر کیا ہے کہ جر کے موقع میں اَلنَّاسِ کا امالہ اہلِ حجاز کا لغت ہے. اور ابو عمرو (بھی) اس میں امالہ کرتے تھے" انتہیٰ. (۹) اور ہذلی نے یہ (امالہ والی) وجہ ابن فرح کے طریق سے دوری نیز ایک اور جماعت سے اور انہوں نے ابو عمرو سے روایت کی ہے. (ب) فتح (ط) اس کو (۱) دوری وغیرہ کی روایت کی رُو سے ابو عمرو سے باقی تمام ناقلین نے روایت کیا ہے. (۲) عراقی. شامی. مصری اور مغربی جملہ اہلِ اَداء اسی پر متفق ومتحد ہیں (۳) اور ائمۂ فن نے ابو عبدالرحمٰن بن یزیدی اور یزیدی کے نبیرہ[۵] ابو جعفر احمد بن محمد (بن یزیدی) کے طریق کے سوا ابو عمرو کی قرات میں اور کسی سے بھی نصًّا وتصریحًا اس فتح کو روایت نہیں کیا ہے. (۴) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں. اور ہمارے نزدیک ابو عمرو سے دوری کی روایت میں (امالہ وفتح) دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں. ہم نے دونوں ہی پڑھی ہیں اور دونوں ہی کو ہم اخذ کرتے ہیں. **دوم** (دوری کے سوا) باقی (ساڑھے نو ۹½) قراء کے لئے (جن میں سوسی بھی شامل ہیں) اَلنَّاسِ میں ہر جگہ بلا خلاف فتح (ش ط) ہے. [فائدہ ۱: شاطبیہ سے اَلنَّاسِ مجرور میں پورے ابو عمرو کے لئے امالہ بخلاف یعنی دوری اور سوسی دونوں کے لئے فتح وامالہ دونوں دونوں وجہ معلوم ہوتی ہیں ابن القاصح وغیرہ نے یہی تصریح کی ہے مگر یہ تشریح صحیح نہیں. دانی کہتے ہیں یہ مجھے ابو القاسم عبدالعزیز فارسی نے بطریق عبدالواحد اَلنَّاسِ مجرور کا امالہ اور اوروں نے فتح پڑھایا ہے" فارسی وعبدالواحد روایتِ دوری کا طریق ہیں. شاطبیہ میں تسامح (۱) ہے. اسی وجہ سے سخاوی (۲) کو یہ تشریح کرنی پڑی

---

[۵] نبیرہ - بیٹے کا بیٹا یعنی پوتا. اسی طرح جملہ اولاد کی اولاد. پوتی. نواسا. نواسی - ۱۲ ط.

کہ النَّاسِ مجرور میں خلاف مرتب ہے یعنی دوری کے لئے امالہ اور سوسی کے لئے فتح۔ خلاف مفرع نہیں کہ ہر ایک کے لئے دو دو وجوہ ہوں۔ (از حاشیہ شرح سبعہ قرآت[۲۳۱] بتغیر یسیر)۔ فائدہ[۲]۔ اصفہانی کہتے ہیں کہ سوسی سے النَّاسِ کا امالہ نہ تو مشہور ہی ہے اور نہ فن کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں مذکور ہے۔ اور تیسیر میں (گو ظاہراً ابو عمرو کے لئے لیکن حقیقتاً) دوری کے لئے مذکور ہے۔ اور تقریب النشر میں دوری کے لئے فتح اور محضہ دونوں ہیں اور سوسی کے لئے صرف فتح ہے پس صاحب مکرر کا یہ قول معتبر نہیں کہ دوری کے لئے امالہ اور سوسی کے فتح مشہور تر ہے اور اسی طرح ابن القاصح کا یہ قول بھی تحقیق سے دور ہے کہ دوری اور سوسی دونوں کے لئے فتح اور محضہ دونوں ہیں (از عنایات رحمانی ص۳۵۴ ج۱ بتصرف قلیل)۔] اور آگے اللہ تعالیٰ ہی توفیق (تحقیق و عمل) عطا فرمانے والے ہیں چوتھا[۴] کلمہ ضِعٰفًا اس میں تین[۳] قراتیں ہیں (۱) خلف راویِ حمزہ کے لئے بلا خلاف امالہ محضہ (شط) (۲) خلاد کے لئے بالخلف دو[۲] وجہ ہیں (الف) امالہ محضہ (ط) (۱) ابو علی بن بلیمہؒ صاحب تلخیص العبارات نے اُن سے امالہ ہی روایت کیا ہے۔ (۲) اور تیسیر و شاطبیہ اور تبصرہ و تذکرہ کے مصنفین نے ان کے لئے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں (۳) لیکن دانی تیسیر میں فرماتے ہیں "کہ میں خلاد کے لئے فتح ہی کو اختیار کرتا ہوں۔" (ب) فتح (شط) (۱) دانی مفردات میں فرماتے ہیں "کہ میں نے (ضِعٰفًا میں) ابو الفتح سے صرف فتح اور ابو الحسن سے دونوں وجوہ پڑھی ہیں" (۲) صاحب تبصرہ نے فتح ہی کو پسند کیا ہے (۳) اور ابن غلبون اپنی کتاب تذکرہ میں کہتے ہیں "کہ اس میں خلاد کے لئے خلف ہے اور اُن سے امالہ اور فتح دونوں ہی منقول ہیں اور میں (بھی) ان کے لئے دونوں وجوہ اخذ کرتا ہوں جس طرح کہ میں نے (اپنے شیوخ سے) پڑھا ہے۔" میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ "خلاد کے لئے جملہ اہلِ عراق اور اکثر اہلِ ادا نے فتح ہی قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہی اُن سے مشہور ہے۔" (۳) باقی نو[۹] قراء کے لئے صرف فتح (شدط) ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ پانچواں[۵] کلمہ اٰتِیۡكَ۔ اس میں (بھی) تین[۳] قراتیں ہیں (۱) امام خلف کیلئے انکی اختیار کردہ قرات کی رو سے نیز خلف راویِ حمزہ کیلئے ایسے دونوں موقعوں میں بلا خلاف امالہ محضہ (شدط) (۲) خلاد کیلئے اسکے دو[۲] موقعوں میں بھی بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) امالہ (ط) (۱) ابو عبداللہ بن شریح نے کافی میں۔ ابن غلبون نے اپنی تذکرہ میں۔ اُن کے والد (ابو الطیب) نے اپنی ارشاد میں۔ مکی نے اپنے تبصرہ میں۔ اور ابن بلیمہؒ نے اپنی تلخیص میں امالہ ہی روایت کیا ہے۔ (۲) ابن مجاہد نے پورے حمزہ کے لئے علی الاطلاق امالہ بتایا ہے۔ (۳) شاطبیہ میں اور اسی طرح تیسیر میں مطلقاً دونوں وجوہ بیان کی ہیں (ب) فتح (شط) (۱) دانی تیسیر میں فرماتے ہیں کہ

میں خلاد کے لئے فتح ہی کو اختیار کرتا ہوں۔ اور "جامع البیان" (۲) میں کہتے ہیں: "کہ خلاد کے لئے فتح ہی صحیح ہے اور میں نے اس میں ابو الفتح سے فتح اور ابو الحسن سے امالہ پڑھا ہے"۔ اور فتح (۳) اہلِ عراق اور ان کے ماسوا دوسرے اہلِ اَدا میں سے جمہور کا مذہب ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ضِعْفًا ﴿۳﴾ اور اٰتِيكَ نمل میں دونوں جگہ۔ اِن تینوں میں .... خلف راویِ حمزہ کے لئے صرف فتح اور خلاد کے لئے فتح اور محضہ دونوں ہیں۔ ابو الفتح سے تینوں میں فتح ہے۔ اور طریق تیسیر بھی انہی سے ہے۔ اور ابو الحسن سے ضِعْفًا میں دونوں ہیں اور اٰتِيكَ میں صرف امالہ ہے پس ضِعْفًا کے فتح پر تو اٰتِيكَ میں دونوں وجوہ پڑھ سکتے ہیں جن میں سے فتح ابو الفتح سے اور امالہ ابو الحسن سے ہے اور اول کے امالہ پر ثانی میں بھی صرف امالہ ہوگا۔ جو فقط ابو الحسن کے طریق سے ہے۔ اور اس کے برخلاف اوّل کے امالہ پر ثانی میں فتح پڑھنے سے طرق میں خلط ہو جائے گا (کہ اول کا امالہ ابو الحسن سے اور ثانی کا فتح ابو الفتح سے ہوگا) اور خلطِ طرق منع ہے] (۳) باقی آٹھ قراء سماشامی۔ عاصم۔ کسائی کے لئے اس میں دونوں جگہ بلا خلاف فتح (رشدط) ہے) اور سبط الخیاط نے اپنی کفایہ میں ایک تفرد اختیار کیا ہے کہ اٰتِيكَ میں دسویں قاری امام خلف کے لئے بروایتِ ادریس امالہ بیان ہی نہیں کیا۔ سو اس بارہ میں انہوں نے باقی تمام ناقلین و اہلِ اَدا کی مخالفت کی ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ چھٹا کلمہ اَلْمِحْرَابِ (رط) اگر اس کی با پر جر ہو جو دو جگہ ہے (۱) يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ آل عمران (ع ۴) میں (۲) فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ مریم (ع ۱) میں۔ تو اس میں ابن ذکوان کے لئے اپنے تمام طرق سمیت بلا خلاف امالہ محضہ (رشط) ہے۔ اور وہ اَلْمِحْرَابَ (رط) جس کی با پر نصب ہو اور وہ بھی دو موقعوں میں ہے (۱) كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ آل عمران (ع ۴) میں (۲) اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ صٓ (ع ۲) میں۔ اس میں ابن ذکوان ہی کیلئے بخلاف دو وجوہ ہیں (الف) دونوں میں امالہ (رشط) یہ عبد العزیز (۱) بن جعفر (فارسی) کے طریق سے نقاش کا طریق ہے اخفش سے۔ اور یہی وجہ دانی نے عبد العزیز (۲) اور ابو الفتح فارس دونوں سے پڑھی ہے۔ نیز اس کو اخفش سے (۳) ہبۃ اللہ نے بھی روایت کیا ہے اور یہی محمد بن یزید (۴) اسکندرانی کی روایت ہے ابن ذکوان سے۔ (ب) فتح (طا) یہ ابن ذکوان سے صوری (۱) نے (تمام طرق سمیت) نیز اخفش سے ابن اخرم نے روایت کیا ہے (۲) اور یہی باقی تمام شامی، مصری، عراقی اور مغربی اہلِ اَدا کا مذہب ہے۔ تیسیر (۳) و شاطبیہ اور اعلان کے مصنفین نے ابن ذکوان کے لئے دونوں وجوہ کو نصًّا بیان کیا ہے۔ ہبۃ اللہ (۴) کے طریق سے مستنیر میں۔ اسکندرانی کے طریق سے مبہج میں۔ ثعلبی و ابن معلی

اور ابن انس کے طریق سے جامع البیان میں بھی اسی طرح پورے ابن ذکوان کے لئے (دونوں طرق سمیت)
فتح ہی نصاً مذکور ہے۔ اور اخفش نے اپنی "کتاب خاص" میں بھی فتح کو نصاً بیان کیا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب
جانتے ہیں۔ ساتواں کلمہ عِمْرٰنَ۔ جو درج ذیل حق تعالیٰ کے ارشادات میں تین جگہ ہے۔ (۱ و ۲)
وَاٰلَ عِمْرٰنَ۔ اِمْرَاَتُ عِمْرٰنَ (دونوں آل عمران ع ۴ میں) (۳) ابْنَتَ عِمْرٰنَ (تحریم ع ۲ میں) آٹھواں
کلمہ وَالْاِکْرَامِ جو سورۂ رحمٰن (ع ۱ و ع ۳) میں دو موقعوں میں ہے۔ نواں کلمہ اِکْرَاهِهِنَّ
جو نور (ع ۴) میں ہے۔ ان تینوں کلمات میں ابن ذکوان کے لئے مُختلف دو دو وجوہ ہیں (الف) تینوں میں امالہ محضہ
(نشط) یہ ابن ذکوان سے بعض اہلِ اَدَا کی روایت ہے۔ تجرید میں اس کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں جو ابن ذکوان سے
اخفش کا اور اخفش سے نقاش۔ ہبۃ اللہ بن جعفر۔ سلامہ بن ھارون۔ ابن شنبوذ۔ اور موسیٰ بن عبد الرحمٰن ان پانچوں کا
طریق ہے۔ نیز ابن شنبوذ اور سلامہ بن ہارون کے طریق سے عُنوان میں بھی یہ وجہ مروی ہے۔ اور دانی نے تیسیر میں اپنی
قراءت از ابو الفتح کی رُو سے بلا اختلاف امالہ ہی بیان کیا ہے۔ ولیکن یہ تیسیر کی سند کے لحاظ سے منقطع ہے (یعنی اس میں
ایک راوی گرا ہوا ہے) کیوں کہ دانی نے ابو الفتح سے یہ وجہ بطریقِ نقاش از اخفش نہیں پڑھی جس کو تیسیر میں (ابن
ذکوان کی روایت کے لئے) درج (اور مقرر) کیا ہے بلکہ ان سے یہ وجہ ابو بکر محمد بن احمد بن مرشد المعروف بہ ابن
الرزاز۔ موسیٰ بن عبد الرحمٰن بن موسیٰ۔ ابو طاہر محمد بن سلیمان بعلبکی۔ ابو الحسن بن شنبوذ اور ابو نصر سلامہ بن ہارون کے
طریق سے پڑھی ہے جس کو ان پانچوں نے اخفش سے روایت کیا ہے اور اخفش سے ہبۃ اللہ بن جعفر کے طریق سے
جملہ اہلِ عراق نے بھی یہی وجہ روایت کی ہے۔ اور صاحب مبہج نے (بھی) اسکندرانی سے انہوں نے ابن ذکوان سے
امالہ ہی نقل کیا ہے (ب) تینوں میں فتح (ط) اس کو ابن ذکوان سے باقی تمام اہلِ اَدَا نے روایت کیا ہے جن میں سے
بعض کتابوں کے مصنف اور بعض غیر مصنف ہیں۔ اور یہ وجہ ہمارے طرق میں سے مذکورہ طریقِ نقاش کے سوا دیگر طرق
سے ثابت و منقول ہے۔ (اور نقاش سے فتح نہیں امالہ ہے) اور دونوں وجوہ اخفش سے بھی صحیح ہیں اور ابن
ذکوان سے بھی (یعنی ابن ذکوان کے لئے صوری سے صرف امالہ اور اخفش سے امالہ (بطریق نقاش) اور فتح (بطریقِ
ابن اخرم) دونوں ہیں۔ تو ابن ذکوان کے لئے ابتدائی دو طرق سے مجموعی طور پر اور ثانوی دو دو طرق میں سے صرف
اخفش کے دو طرق سے دو دو وجوہ ہیں۔ اور صوری کے ہر دو طرق سے صرف امالہ ہے) ابو القاسم شاطبی اور

صفراوی نے دونوں کی دونوں وجوہ ذکر کی ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں. **دسواں کلمہ الحَوَارِیّنَ**
دو۲ موقعوں میں (یعنی مائدہ ع۱۵ اور لِلحَوَارِیّنَ صف ع۲ میں) اس میں ابن ذکوان کے لئے (اخفش سے صرف فتح اور صوری سے دو۲ وجوہ ہیں (الف) دونوں موقعوں میں امالہ (ط) ① یہ ارشادِ ابی العز کے طریق سے زید کی اور اسی طرح حافظ ابوالعلاء کے طریق سے قباب کی روایت ہے (رملی سے جس کو انہوں نے صوری سے انہوں نے ابن ذکوان سے نقل کیا ہے) اور ② ابوالعز نے کفایہ میں صرف سورۂ صف والے کلمہ میں امالہ کی تصریح کی ہے (نہ کہ مائدہ والے میں بھی) اور ③ مستنیر و جامع ابن فارس میں بھی اسی طرح ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ (صوری سے) ابن ذکوان کے لئے یہ امالہ مطلقاً دونوں ہی موقعوں میں ہے. جیساکہ حافظ ابوالعلاء نے ذکر کیا ہے [(ب) فتح (شط) یہ صوری سے مطوعی کی روایت ہے نیز اخفش کا طریق ہے ابن ذکوان سے. فائدہ:- لِلحَوَارِیّنَ میں امالہ ظاہری صورت کے لحاظ سے ہے اور فتح اس لئے ہے کہ نسبت کی یا کے سبب اس میں را کلمہ کے آخر میں نہیں. اور اسی لئے اعراب بھی یا ہی پر جاری ہوتا ہے اور معرب کا آخری حرف وہی ہوتا ہے جس پر اعراب آتا ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں **گیارہواں ۱۱ کلمہ لِلشّٰرِبِیْنَ** (تینوں جگہ) اس میں ابن ذکوان کے لئے بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں (الف) امالہ (ط) صوری کے تمام طرق سے (ب) فتح (شط) بطریقِ اخفش، لیکن مبہج میں اس کا امالہ صرف مطوعی از صوری کے طریق سے مذکور ہے ان کے سوا اور کسی کے طریق سے نہیں. اور ابن ذکوان کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ——

بارہواں ۱۲ کلمہ وَمَشَارِبُ اس میں ہشام اور ابن ذکوان دونوں کے لئے بالخُلف دو۲ دو۲ وجوہ ہیں جن میں سے ① ہشام کی دو۲ وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) امالہ (شط) اس کو ① ان سے جمہور اہلِ مغرب وغیرہم نے روایت کیا ہے ② تیسیر و شاطبیہ. کافی و تذکرہ. تبصرہ و ہدایہ. ہادی و تلخیص نیز قراءۃ از عبدالباقی کی رُو سے تجرید وغیرہ وغیرہ میں یہی وجہ درج ہے (ب) فتح (ط) یہ صرف داجونی کی روایت ہے ہشام سے (پس حلوانی سے صرف امالہ اور داجونی سے امالہ و فتح دونوں ہیں) اور ② **ابن ذکوان کی دو۲ وجوہ** اس طرح ہیں (الف) امالہ (ط) بطریقِ صوری (ب) فتح (شط) بطریقِ اخفش. **تیرہواں ۱۳ کلمہ اٰنِیَۃٍ** اس میں ہشام ہی کے لئے بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط) یہ ① ان سے حلوانی کی روایت وطریق ہے. اور یہی ② وجہ صاحبِ تجرید نے عبدالباقی سے پڑھی ہے اور اہلِ مغرب نے ہشام کے لئے (دونوں طریقوں سے) ③ اس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی، (ب)

فتح (ط) یہ داجونی کی روایت ہے۔ اور اہلِ عراق نے ہشام کے لئے (دونوں طریقوں سے) فتح ہی بتایا ہے اس کے سوا کوئی اور وجہ ذکر نہیں کی۔ دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں جنہیں ہم نے پڑھا بھی ہے اور انہیں ہم اخذ بھی کرتے ہیں۔

چودھواں کلمہ عٰبِدُوْنَ دونوں۔ پندرھواں کلمہ عٰابِدٌ۔ تینوں کٰفرون (رع) میں ہیں۔ ان میں بھی ہشام ہی کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط) بطریق حلوانی (ب) فتح (ط) بطریق داجونی، [اور عٰبِدُوْنَ بقرہ ومؤمنون اور الْعٰبِدِیْنَ زخرف اور بِاٰنِیَةٍ میں فتح پر اجماع ہے اور اٰنِیَةٍ غاشیہ میں وقفاً کسائی کے لئے ہشام کے برعکس ہمزہ کا فتح اور ہائے تانیث کا امالہ محضہ ہے فافہم وتدبّر]۔

سولھواں ستر ھواں۔ اٹھارھواں۔ انیسواں اور بیسواں کلمہ۔ النَّصٰرٰی، نَصٰرٰی۔ اُسٰرٰی۔ کُسٰالٰی۔ الْیَتٰمٰی۔ یَتٰمٰی۔ اور سُکٰرٰی۔ ان پانچوں کلمات میں دوریِ کسائی کے لئے (نصٰرٰی میں) صاد کے اور (اُسٰرٰی۔ کُسٰالٰی میں) سین کے اور (یَتٰمٰی میں) تا کے اور (سُکٰرٰی میں) کاف کے بعد والے الف میں بالخلف دو وجوہ ہیں۔ (الف) پانچوں الفاظ کے (آخر والے) الف تانیث اور اس سے پہلے والے حرف (یعنی نصٰرٰی۔ اُسٰرٰی۔ سُکٰرٰی میں را اور کُسٰالٰی میں لام اور یَتٰمٰی میں میم) کے امالہ کی پیروی و مناسبت کی بناء پر پہلے الف اور اس کے بعد والے حرف (صاد، سین، تا اور کاف) کا بھی امالہ محضہ (ط) یہ دوری کسائی سے ابوعثمان ضریر کا طریق ہے [اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ عین کلمہ کے بعد والے پہلے الف کے امالہ میں لام کے بعد والے الف تانیث کے امالہ کی متابعت ومناسبت مقصود و پیش نظر ہے۔ یعنی مثلاً یَتٰمٰی میں تا مع الف کا امالہ میم اور اس کے بعد والے الف کے امالہ کی وجہ سے ہے پس یہ امالہ للامالہ کے قبیل سے ہے اسی لئے فِیْ یَتٰمَی النِّسَآءِ اور النَّصٰرَی الْمَسِیْحُ میں وصلاً ان کے لئے عین کلمہ تا اور صاد کا امالہ نہیں کیوں کہ اس صورت میں لام کلمہ کے بعد والے الف کا امالہ خود اس کے حذف ہو جانے کے سبب حذف ہو جاتا ہے] (ب) فتح (شط) یہ دوری کے باقی ناقلین (جعفر نصیبی وغیرہ) کی روایت وطریق ہے [ف:۔ یَتٰمٰی وغیرہ کے آخری الف کا امالہ بلا خلف ہے اور صرف دوری کسائی ہی کے لئے نہیں بلکہ پورے شفا کے لئے ہے]۔ اور صاحب مُبہج نے ابوعثمان کے طریق سے دوری کسائی کے لئے اَوَّلَ کَافِرٍۢ بِهٖ (البقرہ ع۵) میں بھی امالہ محضہ بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد اور مذکورہ طرق کے باقی جملہ ناقلین واہلِ اداء کے برخلاف ہیں (اس لئے ان کی روایت معتبر

نہیں) [فائدہ :- طیبہ و نشر سے ابو عثمان ضریر کے طریق سے دوسرے الف کے امالہ کے سبب یتٰمٰی۔ کسالٰی نصٰرٰی۔ اُسٰرٰی۔ سُکٰرٰی پانچوں کے پہلے الف میں بھی امالہ ہے پس اگر بعد میں ساکن آجانے کی بنا پر دوسرا الف نہ رہے (جیسے یتٰمَی النِّسَآءِ اور النَّصٰرَی الْمَسِیْحُ) تو پہلے الف میں بھی امالہ نہ ہوگا۔ از عنایات رحمانی ص ۳۲۱ ج ۱]

اکیسواں کلمہ تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ

اس میں (اجمالاً قراء کے) چار فریق ہیں۔ ① حمزہ اور امام خلف کے لئے وصل کی حالت میں صرف رَا (اور اس کے بعد والے الف) کا امالہ نہ کہ ہمزہ (اور اس کے بعد والے الف) کا بھی۔ البتہ وقفاً رَا (مع الف) اور ہمزہ (مع الف) دونوں (بلکہ چاروں) ہی (حرفوں) کا امالہ محضہ (شدکط) ② کسائی کے لئے (وقفاً) ذوات الیاء کے متعلق اپنے پہلے بیان شدہ قاعدہ کلیہ کے موافق ان دونوں حضرات کی موافقت میں صرف ہمزہ (اور اس کے بعد والے الف) کا امالہ۔ (نہ کہ را اور اس کے بعد والے الف کا بھی) (شط) ③ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے بھی اس میں وقفاً اپنی اصل کے مطابق بلاخلاف امالہ بین بین (شط) اور فتح (ط) دونوں وجوہ ہیں [④ باقی سارے چھ قراء قالون۔ اصبہانی۔ حق۔ شامی عاصم اور یزید کے لئے حالتین میں صرف فتح (شدکط) ہے] تم اس کو معلوم (کر کے خوب یاد) کرلو۔ اور ہذلی نے ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے ذٰلِكَ اور ذٰلِكُمْ کا امالہ (بھی) روایت کیا ہے لیکن یہ روایت شاذ ہے بلکہ میرے خیال میں یہ بالکل ہی غلط ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ ۱ :- تَرَآءَ اصل میں تَرٰأَیَ تھا پھر یا۔ الف سے بدل گئی تَرَآءَ ہوگیا لیکن قرآن میں اس کی رسم عام قیاس کے خلاف ہے یعنی الف کی جگہ میں یا لکھی ہوئی نہیں ہے۔ اسی لئے صاحب غیث کے ارشاد کے موافق اس میں بہت سے حضرات سے لغزش ہوگئی ہے لیکن حق یہ ہے کہ یَخْشٰی۔ یَرْضٰی جیسے یائی کلمات کے حکم میں ہے۔ اور چوں کہ اصل کے لحاظ سے اس کے آخر میں یا سے بدلا ہوا الف ہے گو رسم میں نہیں۔ اس لئے وقفاً سب قراء اس الف کو پڑھتے ہیں اور ان کے قاعدہ کے موافق امالہ اور فتح بھی ہوتا ہے پس حمزہؒ کے لئے وصلاً صرف را اور اس کے بعد والے الف میں امالہ ہے اور وقفاً اسمیں قراء کے دس فریق ہیں ۱ و ۲ حمزہؒ کے لئے را اور اس کے بعد والے الف اور ہمزہ اور اس کے بعد والے الف چاروں میں امالہ اور ہمزہ کی تسہیل مد و قصر کے ساتھ ۳ امام خلفؒ کیلئے بھی چاروں میں امالہ اور ہمزہ کی تحقیق صرف مد کے ساتھ ۴ کسائیؒ کے لئے صرف ہمزہ اور اس کے بعد

والے الف میں امالہ اور ہمزہ کی تحقیق ۵ تا ۹ ازرق کے لئے ہمزہ اور اس کے بعد والے الف میں امالہ بین بین اور فتح پھر امالہ کی صورت میں بدل میں توسط اور طول اور فتح کی صورت میں قصر وطول (اور طیبہ کے طریق سے فتح مع التوسط بھی ہے۔ پس ان کے لئے پانچ وجوہ ہوں گی) ۱۰ باقی (ساڑھے چھ) کے لئے ہمزہ اور اس کے بعد والے الف کا خالص فتح ہے۔ (المراۃ النیرہ فی حل الطیبہ از شیخ مکرم حضرت مولٰنا المقری القاری رحیم بخش صاحب نور اللہ مرقدہٗ) **فائدہ ۲** ۔ حمزہ اور امام خلف کے لئے تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ میں رَا کا امالہ ہمزہ کے امالہ کی مناسبت سے ہے اور گو وصلاً ہمزہ کا امالہ نہیں رہتا لیکن استصحاب (وقف کے حکم کو بدستور باقی رکھنے کے لئے رَا میں وصلاً بھی امالہ کرتے ہیں **سوال** تَرَآءَ میں وصلاً ہمزہ کا امالہ نہ رہنے کے باوجود بھی استصحاب کی بناء پر رَا کا امالہ باقی رکھا گیا اس کا تقاضا یہ ہے کہ استصحاب کا لحاظ ہر جگہ کیا جائے حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہے چنانچہ ابوعثمان ضریر کے طریق سے کسائی کے دوری یٰبُشْرٰی۔ کُسَالٰی۔ اُسٰرٰی۔ نَصٰرٰی۔ سُکٰرٰی اِن پانچ کلمات میں دوسرے الف کے امالہ کی مناسبت سے پہلے الف میں بھی امالہ کرتے ہیں جیساکہ حمزہ نے بھی تَرَآءَ کے پہلے الف میں امالہ اسی لئے کیا ہے اور جب دوسرے الف کے بعد ساکن آجاتا ہے جیسے یٰبُشْرٰی النِّسَآءِ میں ہے تو دوسرا الف اور اس کا امالہ حذف ہو جاتا ہے اور اب دوری پہلے الف میں بھی امالہ نہیں کرتے اِس فرق کی وجہ بتائی جائے کہ تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ میں تو وصلاً استصحاب کی بناء پر رَا میں امالہ ہوتا ہے اور یٰبُشْرٰی النِّسَآءِ میں نہیں ہوتا **جواب** فرق یہ ہے کہ تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ میں تو پہلا الف رَا کے بعد ہے اور یٰبُشْرٰی النِّسَآءِ میں تَا کے بعد ہے اور باب الامالہ کے احکام میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اِس باب میں رَا کے لئے کچھ ایسی خصوصیات ہیں جو اور حروف میں نہیں ہیں چنانچہ ① ورش کے لئے یائی کلمات میں تو فتح اور تقلیل دونوں ہیں اور رائی کلمات میں صرف تقلیل ہے اسی طرح ② ابوعمرو کے لئے یائی کلمات میں سے تو صرف فَعْلٰی۔ فِعْلٰی۔ فُعْلٰی میں تقلیل ہے اور باقی میں فتح ہے اور رائی کلمات میں سے سب میں امالہ محضہ ہے خواہ وہ ان تینوں میں سے کسی ایک وزن پر ہوں خواہ نہ ہوں پس چونکہ رَا اس باب میں اور حروف سے جداگانہ خصوصیت رکھتی ہے اس لئے تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ میں تو استصحاب کا اعتبار کر لیا اور یٰبُشْرٰی النِّسَآءِ میں نہیں کیا خوب سمجھ لو۔ (از عنایات رحمانی جلد اول ص ۳۲۶ مؤلفہ شیخ المشائخ حضرت مولانا المقری القاری فتح محمد صاحب مدظلہ العالی مقیم مدینہ طیبہ) **فائدہ ۳** ۔ تَرَآءَ اصل میں تَفَاعَلَ کے وزن

پر تَرَاءَ یٰ۔ تَخَاصَمَ اور تَنَاصَرَ کے مانند تھا یا متطرفہ فتحِ ماقبل کی وجہ سے الف سے بدل گئی جس سے تین الف جمع ہوگئے (الف تفاعل صورت ہمزہ اور الف مبدلہ) صورِ متماثلہ کے اجتماع کو ناپسند کرتے ہوئے دو الف حذف کر دیئے گئے اور رسم میں تَرَاءَ رہ گیا۔ اہلِ اَدَاء کا اس پر اجماع ہے کہ الف مرسومہ صورت ہمزہ نہیں کیوں کہ ہمزۂ مفتوحہ بعد از الف کی کوئی صورت نہیں ہوتی اور اس میں اختلاف ہے کہ الف ثابتہ کون سا ہے الف تفاعل یا مبدلہ از یا؟ (۱) دانی اور اُن کے تلامذہ ابوداؤد وغیرہ کہتے ہیں کہ الف مرسومہ الف مبدلہ از یا ہے۔ کیوں وہ لامِ فعل اور اصلی[۱] ہے۔ اور پہلا تفاعل کا زائدہ ہے اور زائدہ حذف ہونیکا زیادہ مستحق ہے۔ اور نیز لامِ فعل میں ابدال[۲] سے تعلیل ہو چکی ہے دوبارہ حذف سے تعلیل نہیں ہوسکتی۔ اور یہ کہ دونوں ساکن ہیں قیاس[۳] چاہتا ہے کہ پہلے میں تغیر ہو۔ اور (۲) جعبری وغیرہ کہتے ہیں کہ یہ الفِ تفاعل ہے "کیوں کہ وہ[۱] خاص معنے کے لئے ہے دوسرا ایسا نہیں۔ پس دوسرا حذف ہونا چاہیئے ۲ دوسرا طرفِ کلمہ ہے اور حذف اطراف میں ہوتا ہے ۳ دوسرا بحالتِ وصل لفظاً محذوف ہے خطاً بھی وہی محذوف ہونا چاہیئے تاکہ ایک تغیر دوسرے سے مطابق ہو جائے ۴ حذف اجتماع صورِ متماثلہ کی بناء پر ہوا ہے۔ اور یہ اجتماع دوسرے نے کیا ہے وہ ہی حذف کیا جائے گا۔ ۵ اور اگر دوسرا باقی رکھا جاتا تو از روئے قیاس بصورتِ یا لکھا جاتا۔ فافہم۔ (از حواشی شرح ص ۲۲۵ سبعہ قراآت جلد اول مؤلفہ شیخ شیخ المشائخ حضرت مولٰنا المقری ابومحمد محی الاسلام عثمانی رحمہ اللہ تعالیٰ)

آٹھویں فصل: سورتوں کے شروع میں (الگ الگ پڑھے جانیوالے) حروفِ ہجاء یعنی پانچ حروفِ مقطعات (رَا ہَا یَا طَا حَا) کے امالہ کے بیان میں

یہ (امالہ والے) حروف مقطعات پانچ[۵] (را۔ ھا۔ یا۔ طا۔ حا) ہیں جو سترہ[۱۷] سورتوں (کے آغاز) میں آتے ہیں اور تفصیل یہ ہے پہلا[۱] حرفِ مُقَطَّعَۃ (رَا) :۔ جو چھ[۶] سورتوں میں ہے ۱ تا ۵ الٓرٰ پانچ[۵] جگہ یعنی یونس (ع) ہود (ع) یوسف

(رعد (ع) ابراہیم (ع) و حجر (ع) کے شروع میں ۶۔ الٓمّٓرٰ۔ رعد (ع) کے شروع میں اس میں تین قراءتیں ہیں۔ **اوّل**
ابوعمرو، ابن عامر، حمزہ، کسائی، امام خلف اور ابوبکر (یعنی مازنی شامی صحبہ) کے لئے چھوٹوں سورتوں میں رَا کا بلا خلاف
امالہ محضہ (شرط) ہے جمہور اہلِ اداء نے پورے ابن عامر کے لئے (جس میں ہشام بھی شامل ہیں) یہی وجہ قطعیت کے
ساتھ بیان کی ہے۔ جملہ اہلِ مغرب واہلِ مصر اور اکثر اہلِ عراق (بھی) اسی پر ہیں۔ تذکرہ، مبہج اور کافی میں نیز
ابو معشر کی تلخیص اور ہذلی کی کامل میں ابن عامر کے لئے اس کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں اور ان کے علاوہ اور کئی حضرات
نے بھی فقط یہی وجہ ذکر کی ہے۔ لیکن درج ذیل پانچ روایات ہشام کے لئے فتح کی متقاضی ہیں ۱۔ ہذلی نے ہشام کے جملہ
طرق میں سے ابن عبدان یعنی (ابن عیدان) از حلوانی از ہشام کے طریق کی رو سے (رَا کے امالہ کا) استثناء کر کے
(بجائے امالہ کے رَا کا) فتح بیان کیا ہے ۲۔ ابوالعز نے اپنی کفایہ میں اس بارہ میں ہذلی کی پیروی کی ہے۔ لیکن انہوں
نے ان کے لئے داجونی کے طریق سے بھی فتح کا اضافہ کیا ہے۔ ۳۔ حافظ ابوالعلاء نے بھی داجونی کے لئے فتح بیان
کرنے میں قلانسی کی متابعت کی ہے۔ اسی طرح ۴۔ ابن سوار اور ابن فارس نے بھی (فتح کے طرق میں) داجونی کا
طریق زائد ذکر کیا ہے ۵۔ (ابن فحام نے) تجرید میں ہشام کے لئے امالہ کا قطعی کوئی تذکرہ ہی نہیں کیا ہے (بلکہ قطعاً فقط
فتح بیان کیا ہے)۔ "**میں کہتا ہوں کہ**" ہشام کے لئے ان کے تمام طریقوں سے امالہ ہی صواب و حق
ہے۔ اور دلائل تین ہیں (۱) خود ہشام نے اپنی کتاب میں اس پر یعنی امالہ پر اسی طرح نص کی ہے (۲) ہشام نے اپنی
سند کے ساتھ ابن عامر سے بھی اس کو منصوصاً (یعنی پوری تصریح کے ساتھ) روایت کیا ہے چنانچہ ابوالحسن بن غلبون
کہتے ہیں کہ ہم سے عبداللہ بن محمد یعنی ابن الناصح نزیلِ دمشق نے اور ان سے احمد بن انس یعنی ابوالحسن نے جو ہشام
اور ابن ذکوان دونوں کے شاگرد ہیں اور ان سے ہشام نے اپنی اسناد (ابو سلیمان ایوب وابوالضحاک عراک
وغیرہما از یحییٰ بن حارث ذماری) کے ذریعہ ابن عامر کا یہ قول بیان کیا ہے "کہ الٓرٰ رَا کے کسرہ (یعنی امالہ)
والا ہے" (۳) حافظ ابوعمرو دانی کہتے ہیں "کہ ان سے یعنی ہشام سے امالہ ہی صحیح و صواب ہے اور اہلِ اداء
ان کے لئے اس کے سوا کوئی وجہ جانتے پہچانتے ہی نہیں"۔ انتہیٰ۔ **دوم** ازرق کے طریق سے ورش کے لئے
رَا میں ہر جگہ بلا خلاف امالہ بین اللفظین (شرط) **سوم** باقی (چار) قراء (قالون، اصبہانی، مکی، حفص اور ثوری) کے
لئے ہر جگہ صرف خالص فتح (شرط) ہے۔ اور ذیل کی چار روایتیں انفرادی و شاذ ہیں (۱) ابن مہران نے ابن عامر

وقالون نیز بطریق علیمی ابوبکر کے لئے را کا امالہ بین بین بیان کیا ہے (۲) ہذلی نے ابن بویان سے انہوں نے ابونشیط کے ذریعہ قالون سے نقل کر کے اس امالہ بین بین میں ابن مہران کی پیروی کی ہے (۳) صاحبِ مبہج نے ابونشیط کے طریق سے قالون کے لئے امالہ والوں کے ساتھ اس کا امالہ محضہ بیان کیا ہے اور (۴) اس بارہ میں صاحبِ کنز نے ان کی پیروی کی ہے۔ کیوں کہ انہوں نے اپنی تلاوتی سند صاحبِ مبہج ہی کے طریق سے ذکر کی ہے۔

دوسرا حرفِ مقطع (ھاء)۔ جو دو جگہ یعنی کہیعص (مریم ع۱) اور طٰہٰ (ع۱) دونوں کے اوّل میں ہے اور دونوں کی تفصیل یہ ہے **(۱) کہیعص کی ھا**: اس کے امالہ (اور فتح وبین بین) میں قراء کے چار فریق ہیں (۱) ابوعمرو، کسائی اور ابوبکر کے لئے بلاخلاف امالہ محضہ (رشط) [پس حمزہ اور امام خلف کے لئے اس ھا میں نہیں بلکہ صرف طٰہٰ کی ھا میں امالہ ہے] (۲) قالون اور ورش کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ **قالون** کی دو اس طرح ہیں (الف) فتح (رشط) جملہ اہلِ عراق قالون کے جملہ طرق سے بالاتفاق صرف فتح بتاتے ہیں۔ اسی طرح ہدایہ۔ ہادی وغیرہما میں (اکثر) مغربی اہلِ اَداء کے طریق سے فتح ہی درج ہے اور یہ کافی وتبصرہ کی دو وجہوں میں سے ایک وجہ ہے لیکن (ابومحمد) تبصرہ میں کہتے ہیں "نافع بین بین سے پڑھتے ہیں مگر ان سے فتح بھی منقول ہے اور اول (تقلیل) مشہور تر ہے" صاحبِ تجرید نے بھی ان کے لئے فقط فتح ہی قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ دانی نے ابوالفتح فارس بن احمد سے اُن کی اُس قراءت کی رُو سے جو عبدالباقی بن حسن پر ہے یعنی بطریقِ ابی نشیط بھی (فتح والی) وجہ پڑھی ہے۔ تیسیر کا طریق بھی یہی ہے لیکن تیسیر میں ان کے لئے فتح ذکر نہیں کیا ہے پس یہ اُن مقامات میں سے ہے جن میں دانی اپنے طرق (معینہ) سے نکل گئے ہیں (ب) بین بین (ط) تیسیر، تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) عنوان۔ تذکرہ۔ کامل اور شاطبیہ کے مصنفین نے ان سے تقلیل ہی روایت کی ہے اور یہی کافی وتبصرہ کی دوسری وجہ ہے (پس ان دو کتابوں میں قالون کے لئے ھائے مریم میں تقلیل بخلاف مذکور ہے) دانی نے ابوالحسن سے نیز ابوالفتح سے ان کی اُس قراءت کی رُو سے جو عبداللہ بن حسین (سامری) پر ہے یعنی بطریق (ابن شنبوذ از ابن ابی مہران از) حلوانی تقلیل ہی پڑھی ہے۔ [غرضیکہ قالون کے لئے فتح اور تقلیل دونوں صحیح ہیں۔ لیکن فتح تیسیر کے طریق کے موافق ہے اور تقلیل زیادہ مشہور ہے اور تقلیل طریقِ تیسیر کے خلاف اس لئے ہے کہ یہ دانی نے ابوالفتح سے بطریقِ ابی نشیط نہیں بلکہ بطریقِ حلوانی پڑھی ہے] (۳) **ورش** کے لئے اصبہانی کی

روایت و طریق سے صرف فتح ہے اور ازرق کے طریق سے بالخُلف دو وجوہ ہیں۔ (الف) بین اللفظین (شط) تیسیر، تلخیصین (طبری و ابن بلیمہ) کافی اور تذکرہ کے مؤلفین نے ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور ہمارے مذکورہ بیان کے مطابق یہ کافی و تبصرہ کی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ (ب) فتح (ط) ہدایہ۔ ہادی اور تجرید کے مصنفین نے ان کے لئے یہ وجہ قطعاً ذکر کی ہے۔ اور یہی کافی و تبصرہ کی دوسری وجہ ہے [(۴) باقی ساڑھے چھ قراء (اصبہانی) ابان۔ حفص۔ فتی اور ثوی کے لئے بلاخلاف فتح (شدط) ہے] اور ذیل کی دو روایتیں انفرادی ہیں۔ (۱) ابوالقاسم ہذلی نے اصبہانی کے طریق سے بھی ورش کے لئے (مریم کی ھا اور یا میں) امالۂ بین بین بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں [پس اصبہانی کے لئے مریم کی ھا یا میں صرف فتح صحیح ہے] اسی طرح (۲) علیمی کے طریق سے ابوبکر کے لئے (مریم کی ھا کا) فتح بیان کرنے میں ابن مہران متفرد اور اس بارہ میں (علیمی کے) باقی تمام ناقلین و اہلِ اداء کے برخلاف ہیں (اس لئے یہ روایت بھی اعتبار کے قابل نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۲) طٰہٰ کی ھا۔ اس (کے فتح۔ امالہ اور تقلیل) میں تین فریق ہیں (۱) ابوعمرو۔ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف اور ابوبکر (یعنی مازنی و صحبہ) کے لئے بلاخلاف فتح (شدط) (۲) ورش کے لئے خُلف ہے اِس طرح کہ ان سے اصبہانی تو بلاخلاف فتح روایت کرتے ہیں۔ لیکن ازرق کے طرق کا اختلاف ہے۔ (اور ان سے محضہ و تقلیل دو وجوہ منقول ہیں) اور تفصیل یہ ہے (الف) امالہ محضہ (مشط) جمہور اہلِ اداء اسی پر ہیں۔ تیسیر (۱)۔ شاطبیہ (۲)۔ تذکرہ۔ تلخیص العبارات۔ عنوان و کامل میں نیز قراءۃ از ابن نفیس کی رُو سے تجرید میں اور قراءۃ از ابوالطیب کی بناء پر تبصرہ میں بھی یہی وجہ درج ہے اور مکی نے شہرت کی رُو سے اس کو قوی و راجح قرار دیا ہے (۳)۔ اور یہ کافی میں دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے (۴) اور ازرق نے (ہماری) ان (متداول و مروج) کتب (کے طرق) کی رُو سے اِس ایک کلمہ کے سوا کہیں بھی امالہ محضہ نہیں کیا۔ (بلکہ صرف اسی ایک جگہ امالہ محضہ کیا ہے اور باقی سب جگہ بین بین کرتے ہیں) (۵) اور دانی نے اپنے اساتذہ کرام سے (ازرق کے لئے طٰہٰ کی ھا میں) محضہ کے سوا کوئی وجہ نہیں پڑھی۔ (ب) تقلیل (ط) (۱) یہ بعض طرقِ ازرق کی روایت ہے۔ ابو معشر کی تلخیص (۲) میں یہی وجہ ہے۔ اور یہی کافی کی دوسری وجہ ہے (۳) نیز قراءۃ از عبدالباقی کی رُو سے تجرید میں یہی وجہ درج ہے (۴) اور یہی ابن شنبوذ (۵) کی نصاً روایت ہے (اسماعیل) نحاس کے ذریعہ ازرق سے، موصوف فرماتے ہیں کہ (طٰہٰ میں) ھا کو امالہ کی تھوڑی سی بُو دی جاتی ہے (یعنی امالہ بین بین ہوتا ہے)"۔ [(۳) باقی پانچ قراء قالون (اصبہانی) ابان۔ حفص

اور ثوری کے لئے بلاخلاف فتح (رشد طہ) ہے]۔ اور ذیل کی چھ ۶ روایتیں انفرادی و شاذ (اور ناقابلِ عمل) ہیں ۱ صاحب تجرید اصبہانی کے لئے طٰہٰ کی ھا کا امالہ محضہ بیان کرنے میں منفرد ہیں۔ ۲ ہذلی نے اصبہانی اور قالون دونوں کے لئے انفرادی طور پر اس کی تقلیل بیان کی ہے (پس ان کے لئے صحیح فتح ہی ہے) اور ۳ ابو معشر طبری صرف قالون کے لئے (ان کے دونوں طرق سمیت) اور اسی طرح ۴ ابو علی عطار، صرف ابونشیط (کے طریق سے ان) کے لئے اس تقلیل کے بیان کرنے میں ہذلی کے پیروکار ہیں جس کو عطار نے ابو اسحاق طبری سے انہوں نے اپنے مشائخ (ابوحسین احمد بن بویان وغیرہ) کے ذریعہ ابونشیط سے روایت کیا ہے لیکن فرق صرف یہ ہے کہ (ہذلی تو قالون کے لئے طا کا فتح اور ھا کی تقلیل بتاتے ہیں لیکن) یہ دونوں (طبری و عطار) ھا (کی تقلیل) کے ساتھ (اس سے پہلی طا میں بھی اسی طرح امالہ بین بین ہی کرتے ہیں (یعنی طےٰ ھےٰ) جیسا کہ عنقریب آجائیگا۔ (ان شاء اللہ تعالےٰ) ۵ ہدایہ میں (مہدوی نے) ازرق کے لئے (ھا کا) فتح بیان کیا ہے لیکن یہ ایسی وجہ ہے کہ تبصرہ میں (مکی نے) اشارۃً اس کا ضعف ذکر فرما دیا ہے۔ ۶ علیمی کے طریق سے ابوبکر کے لئے (ھا کا) فتح اور (اسی طرح) ابو عمرو کے لئے (اس کی) تقلیل بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں اور میں ان کے سوا کسی کو بھی نہیں جانتا جس نے شعبہ اور مازنی کے لئے یہ وجہ روایت کی ہو۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تیسرا ۳ حرفِ مُقَطَّع (یا)** یہ بھی دو ۲ جگہ ہے یعنی (۱) کٓھٰیٰعٓصٓ کی یا اور (۲) یٰسٓ کی یا۔ اور تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ **(۱) کٓھٰیٰعٓصٓ کی یا**:۔ اس کے امالہ (اور فتح و تقلیل) میں قراء کے چھ ۶ فریق ہیں ① ابن ذکوان۔ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف اور ابوبکر کے لئے بلاخلاف امالہ محضہ (رشد طہ) ② ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) امالہ (رشط) یہی (۱) ان کے لئے مشہور ہے۔ اور (۲) ابن مجاہد و ابن شنبوذ نیز جامع البیان وغیرہ میں حافظ ابو عمرو (دانی) نے اور اسی (۳) طرح صاحب کامل نیز صاحب مبہج اسی طرح تلخیصین کے مصنفین (ابو معشر طبری و ابو علی ابن بلیمہ) نے بھی ہشام کے لئے ان کے تمام طرق سمیت قطعاً امالہ ہی بتایا ہے۔ تذکرہ (۴)، تبصرہ اور کافی وغیرہ وغیرہ کتبِ فن میں یہی وجہ درج ہے۔ (ب) فتح (ط) یہ وجہ ان کے لئے ایک جماعت جیسے صاحب تجرید اور مہدوی وغیرہما نے روایت کی ہے اور داجونی کے طریق سے ابو العز، ابن سوار، ابن فارس اور حافظ ابو العلاء نے ان کے لئے فتح ہی روایت کیا ہے (پس ہشام کے لئے مریم کی یا میں گو مشہور تر تو امالہ ہی ہے۔ مگر واقع میں دونوں وجوہ صحیح ہیں) ③ نافع کے لئے ان کی دونوں روایتوں

(قالون نیز بطریقِ ازرق ورش) سے بالخُلف دو دو وجوہ ہیں جنمیں سے ایک اماله بین بین اور دوسری فتح ہے۔ اور اِس خُلف کے طرق وناقلین کی تفصیل ان کے لئے بعینہٖ اُسی طرح ہے جس طرح ہم نے ہائے مریم میں ابھی اوپر (دوسرے حرفِ مقطع ھا کے ہا کے ذیل میں) ذکر کی ہے۔ پس ہمارے سابقہ بیان کی رُو سے جن اہلِ اُدا سے نافع کے لئے ھائے مریم میں اماله بین بین ہے بعینہٖ انہی کے طریق سے یائے مریم میں بھی نافع کیلئے اسی طرح بین بین ہی ہے علیٰ ہذا القیاس جو ناقلین نافع کے لئے ھا میں فتح پڑھتے ہیں۔ وہی حضرات برابر یا میں بھی ان کے لئے فتح ہی پڑھتے ہیں [جس کا حاصل یہ ہے کہ قالون کے لیے دو وجوہ اِس طرح ہیں (الف) فتح (شط) بطریق جملہ اہلِ عراق وغیرہم (ب) تقلیل (ط) بطریقِ حلوانی اور (۴) ازرق کے لئے دو وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) تقلیل (شط) بطریقِ تیسیر وکافی وغیرہما (ب) فتح (ط) بطریقِ ہدایہ وہادی وغیرہما۔] اسی طرح (یائے مریم میں) اصبہانی سے (تقلیل کی بابت) ہذلی کی اور بطریقِ علیمی، ابوبکر سے (اس کے فتح کی بابت) ابن مہران کی انفرادی روایت میں بھی بعینہٖ وہی سابقہ[1] تفصیل ہے (لیکن یہ دونوں روایتیں شاذ وغیر معتبر ہیں)۔ (۵) ابو عمرو کے یہاں یہ تفصیل ہے کہ ابوعمرو کے دوری کے لئے یا کا اماله قراۃ از عبد الباقی کی بناء پر کتاب[1] التجرید میں نیز ابن مہران کی غایہ[2] میں اور قراۃ از ابوالفتح فارس بن احمد کی رُو سے ابوعمرو دانی کی جامع البیان[3] میں (ابوالزعراء سے نہیں بلکہ) ابن فرح کے طریق سے وارد وثابت ہوا ہے اور حسبِ ذیل طرق سے ابوعمرو کے لئے سوسی[2] کی روایت سے بھی یا کا اماله وارد ومروی ہے (۱) کتاب التجرید میں ابن فحام کی قراۃ از عبد الباقی بن فارس یعنی طریقِ ابی بکر قرشی از سوسی کی رُو سے (۲) ابوعبد الرحمٰن نسائی کی کتاب میں سوسی سے نصاً (۳) (دانی کی) کتاب جامع البیان میں دانی کی تصریح کے موافق ابوالحسن علی بن حسین رقی اور ابوعمران (موسیٰ) بن جریر (ضریر نحوی) کے طریق کی رُو سے۔ (لیکن یہ دانی کی قراۃ از ابی الفتح فارس کے طریق کی بناء پر نہیں بلکہ دیگر شیوخ کی قراءت کی رُو سے ہے کیوں کہ ابوالفتح کی قراءت کی رُو سے تو یہ اماله ابن جریر کے علاوہ دُوسرے طرق رقی وابوعثمان سے پڑھا ہے نہ کہ ابن جریر کے طریق سے بھی)۔ لیکن (۴) تیسیر ومفردات میں دانی (کی عبارت صاف اور واضح نہیں بلکہ اس میں موصوف) نے ابہام وخفا چھوڑ دیا ہے (کہ ابوالفتح سے اماله ابن جریر کے طریق سے پڑھا ہے یا ان کے ماسوا کے طرق سے؟) چنانچہ (۵) (تیسیر میں ابوبکر اور کسائی کے لئے ھا ویا مریم کا) اماله ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "اور میں نے فارس بن احمد سے اور انہوں نے اپنے شیوخ سے

ابوشعیب سوسی کی روایت میں بھی اسی طرح (دونوں کا امالہ) پڑھا ہے" اھ۔ اِس سے یہ ابہام ہوتا ہے کہ (شاید سوسی کے لئے) یہ وجہ ابوعمران کے طریق سے ہے جو تیسیر کا طریق ہیں۔ اور اسی وجہ سے شاطبی نے اِس امالہ میں دانی کی پیروی کی ہے اور فتح کی وجہ زائد کرکے بخلاف سوسی کے لئے مطلقاً امالہ وفتح دونوں بیان کر دیئے ہیں (جس سے شُبہ ہوتا ہے کہ دونوں ہی وُجوہ ان کے طریق کے موافق ہیں اور یہ خلافِ واقعہ ہے کیوں کہ ان کے طریق کے موافق تو صرف فتح ہے نہ کہ امالہ بھی)۔ لیکن[1] اِس بارہ میں امام شاطبی معذور و بری الذمہ ہیں۔ (ان پر کوئی الزام وطعن نہیں) کیوں کہ دانی نے تیسیر میں ابتداءً ابوشعیب سوسی کی روایت کی تلاوتی سند اپنی قراءة از ابوالفتح فارس (از عبداللہ بن حسین از ابوعمران السوسی از یزیدی از ابوعمرو) کی رُو سے ذِکر کی ہے اور پھر (امالہ کے بیان میں) مجملاً یہ ذکر فرما دیا ہے کہ میں نے امالہ والی وجہ ابوالفتح سے پڑھی ہے۔ اور یہ وضاحت وتعیین نہیں فرمائی کہ موصوف نے ابوشعیب کے لئے یہ وجہ ابوالفتح نے کس طریق سے پڑھی ہے۔ (ابوعمران کے طریق سے یا ابن جمہور وغیرہ کے طریق سے؟) حالانکہ دانی کے لئے خاص مقرر طریق کے متعلق وضاحت بہت ضروری تھی[2] جیسا کہ جامع البیان میں خود تصریح کی ہے فرماتے ہیں "میں نے روایتِ سوسی میں ابوالفتح سے اور انہوں نے اپنے شیوخ سے ابوعمران (موسیٰ بن جریر) نحوی کے طریق کے سوا دیگر طرق سے ھا اور یا دونوں کے فتحہ میں امالہ محضہ پڑھا ہے"۔ نیز "جامع" میں فرماتے ہیں کہ "میں نے ابوالفتح فارس سے ابوشعیب سوسی کی روایت میں ابوعمران (ابن جریر) کے طریق سے یا کا فتح پڑھا ہے جس کو ابن جریر نے سوسی سے۔ اور انہوں نے یزیدی سے روایت کیا ہے" اھ۔ [یہ تو دانی نے از خود وضاحت وتنبیہ فرما دی کہ میں نے امالہ والی یہ وجہ ابوالفتح سے ابن جریر کے طریق سے نہیں بلکہ ان کے علاوہ دُوسرے طرق سے پڑھی ہے۔ ورنہ ہم بغیر تصریح وتنبیہ کے یہ امر ہرگز نہ سمجھ سکتے] کیوں کہ اگر دانی (بذاتِ خود جامع میں) اِس امر پر تنبیہ نہ فرماتے تو ہم تو ان کے اِطلاق وعُموم کے پیشِ نظر ابوشعیب سوسی کے لئے امالہ والی یہ وجہ دانی کی قراءة از ابوالفتح فارس (بن احمد) والے سر (اُس) طریق کی رُو سے لینے (اور پڑھنے پڑھانے) لگ جاتے [جس میں بس یہ ذکر ہوتا کہ دانی نے یہ وجہ ابوالفتح سے پڑھی ہے خواہ وہ کوئی سا طریق ہوتا۔ دانی کے مقررہ طریق کے موافق یا مخالف' مگر تصریح کے بعد معلوم ہوا کہ اِس موقع میں دانی نے ابوالفتح سے یہ وجہ مقررہ طریق کے علاوہ دُوسرے طرق سے پڑھی ہے جس کی بناء پر وہ خلافِ طریق ہے۔ اِس سے نکل آیا کہ شاطبی پر کوئی الزام واعتراض وارد نہیں ہوتا کیوں کہ وہ

تو دانی کے مقلد محض ہیں۔ احقر عرض کرتا ہے کہ امام شاطبیؒ اس حد تک تو یقیناً معذور ہیں کہ آپ نے محض دانی کی تقلید فرما کر یہ وجہ ذکر کر دی لیکن حضرت ممدوح رحمہ اللہ پر بذات خود بھی دانی کی دوسری کتب نیز فن کی دیگر مطولات سے اس مسئلہ کی تحقیق و مراجعت اور تلاش وجستجو فرمانا ضروری تھا تاکہ معلوم ہو جاتا کہ یہ وجہ موافق طریق ہے یا مخالف طریق؛ جیسا کہ حضرت محقق رحمہ اللہ نے حق تحقیق ادا فرما دیا ہے۔ پس اس امر میں حضرت شاطبی رحمۃ اللہ علیہ سے تسامح ہوا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ شاطبیہ میں سوسی کے لئے یائے مریم کا امالہ محض حکایت اور فائدہ کی تکمیل کیلئے ہے نہ کہ تلاوت وعمل کے لئے بھی]۔ بہر کیف (ش) سوسی کے لئے یائے مریم کا امالہ ہماری معلومات کی رُو سے ہمارے بیان کردہ حضرات کے علاوہ اوروں کے طرق سے وارد نہیں ہوا ہے اور جن طرق سے یہ امالہ ثابت ہے وہ نہ تیسیر و شاطبیہ کے طرق میں داخل ہیں اور نہ ہماری کتاب (نشر وطیبہ) کے طرق میں۔ اور ہم مذکورہ بالا حضرات کے طرق کے سوا دیگر طرق سے ان کے لئے امالہ اخذ نہیں کرتے [خلاصہ یہ کہ سوسی کے لئے امالہ تجرید و جامع میں قرشی ورقی کے طریق سے مروی ہے اور صاحب تجرید نے سوسی کے لئے امالہ عبد الباقی سے قرشی کے طریق سے پڑھا ہے جو ہمارے طرق میں سے نہیں۔ اور باقی تمام طرق سے دونوں راویوں سے صرف فتح ہے۔ پس مازنی کے لئے معمول بہ اور مشہور واصح فتح ہی ہے۔ اسی لئے طیبہ میں حضرت محققؒ فرماتے ہیں وَالْخُلْفُ قَلَّ لِثَالِثٍ یعنی تیسرے قاری ابو عمرو کے لئے یائے مریم کے امالہ والا خلف طرق کے اعتبار سے قلیل ہے۔ پس سوسی کے لئے یا کا امالہ تیسیر و نشر کے طرق کے ماسوا سے مروی ہے اس لئے ان کے لئے یہ وجہ ہرگز نہ پڑھی جائے۔ چنانچہ اتحاف البریہ میں ہے ؎

لِقَالُونِهِمْ هَا يَابِمَرْيَمَ فَافْتَحَا : وَتَقْلِيلُهُ فِي الْحِرْزِ لَيْسَ مُعَوَّلَا
وَلٰكِنَّهُ قَدْ صَحَّ فِي نَشْرِهِمْ فَتِهِ : وَمَا قِيلَ لِلسُّوسِيْ يَا عَيْنَ مِنْ كَلَا

(۱) قالون کے لئے مریم میں ھا یا دونوں کا فتح ہی پڑھ۔ اور شاطبیہ میں جو اس کی تقلیل ہے وہ اعتماد کے لائق نہیں ہے (۲) لیکن نشر کی رُو سے وہ بھی صحیح ہے پس تو اس کو محفوظ کر لے۔ اور سوسی کے لئے عین کے پاس والی یا کا امالہ محضہ تیسیر و نشر دونوں ہی کے طرق سے بیان نہیں کیا گیا ہے۔ (۶) باقی ساڑھے ۱/۲ ۹ قراء (جن میں مازنی بھی شامل ہیں یعنی) اصبہانی، حبر، حفص۔ ثوری کے لئے بلا خلاف یا کا فتح (رشد کا) ہے۔ نتیجہ یہ کہ مریم کی یا میں ۱۔ قالون دا ازرق

کے لئے فتح وتقلیل دونوں (بتفصیل بالا) ۲ اصبہانی جبر حفص۔ ثوری کے لئے صرف فتح ۳ ہشام کے لئے امالہ (شط) وفتح (ط) دونوں ۴ ابن ذکوان وصحبہ کے لئے بلاخلاف امالہ (ش کط) ہے] (۲) یٰسٓ کی یا۔ اس میں چار قراءتیں ہیں ① (حمزہ کے لئے ایک وجہ میں اور) کسائی امام خلف۔ ابوبکر اور روح (یعنی شعبہ راوی روح) کے لئے بلاخلاف امالہ محضہ (ش کط) ② حمزہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح امالہ (شط) جمہور اہلِ اداء کے یہاں ان کے لئے یہی وجہ مشہور ہے (ب) تقلیل (ط) یہ ایک[۱] جماعت کی روایت ہے حمزہ سے۔ عنوان[۲]۔ تبصرہ اور ابومعشر طبری کی تلخیص میں یہی وجہ درج ہے۔ اسی[۳] طرح ابن مجاہد نے (بھی) حمزہ کے لئے یہ وجہ ذکر کی ہے۔ خلف[۴]۔ خلاد۔ دوری۔ ابن سعدان اور ابوہشام نے حمزہ سے نصّاً وروایۃً اسی طرح امالہ روایت کیا ہے اور[۵] یقیناً ہم نے اِن مذکورین کے طرق سے یہ وجہ پڑھی (بھی) ہے (یعنی حمزہ کے لئے امالہ بین بین والی وجہ معمول بہ ہے متروک نہیں ہے)۔ ③ نافع کے لئے بھی (جس میں اصبہانی بھی شامل ہیں) بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) نافع کے جمہور ناقلین اسی پر ہیں (ب) بین بین (ط) ابوعلی[۱] بن بَلِّیمہ نے اپنی تلخیص میں اور ابوطاہر بن خلف نے اپنے عُنوان میں ان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابن مجاہد[۲] اسی وجہ کو لیتے تھے اسی[۳] طرح (ہذلی نے) کامل میں یہ وجہ نافع کے تمام طرق سے بیان کی ہے اس بناء پر اصبہانی بھی اس وجہ میں (قالون وازرق کے ساتھ) شامل ہوجائیں گے۔ اسی[۴] طرح صاحبِ مستنیر نے اِس وجہ کو اپنے شیخ ابوعلی عطار سے انہوں نے ابواسحاق طبری سے انہوں نے اپنے شیوخ (ابن بویان از ابونشیط ومطوعی از اصبہانی وغیرہم) کے ذریعہ نافع سے روایت کیا ہے [④ باقی پانچ قراء نفر۔ حفص یزید رُوَیس کے لئے بلاخلاف فتح (ش کط) ہے] اور ابن مہران[۱] روح کے لئے اسی[۲] طرح کفایہ میں ابوالعز علیمی (از شعبہ) کے لئے فتح بیان کرنے میں منفرد اور باقی تمام ناقلین واہلِ اداء کے برخلاف ہیں۔ [فائدہ:۔ یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں ادغام واظہار کے لحاظ سے قراء کے پانچ فریق ہیں (۱) ہشام راوی، حضرمی کے لئے بلاخلاف ادغام (ش کط) (۲) قنبل۔ مازنی۔ حمزہ۔ یزید کے لئے صرف اظہار (ش کط) (۳) قالون۔ بزّی اور حفص کے لئے اظہار (شط) وادغام (ط) دونوں (۴) ازرق۔ ابن ذکوان وشعبہ کے لئے ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں (۵) اصبہانی کے لئے ادغام واظہار دونوں صرف طیبہ سے ہیں۔ پس فتح وامالہ نیز ادغام واظہار سب کے ملانے سے یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں آٹھ قراءتیں ہیں ۱ راوی روح کے لئے

امالہ و ادغام (یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) (شدکط) ۲ شعبہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح امالہ و ادغام (رشط) (ب) امالہ ①
و اظہار (ط۔ یعنی یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) ۳ حمزہ کے لئے بھی دو ہیں (الف) امالہ و اظہار (رشط) (ب) تقلیل و اظہار (ط۔ ②
یعنی یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) ۴ ہشام درُدُرسی کے لئے فتح و ادغام (رشدکط۔ یعنی یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) ۵ قنبل، مازنی ③ ④
کے لئے فتح و اظہار (رشط یعنی یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) ۶ یزید کے لئے فتح اور ہر حرف پر سکتہ (دکط یعنی یا سِین ⑤ ⑥
وَالْقُرْاٰنِ) ۷ قالون، بزی اور حفص کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف) فتح و اظہار (رشط) (ب) فتح و ادغام (ط)
۸ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے یا کے فتح و بین بین دونوں کو سین کی دو وادغام و اظہار میں ملانے سے کُل
چار وجوہ ہو جاتی ہیں۔ لیکن تقلیل و اظہار منع ہے۔ باقی تین جائز ہیں اور وہ یہ ہیں (الف) فتح و ادغام (رشط) (ب) فتح
و اظہار (ط) (ج) تقلیل و ادغام (ط یعنی یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ) ۸ اصبہانی کے لئے بھی یہی تین ہیں لیکن انکے لئے تینوں صرف ⑦
طیبہ سے ہیں کیونکہ اصبہانی شاطبیہ کے طُرق میں سے نہیں ہیں ۹ ابن ذکوان کیلئے فتح و ادغام (رشط) اور فتح و اظہار (ط) (دونوں ہیں)۔

اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ چوتھا حرف مقطع (طٰہٰ) ؛۔ یہ چار موقعوں میں ہے (۱) طٰہٰ کی طا (۲ و ۳) طٰسٓمّٓ کی طا دو
جگہ شعراء (رع) و قصص (رع) میں (۴) طٰسٓ نمل (رع) کی طا۔ اور تفصیل یہ ہے **(۱) طٰہٰ کی طا**۔
اِس میں دو قراءتیں ہیں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف اور شعبہ (یعنی صحبہ) کے لئے بلا خلاف امالہ محضہ (رشدکط) ۲
باقی (ساڑھے چھ) قراء (سما، شامی، حفص) کے لئے بلاخلاف فتح (رشدط) ہے۔ لیکن صاحبِ کامل نے اصبہانی
کے سوا پورے نافع (قالون و ازرق) کے لئے بین بین روایت کیا ہے اور ابو معشر طبری نے اپنی تلخیص میں اِس
بارہ میں ہذلی کی موافقت کی ہے اسی طرح ابن سوار کے بیان کی رُو سے ابو علی عطار نے (بھی) طبری سے۔ انہوں
نے اپنے شیخ ابن جبران وغیرہ کے ذریعہ بن شیہ سے تقلیل نقل کی ہے اور مہمی کے طریق سے ابو جعفر کے لئے
(صحبہ کا) فتح بیان کرتے ہیں ابن مہران منفرد ہیں جس کو اُن کے سوا کسی نے بھی روایت نہیں کیا ہے۔ اور آگے
اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **(۲ تا ۴) طٰسٓمّٓ اور طٰسٓ کی طا**:۔ اِس میں بھی (مذکورہ بیان کے
موافق) ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف اور شعبہ (یعنی صحبہ) کے لئے صرف امالہ (رشدکط) [اور ۲ سما، شامی، حفص کے
لئے صرف فتح (رشدکط)] ہے۔ اور نافع کے لئے بین اللفظین (یعنی تقلیل) بیان کرنے میں ابو القاسم ہذلی منفرد ہیں
اور صاحبِ عنوان نے بھی اِس بارہ میں ہذلی کی موافقت کی ہے۔ لیکن قالون کے لئے یہ تقلیل (سرے سے) ہمارے

لہ مکی کیلئے وَالْقُرْاٰنِ میں نقل بھی ہے۔ ۱۲ ط لہ قالون کیلئے طیبہ سے تقلیل پر اظہار و ادغام یہ دو وجوہ بھی ہیں پس کُل چار ہو گئیں۔ ۱۲ ط۔

طریق ہی سے نہیں ہے (اور ورش کے لئے گو وہ ہمارے طریق سے ضرور ہے مگر صرف اکیلے دُسکتے کے طریق سے منقول ہونے کی بنا پر انفرادی و شاذ اور ناقابلِ عمل ہے) **پانچواں حرفِ مُقَطَّع (حَا ء)**:۔ جو ساتؔ سورتوں (غافر پ۲۴ ۔ فصلت پ۲۴ ۔ شوریٰ پ۲۵ ۔ زخرف پ۲۵ ۔ دخان پ۲۵ ۔ جاثیہ پ۲۵ ۔ احقاف پ۲۶) میں ہے ۔ اس (کے فتح و امالہ اور تقلیل) میں چارؔ قراءتیں ہیں۔ (۱) حمزہ ۔ کسائی ۔ امام خلف ۔ ابن ذکوان اور ابوبکر (یعنی ابن ذکوان و صحبہ کے لئے اِس (حٰم کی حا) میں (ساتوں جگہ) بلاخلاف امالہ محضہ (شد کط) (۲) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے صرف امالہ بین بین (شط) (۳) ابوعمرو کے لئے حا میں بالخُلف دوؔ وجوہ ہیں (الف) امالہ بین اللفظین (یعنی تقلیل جو فتح و محضہ کے درمیان درمیان ہے) (شط) اسکو اُن سے تیسیر ۔ کافی ۔ تبصرہ ۔ عنوان تلخیصین (طبری و ابن بلیمہ) ہدایہ ۔ ہادی ۔ تذکرہ اور کامل کے مصنفین نیز باقی جملہ مغربی شیوخ و ائمہ نے روایت کیا ہے ۔ تجرید[۲] میں (ابن فحام کی) قراءۃ از عبدالباقی کی رُو سے یہی وجہ درج ہے ۔ ہذلی[۳] فرماتے ہیں "کہ ابوعمرو کے تلامذہ میں سے حُذاق و ماہرین اِسی پر ہیں"۔ دانی[۴] نے درج ذیل تینؔ شیوخ سے تقلیل ہی پڑھی ہے (۱) ابوالفتح سے انہوں نے یہ وجہ دوری و سوسی دونوں ہی کی روایتوں کی رُو سے ابواحمد سامری سے اور انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ یزیدی سے پڑھی ہے (۲) ابوالقاسم عبدالعزیز بن جعفر فارسی سے (۳) ابوالحسن بن غلبون سے ۔ اور اِن دونوں حضرات نے دوری و سوسی دونوں ہی کی روایتوں کی رُو سے یہ وجہ اپنے شیوخ سے پڑھی ہے (ب) حا کا فتح (ط) یہ وجہ[۱] اُن سے مبہج ۔ مستنیر ۔ ارشادین (عبدالمنعم و قلانسی) اور جامع کے مصنفین نیز ابن مہران اور دوسرے تمام عراقی اہلِ اَدا ء نے روایت کی ہے ۔ دانی[۲] نے ابوالفتح سے ان کی قراءۃ از عبدالباقی بن حسن کی رُو سے دونوں ہی روایتوں میں یہی وجہ پڑھی ہے ۔ اور (مازنی کے لئے) دونوں وجوہ درست ہیں ۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۴) باقی (ساڑھے چار ۴½ قراء (قالون ۔ اصبہانی ۔ مکی ۔ ہشام ۔ حفص اور ثوری) کے لئے بلاخلاف فتح (شد کط) ہے ۔ اور ذیل کی تینؔ روایتیں انفرادی (اور شاذ و غیر معتبر) ہیں ۔ م۱ علیمی کے طریق سے ابوبکر کے لئے حا کا فتح بیان کرنے میں ابوالعز منفرد ہیں ۔ اسی طرح م۲ ابن مہران نے منفرداً اس میں ابن ذکوان کے لئے فتح روایت کیا ہے ۔ لیکن (اِس بارہ میں) اِن دونوں حضرات نے باقی تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے ۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں م۳ ہذلی نے ابوجعفر کے لئے ان کی دونوں روایتوں سے مریم و طٰہٰ ۔ طٰسٓمٓ ۔ طٰس اور یٰسٓ کی شروع والی ھا (مریم و طٰہٰ) اور یا (مریم و یٰسٓ) اور طا (شعراء

نمل قصص) میں امالہ بین بین بیان کیا ہے لیکن بلا شبہ وہ اس میں منفرد ہیں۔ ہذلی کے سوا کسی نے بھی (یزید سے) یہ وجہ روایت نہیں کی اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ((حاصل یہ کہ))

(۱) کٓہٰیٰعٓصٓ کی ھا اور یا (کے امالہ فتح اور تقلیل) میں مجموعی طور پر سات قراءتیں ہیں ① کسائی و ابوبکر کے لئے دونوں کے دونوں کا بلا خلاف امالہ (شط)۔ ((اور جن حضرات (صاحب تجرید بطریق قرشی نیز دوری بطریق ابن فرح وغیرہما) نے ابوعمرو کے لئے ان کی دونوں روایتوں کی رُو سے اس کلمہ میں امالہ بیان کیا ہے ان کے طرق کی رُو سے ابوعمرو کے لئے بھی اسی طرح ہے)) ② قالون کے لئے دوؔ وجوہ ہیں (الف) دونوں حرفوں کا فتح (شط) (ب) دونوں کی تقلیل (ط) ③ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے بھی دوؔ ہیں (الف) دونوں کی تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) (قالون کے برعکس) نتیجہ یہ کہ پورے نافع یعنی قالون و ازرق کے لئے دوؔ دوؔ وجوہ ہیں جن میں سے ایک دونوں کا بین بین ہے اور دوسری دونوں کا فتح ہے (ابن کثیر وغیرہ کی طرح) جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے ④ ابوعمرو کیلئے انکے مشہور طرق کی رُو سے صرف ھا کا امالہ اور یا کا فتح (شط) جیسا کہ ہم نے پہلے ذکر کیا ہے ⑤ حمزہ، امام خلف اور ابن ذکوان کے لئے ھا کا فتح اور صرف یا کا امالہ (شط) ⑥ ہشام کے لئے دوؔ وجوہ ہیں (الف) صرف یا کا امالہ، ابن ذکوان کی طرح (شط) اور یہی انسے مشہور ہے (ب) دونوں کا فتح۔ جماعت کی طرح (ط) صرف اُن حضرات (صاحب تجرید و مہدوی وغیرہما) کے طریق سے جنہوں نے ان کے لئے یہ وجہ بیان کی ہے ⑦ باقی (ساڑھے تین) قرا یعنی ابن کثیر، ابوجعفر، یعقوب و حفص نیز مشہور طرق کی رُو سے ورش بطریق اصبہانی کے لئے دونوں حرفوں کا بلا خلاف فتح (شط)۔ ((اور ہذلی (غالباً ابن مہران) نے علیمی کے طریق سے ابوبکر کے لئے بھی یہی وجہ بیان کی ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں))۔ [پھر صٓ ذِکرُ میں مازنی، شامی، شفا کے لئے ادغام اور حرمی، عاصم و حضرمی کے لئے اظہار ہے تو اب کل آٹھ قراءات ہوں گی۔ جن کی تفصیل یہ ہے۔ ① دونوں کا امالہ و ادغام (کسائی[1]) ② دونوں کا امالہ و اظہار (شعبہ[2]) ③ ھا کا امالہ و ادغام (مازنی[3]) ④ یا کا امالہ و ادغام (ہشام خفہ ابن ذکوان و فتی[4]) ⑤ دونوں کا فتح و اظہار (قالون خفہ ازرق خفہ اصبہانی[5]، مکی، حفص، یعقوب) ⑥ دونوں کا فتح و ادغام (ہشام دوسری وجہ میں (ط)[6]) ⑦ دونوں کی تقلیل و اظہار (قالون[7] نیز ورش بطریق ازرق دوسری دوسری وجہ میں) ⑧ دونوں کا فتح اور ہر حرف پر سکتہ (یزید[8])] اور (۲) طٰہٰ کی طا اور ھا میں مجموعی طور پر چار[4]

قراءتیں ہیں۔ (۱) حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف اور ابوبکر (یعنی شعبہ) کے لئے دونوں کے دونوں کا بلا خلاف امالہ (۱) محضہ [طٰہٰ بروزن طِےْ ہِےْ] (رشد کظ) (۲) ابوعمرو کے لئے طا کا فتح اور صرف ھا کا امالہ (یعنی طٰہٰ (۲) بروزن طَاہِےْ) (رشظ) (۳) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے طا میں صرف فتح اور ھا میں دو وجوہ ہیں (الف) امالہ محضہ (مازنی کی طرح طِہٖ) (رشظ) ((اور تجرید کے طریق سے اصبہانی کے لئے بھی یہ وجہ اسی طرح ہے لیکن اس میں صاحب تجرید متفرد ہیں)) (ب) ھا کی تقلیل (یعنی طٰہٰ (۳) بروزن طَاھےْ) (ط) ((اسی طرح جن حضرات (ہذلی وغیرہ) نے قالون کے لئے ھائے طٰہٰ میں تقلیل بیان کی ہے ان کے طریق سے قالون کے لئے نیز بطریقِ کامل۔ اصبہانی کے لئے بھی اسی طرح طَاھےْ ہے۔ طا کے فتح اور ھا کی فقط تقلیل سے لیکن یہ دونوں روایتیں صحیح و معتبر نہیں)) (۴) باقی (پانچ) قراء یعنی ابن کثیر۔ ابن عامر۔ ابوجعفر۔ یعقوب۔ حفص۔ اصبہانی نیز مشہور طُرق کی رُو سے قالون کے لئے بھی (اور مختصر لفظوں میں قالون۔ اصبہانی۔ ابنان۔ حفص اور ثوری کے لئے) دونوں حرفوں کا بلا خلاف فتح (یعنی طٰہٰ (۴)) (رشد کظ) ہے۔ ((اور ھُذَلی (غالباً ابن مہران) کی انفرادی روایت کی رُو سے بطریقِ علیمی۔ ابوبکر کے لئے بھی دونوں کا اسی طرح فتح ہے۔ لیکن یہ صحیح نہیں)) اور طا کا امالہ اور ھا کا فتح (یعنی طِہٰ) کسی قاری کے لئے بھی نہیں۔ اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

تنبیہات:۔ پہلی تنبیہ: (اَلنَّار جیسی مثالوں میں وقف یا ادغام کی تقدیر پر امالہ والوں کے لئے امالہ فتح اور تقلیل تینوں وجوہ صحیح ہیں):۔

وہ تمام کلمات جن میں وصلاً امالہ یا تقلیل کی جاتی ہے ان پر وقف بھی اسی طرح (امالہ یا تقلیل ہی سے) کیا جاتا ہے جس میں قراءۃ کے اماموں میں سے کسی کا بھی کوئی خلاف منقول و ثابت نہیں (جیسے کَمِشْکٰوۃٍ، مُزْجٰىۃٍ وغیرہ وغیرہ) البتہ جن کلمات میں وصلاً بعد کے کسرہ کی وجہ سے الف میں امالہ کیا جاتا ہے۔ اور وہ کسرہ متطرفہ (کلمہ کے اخیر والا) ہے جیسے الدَّارِ۔ الْحِمَارِ۔ هَارٍ۔ الْاَبْرَارِ۔ النَّاسِ۔ الْمِحْرَابِ۔ ان میں وقفاً تین ۳ وجوہ ہیں۔ وجہ اوّل خالص فتح (ط) یعنی (۱) ان مثالوں میں وصلاً امالہ محضہ یا بین اللفظین کرنے والوں کے مذہب کی رُو سے

اہلِ اَدا کی ایک جماعت کا مسلک یہ ہے کہ اِن کلمات میں وقف بالاسکان کی تقدیر پر عارضی سکون کا اعتبار کر لینے
(اور اس کو اصلی سکون کی طرح سمجھ لینے) کی بناء پر خالص فتح ہے (نہ کہ امالہ یا تقلیل بھی) اس لئے کہ وصل کی حالت میں
امالہ کا سبب وباعث کسرہ ہے جو سکون کی وجہ سے زائل وحذف ہو گیا ہے اس بناء پر فتح پڑھنا واجب ہے (البتہ
رَوم سے وقف کرنے کی صورت میں جن کے لئے امالہ ہے بلاخلاف ہے کیوں کہ روم میں کسرہ بتمامہ زائل نہیں
ہوجاتا بلکہ اس کا ایک ثُلث (تہائی حصہ) باقی رہتا ہے اس لئے امالہ کا سبب موجود و باقی رہنے کی بناء پر امالہ بھی بحالہٖ
بدستور رہے گا) یہ ابوبکر شذائی (۲). ابوالحسن بن منادی. ابن حبش اور ابن اشتہ اور ان کے علاوہ کئی حضرات کا مذہب
ہے. نیز یہ مذہب اہلِ بصرہ سے بھی منقول وثابت ہے (۳). داؤد بن ابی طیبہ (۴) نے یہ مسلک ورش سے نیز ابن کیسہ سے
انہوں نے سُلیم کے ذریعہ حمزہ سے بھی روایت کیا ہے **وجہ دوم امالہ (شرط)** جمہور (۱) (قراء اور صَرف کے اماموں)
کا مذہب یہ ہے کہ اِس قسم میں وقف بعینہٖ وصل کی طرح ہے کہ امالہ محضہ والوں کے مذہب پر برابر امالۂ خالصہ سے اور
بین بین والوں ..... کے لئے اِسی (وصل کی) طرح برابر بین بین سے وقف ہوگا. (۲) اس لئے کہ (۱) وقف عارضی ہے اور
اصل یہ ہے کہ عارض کا اعتبار نہ کیا جائے (بلکہ اصل کسرہ کو بطور استصحاب حال کے اب بھی نیت وحکم میں باقی سمجھا
اور ثابت قرار دیا جاتے) نیز (۲) وقف، وصل ہی پر مبنی ہے تو اس کا حکم وصل ہی جیسا ہونا چاہیئے پس جس طرح وصلاً
کسرہ کے سبب امالہ کیا گیا ہے اسی طرح وقفاً بھی (اصل کسرہ کے لحاظ سے) امالہ ہی ہوگا گو اس میں (فی الحال) کسرہ
معدوم ہوجاتا ہے (مگر اصل ہونے کے سبب نیت وحکم میں گویا وہ اب وقفاً بھی موجود ہے) نیز (۳) جس قسم میں علت کی
بناء پر امالہ ہے اور جس قسم میں قطعاً امالہ نہیں ہے اِس (وقفی امالہ) سے اِن دونوں قسموں میں فرق بھی ہوجاتا ہے.
(جیسے النَّارِ سے النَّاسُ. اور الْاَنْفُسُ سے الْاَنْفُسْ) نیز (۴) جس طرح رَوم واشمام سے حرف موقوف علیہ کے
متعلق وصل کی حالت والی حرکت کا پتا چل جاتا ہے اسی طرح اِس وقفی امالہ سے بھی وصل کی (امالہ والی) حالت کا
علم ہوجاتا ہے. اور یہ (اِس قسم میں وقفاً امالہ کا باقی رکھنا) اکثر اہلِ اَدا کا مذہب اور محققین کی ایک جماعت کا مختار (۳)
ہے اور عام معلمین قرأت کے یہاں اِسی پر عمل قائم وجاری ہے (۴). اور بہت سے مؤلفین نے تو امالہ کے سوا کوئی
اور وجہ بیان ہی نہیں کی جیسے تیسیر، شاطبیہ، تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) ہادی. ہدایہ، عُنوان. تذکرہ اور ارشادین
(عبدالمنعم وقلانسی) کے مصنفین نیز ابن مہران. دانی. ہُذلی اور ابوالعز اور ان کے علاوہ کئی حضرات اہلِ اَدا، اور ابو (۵)

محمد) مکی نے تبصرہ میں اسی کو پسندیدہ بتایا ہے۔ کہتے ہیں ”وقفاً امالہ ہی صحیح و مختار ہے خواہ وقف بالروم کیا جائے یا بالاسکان“ اور مکی نے وقفی اسکان کی حالت میں فتح بتانے والوں کا (شد و مد سے) رد کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ فتح نہ قوی ہے اور نہ جید کیوں کہ (محلِ امالہ علیٰ حالہ موجود ہے اور) وقف واجب و لازمی نہیں پس یہ سکون وقفی عارضی ہے (اس بنا پر اس کے مقابلہ میں اصل کسرہ کا اعتبار کر کے امالہ پڑھا جائے گا)۔ ”میں (محقق) کہتا ہوں کہ“ (اس قسم میں) سوسی ① سے فتح (ط) اور امالہ (شط) دونوں وجوہ نصاً (درایۃً) بھی صحیح ہیں اور اداءً (تلاوۃً) (یعنی اہلِ اداء کے اختیار و عمل کی رو سے) بھی۔ (بخلاف ان باقی حضرات قراء (دوری ابی عمرو، دوری کسائی نیز ایک وجہ میں ابن ذکوان و ورش وغیرہم) کے جو وصلاً امالہ کرتے ہیں کہ ان کے لئے یہ دونوں وجوہ صرف اختیار و عمل اور اہلِ اداء کی ادا ہی کی رو سے ہیں نہ کہ نصاً اور خود ان کے صریح قول و بیان کی رو سے بھی، اور اسی لئے طیبہ میں اس خلف کو سوسی کے ساتھ مخصوص کیا گیا ہے) ② ہم نے سوسی کے لئے ان کے (ابن جریر و ابنِ جمہور والے) دونوں ہی طریقوں سے (فتح و امالہ) دونوں وجوہ پڑھی ہیں۔ صاحب مبہج ③ وغیرہ نے ان کے لئے دونوں وجوہ کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ④ اور حافظ ابو العلاء ہمدانی وغیرہ نے اپنی غایہ وغیرہ میں سوسی کے لئے فقط فتح (ط) کا ذکر قطعیت کے ساتھ کیا ہے اور ⑤ صحیح تر یہ ہے کہ ان کے لئے یہ (فتح والی) وجہ (ابن جمہور کے طریق سے نہیں بلکہ) فقط ابن جریر ہی کے طریق کی رو سے مخصوص ہے۔ اور (ابن جریر کے دو طریقوں میں سے بھی) ابن حبش ہی کے طریق کی رو سے یہ وجہ ماخوذ ہے (نہ کہ عبد اللہ بن حسین سامری کے طریق کی رو سے بھی) ⑥ جیسا کہ ابن سوار نے مستنیر میں، ابن فحام نے تجرید میں اور ابن فارس نے جامع میں نیز ان کے سوا اور کئی حضرات نے اس پر نص کی ہے ⑦ پھر ابو العلاء نے وقف میں فتح والی یہ وجہ علی الاطلاق بیان کی ہے اور اسے سکون (والی کیفیتِ وقف) کے ساتھ مقید نہیں کیا ہے (بلکہ روم میں بھی فتح کو جائز بتایا ہے) ⑧ اور ابن سوار و صقلی جیسے بعض دوسرے حضرات نے فتح کو آیتوں کے آخری سروں والے کلمات (کَالْفُجَّارِ۔ ذِکْرَی الدَّارِ وغیرہما) کے ساتھ مقید کیا ہے (اور آیتوں کے درمیان والے الفاظ جیسے بِدِینَارٍ۔ وَ اَنْصَارٍ وغیرہ میں وقفاً فتح نہیں بتایا بلکہ صرف امالہ ذکر کیا ہے)۔ **وجہ سوم امالہ بین بین** (ط) یہ بعض ناقلین (صاحب کافی وغیرہ) کا مذہب ہے ① (کہ اس قسم میں وقفاً امالہ محضہ والوں کی قراءت میں امالہ کے بجائے تقلیل ہے جیسے اَلنَّارُ (تقلیل سے) اور اس میں جانبین یعنی اصلی و موجودہ حالت دونوں کی رعایت و لحاظ ہے) ② پھر ان (تقلیل والوں) کے دو گروہ ہیں بعض حضرات تقلیل کو روم ہی کے ساتھ جائز بتاتے ہیں (نہ کہ اسکان و ادغام میں

بھی) جیساکہ ابن شریح نے کافی میں اس کی تصریح کی ہے اور کہتے ہیں یہ اہل بغداد کا مذہب ہے" (۲) بعض اہلِ اَدا تقلیل کو مطلقاً (روم اسکان ادغام) ہر حال میں درست بتاتے ہیں اور (اصلی) کسرہ کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے معمولی امالہ (یعنی تقلیل) پر اکتفا کر لیتے ہیں۔ یہ ابوطاہر بن ابی ہاشم اور ان کے اساتذہ کا مذہب ہے۔ ابوطاہر موصوف نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے یہ وجہ کسائی (کے دوری) کے لئے ابن مجاہد وابوعثمان سے اور (ابوعمرو کے لئے) ابن مجاہد سے پڑھی ہے جس کو ابن مجاہد نے اپنے شیوخ (ابوالزعراء از دوری وغیرہ) کے ذریعہ یزیدی سے (اور یزیدی نے ابوعمرو سے) روایت کیا ہے (۳) اور صحیح و درست یہ ہے کہ بین بین کو اِسکان کے ساتھ تو مقید و مخصوص کیا جائے لیکن رُؤس آیات وغیر رؤسِ آیات کے لحاظ سے مطلق و عام رکھیں نیز اسکان کو وقف اور ادغام کبیر دونوں ہی حالتوں میں عام قرار دیا جائے۔ جیساکہ پہلے (باب الادغام الکبیر میں) بیان ہو چکا ہے [کہ وہ تمام حضرات جنہوں نے الف کے بعد کلمہ کے آخر میں کسرہ والی را کا اُس کے مثل میں یا لام میں ادغام کیا ہے انہوں نے ادغام کے بعد بھی را سے پہلے الف کا امالہ باقی رکھا ہے] (۴) پھر (وقف بالاسکان اور ادغام کبیر مع الاسکان اِن دونوں صورتوں میں امالہ کے باقی رہنے کی وجہ یہ ہے کہ وقف و ادغام) ان دونوں ہی کا سکون عارضی ہے (اور اصل یہ ہے کہ عارض کا اعتبار نہ کیا جائے پس ان دونوں کی وجہ سے جو را پر سکون آگیا ہے اسکا اعتبار نہیں کرتے اور را کا کسرہ اصل ہے اور وہی امالہ کا سبب ہے اس بنا پر اسی کے لحاظ سے امالہ کیا جاوے اور بدستور رہیگا) اور ان دونوں کی مثالیں یہ ہیں جیسے عَذَابَ النَّارِ رَبَّنَا (ادغام میں اور النَّارِ وقف میں، اسی طرح آگے انطباق کرلیں)

مَعَ الْاَبْرَارِ رَبَّنَا. الْغَفَّارِ لَا جَرَمَ، الْفُجَّارِ لَفِي سِجِّيْنٍ. اور (سوسی کے لئے) یہ تقلیل (والی وجہ بھی) ابن جریر

سے ابن حبش کے طریق کی رُو سے ہے (جیساکہ ابن حبش نے سوسی سے وقف اور ادغام کی حالت میں عارض کا اعتبار کر لینے کی بنا پر اس الف میں فتح بھی نقل کیا ہے پس ابن حبش سے فتح و تقلیل ومحضہ تینوں اور سامری نیز ابن جمہور کے طریق سے فقط امالہ ہے) جیساکہ ابوالفضل خزاعی اور ابوعبداللہ قصاع وغیرہما نے اس کو نصاً بیان کیا ہے اور ہم یہ (امالہ کے بدستور رہنے والی) بحث اس سے پیشتر باب الادغام الکبیر کے اخیر (یعنی اس کی دوسری تنبیہ) میں (بھی اجمالاً) بیان کر چکے ہیں [جس کا پورا مضمون یہاں بھی آگیا ہے حاصل یہ کہ الدَّارِ، النَّارِ جیسے کلمات میں وقفاً اور النَّارِ رَبَّنَا جیسی مثالوں میں وقف وادغام کبیر مع الاسکان دونوں صورتوں میں سوسی کے لئے نص و اَدا دونوں ہی کی رُو سے اور دوریٔ امالہ کرنے والے باقی حضرات قراء (دوریٔ وغیرہما) کے لئے صرف اہلِ اَدا کے اختیار وعمل

کی رُو سے تینؔ وُجوہ ہیں (۱) امالہ (شط) (۲) تقلیل (ط) (۳) فتح (ط)۔ اور اگر نقل کی خصوصیت کا لحاظ کریں تو تقریر
اِس طرح ہوگی کہ النَّارِ کے باب میں وقف یا ادغام کی صورت میں سُوسی کے لئے تینوںؔ اور باقی حضرات مُمیلین کے
لئے امالہ (شط) و تقلیل (ط) دوؔ وجوہ ہیں۔ کیوں کہ فتح سوسی سے تو نصًّا بھی منقول ہے اور دوسرے حضرات کے
لئے صرف اہلِ اَدا کے یہاں اَدائً اختیار کیا گیا ہے اور اس بارہ میں اُن سے کوئی صاف نص و تصریح نہیں آئی]
⑤ اور جو حضرات (ابوبکر شذائی، ابن اشتہ وغیرہما اِس قسم میں عارض کے اعتبار پر امالہ نہیں کرتے بلکہ) فتح کے
قائل ہیں ان کے یہاں (بھی) حق تعالیٰ کے ارشاد فِی النَّارِ لَخَزَنَةِ جَهَنَّمَ (غافر عؐ) میں امالہ ہی راجح و اولیٰ
(اور فتح مرجوح) ہوگا۔ کیوں کہ (گو) اس میں ادغام کی تقدیر پر (امالہ والے) الف کے بعد (راء پر کسرہ نہیں رہا لیکن الف
کے بعد) لام کا کسرہ (یقیناً) موجود ہے (پس سببِ امالہ کے موجود ہونے کی بناء پر امالہ بحالہ اور بدستور رہے گا)
بخلاف دیگر مواقع (وَالنَّهَارِ لَآيٰتٍ وغیرہ) کے (کہ ان میں وقف یا ادغام کے بعد لفظاً کسرہ موجود نہیں ہے اس
لئے ان میں فتح والوں کے یہاں فتح ہی ہوگا) اور یہ بات میں (محققؒ) نے صرف قیاس کی رُو سے کہی ہے (کسی کتاب
میں اس کی صاف تصریح نہیں ہے **احقر عرض کرتا ہے** کہ امالہ کا سبب، الف کے بعد والا وہ کسرہ ہے جو الف سے
متصل بعد ہو اور یہاں لام کا کسرہ تشدید کی وجہ سے سکون کے فاصلہ سے ہے نیز راء ساکنہ تقدیر و نیت و حکم
میں باقی ہے اس بناء پر فتح والوں کے مذہب پر مُضَارٍّ کی طرح فتح بحالہ رہنا چاہیئے) اور آگے اللہ ہی خوب
جانتے ہیں۔ ⑥ **اور** [الدَّارُ، النَّارِ رَبَّنَا وغیرہما میں وقف یا ادغام کی صورت میں امالہ والوں کے لئے
امالہ فتح تقلیل تینوں وُجوہ کے جائز ہونے کی ایک نظیر و شاہدِ مؤیّد یہ ہے کہ یہ تینوں وُجوہ مدِّ وقفی کی تین وجوہ کے مشابہ
ہیں پس] جس طرح حرفِ مد (ولین) کے بعد سکون وقفی و عارضی آنے کی صورت میں سب کے لئے طول و توسط و
قصر تینوں وُجوہ جاری کرتے ہیں (طول عارض کے اعتبار پر، قصر عدمِ اعتبار پر اور توسط برعایتِ جانبین) اسی طرح
اِس قسم میں بھی سکون وقفی کی تقدیر پر (سوسی کے لئے نقلؔ و اَدا دونوں ہی کی رُو سے اور امالہ کرنے والے باقی حضرات
قراء کے لئے صرف اداء و عمل کی رُو سے) امالہ محضہ، بین بین اور فتح تینوں وُجوہ جاری کرتے ہیں (امالہ عدمِ اعتبارِ عارض
کی وجہ سے، فتح اعتبارِ عارض پر اور بین بین برعایتِ جانبین) ⑦ **لیکن باب المد میں** عارضی سکون کا اعتبار کرنا (اور
اس کی وجہ سے طول والی وجہ پڑھنا) اور باب الامالہ میں اس کے برعکس (اعتبار نہ کرنا اور اس کی وجہ سے

امالہ کا بدستور باقی رکھنا) راجح وقوی ہے۔ اور یہ فرق اس لئے ہے کہ باب المد میں مد کا سبب سکون ہے اور وہ عارض کے اعتبار ہی پر حاصل ہوتا ہے۔ اس لئے اس میں عارض کا اعتبار کر لیا گیا لیکن (اس کے برخلاف) باب الامالہ میں امالہ کا سبب کسرہ ہے جو عارض کے اعتبار پر زائل ہو جاتا ہے اس لئے اس میں عارض کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

دوسری ۲ تنبیہ [امالہ والے الف کے بعد ساکن منفصل یا ساکن متصل یعنی نون تنوین والے کلمات میں وصلاً بالاتفاق فتح اور وقفاً بالاجماع امالہ کے حکم کا مفصل بیان]

اگر امالہ والے الف کے بعد کوئی ساکن حرف واقع ہو تو چوں کہ وہ الف (جو محلِ امالہ ہے) اپنے اور اس بعد والے ساکن کے سکون کے ملنے (یعنی دو ۲ ساکنوں کے اجتماع واتصال) کی وجہ سے ساقط ہو جاتا ہے اس بناء پر وصلاً امالہ بھی (صغریٰ وکبریٰ) اپنی (ان) دونوں نوعوں سمیت زائل ہو جاتا ہے کیوں کہ امالہ اسی لفظی الف کے پائے جانے ہی کی وجہ سے تھا پس جب ایسے الفاظ میں خود وہ الف ہی معدوم ہو گیا تو اس کے انعدام کے ساتھ امالہ بھی ممتنع ہو گیا البتہ اگر الف والے اِن کلمات پر وقف کر دیا جائے تو اب وہ الف بعد والے ساکن (منفصل) سے جدا ہو جائے گا۔ اور (ساکن متصل یعنی نون تنوین وقفاً سرے سے حذف ہی ہو جائے گا جس کی بناء پر امالہ والا الف لوٹ آ کر پس جب الف موجود ہو گیا تو) اب اس میں امالہ محضہ یا بین اللفظین بھی قراء کے مقررشدہ قواعد و اصول کلیہ کے موافق عود کر آئے گا۔ (یعنی ایسے کلمات میں وقفاً باجماعِ ناقلین امالہ کرنے والوں کے لئے حسب اصول امالہ ہوگا محضہ والوں کے لئے محضہ اور بین بین والوں کے لئے بین بین) عام ہے کہ وہ بعد والا ساکن (متصل یعنی) نون تنوین ہو یا (منفصل یعنی) تنوین کے علاوہ کوئی اور ساکن حرف ہو اور تفصیل یہ ہے نمبر ۱ تنوین یہ مرفوع: منصوب اور مجرور تینوں قسم کے اسم کے اخیر میں لاحق ہوتی ہے اور (امالہ والے) الف کے ساتھ متصل (یعنی بغیر فاصلہ کے اسکے فوری بعد) ہوتی ہے مرفوع جیسے هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ، وَأَجَلٌ مُّسَمًّى۔ لَا يُغْنِي مَوْلًى۔ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى، مجرور جیسے فِي قُرًى

مُّحْصَنَۃٍ ، اِلٰٓی اَجَلٍ مُّسَمًّی ، عَنْ مَّوْلًی ۔ مِنْ رِّبًا ۔ مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّی منسوب جیسے قُرًی ظَاهِرَةً ، اَوْ كَانُوْا غُزًّی ، وَ اَنْ يُّحْشَرَ النَّاسُ ضُحًی ۔ مَكَانًا سُوًی ۔ اَنْ يُّتْرَكَ سُدًی ۲ غیر تنوین یہ ساکن دوسرے کلمہ میں منفصل (اور جُدا) ہوکر ہی آتا ہے اور یہ صورت (امالہ والے) اسم اور فعل دونوں میں ہوتی ہے (یعنی اس صورت میں یائی الف والا کلمہ کبھی اسم ہوتا ہے اور کبھی فعل) ۔ اسم جیسے مُوْسَی الْكِتٰبَ ، عِيْسَی ابْنَ مَرْيَمَ ، فِی الْقَتْلٰی الْحُرُّ ، وَجَنَی الْجَنَّتَيْنِ ، الرُّءْيَا الَّتِیْ ، ذِكْرَی الدَّارِ ۔ الْقُرَی الَّتِیْ ۔ فعل جیسے طَغَا الْمَآءُ ، اَحْيَا النَّاسَ ۔ پس (قبل از ساکن متصل و قبل از ساکن منفصل یعنی منون و غیر منون یائی کلمات اِن) دونوں ہی نوعوں میں وقفاً اہل ادا کے دو مذہب ہیں ، مذہب اوّل منون اور غیر منون دونوں میں مطلقاً امالہ دونوں قسموں میں حسب قاعدہ امالہ محضہ والوں کے مذہب پر امالہ محضہ سے اور بین اللفظین والوں کے یہاں بین بین سے ہی وقف ہوتا ہے ، یہی مذہب ماخوذ و معتمد علیہ اور نص و اداء (یعنی روایت و تصریح نیز اختیار و عمل) دونوں ہی کی رُو سے ثابت ہے ، متقدمین ائمہ قراء میں سے کسی سے کوئی نص و قول اس کے خلاف نہیں پایا جاتا ۔ بلکہ اُن سے امالہ پر نص و تصریح موجود ہے اور اسی پر اہل ادا کا عمل ہے اور نص و اداء دونوں کی تفصیل یہ ہے ۱ نص اس بارہ میں چار روایتیں آئی ہیں (۱) امام ابوبکر بن انباری کہتے ہیں کہ ہمیں ادریس نے اور اُن سے خلف نے بیان کیا کہ میں نے کسائی کو هُدًی لِّلْمُتَّقِيْنَ کے هُدًی ، اسی طرح مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِيْمَ مُصَلًّی ، اَوْ كَانُوْا غُزًّی ۔ مِنْ عَسَلٍ مُّصَفًّی اور وَ اَجَلٌ مُّسَمًّی (ان پانچوں) پر یا (یعنی امالہ) کے ساتھ وقف کرتے ہوئے سُنا ہے " نیز (۲) خلف روایت کرتے ہیں کہ کسائی سَمِعْنَا فَتًی ۔ فِیْ قُرًی اور اَنْ يُّتْرَكَ سُدًی (ان تین) پر بھی بالیا وقف کرتے تھے اور حمزہ بھی ان کے مثل ہیں " نیز (۳) خلف روایت کرتے ہیں کہ میں نے کسائی کو یہ کہتے ہوئے سُنا ہے کہ حق تعالیٰ کے درج ذیل چھ ارشاد فرمودہ کلمات پر کسرہ اور امالہ والوں کے لئے یا ہی سے وقف ہوتا ہے البتہ جو حضرات فتح پڑھتے ہیں ان کے یہاں اِن جیسے کلمات میں فتح ہی ہوگا اور وہ چھ یہ ہیں ۱ اَحْيَا النَّاسَ میں وقفاً اَحْيَا ، یا یعنی امالہ سے ۲ اِلَی الْمَسْجِدِ الْاَقْصَا ۳ مِنْ اَقْصَا الْمَدِيْنَةِ اور اسی طرح ۴ وَجَنَی الْجَنَّتَيْنِ ۔ اور علیٰ ہذا القیاس ۵ طَغَا الْمَآءُ اور ۶ وَمَآ اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا ان سب میں کسائی امالہ اور یا اور کسرہ (یعنی امالہ محضہ) سے وقف کرتے تھے (۴) حبیب بن اسحٰق ، داؤد بن ابی طیبہ سے وہ ورش سے وہ نافع سے روایت

کرتے ہیں کہ درج ذیل تین کلمات وصل میں مفتوح اور وقف میں مکسور (امالہ والے) ہیں ۱ قُرًى ظَاهِرَةً[15]۔ اسی طرح
۲ فِي قُرًى مُحَصَّنَةٍ[16]، دونوں میں قُرًى ۳ إِلَّا سِحْرٌ مُّفْتَرًى[17] میں مُفْتَرًى۔ دانی کہتے ہیں کہ (ایسی مثالوں
میں وقفاً) داؤد کے سوا کسی نے بھی ورش سے نصاً اور صراحۃً امالہ روایت نہیں کیا ہے۔ انتہی۔ اور جن حضرات نے
اس (وقفی امالہ) پر اجماع نقل کیا ہے۔ درج ذیل پانچ حضرات بھی انہی میں شامل ہیں (۱) حافظ ابوالعلاء (۲) ابوالعباس
مہدوی (۳) ابوالحسن بن غلبون (۴) ابومعشر طبری (۵) ابومحمد سبط الخیاط اور ان کے علاوہ اور بھی کئی حضرات نے یہ
اجماع نقل کیا ہے۔ اور عراقی اماموں میں سے تو کسی نے اس کے سوا کوئی وجہ نقل ہی نہیں کی ۲ **اداء** اس کی
توضیح یہ ہے کہ ہم نے اپنے تمام شیوخ سے (وقفاً) امالہ ہی پڑھا ہے اور کسی سے اس کے خلاف ایک حرف نہ سُنا
ہے اور نہ پڑھا ہے۔ **اور یہی قیاس صحیح ہے** (اس قیاس اور عقلی دلیل کی تقریر یہ ہے کہ (۱) وصلاً اصلی الف، تنوین
اور ساکن کی وجہ سے حذف ہوگیا ہے۔ اور وقف میں نون تنوین اور ساکن حرف ہے نہیں تو جب تک کوئی تغیّر کا
سبب پیش نہ آئے اس وقت تک کلمہ کو اس کے اصلی تلفظ (امالہ) ہی پر رکھنا چاہئے (۲) نیز یہاں تنوین والی قسم میں
اصلی حرف بھی الف ہے اور تنوین بھی الف ہی سے بدلتی ہے پس اصلی کو حذف کرکے اس کی بجائے ویسا ہی دوسرا زائد
حرف لانے کی کوئی حاجت نہیں اس لئے اولیٰ یہی ہے کہ اصلی الف کو ثابت و موجود مانیں اور اس میں حسب قاعدہ
امالہ کا حکم جاری کریں)۔ **مذہب دوم منون میں مطلقاً فتح** (۱) بعض اہلِ اداء نے اس باب میں سے
وقفاً صرف تنوین والے کلمات میں (رفع نصب جر تینوں حالتوں میں) مطلقاً امالہ محضہ اور بین بین پڑھنے والوں کے لئے
(امالہ یا تقلیل نہیں بلکہ) فتح نقل کیا ہے چنانچہ (۲) ابوالقاسم شاطبی رحمہ اللہ نے اس قول کی حکایت کی ہے، فرماتے ہیں ؎
وَقَدْ فَخَّمُوا التَّنْوِينَ وَقْفًا وَرَقَّقُوا ۞ وَتَفْخِيمُهُمْ فِي النَّصْبِ أَجْمَعُ أَشْمُلَا۔ اور اُن نحات
نے تنوین (والے اسم مقصور کے الف) کو وقف کرنے کی حالت میں (مطلقاً)[1] فتح سے بھی پڑھا ہے (مازنی) اور (مطلقاً)
امالہ[2] سے بھی پڑھا ہے (کسائی) اور بعض نے نصبی[3] حالت میں فتح اور رفعی و جری حالت میں امالہ پڑھا ہے۔ (فارسی)
اور انہی (علماءِ نحو) کا نصب میں فتح سے پڑھنا (اور رفعی و جری حالت میں امالہ سے پڑھنا) جماعتوں کے اعتبار سے
زیادہ جامع ہے (کیونکہ یہ دو ۲ جماعتوں کا مذہب ہے نصبی حالت میں فتح پہلے اور تیسرے مذہب سے اور
رفعی و جری حالت میں امالہ دوسرے اور تیسرے مذہب سے نکلتا ہے۔ لیکن قراء کے مذہب پر تینوں حالتوں میں

وقفاً امالہ والوں کے لئے صرف امالہ ہے اور یہی صحیح تر وقوی تر ہے کیوں کہ یہ الف اصلی ہے جو وقفاً تنوین کے حذف ہوجانے کے سبب لوٹ آیا ہے نیز امالہ کی بابت نص وادا بھی وارد ہوئی ہیں] اور اس بارہ میں ان کے شاگرد (ابوالحسن ③) سخاوی نے ان کی پیروی کی ہے چناں چہ فرماتے ہیں ”وَقَدْ فَتَحَ قَوْمٌ ذٰلِكَ كُلَّهٗ (اور ایک جماعت نے منون وقفی کے پورے باب میں مطلقاً فتح پڑھا ہے)“ اھ۔ [غرضیکہ دانی نے تو تیسیر میں وقفاً ذوات الیاء منون میں امالہ ہی بتایا ہے مگر شاطبی نے تین[3] مذہب بیان کر دیئے اوّل مطلقاً فتح دوم مطلقاً امالہ سوم مرفوع ومجرور میں امالہ اور منصوب میں فتح اور نحو وعربیت کی رُو سے اسی کو ترجیح دی ہے لیکن یہ شاطبی کا اجتہاد ہے جس سے انہوں نے نحات کا مسلک قراء کے مذہب سے مخلوط کر دیا اور اداءً وقراءۃً منون ذوات الیاء کلمات کا فتح بیان کرنے میں شاطبی متفرد ہیں انکے اور ان کے متبعین کے سوا کسی نے بھی فتح نہیں بتایا۔ اور حق یہ ہے کہ امام شاطبی نے منون میں وقفاً فتح والے قول کو صرف عربیت ونحو کی رُو سے محض حکایت وزیادت اور تتمیم فائدہ کے لئے بیان فرمایا ہے نہ کہ قراءت واَدا کے لحاظ سے عمل واختیار کے لئے بھی۔ کہ یہ ان کی شان ارفع واعلیٰ سے نہایت بعید ہے فَرَحِمَهُ اللّٰهُ وَاِيَّانَا مَعَهٗ رَحْمَةً وَّاسِعَةً بِمَنِّهٖ وَكَرَمِهِ الْعَمِيْمِ] ”میں ④ (محققؒ) کہتا ہوں کہ“ میں قراءت واَدا کے اماموں میں سے کسی کو نہیں جانتا جو فتح کے[1] اس قول کی جانب گیا ہو یا[2] اس کو بیان کیا ہو یا[3] اپنے کلام میں اس کا اشارہ ہی کیا ہو اور نہ[4] قراءت کی کتابوں میں سے میں نے کسی کتاب میں فتح دیکھا اور جانا۔ اور[5] درحقیقت یہ فتح، ادائی یعنی قراء کا مسلک نہیں بلکہ صرف نحوی یعنی نُحات کا مذہب ہے جس کو انہوں نے قیاس سے نکالا ہے۔ نص وروایت سے نہیں، جس کی تقریر یہ ہے کہ نحوی مقصور اسموں کے اُس الف کے بارہ میں مختلف الرائے ہیں جو وقفاً ان کے اخیر میں پیدا ہوتا ہے [بعض[1] (مازنی) تنوین سے بدلا ہوا بتاتے ہیں اسی لئے یہ حضرات وقفاً مطلقاً فتح بتاتے ہیں اور[2] بعض (کسائی)، لام کلمہ والی یاء متطرفہ اصلیہ سے بدلا ہوا کہتے ہیں اسی بناء پر یہ حضرات وقفاً مطلقاً امالہ کہتے ہیں۔ اور[3] بعض (فارسی) تفصیل کے قائل ہیں کہ منصوب اسموں میں تنوین سے بدلا ہوا ہے اور مجرور ومرفوع میں یاء اصلیہ سے۔ اسی لئے یہ حضرات نصبی حالت میں فتح اور رفعی وجری حالت میں امالہ کے قائل ہیں] اور تفصیل یہ ہے کہ یہاں **نحات کے تین[3] مذہب ہیں**، **پہلا مذہب وقفی الف مطلقاً تنوین سے بدلا ہوا ہے** (مازنی)۔ (ابوعمرو) مازنی سے منقول ہے کہ (مُسَمًّى اور مَوْلًى وغیرہما میں جو الف وقفاً پایا جاتا ہے مثلاً مُسَمّٰى، مَوْلٰى) یہ الف (اصلی نہیں بلکہ

تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ (جس میں امالہ نہیں ہوا کرتا) عام ہے کہ وہ اسم (مقصور معتل) مرفوع ہو یا منصوب و مجرور، اور اس کی دلیل ان کے یہاں یہ ہے کہ جب یہ نونِ تنوین فتحہ کے بعد ہے تو اس کو (تینوں ہی حالتوں میں) وقفاً الف سے بدل لیتے ہیں اور یہ لحاظ نہیں کرتے کہ یہ فتح، نصب کی علامت ہے یا ایسے نہیں (بلکہ وہ رفع یا جر کی علامت) ہے (حاصل یہ کہ نصب کی تنوین جو وقفاً الف سے بدل جاتی ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس سے پہلے حرف پر فتحہ ہوتا ہے اور مقصور معتل اسموں میں یہ فتحہ تینوں ہی حالتوں میں موجود رہتا ہے جبکہ صحیح اسموں میں پہلے حرف کی حرکت بدلتی رہتی ہے اس لئے یائی کلمات میں تینوں حالتوں میں مطلقاً ابدالِ الف والا قاعدہ جاری کر دیتے ہیں) دوسرا[۲] مذہب یہ الف مطلقاً اصلی یا سے بدلا ہوا ہے (کسائی وغیرہ)۔ علیؒ کسائی وغیرہ سے منقول ہے کہ یہ (وقفی) الف، تنوین سے بدلا ہوا نہیں بلکہ درحقیقت یہ لام کلمہ والی (اصلی) یا سے بدلا ہوا ہے (دلیل یہ ہے کہ) چونکہ وصل میں یہ اصلی الف اپنے اور بعد والے نون تنوین دونوں کے سکون کی وجہ سے لزومی طور پر حذف ہو گیا تھا۔ اور وقف میں نون تنوین (والا دوسرا ساکن) ہے نہیں اس لئے وہ (اصلی) الف لوٹ آیا ہے۔ دانی نے یہ قول کوفیین نیز بعض بصریین کی طرف بھی منسوب کیا ہے اور بعض حضرات نے سیبویہ کی جانب بھی اس کا انتساب کیا ہے۔ [خلاصہ یہ ہے کہ کسائی وغیرہ کے یہاں تنوین والے مقصور اسموں میں جو الف وقفاً پایا جاتا ہے وہ اس کا اصلی الف ہے جو وصلاً تنوین سے ملنے کے سبب حذف ہو گیا تھا۔ اور وقفاً چونکہ تنوین باقی نہیں رہتی اس لئے وہی اصلی الف عود کر آتا ہے پس جب الف موجود ہے تو قاعدہ کے موافق امالہ اور تقلیل والوں کے یہاں امالہ اور تقلیل بھی ہونی چاہئیے]۔ (وجہ ترجیح مذہب دوم[۲]) اور یہی (یعنی وقفی منون مقصور اسموں مُسمّیٰ وغیرہ میں اصلی الف کا ثابت اور زائد الفِ تنوینی کا محذوف قرار دینا) اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ (پہلا الف اصلی اور دوسرا زائد ہے پس) اُس (پہلے) الف کا محذوف قرار دینا جو اصلی حرف سے بدلا ہوا ہے اور اُس (دوسرے) الف کا ثابت رکھنا جو ایک زائد حرف یعنی نون تنوین سے بدلا ہوا ہے۔ خلاف عقل اور بے معنی سی بات ہے (حاصل یہ کہ یہاں اصلی حرف بھی الف ہے اور نون تنوین بھی الف ہی سے بدلتا ہے پس اصلی کو حذف کر کے اس کی بجائے ویسا ہی دوسرا زائد حرف لانا خلاف اولیٰ و حکمت ہے اس لئے اولیٰ یہی ہے کہ یہاں وقفاً اصلی الف منقلبہ عن الیاء کو ثابت اور زائد الف مبدلہ عن التنوین کو محذوف مانا جائے) تیسرا مذہب نصبی حالت میں الف، تنوین کا

بدلا ہوا اور رفعی وجری حالت میں اصلی الف ہے (فارسی)[۱]۔ ابو علی فارسی وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ ان مقصور اسموں میں سے جو منصوب ہیں ان میں الف، نونِ تنوین سے اور جو مرفوع یا مجرور ہیں ان میں اصلی حرف (یا) سے بدلا ہوا ہے (یعنی یہ الف وقف کے عام قاعدہ کے موافق نصبی حالت میں تنوین سے بدلا ہوا ہے اور رفعی وجری حالت میں تنوین حذف ہوگئی اور الف اصلی ہے) ان کی دلیل[۲] یہ ہے کہ اِن مقصور معتل اسموں کو اُن اسماء پر قیاس کرتے ہیں جن کے آخری حرف صحیح (یعنی حروفِ علت کے علاوہ ہیں۔ (حروفِ علت نہیں) پس جس طرح صحیح اسموں میں نون تنوین، خاص نصب ہی کی حالت میں الف سے بدلتا ہے (رفع اور جر کی حالت میں نہیں بدلتا) اسی طرح اِن معتل اسموں میں بھی یہی معاملہ کرتے ہیں۔ یہ[۳] قول اہلِ بصرہ کی اور بعض کے یہاں سیبویہ کی طرف بھی منسوب ہے۔ [ثمرۂ اختلافِ مذاہبِ نُحات]:۔ اہلِ عربیت اور اہلِ فن فرماتے ہیں کہ (نحویوں کے) اِس اختلاف (مذکور) کا فائدہ وثمرہ امالہ والوں کے لغت پر وقف کرنے کی صورت میں ظاہر ہوگا پس (۱) کسائی اور ان کے قول کے قائلین (کوفیین، بعض بصریین نیز سیبویہ) کے مذہب کی رُو سے اِن اسموں پر مطلقاً امالہ کے ساتھ وقف کرنا لازمی وضروری ہوگا (کیوں کہ وقفاً جو الف پایا جاتا ہے ان کے یہاں وہ اصلی الف ہے، تنوین سے بدلا ہوا نہیں) اور اس کے برخلاف (۲) فارسی اور ان کے متبعین ومقلدین (اکثر بصریین نیز بقول بعض سیبویہ) کے مسلک پر صرف اُس صورت میں وقفاً امالہ ہوگا جب کہ وہ اسم مقصور، مرفوع یا مجرور ہو (اور منصوب ہونے کی تقدیر پر فتح کے ساتھ وقف ہوگا۔ کیوں کہ فارسی کے یہاں یہ الف صرف رفعی اور جری حالت میں اصلی اور نصبی حالت میں تنوین سے بدلا ہوا ہے) اور (۳) مازنی کے مذہب کی رُو سے مطلقاً (تینوں حالتوں میں) اور اسی طرح فارسی کے مسلک پر اُس اسم کے صرف منصوب ہونیکی صورت میں ایسے (مقصور ومعتل) اسموں پر فتح کے ساتھ وقف کیا جائے گا۔ کیوں کہ (ان کے یہاں یہ الف تنوین سے بدلا ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ) تنوین سے بدلے ہوئے الف میں امالہ نہیں ہوا کرتا۔ اور قراءت کے اماموں میں سے کسی سے بھی اِس الف تنوین میں فتح منقول نہیں۔ البتہ (مطلقاً فتح والے مذہب دوم کے علاوہ صرف مذہب سوم منوّن میں تفصیل (کہ منصوب میں وقفاً فتح اور مرفوع ومجرور میں امالہ) ضرور ایک ایسا مذہب ہے جس کی رو سے امام شاطبی نے (نصب کی تنوین والے اسموں میں فتح والی) یہ وجہ نقل کی ہے اور یہی اُن کے اِس قول کا مفہوم ہے

ع : وَتَفْخِيمُهُمْ فِي النَّصْبِ اَجْمَعُ اَشْمُلَا [اور اُن علماءِ نحو کا نصب میں فتح سے پڑھنا جماعتوں کے اعتبار سے زیادہ جامع ہے]۔ [کیوں کہ جب شاطبی نے مطلقاً فتح اور مطلقاً امالہ والے قول کے بعد یہ فرمایا کہ نصب میں فتح زیادہ جماعتوں سے ہے تو اس سے ضروری طور پہ نکل آیا کہ ایک جماعت ایسی بھی ہے جو صرف نصب میں فتح یا تی ہے اور یہی تفصیلی مذہب ہے] اسی طرح مکی اور ابن شریح نے ابوعمرو نیز بطریق ازرق ورش سے یہ وجہ نقل کر کے ان کے لئے (وقفاً) منصوب (معتل مقصور) اسم میں فتح اور مرفوع و مجرور اسموں میں امالہ بیان کیا ہے اور مکی فرماتے ہیں کہ (نحوی و عربی) قیاس کی رُو سے تو فتح ہی ہے لیکن تین چیزیں اس سے مانع (اور امالہ کے لئے موجب و باعث) ہیں (۱) قراءت کی نقول و تصریحات (جن سے امالہ نکلتا ہے) (۲) روایۃً فتح کا ثابت نہ ہونا (۳) (بعض) شاذ قراءتوں میں (وقفاً مُسَمًّى وغیرہ کلمات میں) یا کا ثابت و باقی رہنا (یعنی مُسَمَّى وغیرہ)" اور ابن شریح کا قول ہے وہ کہ فتح ہی مشہور تر ہے یعنی خاص منصوب اسموں میں (کیوں کہ مرفوع و مجرور میں تو لغۃً و عربیۃً امالہ راجح و قوی اور معروف تر ہے) اور مکی و ابن شریح دونوں نے (مازنی و ازرق کے علاوہ) حمزہ اور کسائی کے لئے وقفاً امالہ میں کوئی خلاف نقل نہیں کیا ہے (بلکہ اُن کے لئے اِن دونوں کے کلام سے بلا خلاف امالہ ہی مفہوم ہوتا ہے)۔ رہے ابن فحام سو انہوں نے اپنی تجرید کے "باب الامالہ" میں تو اِس مسئلہ کو بالکل چھیڑا ہی نہیں البتہ "باب الراآت" میں قُرًى اور مُفْتَرًى کی مثالیں بیان کرنے کے بعد کہتے ہیں "کہ ان میں وصلاً تو تفخیم و فتح ہے۔ رہا وقف سو اس میں رفع اور جر کے موقع میں تو ترقیق و امالہ ہی پڑھیں گے مگر نصب کے موقع میں راءیں تفخیم و فتح پڑھیں گے" فرماتے ہیں "اور یہی (تفصیل) مختار (و پسندیدہ) ہے" اور مفردات میں دانی نے بھی ابوعمرو کی قراءت میں یہی تفصیل نقل کی ہے چناں چہ فرماتے ہیں "رہا حق تعالےٰ کا قول قُرًى ظَاهِرَةً جو سبا (ع۲) میں ہے۔ سو اس کی راء میں وقفاً دو وجوہ کا احتمال ہے ۱ خالص فتح، اِس بنا پر کہ تم وقف یا سے بدلے ہوئے الف پہ نہیں بلکہ تنوین سے بدلے ہوئے الف پر کر رہے ہو ۲ امالہ اِس بنا پر کہ تم وقف تنوین سے بدلے ہوئے الف پر نہیں بلکہ یا سے بدلے ہوئے الف پر کر رہے ہو" دانی فرماتے ہیں "اور (امالہ والی) یہی آخری وجہ راجح و عمدہ تر ہے۔ اسی پہ عمل ہے اور اسی کو میں اختیار کرتا ہوں" اور دانی "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "کہ جو حضرات (اس قسم میں) تنوین سے بدلے ہوئے الف کو محذوف مانتے ہیں دونوں قولوں میں سے ان کا قول عمدہ تر اور درستی سے قریب تر ہے اور اس کی تین وجوہ ہیں اول

میں سے ایک (۱) تو یہ ہے کہ سلف یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم نے بالاجماع اِن اسموں کے الفات کو تمام قرآنوں میں یا کی صورت میں لکھا ہے اور دوسری (۲) وجہ یہ ہے کہ عرب اور قرأت کے اماموں سے نص بھی وقف میں اِن الفات کے امالہ ہی کے ساتھ آئی ہے اور تیسری (۳) وجہ یہ ہے کہ بعض عرب تنوین والے منصوب اسموں پر تنوین کے عوض (الف) کے بغیر وقف کرتے ہیں اور مثلاً سَاَیْتُ زَیْدْ اور ضَرَبْتُ عَمْرْو کہتے ہیں چناں چہ بعض حضرات نے اس لغت کو عرب سے اپنے کانوں سے سُن کر نقل کیا ہے انہی میں سے فراء اور اخفش بھی ہیں۔ اور اِن سب وُجوہ سے یہ بات واضح و پختہ ہو جاتی ہے کہ اِن کلمات میں ذوُ الفوں میں سے جو ایک الف وقفاً پایا جاتا ہے وہ پہلا الف ہے جو یا سے بدلا ہوا ہے نہ کہ دوسرا جو تنوین سے بدلا ہوا ہے کیوں کہ اگر ایسا ہوتا کہ وہ الف موقوفہ تنوین سے بدلا ہوا ہے تو (۱) اس کو بالاجماع یا کی صورت میں قطعاً نہ لکھتے اس بنا پر کہ یہ یا سے بدلا ہوا نہیں ہے اور وقفاً (۲) اس میں امالہ بھی نہ ہوتا کیوں کہ یا اور کسرہ جو بعض لُغات میں الف کے امالہ کا سبب بنتے ہیں اِس صورت میں الف سے پہلے تو ان کا وُقوع معدوم ہے (کیوں کہ تنوین سے پہلی یا تو الف سے بدل گئی ہے تو اب لامحالہ اِس امالہ کا سبب بعد والی یا ئے مقدرہ ہی ہوگی اور ظاہر ہے کہ یہ یا پہلے ہی الف کے بعد مقدر ہے اس بنا پر یہ موجود الف، یا سے بدلا ہوا الف ہی ہے نہ کہ تنوین سے بدلا ہوا الف) اور اِس (۳) لئے بھی کہ تنوین والا الف تو بلا عوض وقف کرنے والوں کے لغت پر یقیناً محذوف ہے (کہہ کر کہتے ہیں) اور قراء اور اہلِ اَدَا کا عمل اول یعنی امالہ ہی پر ہے اور میں (دانیؒ) بھی یہی کہتا ہوں کیوں کہ اِس کی بابت نص بھی وارد ہوئی ہے اور عقلی دلیل کی رُو سے بھی یہی صحیح ہے "انتہیٰ۔ پس ⑨ یہ ہمارا بیان مجموعی طور پر دلیل ہے اِس پر کہ تنوین والے (مقصور و معتل) اسم پر وقف کرتے وقت (امالہ میں) اختلاف غیر معتبر ہے جس پر عمل نہیں اور درحقیقت یہ محض نحوی اختلاف ہے۔ اہلِ اداء اور قراء کا اِس سے کوئی علاقہ و ربط نہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تیسری تنبیہ ۳ [جس را کے بعد امالہ والا الف حذف ہو جائے اس را کے فتحہ کے امالہ میں سوسی کے لئے خُلف ہے]

جس (رائی کلمہ میں) را کے بعد امالہ والا الف وصل کی حالت میں دوسرے کلمہ والے منفصل ساکن کی وجہ سے حذف

ہوجائے جیسے حق تعالےٰ کے ارشادات نَرَى اللهَ جَهْرَةً - وَسَيَرَى اللهُ - وَتَرَى النَّاسَ ، وَيَرَى الَّذِيْنَ - النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ - الْقُرَى الَّتِيْ - ذِكْرَى الدَّارِ ، (ایسی راآیں اور قراء کے لئے تو فتح ہی ہے لیکن) سوسی کے لئے وصلاً ایسی را کے فتحہ کے امالہ میں مختلف یعنی محضہ اور فتح دونوں ہیں اور تفصیل یہ ہے ۔ **(الف) امالہ محضہ** (اشلا)

(۱) یہ اُن سے ابو عمران موسیٰ بن جریر نے روایت کیا ہے ۔ اور یہی (۲) علی بن رقی ، ابو عثمان نحوی ، اور ابو بکر قرشی ابن سہی کی روایت ہے سوسی سے ، اسی طرح (۳) ابو عبد الرحمٰن بن یزیدی ، ابو حمدون اور احمد بن واصل اِن سب نے یہ وجہ یزیدی سے نقل کی ہے اور یہی (۴) عباس بن فضل اور ابو معمر کی روایت ہے عبد الوارث سے پھر یزیدی اور عبد الوارث اِن دونوں نے یہ وجہ ابو عمرو سے نقل کی ہے ۔ اور حافظ (۵) ابو عمرو دانی نے تیسیر وغیرہ میں سوسی کے لئے صرف محضہ ہی قطعاً بیان کیا ہے (اور یہی ان کے طریق کے موافق ہے) ۔ اور یہی (۶) دانی کی قراءت ہے ابو الفتح سے جس کو ابو الفتح نے ابن جریر کے تلامذہ (عبد اللہ بن حسین وابن حبش کے ذریعہ ابن جریر) سے حاصل کیا ہے ۔ (۷) دانی فرماتے ہیں ” اور میں امالہ ہی کو پسند کرتا ہوں کیوں کہ اس کو ابو شعیب سوسی سے ابو العباس محمود بن محمد ادیب اور احمد بن حفص خشاب اِن دونوں نے نص وادا دونوں ہی کی رُو سے نقل کر کے بیان کیا ہے ۔ اور یہ دونوں فہم وعلم کے لحاظ سے سوسی کے گرامی قدر ناقلین میں سے ہیں ۔ (نیز دانی فرماتے ہیں) (۸) اور اِس قسم میں عباس بن فضل اور عبد الوارث بن سعید نے بھی ابو عمرو سے امالہ نصاً روایت کیا ہے “ اھ اور (۹) ابو القاسم ہذلی نے بھی اپنی کامل میں سوسی کے لئے ابو عمران کے نیز ابن غلبون یعنی عبد المنعم کے طریق سے قطعاً محضہ ہی بیان کیا ہے ۔ (۱۰) اور ابن غلبون کا طریق بھی حقیقۃً ابو عمران ہی کی طرف لوٹتا ہے ۔ اور جن حضرات نے (اس نوع میں) سوسی کے لئے قطعاً اور فقط امالہ ہی بیان کیا ہے ان میں درج ذیل تین حضرات بھی شامل ہیں (۱) ابو معشر طبری (۲) ابو عبد اللہ حضرمی مؤلف کتاب المفید (۳) صاحب تجرید (ابن فحام) لیکن صاحب تجرید نے (۱) عبد الباقی بن فارس سے پڑھ کر مطلقاً (ہر جگہ) اور (۲) اپنی قراءت از ابن نفیس کی رُو سے خاص نَرَى اللهَ - وَسَيَرَى اللهُ میں اور (۳) ابن نفیس از ابو احمد (عبد اللہ بن حسین بن حسنون سامری) کی قراءت کی بنا پر فقط النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ میں یہ امالہ قطعاً بیان کیا ہے ۔ **(ب) فتح** (ط) (۱) یہ ابن جمہور وغیرہ کی روایت ہے سوسی سے ۔ (۲) اور اکثر مؤلفین نے سوسی کے لئے اس کے سوا کوئی اور وجہ ذکر ہی نہیں کی جیسے تبصرہ ۔ تذکرہ ۔ ہادی ۔ ہدایہ ۔ کافی ۔ غایتین (ہمدانی وابن مہران) ارشادین (عبد المنعم وقلانسی) کفایہ ، جامع ، روضہ اور تذکار کے مصنفین اور ان کے علاوہ کئی

حضرات مؤلفین۔ اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے فتح ہی پڑھا ہے (اور تیسیر کے سوا اور کتابوں میں بیان کیا ہے) ③
اور حقیقت یہ ہے کہ سوسی کے لئے فتح کی شہرت اس بنا پر ہوئی کہ ابن جریر (روایت امالہ سے قطع نظر) ذاتی طور (اور ④
اپنے رجحانِ طبع کی بنا،) پر فتح ہی پسند فرماتے تھے۔ فارس بن احمد نے یہ وضاحت اُن سے اسی طرح روایت کی ہے۔
اور یہ بات اُن سے دانی نے بھی نقل کی ہے۔⑤ اور سوسی کے لئے دونوں کی دونوں وُجوہ صحیح ہیں۔ شاطبی اور صفراوی ⑥
وغیرہما نے ان کے لئے دونوں ہی وُجوہ ذکر کی ہیں **اور** اس امالہ والی را کے بعد لفظ جلالہ (اَللّٰہُ) کے لام کی ترقیق
(و تغلیظ) کی بحث عنقریب "باب اللامات" (کی تیسری ۳ تنبیہ) میں آجائے گی ان شاء اللہ تعالیٰ [جس کا حاصل یہ
ہے کہ اگر اس را، مُمالہ کے بعد اسم جلالہ آجائے جیسے نَرَی اللّٰہَ، وَسَیَرَی اللّٰہُ تو لام میں تغلیظ (شط) و ترقیق
(ط) دونوں درست ہیں کیونکہ امالہ کی صورت میں لام سے پہلے خالص فتحہ کا نہ رہنا ترقیق کو اور خالص کسرہ کا نہ ہونا
تغلیظ کو چاہتا ہے۔ امام عبدالباقی (شیخ ابن فحام) کا مذہب ترقیق ہے اور یہی دانی و ابن حاجب کے نزدیک مختار
و پسندیدہ ہے اور تغلیظ ابوالعباس بن نفیس (شیخ ابن فحام) کا مسلک ہے۔ اور نشر کی رُو سے علامہ شاطبی کی رائے
پر بھی پُر پڑھنا اولیٰ ہے۔ اور را کے فتح کے ساتھ اسم جلالہ کی صرف تغلیظ ہے پس کُل تین ۳ وُجوہ ہوگئیں۔ فافہم وتدبّر]

چوتھی ۴ تنبیہ [سوسی کے لئے ساکن سے پہلے را کے امالہ ① کی علت، وقفی حالت میں را کے بعد وجودِ الف کی رعایت ہے۔]

(نَرَی اللّٰہَ وغیرہ میں سوسی کیلئے وصلاً ایک وجہ کی رُو سے را کا امالہ ہے اور یہ امالہ بعد والے الف کے امالہ کی وجہ
سے ہے لیکن یہ الف بعد کے ساکن کے سبب وصل میں حذف ہوگیا ہے۔ اس بنا پر بظاہر قیاس یہ چاہتا ہے کہ اب
اس را میں بھی امالہ نہ ہو مگر) را کے اس امالہ کو جو علت و توجیہ صحیح و عُمدہ بنا دیتی ہے وہ یہ ہے کہ (ان کلمات میں اصل
وقفی حالت کے لحاظ سے) را کے بعد (امالہ والا) الف پایا جا رہا ہے پس اس الف کے امالہ کی وجہ سے را میں بھی امالہ
کیا جاتا ہے پھر جب را والے کلمہ کا (ما بعد کیساتھ) وصل کیا گیا تو (بعد کے) ساکن کے سبب (اجتماعِ ساکنین والے عام
قاعدہ سے پہلا ساکن یعنی) الف (مُمالہ) حذف ہوگیا اور را (استصحابِ حال یعنی) اپنی اصل (وقفی) حالت کی رعایت

سے بدستور اپنے امالہ (والے حکم) پر باقی رہی (کیوں کہ کلمہ میں اصل تو فصل و وقف ہے اس لئے وقف کے حکم کو بدستور باقی رکھنے کی بنا پر وصلاً بھی را کا امالہ بحالہ رکھا گیا۔ اور استصحاب کے معنیٰ یہ ہیں کہ جو شئے جس حالت پر ہو اس کو اسی پہ باقی رکھا جائے) [سوسی کے اس امالہ کی دو ۲ شرطوں میں سے ایک ۱ شرط کہ را کے بعد الف بصورتِ یا کتابت و رسم میں موجود ہو] (پھر سوسی کا یہ امالہ انہی کلمات میں ہے۔ جن میں را کے بعد والا الف جو یا کی صورت میں ہے کتابت و رسم میں موجود ہو چناں چہ مذکورہ بالا سب مثالوں میں اسی طرح ہے) پس اگر (را کے بعد) وہ الف (عاملِ جازم کی وجہ سے) بالکلیہ حذف ہو جائے (اور کتابت و رسم میں بھی وہ الف بصورتِ یا موجود نہ ہو) تو پھر (حالبین میں) اس را کا امالہ بھی قطعاً جائز نہیں (اور ایسے کلمات میں اور قراء کی طرح سوسی کے لئے بھی صرف فتح ہے) اور اس کی مثالیں حق تعالےٰ کے یہ ارشادات ہیں جیسے اَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ ، اَوَلَمْ يَرَ الْاِنْسَانُ ـ کیوں کہ را کے بعد الف عاملِ جازم کی وجہ سے بالکلیہ حذف ہو گیا ہے اور اب اس الف کا وجود قطعی معدوم (اور نیست و نابود) ہو چکا ہے (اس لئے امالۂ الف کے سبب امالۂ را کے کوئی معنیٰ ہی نہیں) [③ ساکن سے پہلے والے الف کے امالہ کی مناسبت سے را کے امالہ کے مزید دو ۲ مواقع] اور (ساکن سے پہلے را کے امالہ والے) درج ذیل دو ۲ مواقع بھی اسی (استصحابِ حال کے) باب و قبیل سے ہیں ۱ـ تَرَاءَ الْجَمْعٰنِ (شعراء ع ۴) میں حمزہ و امام خلف کے لئے وصلاً (بھی) را کا امالہ ہے جیسا کہ ہم (ساتویں فصل کے اخیر میں) ذکر کر چکے ہیں (پس ان کے لئے را مع الف کا امالہ ہمزہ مع الف کے امالہ کی مناسبت سے ہے اور گو وصلاً ہمزہ اور اس کے بعد والے الف کا امالہ باقی نہیں رہتا لیکن استصحاب (وقف کے حکم کو بدستور باقی رکھنے) کے لئے را میں وصلاً بھی امالہ کرتے ہیں) ۲ـ رَءَا الْقَمَرَ جیسی مثالوں میں حمزہ امام خلف اور شعبہ کے لئے را کا امالہ ہے جیسا کہ پہلے (فصل ۲ کے اخیر میں) بیان ہو چکا ہے۔ اسی طرح بعض طرق (ابن سعدان و ابن جبیر از یزیدی) کی رُو سے یہ (را کا) امالہ سوسی سے (بھی) وارد ہوا ہے (گو وہ ضعیف و متروک ہے) جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (پس ان کے لئے را کا یہ امالہ بعد والے ہمزہ اور اس الف کے امالہ کی مناسبت سے ہے جو وقفاً پایا جاتا ہے یعنی رءا۔ اور گو وصلاً ہمزہ اور اس کے بعد والے الف کا امالہ باقی نہیں رہتا مگر اصل وقفی حکم کو بدستور باقی رکھنے کے لئے را میں وصلاً بھی امالہ کرتے ہیں)۔ [④ ساکن سے پہلے

رَا کے امالہ کے بدستور رہنے میں رَا کی خصوصیت کی وجہ اور (ساکن سے پہلے) امالہ (والا قاعدہ) خاص رَا میں تو جاری ہوتا ہے لیکن باقی حرفوں میں نہیں ہوتا جیسے مُوْسَی الْکِتٰبَ کی سین، فِی الْقَتْلَی الْحُرُّ کا لام اور وَجَنَی الْجَنَّتَیْنِ کا نون۔ تو در حقیقت رَا کی یہ خصوصیت اس بناء پر ہے کہ رَا میں دو وجہ سے ثقالت و قوت کی کیفیت آگئی ہے (۱) اس میں تکریر کی صفت پائی جاتی ہے [جس کی حقیقت یہ ہے کہ نوکِ زبان میں قدرے نرمی رکھ کر رَا کو اس طرح ادا کریں کہ نوک میں کسی قدر ارتعاش یعنی لرزہ اور کپکپی پیدا ہو کر رَا میں دوہرے پن کا احساس اور تکرار کی مشابہت سی پیدا ہو جائے گویا رَا دوہری اور دوبار ادا ہو رہی ہے] (۲) تمام مستقل حرفوں کے مجموع میں سے رَا کو تفخیم کے ساتھ ایک خصوصی نسبت حاصل ہے (یعنی رَا بالذات تو حروف مستفلہ میں سے ہے مگر صفت عارضی کے لحاظ سے تفخیم اصل ہے کہ ترقیق کے مقابلہ میں تفخیم کا عُروض کثیر یعنی اکثری حالات میں ہے۔ پس چوں کہ رَا اکثر حالات میں مفخم ہوتی ہے اس بناء پر تفخیم کو اصل قرار دے دیا گیا۔ اور یہ تفخیم عارضی اس لئے ہے کہ یہ اُس استعلاء کی وجہ سے ہے جو محض فرعاً و تبعاً و مشابہۃً نہ کہ اصالۃً و بالذات اور مستقلاً لزومی طور پر رَا کو عارض ہوتی ہے غرضیکہ رَا میں اصل تفخیم ہے جو قوی صفت ہے نیز رَا میں پُشتِ زبان کو بھی دخل ہے جو فی الجملہ صفتِ اطباق کا محل ہے۔ پس مشابہتِ تکرار اور صفتِ تفخیم اِن دو وجوہ سے چوں کہ رَا میں قوت و ثقل پایا جا رہا ہے) اس لئے رَا کو امالہ (۱) کے حرفوں میں سے شمار کر لیا گیا ہے (کہ بعض قراءتوں میں رَا کا کسرہ امالہ کا سبب ہوتا ہے مثلاً الدَّارِ وغیرہ) نیز اِسی (قوت و ثقالت کی) وجہ سے (ساکن حرف سے پہلے) رَا کا امالہ (۲) خوشگوار و عُمدہ ہو گیا (اور ان کے علاوہ اور بھی کئی احکام میں رَا دو حرفوں کے مرتبہ میں قرار دی گئی ہے چناں چہ (۱) ابوعمرو کی قراءت میں یَنْصُرْکُمْ، وَمَا یُشْعِرُکُمْ وغیرہما میں تو اسکان عُمدہ ہے مگر یَقْتُلُکُمْ۔ یَجْمَعُکُمْ وغیرہما میں یہ عُمدہ نہیں۔ (۲) اسی طرح باب الامالہ میں ورش کے لئے یائی کلمات فَتَلَقّٰی۔ وَاٰتٰکُمْ وغیرہ وغیرہ میں تو فتح و تقلیل دونوں ہیں مگر رائی کلمات ذِکْرٰی۔ اُخْرٰی وغیرہ میں صرف تقلیل ہے۔ (۳) اسی طرح ابوعمرو کے لئے یائی کلمات میں سے تو صرف فُعْلٰی میں تقلیل ہے لیکن رائی کلمات میں سے سبھی میں امالہ ہے خواہ وہ اِن میں سے کسی کے وزن پر ہوں خواہ نہ ہوں معلوم ہوا کہ رَا اور حروف سے جُداگانہ اور مخصوص و ممتاز مقام رکھتی ہے)

[ساکن (۵) سے پہلے **جس رَا میں سوسی کے لئے امالہ ہے اس کی دوسری (۲) شرط کہ اس رَا پر تنوین نہ ہو**

جیسے مُفْتَرًی] اور (سوسی کے لئے) وَیَرَی الَّذِیْنَ جیسی مثالوں میں تو را کا امالہ کرتے ہیں لیکن قُرًی اور مُفْتَرًی وغیرہ میں امالہ نہیں کرتے۔ اس فرق کی علت و توجیہ یہ ہے کہ پہلی مثالوں (وَیَرَی الَّذِیْنَ وغیرہ) میں (بعد والا) ساکن منفصل (دوسرے کلمہ میں جداگانہ) ہے (اور را والے کلمہ میں اصل، وقف و انفصال ہے) اور وصل عارضی ہے پس ان میں تو امالہ اُس ساکن کے آنے سے پہلے ہی موجود ہے جو (الف کے) حذف کا موجب و باعث ہے بخلاف دوسری (قسم کی) مثالوں (قُرًی وغیرہ) کے کہ ان میں وہ (را کے بعد والا) ساکن متصل ہے (جس میں وصل و اتصال، اصل ہے اور وصل میں الف محذوف ہے پس ان میں امالہ شروع ہی سے معدوم ہے) اور (وقف میں امالہ والے) الف کا اثبات، محض عارضی ہے۔ اس بناء پر ہر مثال کے ساتھ اُس کی اصل کے موافق معاملہ کیا گیا ہے (یعنی وَیَرَی الَّذِیْنَ وغیرہ میں امالہ ہے کیوں کہ اصل، وقف و فصل ہے اور حذفِ الف وصل میں عارض محض ہے۔ اور مُفْتَرًی وغیرہ میں فتح و عدمِ امالہ ہے اسی لئے کہ اصل، وصل و اتصال و حذفِ الف ہے، اور اثباتِ الف، وقف میں عارض محض ہے) اور بعض کے قول پر (مُفْتَرًی وغیرہ میں) اس (فتح و عدمِ امالہ) کی علت و وجہ یہ ہے کہ (گو وصل میں تنوین سے بدلا ہوا وہ الف موجود نہیں ہوتا جو وقف میں موجود ہوتا ہے مگر نیت و حکم میں) یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ (وقف کی طرح گویا اب وصل میں بھی) تنوین سے بدلا ہوا الف موجود ہے (جس میں امالہ نہیں ہوا کرتا) اس بناء پر امالہ ممنوع ہو گیا و لیکن یہ تعلیل بالکل ناکارہ اور ہیچ و لاشی محض ہے۔ (کیوں کہ اوّل تو ملفوظی حالت کے لحاظ سے الف کا کسی طرح کوئی وجود ہی نہیں اور اجتماعِ ساکنین کے پیشِ نظر الف کے وجود کے متعلق فرض و تقدیر کی ذرا بھی گنجائش نہیں دوسرے یہ کہ وقفاً بھی یہی راجح ہے کہ الف اصلی ہے نہ کہ تنوین سے بدلا ہوا۔ پھر الفِ تنوینی کی تقدیر کے کیا معنیٰ؟)

پانچویں تنبیہ [رِكِلْتَا الْجَنَّتَیْنِ کہف (رع ۵) الْهُدَى ائْتِنَا انعام (رع ۹) اور تَتْرًا مؤمنون (رع ۳) پر وقف کرنے (کی صورت میں امالہ اور فتح) کے حکم کے بیان میں]

اِن تینوں کلمات کے وقف کی تفصیل یہ ہے۔ پہلا کلمہ رِكِلْتَا۔ امالہ والوں کے لئے اس پر وقف کا حکم اس کے الف کی پہچان پر موقوف ہے جس (کی حقیقت) میں نحویوں کا اختلاف ہے۔ دانی نے موضح اور جامع البیان

میں کہا ہے "کہ کوفیین کی رائے پر اس کا الف تثنیہ کا ہے (جس میں امالہ نہیں ہوا کرتا) اور کِلْتَا کا واحد کِلْتٌ ہے
(اور تا تانیث کی ہے اور یہی ظاہر تر ہے) اور بصریین کے قول پر اس کا الف تانیث کا ہے (جس میں وصلاً
بعد کے ساکن کی وجہ سے امالہ نہیں) اور تا واؤ کے بدلہ میں آئی ہوئی ہے (تُجَاہٌ کی طرح) اور یہ اصل میں کِلْوٰی تھا۔
اور کِلْتَا کا وزن اِحْدٰی اور سِیمَا کی طرح فِعْلٰی ہے پس اس میں وقفاً پہلے (تثنیہ والے) قول (اہلِ کوفہ) پر
سب کے لئے فتح ہے" نہ امالہ والوں کے لئے امالہ کے ساتھ وقف ہوگا اور نہ بین بین کے مذہب والوں کے لئے
بین بین پر عمل ہوگا اور دوسرے (الفِ تانیث والے) قول (اہلِ بصرہ) کی رُو سے امالہ والوں کے لئے ......
امالہ کے اور تقلیل والوں کے لئے تقلیل کے ساتھ وقف ہوگا (یعنی حمزہ. کسائی امام خلف کے لئے محضہ اور ابوعمرو
کے لئے تقلیل اور ورش کے لئے تقلیل و فتح دونوں ہیں) قراء اور اہلِ اَدا اول (یعنی فتح) پر ہیں "میں کہتا
ہوں کہ" ابوالعز (1). ابن سوار. ابن فارس (ابوالحسن الخیاط) اور سبط الخیاط وغیرہم جیسے تمام عراقی اماموں
نے امالہ والوں کے لئے اس کے امالہ کی تصریح کی ہے اور (2) متعدد حضرات اہلِ اَدا نے (اس کے برخلاف یا لاجماع) فتح
کی (بھی) تصریح کی ہے۔ ابوعبداللہ (3) بن شریح وغیرہ نے فتح پر اجماع نقل کیا ہے۔ اور (4) مکی کہتے ہیں "کہ (کِلْتَا پر) حمزہ اور
کسائی کے لئے فتح سے وقف کیا جائے گا کیوں کہ کوفیین کی رائے پر اس کا الف تثنیہ کا ہے (اور یہ حضرات بھی
کوفی ہیں) اور ابوعمرو کے لئے امالہ بین اللفظین سے وقف کیا جائے گا کیوں کہ یہ (بصریین کی رائے پر فِعْلٰی کی
طرح) تانیث کا الف ہے (اور ابوعمرو بھی بصری ہیں)" انتہیٰ۔ اور (5) (کِلْتَا میں امالہ والوں کے لئے صرف فتح یا حسب
قاعدہ امالہ) دونوں وجوہ عُمدہ (اور صحیح) ہیں لیکن میرا ذاتی میلان فتح کی جانب ہے کیوں کہ یہ سَوْرَہ بن مبارک کی
روایت کی رُو سے امام کسائی سے منصوصاً (یعنی پوری تصریح کے ساتھ) بھی آیا ہے۔ چناں چہ کسائی کہتے ہیں "کِلْتَا
الْجَنَّتَيْنِ (1) (کا کِلْتَا) وقف میں الف یعنی فتح کیساتھ ہے" اھ۔ دوسرا (2) کلمہ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا اس میں حمزہ کے
مذہب پر صرف وقفاً ہمزہ (ساکنہ) کا الف سے اِبدال ہے۔ دانی جامع البیان میں فرماتے ہیں "کہ اِلَى الْهُدَى ائْتِنَا
میں (وقفاً) فتح اور امالہ دونوں وُجوہ کا احتمال ہے۔ فتح اس بناء پر کہ دال کے فتحہ کے بعد تلفظ میں جو الف موجود ہے
وہ الْهُدٰی کا (یائی) الف نہیں ہے بلکہ ہمزہ (ساکنہ) سے بدلا ہوا الف ہے (جس میں امالہ نہیں ہوا کرتا) اور

---

۵ تُجَاہ کے معنی مقابل، سامنے اور قریب کے ہیں بولتے ہیں ھُمْ تُجَاہُ اَلْفٍ (وہ ہزار کے قریب ہیں) اور
کہا جاتا ہے تُجَاھَہٗ (یعنی اس کے سامنے، مقابل) ۔ ۱۲ ط۔

امالہ اس لئے کہ موجودہ الف الْهُدَی کا (یعنی اس کی یا سے بدلا ہوا) ہے نہ کہ ہمزہ سے بدلا ہوا (کیوں کہ اس پہلے الف کے حذف کا سبب ہمزۂ ساکنہ تھا جو زائل ہوگیا ہے اس لئے الْهُدَی کا محذوف الف لوٹ آئے گا) (فرماتے ہیں) اور پہلی وجہ (فتح) قیاس سے زیادہ موافق ہے کیوں کہ الْهُدَی کا الف تو وصل کی تقدیر پر ہمزہ کی تحقیق ہی کی حالت میں... (اجتماعِ ساکنین کی بنا پر) حذف ہوگیا تھا تو ضروری ہے کہ اب ہمزہ (ساکنہ) کے بدلہ میں آنے والے الف کیساتھ (یعنی ابدال کے وقت بھی) اس کو اسی طرح محذوف ہی قرار دیں کیوں کہ ابدال تخفیف کی بنا پر ہے جو عارضی شی ہے۔ (پس جس طرح نقل کے عارض ہونے کی وجہ سے قَالُوا الْئَنَ وغیرہ میں مدۂ محذوفہ کا لوٹانا جائز نہیں اسی طرح وقف میں یا حالین میں ابدال کے پیش آنے کے سبب بھی مدۂ محذوفہ کا لوٹانا صحیح نہیں") انتہیٰ (۳)۔ اور اس سے پہلے باب وقف حمزہ کے اواخر (یعنی خاتمہ کی پہلی قسم کی شق (ج) ساکنہ متوسطہ کے مسئلہ ۳ کے ذیل) میں ابو شامہ کے قول سے اس پوری تقریر کی حکایت و نقل گزر چکی ہے (کہ ابدال کے بعد الْهُدَی ائْتِنَا میں دو وجوہ عُمدہ اور جائز ہیں ۱ حرفِ محذوف کا لوٹا دینا۔ اس لئے کہ حذف کا موجب و باعث یعنی ہمزۂ ساکنہ زائل ہوگیا ہے ۲ حسبِ سابق پہلے مدہ کا حذف اس لئے کہ اس کے بعد دوسرا ساکن موجود ہے گو وہ ہمزہ کی بجائے مدہ ہے اور اس میں حمزہ نیز ورش کے لئے امالہ کا جواز و عدمِ جواز انہی دو وجوہ پر مبنی ہے پس اگر اصلی الف کو ثابت رکھیں تو امالہ کریں گے اور اگر اس کو سابق کی طرح محذوف سمجھیں تو امالہ نہیں کریں گے کیوں کہ امالہ کا محل وہی الف محذوفہ ہے اور چوں کہ امالہ کی صورت میں الف مبدلہ کا بھی امالہ کرنا لازم آتا ہے اس لئے امالہ نہ کرنا اولیٰ ہے) (۴) اور اس میں شک نہیں کہ ابو شامہ نے اس بارہ میں دانی کے (مذکورہ) کلام پر واقفیت نہیں پائی (ورنہ انہیں فتح کی ترجیح کے لئے صرف اتنا کہدینا کافی تھا کہ الف اصلیہ الف مبدلہ کے ساتھ بھی حسبِ سابق محذوف ہے اور یہ کہنے کی ضرورت نہ رہتی کہ امالہ سے الف مبدلہ میں بھی امالہ کرنا پڑتا۔ کیوں کہ یہاں الف اصلیہ سرے سے موجود ہی نہیں کہ اس میں امالہ کے سبب الف مبدلہ کے امالہ کا سوال پیدا ہوتا اور خود الف مبدلہ ظاہر ہے کہ امالہ کا محل نہیں خوب سمجھ لو اور غور کر لو) (۵) اور الْهُدَی ائْتِنَا میں (حالین میں ابدال کی تقدیر پر) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے بھی امالہ (اور فتح والی وجہ) کا حکم اسی (قراءۃ حمزہ ہی کی) طرح ہے (کہ تقلیل اور فتح دونوں ہیں) لیکن صحیح اور ماخوذ بہ وجہ حمزہ اور ورش دونوں کے لئے فتح ہی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تیسرا کلمہ تَتْرًا (اس کو حسر و یزید مُنَوَّن اور باقی حضرات غیر منوّن پڑھتے ہیں۔ ورش، حمزہ، کسائی اور امام خلف کے لئے اس میں

دَعْوٰی کے مانند الفِ تانیث ہے جس کے امالہ حالین میں کوئی خلاف نہیں البتہ تنوین سے پڑھنے والوں (ابو عمرو) کی قراءت پر اس میں (وصلاً تو بوجہ تنوین امالہ نہیں ہوسکتا کیوں کہ تنوین کے سبب امالہ والا الف محفوظ نہیں رہتا لیکن وقفاً کِلْتَا اور الْهُدٰی کی طرح اس میں بھی دو وجوہ کا احتمال ہے اوّل یہ کہ اس کا الف تنوین سے بدلا ہوا ہو اور تنوین سے پہلے تا پر اعراب کی تینوں وجوہ رفع نصب جر جاری ہوتی ہوں۔ (اور یہ نَصْرٌ کی طرح مصدر ہو) اس تقدیر پر تو ابو عمرو کے مذہب پر وقف میں اس الف کا امالہ صحیح نہیں جیسا کہ اَشَدَّ ذِكْرًا۔ مِنْ دُوْنِهَا سِتْرًا۔ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا عِوَجًا اور اَمْتًا جیسے الفاظ میں تنوین کے الف کا امالہ جائز نہیں ہوا کرتا۔ دوم یہ کہ الف الحاق کے لئے ہو اور اس کو اَرْطٰی (وہ درخت جس سے دباغت دی جاتی ہے) کی طرح جَعْفَر کے ساتھ ملحق کیا گیا ہے۔ (سیبویہ کے نزدیک وصلاً تنوین آنے پر الف الحاق ساقط ہوجاتا ہے اور وقفاً دیگر ذوات الیاء کلمات هُدًى مُسَمًّى وغیرہما کی طرح تنوین ساقط ہوکر الف الحاق لوٹ آتا ہے) اس توجیہ پر ابو عمرو کے مذہب میں وقفاً تَتْرًا کے الف کا امالہ جائز وصحیح ہے کیوں کہ اب یہ الف، یا سے بدلے ہوئے اصلی الف کی طرح ہے (جس میں بلاشبہ امالہ ہوتا ہے) ① دانی (کتاب الامالہ میں) فرماتے ہیں کہ قراء اور (اکثر) اہلِ اداء شیوخ پہلی وجہ (فتح) پر ہیں میں نے بھی فتح ہی پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں اور یہی ابن مجاہد و ابو طاہر بن ابی ہاشم اور دیگر ماہرین و منتہی معلمین قراءت کا مذہب ہے" انتہیٰ۔ اور شاطبی ② کے کلام کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے کہ وقفاً الف، الحاق کا ہے۔ اور ③ ہمارے اکثر اماموں کی عبارتیں اس بات کی متقاضی ہیں کہ اس میں ابو عمرو کے لئے فتح ہی پڑھا جائے گو اس کا الف الحاق کیلئے ہو کیونکہ تَتْرًا (باجماع) الف کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور ابو محمد مکی۔ ابن بلیمہ اور صاحبِ عنوان (ابو طاہر بن خلف) وغیرہ شیوخ ابو عمرو کے لئے ذوات الراء کے امالہ میں یہ شرط لگاتے ہیں کہ ان کا الف یا کی صورت میں لکھا ہوا ہو اور اس شرط لگانے سے ان حضرات کا مقصد صرف تَتْرًا کا خارج کرنا ہی ہے (ماحصل یہ کہ تَتْرًا میں وقفاً ابو عمرو کے لئے فتح اور امالہ محضہ دونوں وجوہ میں دونوں معمول وصحیح ہیں مگر فتح قوی تر اور اکثر کا مسلک اور مختار ہے)۔

چھٹی تنبیہ:۔ [گیارہ سورتوں کے امالہ والے رؤسِ آیات میں سے بعض اتفاقی رؤس ہیں اور بعض اختلافی رؤس] گیارہ

سورتوں کے جن رُؤسِ آیات میں (ازرق مازنی شفا کے لئے) امالہ ہوتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ۱ متفق علیہ (جن پر سب شماروں کی رُو سے آیت ہے) ۲ مختلف فیہ (جن پر صرف بعض شماروں میں آیت ہے) پس (اتفاقی آیات میں تو امالہ والوں کے لئے بالاتفاق اور بہر صورت امالہ ہے لیکن ان میں سے) جو آیات (اہلِ شمار کے یہاں مختلف فیہ ہیں (اور ان میں بعض قراء امالہ کرتے ہیں) ان (کے رأس آیت ہونے یا نہ ہونے کے فیصلہ) کی بنیاد اہلِ شمار (کے مختلف شماروں) میں سے امالہ والوں کے (معیّن) مذہب (والے شمار) پر ہے (کہ جس شمار کو وہ معتبر مانتے ہیں اس کی رُو سے اگر وہاں رأس آیت ہے تو امالہ ہوگا ورنہ نہیں) اور عددِ آیات میں مشہور اعداد چھ ہیں جو حسبِ ذیل ہیں ۱ مدنی اوّل ۲ مدنی اخیر ۳ مکی ۴ بصری ۵ شامی (یعنی دمشقی۔ یہ حضرت محقق کے آئندہ کلام کا مفہوم ہے ورنہ شمار کی عام اصطلاح کی رُو سے شامی کا اطلاق دمشقی اور حمصی دونوں پر ہوتا ہے) ۶ کوفی۔ پس ان سورتوں میں آیتوں کے اہلِ شمار حضرات کے اختلاف کی معرفت و واقفیت ضروری ہے تاکہ (اس کی روشنی میں) ان سورتوں کی آیتوں کے متعلق قراء کے (فتح اور امالہ والے) مذاہب کا علم ہو سکے۔ البتہ ان چھ میں سے جن شماروں کی واقفیت و آگہی کی یہاں حاجت ہے وہ صرف دو ہیں ۱ مدنی اخیر کا شمار، کیونکہ یہ امام نافع اور ان کے شاگردوں کا شمار ہے۔ اور نافع کے اصحاب (و تلامذہ) میں سے جو حضرات آیتوں کے آخری سروں میں امالہ کرتے ہیں ان کی قرات کا مدار و انحصار اسی شمار پر ہے ۲ بصری شمار تاکہ اس کے ذریعہ امالہ کی روایت و طریق کی رُو سے ابو عمرو کی قرات کا حکم معلوم کیا جا سکے (کیونکہ ابو عمرو اہلِ بصرہ کے شمار کو لیتے ہیں) اور (تفصیل یہ ہے کہ) ان (گیارہ) سورتوں میں (امالہ والی آیتوں میں سے وہ آیات جو مدنی اخیر اور بصری دونوں کے یہاں یا صرف بصری کے یہاں معدود ہیں ایسی) مختلف فیہ آیات کُل پانچ ہیں جو درج ذیل ہیں ① مِنِّیْ هُدًی (رع ۱۴) ② زَهْرَةَ الْحَیٰوةِ الدُّنْیَا (رع ۱۴) دونوں طٰہٰ میں۔ ان دونوں پر مدنی اوّل۔ مدنی اخیر۔ مکی۔ بصری۔ و شامی (یعنی دمشقی) ان پانچ شماروں میں آیت ہے اور کوفی (و حمصی) شمار میں نہیں (پس یہ دونوں غیر کوفی و حمصی ہیں) ③ وَلَمْ یُرِدْ اِلَّا الْحَیٰوةَ الدُّنْیَا۔ سورۂ نجم (رع ۲) میں یہ شامی (یعنی دمشقی) کے سوا سب اہلِ شمار (مدنیان، مکی، بصری، کوفی حمصی) کے یہاں معدود ہے۔ (پس یہ غیر دمشقی ہے) ④ فَاَمَّا مَنْ طَغٰی نٰزعٰت (رع ۲) میں۔ اس پر بصری، شامی اور کوفی شمار میں آیت ہے اور مدنیان و مکی نے اس کو شمار نہیں کیا ⑤ اَرَءَیْتَ الَّذِیْ یَنْهٰی علق (رع ۱) میں۔ اس پر شامی (یعنی دمشقی) کے سوا

(مدنیان، مکی، بصری، کوفی، حمصی) سب آیت شمار کرتے ہیں۔ [پس پہلے تین۳ کلمات ھُدًی، ذٰھرَۃَ الْحَیٰوۃِ الدُّنْیَا۱
(حجازی دمشقی بصری) اِلَّا الْحَیٰوۃُ الدُّنْیَا۲ (حجازی عراقی حمصی) اور اسی طرح پانچواں آخری کلمہ یَتْقٰی۵ (حجازی حمصی عراقی) ان
چاروں میں ورش اور مازنی دونوں کے لئے بلاخلاف تقلیل ہے کیوں کہ ان پر مدنی اخیر اور بصری دونوں ہی شماروں میں
آیت ہے۔ البتہ چوتھے کلمہ مَنْ طَغٰی۵ (شامی عراقی) میں مازنی کے لئے صرف تقلیل ہے کیوں کہ بصری شمار میں اس پر آیت
ہے اور ورش کے لئے فتح اور تقلیل دونوں وجوہ ہیں کیوں کہ مدنی اخیر میں یہ راس آیت نہیں اور غیر رؤس والے یائی کلمات
میں ورش کے لئے دونوں ہی وجوہ ہوا کرتی ہیں۔] رہے درج ذیل تین۳ (مختلف فیہ رؤس والے) کلمات یعنی [۱/۴]
وَلَقَدْ اَوْحَیْنَآ اِلٰی مُوْسٰی (طٰہٰ ع) جس کو شامی کے سوا کسی شمار والے نے بھی شمار نہیں کیا (بلکہ یہ صرف شامی آیت ہے
نہ کہ حجازی عراقی بھی) اور [۲] وَاِلٰہُ مُوْسٰی (طٰہٰ ع) جس پر مدنی اوّل اور مکّی کے سوا کسی نے بھی آیت شمار نہیں کی (بلکہ
یہ صرف مدنی اوّل و مکّی ہے نہ کہ مدنی اخیر عراقی شامی بھی) اور [۳/۸] عَنْ مَّنْ تَوَلّٰی نجم (ع) میں جس پر شامی کے سوا
کوئی بھی آیت شمار نہیں کرتا (بلکہ اِلٰی مُوْسٰی کی طرح یہ بھی صرف شامی ہے نہ کہ حجازی عراقی بھی۔) سو چوں کہ یہ تینوں سے
کلمات نہ مدنی اخیر میں آیت شمار ہوتے ہیں اور نہ ہی بصری شمار میں ان پر آیت ہے اس بناء پر ہم نے انہیں (درج بالا)
اختلافی آیات کے سلسلہ میں ذکر کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ (پس ان تینوں میں حسب قاعدہ ورش کیلئے دونوں
وجوہ ہیں کیوں کہ مدنی اخیر میں ان پر راس آیت نہیں۔ اور مازنی کے لئے اِلٰی مُوْسٰی اور وَاِلٰہُ مُوْسٰی ان دونوں میں
راس آیت ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ فُعْلٰی کے وزن پر ہونیکی بناء پر تقلیل (شطبی فتح (د) دونوں) اور مَنْ تَوَلّٰی میں راس آیت اور
فُعْلٰی دونوں ہی صورتیں نہ ہونے کی وجہ سے صرف فتح ہے [[فائدہ ۱: دانی اور جعبری کے قول پر ورش اور مازنی
دونوں (بجائے مدنی اخیر و بصری کے) مدنی اوّل کے شمار کو لیتے ہیں۔ جب کہ محققؒ کی رائے یہ ہے کہ ورش مدنی اخیر کو اور
مازنی بصری کو اخذ کرتے ہیں اس اختلاف قولین کا ثمرہ صرف دو۲ موقعوں میں ظاہر ہوتا ہے (۱) وَاِلٰہُ مُوْسٰی
(مدنی اوّل و مکّی) اس میں ورش کے لئے محققؒ کے یہاں تقلیل و فتح دونوں ہیں (کیوں کہ وہ فرماتے ہیں کہ ورش مدنی اخیر
کو لیتے ہیں اور مدنی اخیر میں اس پر آیت نہیں) لیکن دانی۲ کے قول پر صرف تقلیل ہے۔ کیوں کہ وہ فرماتے ہیں کہ ورش
مدنی اوّل کو لیتے ہیں اور مدنی اوّل میں اس پر آیت ہے اور مازنی کے لئے اس میں بلاخلاف تقلیل ہے لیکن اسکی تخریج و
تطبیق میں اختلاف ہے اس طرح کہ محققؒ کے یہاں اس کی تقلیل راس آیت ہونے کی وجہ سے نہیں کیوں کہ ان کے

قول پر مازنی، بصری شمار کر لیتے ہیں اور بصری میں اس پر آیت نہیں بلکہ فُعْلیٰ کے وزن کی وجہ سے تقلیل ہے بخلاف دانی کے کہ ان کی رائے پر معاملہ برعکس ہے کہ اس کی تقلیل فُعْلیٰ کی وجہ سے نہیں بلکہ راس آیت ہونے کی بناء پر ہے کیونکہ ان کے قول پر مازنی، مدنی اول کو لیتے ہیں اور مدنی اوّل میں یہاں آیت ہے ② مَنْ طَغٰى (شامی بصری کوفی نزد مدنیان وکی) اس میں ورش کے لئے تو محقق و دانی و جعبری سبھی کے قول کی رُو سے تقلیل بخلاف ہے کیونکہ اس پر نہ مدنی اخیر میں آیت ہے (جو محقق کا قول ہے) اور نہ مدنی اوّل ہیں (جو دانی وغیرہ کی رائے ہے)۔ البتہ مازنی کیلئے اقوال مختلف ہیں اس طرح کہ محقق کے یہاں صرف تقلیل ہے کیوں کہ بصری شمار میں اس پر آیت ہے لیکن دانی کے قول پر صرف فتح ہے کیوں کہ مدنی اوّل میں یہ متروک وغیر راس ہے اور عمل محقق ہی کی رائے پر ہے۔ خوب سمجھ لو اور غور و فکر کر لو۔ فائدہ: طٰہٰ کی ھا میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے راس آیت ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ حرف ہجاء ہونے کے سبب امالہ (شط) یا تقلیل (ط) ہے

[گیارہ سورتوں کے غیر رؤس یائی کلمات کا حکم]

جب یہ تفصیل معلوم ہو چکی تو اب اتنی بات اور جان لو کہ (ان گیارہ سورتوں میں امالہ والے) جو الفات آیتوں کے آخر میں نہیں ہیں ان میں سب اپنے قواعد پر ہیں۔ اور ایسے کلمات (جو قابل اشکال ہیں کُل پندرہ ہیں جو) حسب ذیل ہیں۔ ۱ تا ۵ طٰہٰ میں سے پانچ یعنی لِتُجْزٰى كُلُّ نَفْسٍ۔ فَاَلْقٰىهَا (رع)۔ وَعَصٰى اٰدَمُ۔ ثُمَّ اجْتَبٰىهُ رَبُّهٗ۔ لِمَ حَشَرْتَنِیْۤ اَعْمٰى (رع) اور ۶ تا ۱۱ نجم میں سے چھ یعنی اِذْ یَغْشٰى (ع) عَنْ مَّنْ تَوَلّٰى (رع) وَاَعْطٰى قَلِیْلًا۔ ثُمَّ یُجْزٰىهُ۔ اَغْنٰى۔ فَغَشّٰىهَا (رع) اور ۱۲ و ۱۳ قیامہ میں سے دو یعنی اَوْلٰى لَكَ۔ ثُمَّ اَوْلٰى لَكَ (رع) اور ۱۴ و ۱۵ سورۃ لیل میں سے بھی دو یعنی مَنْ اَعْطٰى۔ لَا یَصْلٰىهَاۤ (رع)۔ ان تمام کلمات میں ابو عمرو کے لئے ① اُن حضرات کے طریق سے جو ان کے لئے رؤس آیات میں تقلیل (امالہ بین بین) کرتے ہیں صرف فتح ہے اس لئے کہ ان پر (بصری شمار میں) راس آیت نہیں لیکن صرف (وَاِلٰهُ) مُوْسٰى (اور اِلٰى مُوْسٰى) کو (سب جگہ) اپنے قاعدہ کلیہ کے موافق ② تقلیل والوں کے طریق کی رو سے (فُعْلیٰ کے وزن پر ہونے کی وجہ سے) صرف تقلیل سے پڑھتے ہیں۔ اور ازرق کے طریق سے ورش کے لئے ان سب میں فتح اور تقلیل دونوں ہیں اور (طرق کی) تفصیل یہ ہے (الف) مازنی کی طرح ان کے لئے بھی سب میں فتح (ط) بجز ابو الحسن بن غلبون، ان کے پدر بزرگوار عبد المنعم۔ مکی۔ صاحب ہادی۔ صاحب کافی۔ صاحب ہدایہ اور ابن بلیمہ وغیرہ وغیرہ متعدد حضرات کے طریق سے ہے۔ اور فتح کی وجہ یہ ہے کہ یہ کلمات آیتوں کے آخری سرے نہیں ہیں (ب) سب کلمات

میں امالہ بین بین (شطر) جو تیسیر و عنوان نیز عبدالجبار، فارس بن احمد اور ابو القاسم بن خاقان کے طریق سے ہے۔ وجہ یہ ہے کہ یہ کلمات (رأس آیت نہ ہونے کے باوجود) یائی کلمات میں سے ہیں۔ اسی طرح مَنْ طَغٰی نَزِعٰتْ (گو رأس آیت نہیں مگر اس کے باوجود اس میں ازرق کے لیئے تقلیل بخلاف ضرور) ہے کیونکہ یہ (یائی ہونے کے ساتھ ساتھ) یا کی صورت میں لکھا ہوا بھی ہے (یعنی اس کا الف بصورت یا مرسوم ہے۔ اس لیئے اس میں دو وجوہ سے تقلیل ہوگئی) اور حق تعالیٰ کا ارشاد لَا یَصْلٰهَا جو سورۃ واللیل میں ہے۔ اس میں ازرق کے لیئے تقلیل والوں کے یہاں بھی (لام کے پُر ہونے کے سبب) فتح ہی راجح اور زیادہ قوی و اولیٰ ہے۔ جیسا کہ (ان شاء اللہ تعالیٰ) عنقریب "باب اللامات" میں (اس کی پوری تفصیل آجائے گی اور آگے اللہ تعالیٰ ہی ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ **ساتویں تنبیہ** :- (**ابو عثمان ضریر کے لیئے النَّصٰرَی سے المَسِیحُ جیسی مثالوں میں وصلی امالہ کا حکم**) اگر ابو عثمان ضریر (اعمیٰ) کے طریق سے کسائی کے دوری کے لیئے النَّصٰرَی المَسِیحُ اور یَتٰمَی النِّسَآءِ جیسی (انہی دو[ه] مثالوں میں (اسی طرح) وصل سے پڑھا جائے تو (چونکہ ان کے لیئے) وصلاً (پہلے) الف کے بعد (النَّصٰرَی کی) را اور (یَتٰمَی کی) میم کا (بعد کے ساکن کے سبب دوسرے الف کے حذف ہو جانے کی وجہ سے) فتح پڑھا جائے گا۔ اس بنا پر اب النَّصٰرَی کے صاد (مع الف) اور یَتٰمَی کی تا (مع الف) میں بھی فتح پڑھنا ضروری و لازمی ہوگا (اور دوسرے الفوں کی طرح ان پہلے الفوں میں بھی امالہ ہرگز درست نہ ہوگا۔ کیونکہ دوسرا الف جو پہلے الف کے امالہ کی علت تھا جب وصلاً وہی حذف ہو گیا تو اس کی مناسبت سے اب پہلے الف کے امالہ کرنے کے کوئی معنی ہی نہیں) ہاں اگر النَّصٰرَی اور یَتٰمَی پر وقف کر دیں گے۔ تو پھر دوری کسائی کے لیئے حسب قاعدہ را اور میم اور ان کے بعد والے (دوسرے) الفوں کے امالہ کے سبب صاد اور تا اور ان کے بعد والے (پہلے) الفوں میں بھی لامحالہ امالہ کیا جائے گا (حاصل یہ کہ النَّصٰرَی المَسِیحُ اور یَتٰمَی النِّسَآءِ میں بطریق ابی عثمان اعمیٰ دوری کسائی کے لیئے عین کلمہ یعنی صاد و تا (مع الف) کا امالہ صرف وقفاً ہی ہے نہ کہ وصلاً بھی اور وجہ ظاہر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

ه "انہی دو"، کا اضافہ اس لیئے کیا ہے کہ قرآن کریم میں اس قاعدہ کی صرف یہی دو مثالیں آئی ہیں۔ ۱۲ ط

۱۶
باب شانزدہم

”تانیث کی ھا اور اس سے پہلے حرف میں وقفاً امالہ کرنے کے (بارہ میں کسائی اور حمزہ کے مذہب کے) بیان میں“

تانیث کی ھا سے مراد وہ ھا ہے جو اسم کے آخر میں وصلاً تا ہوتی ہے اور وقفاً ھا سے بدل جاتی ہے (عام ہے کہ یہ تا، ھا کی شکل میں ہو) جیسے نِعْمَةٌ، وَرَحْمَةٌ، [یا تا کی صورت میں جیسے بِنِعْمَتَ اللهِ بقرہ ع۲۹ میں، کیونکہ کسائی یَآبَتِ کے سوا واحد کے صیغہ کی ہر ایک تائے تانیث کو وقفاً ھا سے بدل لیتے ہیں۔ اتفاقی موقعوں میں بھی اور اختلافی الفاظ میں بھی] اور تانیث کی ھا کا امالہ بعض عرب کا لغت ہے۔ جس طرح کہ (مُوسٰی وغیرہ میں) الف کا امالہ اکثر عرب کا لغت ہے (جو لوگوں کی زبان پر کثرت سے جاری ہے) کسی نے کسائی سے عرض کیا کہ آپ تانیث کی ہا سے پہلے حرف میں امالہ کرتے ہیں۔ فرمایا۔ هٰذَا طِبَاعُ الْعَرَبِيَّةِ (یہ اہل عربیت کی طبیعت وعادت ثانیہ یعنی ان کا لغت وطریق ہے۔) حافظ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں ”کہ اس جملہ سے ان کا مقصود یہ ہے کہ اس میں امالہ کرنا ان کا لغت ہے اور وہ ان میں اب تک بھی باقی ہے اور یہ حضرات عرب کی اولاد کا بقیہ ہیں۔ چنانچہ وہ اَخَذَتْهُ اَخْذِهْ اور ضَرَبَتْهُ ضَرْبِهْ کہتے ہیں (یعنی ھا سے پہلے حرف میں امالہ کرتے ہیں)۔ (دانی کہتے ہیں) اور ان جیسی مثالوں میں اس لغت کو ان سے اخفش سعید بن مسعدہ نے نقل کیا ہے“۔ رہیں (محقق) کہتا ہوں کہ ”ھائے تانیث اور هُمَزَةٍ، لُمَزَةٍ، خَلِيفَةً اور بَصِيرَةٍ جیسی مثالوں کی ھائے تانیث کے ساتھ مشابہت والی ھا (جو تلفظ میں تو تانیث کی تا جیسی ہے لیکن تانیث پر دال نہیں۔ ان دونوں قسم کی ھا) میں یہ امالہ آج اس دور میں (بھی) عرب کا لغت ہے جو شرقاً

غربا اور شام ومصر وغیرہ وغیرہ اکثر شہروں میں لوگوں کی زبانوں پر کثرت سے جاری ہے۔ یہ لوگ اس کے علاوہ اور کسی وجہ و لغت کو بخوبی ادا نہیں کرسکتے۔ اور (اپنی بول چال میں) اس کے ماسوا کو بولتے ہی نہیں ہیں ـــــ اس امالہ کو وہ لوگ اپنی زبان پر زیادہ ہلکا اور اپنی طبیعت و عادت میں آسان تر محسوس کرتے ہیں۔ اور اس لغت کو عرب سے سیبویہ نے (بھی) نقل کیا ہے۔ پھر سیبویہ ارشاد فرماتے ہیں "کہ عرب نے (یا کسائی نے) ھا کو الف کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ پس جس طرح وہ الف سے پہلے (فتحہ) کا امالہ کرتے ہیں اسی طرح ہاء تانیث کے ماقبل (فتحہ) میں (بھی) انہوں نے امالہ کیا ہے" انتہٰی ـــــ اور (حالتِ وقف میں) مخصوص حروف میں معروف شروط کے ساتھ بالاتفاق یا باختلافِ ناقلین اس ھائے تانیث کے امالہ میں **امام کسائی کا ایک خاص مذہب** ہے جو انہی کے ساتھ مختص ہے۔ اور امالہ کے اعتبار سے یہ ھا تین قسم پر آتی ہے [۱ بالاتفاق مُمال۔ ۲ بالاتفاق مفتوح وغیر مُمال۔ ۳ بتفصیل مُمال یا مفتوح یعنی بعض حالات میں مُمال اور بعض میں مفتوح یا مختلف فیہ] اور بعض قراء (حمزہ وغیرہ) نے اس امالہ میں کسائی کی موافقت (بھی) کی ہے جیسا کہ ہم عنقریب مفصل و واضح طور پر اس کو ذکر کریں گے (ان شاء اللہ تعالیٰ) اور تفصیل یہ ہے۔ **[امام کسائی** کے لیے وقفاً ھائے تانیث کے امالہ کے بارے میں دو قول ہیں۔ **پہلا قول۔ جمہور محققین کا۔** اس کا حاصل یہ ہے کہ ماقبل کے حروف کے اعتبار سے ھا کی تین قسمیں ہیں (۱) اگر ھائے تانیث سے قبل کل انتیس حرفوں میں سے **فَجَثَتْ زَيْنَبُ لِذَوْدِ شَمْسٍ** کے پندرہ حروف میں سے کوئی حرف پایا جائے تو مطلقاً اور ہر حال میں امالہ جیسے خَلِيفَةً ، بَهْجَةً ، ثَلٰثَةٌ ، مَيْتَةً ، اَعِزَّةً ، خَشْيَةٌ ، وَجَنَّةٌ ، حَبَّةٌ ، لَيْلَةٌ ، لَذَّةٌ ، قُوَّةٌ ، بَلْدَةٌ ، عِيشَةٌ ، دَحْمَةٌ ، خَمْسَةٌ ـــــ (۲) اگر ہاء تانیث سے قبل حاع تِظ خُصَّ ضَغْطٍ کے دس میں سے کوئی حرف ہو تو پھر امالہ نہیں۔ بلکہ مطلقاً صرف فتح ہے۔ جیسے وَالنَّطِيحَةُ ، الصَّلٰوةُ ، سَبْعَةٌ ، لَا طَاقَةَ ، وَمَوْعِظَةٌ ، الصَّاخَّةُ ، خَالِصَةٌ ، بَعُوضَةٌ ، صِبْغَةٌ ، بَسْطَةً۔ (۳) اگر ھائے تانیث سے پہلے کُل انتیس حرفوں میں سے اَكْهَرْ کے باقی چار حروف (ہمزہ ، کاف ، ھا ، را) میں سے کوئی حرف ہو تو اس کی دو حالتیں اور دو شقیں ہیں۔ پہلی شق یہ کہ اس حرف سے پہلے کسرہ یا یائے ساکنہ ہو (لیکن ہا سے پہلے یاء ساکنہ قرآن میں نہیں آتی) پھر کسرہ خواہ متصل ہو کہ کسرہ اور اس حرف کے درمیان کوئی فاصل نہ ہو

خواہ منفصل کہ کسرہ اور اُس حرف کے درمیان کوئی حرف ساکن بھی آرہا ہو۔ اس صورت میں یہ پہلی قسم میں داخل ہیں اور ان میں بھی صرف امالہ ہے۔ ہمزہ جیسے فِئَۃٌ، کَہَیْئَۃِ (خَطِیْئَۃٌ) کاف جیسے مُشْرِکَۃٌ (المَلٰٓئِکَۃُ) اَلْاَیْکَۃِ۔ ھا جیسے فَاکِھَۃٌ (اٰلِھَۃً) (وِجْھَۃٌ) (اور ہاء سے پہلے یار ساکنہ نہیں آتی) را جیسے وَالْاٰخِرَۃُ (عِبْرَۃٌ، ذِرْدُہٗ صَغِیْرَۃٌ)، لیکن اس شق میں سے دو مستثنیات ہیں۔ اوّل فِطْرَتَ (روم ع) اس میں وقفاً ہاء میں صرف امالہ نہیں بلکہ عام قاعدہ کے برخلاف بالخلف دو وجوہ ہیں ۱۔ امالہ (شظ) جمہور محققین طا کو حاجز و فاصل نہیں مانتے اور عام قاعدہ کے موافق امالہ ہی کرتے ہیں۔ ۲۔ فتح (ط) بعض حضرات (ابو طاہر بن ابی ہاشم، شذائی ابن سوار، ابن شیطا اور سبط الخیاط وغیرہم) طا کے قوی ہونے کی بنا پر اس کو حاجز و رکاوٹ مانتے ہیں اور امالہ نہیں بلکہ فتح پڑھتے ہیں اور فِطْرَۃٌ میں جو خُلف ہے۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس جیسے دوسرے موقعوں (لَعِبْرَۃً، وَالْاٰخِرَۃُ وِزْرَہٗ وغیرہ) میں امالہ پڑھتے ہوئے خاص فِطْرَۃٌ میں فتح بھی پڑھ سکتے ہیں۔ دوم اَکْہٗ میں مطلقاً (یعنی کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد بھی)۔ فتح (ط) یعنی بعض حضرات ابن فارس، ابو العز، ابن سوار، صاحب تجرید اور ان کے علاوہ اہل عراق کی ایک جماعت نے اَکْہَرْ کے چار حرفوں میں سے اَکْہٗ کے دو حرفوں (ہمزہ اور ہا) کو خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ حاجز کے دس حرفوں کی طرح مطلقاً بلا امالہ روایت کیا ہے اور یہ کہا ہے۔ کہ جس طرح ان دس حرفوں میں مطلقاً امالہ ناجائز اور فتح ضروری و متعین ہے۔ اسی طرح اَکْہٗ کے دو حرفوں میں بھی امالہ ناجائز اور فتح متعین ہے۔ خواہ ان دونوں سے پہلے کسرہ یا یاء ساکنہ ہی ہو۔ پس اس قول پر اَکْہٗ کے دو حرفوں میں دراصل آگے آنے والی دوسری شق یعنی) فتحہ یا ضمہ کے بعد بھی فتح ہے۔ جو (بطریق ابی الحسن وغیرہ) تیسیر و نشر دونوں ہی کے طریق سے ہے اور کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد بھی فتح ہے۔ جو صرف نشر ہی کے طریق سے ہے۔ دوسری شق یہ کہ اَکْہَرْ سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو۔ خواہ ساکن (غیر یاء ساکنہ مثلاً الف اور دوسرے ساکن حروف) کے فاصلہ سے ہو۔ اس صورت میں یہ دوسری قسم میں شامل ہیں۔ اور حاجز قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ کے دس کی طرح ان چار میں بھی صرف فتح ہے۔ ہمزہ جیسے اِمْرَاَۃٌ (بَرَآءَۃٌ، النَّشْاَۃَ، سَوْءَۃَ) کاف جیسے مَکَّۃَ (بَکَّۃَ، الشَّوْکَۃِ) التَّہْلُکَۃِ۔ ھا جو صرف سَفَاھَۃٍ میں ہے۔ را جیسے سَفَرَۃٍ (حَسْرَۃٌ، عُمْرَۃٌ) وَالْعُمْرَۃَ۔ دانی نے ابو الحسن سے اسی قول کے موافق پڑھا ہے اور یہی جمہور و اکثر محققین کا مذہب ہے۔ اور اس پہلے قول کی تینوں قسموں

کی پوری تفصیل یہ ہے۔ (۱) ((قسم اوّل)) بالاتفاق ممال :۔ اگر ہائے تانیث یا اس کے مشابہ کسی اور ہا سے قبل اُن پندرہ حروف میں سے کوئی حرف ہو جن کا مجموعہ تیراقول فَجِثْتُ زَيْنَبُ لِذَوْدٍ شَمْسٍ (پس زینب سورج کی تپش اور دھوپ ہٹانے اور روکنے کے لیئے پاؤں کی انگلیوں کے بل کھڑی ہوئی) ہے۔ تو اس صورت میں (اس قول کے جملہ ناقلین وائمہ کے یہاں) بالاتفاق (اور بلا شرط مطلقاً ان حرفوں میں اور ھا میں) صرف امالہ ہوتا ہے۔ اور (ھا تانیث سے پہلے ان پندرہ حروف کی مثالوں کی) تفصیل (مع بیانِ تعداد) یہ ہے۔ ۱۔ فا۔ یہ (قرآن میں) اکیس اسموں میں وارد ہوتی ہے۔ جیسے خَلِيفَةً، رَأْفَةً، الْخَطْفَةَ ——— وَخِيفَةً۔ ۲۔ جیم۔ آٹھ اسموں میں اور وہ یہ ہیں (۱) وَلِيجَةً (۲) حَاجَةً (۳) بَهْجَةٍ (۴) لُجَّةً (۵) نَعْجَةً (۶) حُجَّةٌ (۷) دَرَجَةٌ (۸) زُجَاجَةٍ۔ ۳۔ ثا۔ چار (بلکہ پانچ) اسموں میں۔ اور وہ یہ ہیں۔ (۱) ثَلٰثَةٌ (۲) وَرَثَةِ (۳) خَبِيثَةٍ (۴) مَبْثُوثَةٌ [(۵) الثَّالِثَةَ۔ نجم ع۔ اور اس پانچویں کلمہ کے بارہ میں حضرت محقق رحمہ اللہ سے تسامح ہوا ہے۔ اور ممکن ہے کہ اس کو ثَلٰثَةٍ میں شامل قرار دیا ہو لیکن یہ بعید ہے] ۴۔ تا۔ چار اسموں میں جو یہ ہیں۔ (۱) الْمَيْتَةُ (مَيْتَةً) (۲) بَغْتَةً (۳) الْمَوْتَةَ (۴) فِي سِتَّةِ۔ ۵۔ زا۔ چھ اسموں میں یعنی (۱) أَعِزَّةً (۲) الْعِزَّةُ (۳) بَارِزَةً (۴) بِمَفَازَةٍ (۵) هُمَزَةٍ (۶) لُمَزَةٍ۔ ۶۔ یا۔ چوسٹھ اسموں میں جیسے شِيَةَ۔ وَدِيَةٌ۔ حَيَّةٌ۔ خَشْيَةً۔ زَانِيَةٌ۔ ۷۔ نون۔ سینتیس اسموں میں جیسے سِنَةٌ۔ سُنَّةَ۔ الْجِنَّةِ۔ الْجَنَّةَ۔ لَعْنَةَ۔ زَيْتُونَةٍ۔ ۸۔ با۔ اٹھائیس اسموں میں جیسے (كَمَثَلِ) حَبَّةٍ۔ التَّوْبَةَ۔ الْكَعْبَةَ۔ وَشَيْبَةً۔ الْأَرْبَةِ۔ غَلَبَتْ۔ ۹۔ لام۔ بیتالیس اسموں میں جیسے لَيْلَةً۔ غَفْلَةٍ۔ عَيْلَةً۔ النَّخْلَةِ۔ ثُلَّةٌ۔ الضَّلٰلَةِ۔ ۱۰۔ ذال۔ دو (بلکہ تین) اسموں میں جو یہ ہیں۔ (۱) لَذَّةٍ (۲) وَالْمَوْقُوذَةُ [(۳) أَخْذَةً، اور حضرت محقق سے یہ تیسرا اسم تسامح کے سبب رہ گیا ہے اور ممکن ہے کہ یہ کاتب و ناقل کی لغزش قلم کا نتیجہ ہو] ۱۱۔ واو۔ سترہ اسموں میں جیسے قَسْوَةً۔ وَالْمَرْوَةَ۔ رَبْوَةٍ (قُوَّةٍ) أُسْوَةٌ۔ ۱۲۔ دال۔ اٹھائیس اسموں میں جیسے بَلْدَةٌ۔ جَلْدَةٍ۔ عِدَّةً۔ قِرَدَةً۔ أَفْئِدَةً۔ ۱۳۔ شین۔ چار اسموں میں اور وہ یہ ہیں۔ (۱) الْبَطْشَةَ (۲) فَاحِشَةً (۳) (فِي) عِيشَةٍ (۴) مَعِيشَةً۔ ۱۴۔ میم۔ بتیس اسموں میں۔ جیسے رَحْمَةٌ وَنِعْمَةً۔ أُمَّةٌ۔ قَائِمَةٌ۔ الطَّامَّةُ۔ ۱۵۔ سین۔ تین اسموں میں جو یہ ہیں۔ (۱) خَمْسَةٌ۔ (۲) وَالْخَامِسَةُ

(۳) المُقَدَّسَۃَ۔ ((قسم دوم)) بالاتفاق مفتوح و غیر ممال:۔ اگر ھاءِ تانیث سے پہلے

حا،ع اور سات مستعلیہ حروف قِظ خُصَّ ضَغْطٍ (تو گرمی کے موسم میں بھی بانس کے بنے ہوئے تنگ مکان میں قیام کر) ان دس حروف میں سے کوئی حرف پایا جائے تو ھا دمیں امالہ نہیں ہوتا۔ بلکہ مطلقاً اور ہر حال میں اس) پر فتح ہی کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے۔ لیکن فرق یہ ہے کہ الف (ب) کی صورت میں تو باجماع ناقلین فتح ہی ہے (امالہ کسی قول سے بھی ثابت نہیں) مگر باقی نو حرفوں (کے امالہ میں اختلاف ہے اور ان) میں صرف (اس پہلے قول والے ناقلین کے) مختار مسلک پر ہی فتح ہے (اور دوسرے قول سے ان میں امالہ بھی ثابت و منقول ہے۔ گو وہ مرجوح ہے) اور (مثالوں کی) تفصیل (مع ذکر عدد) یہ ہے۔ حا: یہ سات اسموں میں وارد ہوتی ہے۔ اور وہ یہ ہیں۔ (۱) صَیْحَۃً (۲) نَفْحَۃٌ (۳) لَوَّاحَۃٌ (۴) وَالنَّطِیحَۃُ (۵) اَشِحَّۃً (۶) اَجْنِحَۃٍ (۷) مُفَتَّحَۃً۔

الف۔ چھ اسموں میں (۱) الصَّلٰوۃَ (۲) الزَّکٰوۃَ (۳) الْحَیٰوۃُ (۴) النَّجٰوۃِ (۵) بِالْغَدٰوۃِ (۶) وَمَنٰوۃَ ——

اور درج ذیل چار کلمات بھی انہی اسموں کے ساتھ ملحق ہیں۔ (۱) ذَاتِ جَوْذَاتَ بَهْجَۃٍ اور (بقول صاحب کافی وہدایہ) اس جیسی اور مثالوں (ذَاتَ بَیْنِکُمْ۔ ذَاتِ الشَّوْکَۃِ۔ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ وغیرہ وغیرہ) میں ہے۔ جن کا بیان «باب الوقف علی مرسوم الخط» میں آجائے گا۔ (انشاء اللہ)۔ (۲) هَیْهَاتَ (۳) اللّٰتَ نجم (ع) میں (۴) وَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ کا وَلَاتَ ص (ع) میں۔ (کیونکہ هَیْهَاتَ میں بزی و کسائی دونوں کی اور ذات۔ اللّٰتَ۔ وَلَاتَ میں صرف کسائی کی قراءت پر وقفاً ھا ہے۔ رہے حسب ذیل پانچ کلمات (۱) التَّوْرٰىۃَ (۲) تُقٰىۃً (۳) مَرْضَاتِ (۴) مُزْجٰىۃٍ (۵) کَمِشْکٰوۃٍ۔ سو ان پانچوں کا (ھاءِ تانیث کے امالہ والے) اس باب سے کوئی علاقہ ہی نہیں (کہ امالہ الف کی بناء پر منع ہو جائے یا وقفاً کسائی ہی کے ساتھ مخصوص ہو) بلکہ یہ اس سے پہلے والے «باب الامالۃ» میں سے ہیں۔ اس بناء پر ان کے الف میں (امالہ والوں کے لیے) وصل وقف (دونوں ہی حالتوں) میں امالہ ہے۔ (اور اس لیے ہے کہ ان میں یا سے بدلا ہوا الف یا کسرہ جو سبب امالہ ہے موجود ہے) جیسا کہ اس سے پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور عنقریب اس باب کے اخیر کی پانچ تنبیہات میں سے پانچویں تنبیہ میں دیکھی) اس کی توضیح آجائے گی (ان شاء اللہ تعالیٰ) ۳۔ عین۔ اٹھائیس اسموں میں جیسے سَبْعَۃً۔ صَنْعَۃَ۔ طَاعَۃٌ۔ وَالسَّاعَۃُ۔ ۴۔ قاف۔ انیس اسموں میں جیسے لَا طَاقَۃَ۔ نَاقَۃٌ۔ الصَّعِقَۃُ۔ الصَّیْقَۃُ۔ الْحَاقَّۃُ۔

(۲۰) ظا. تین اسموں میں. اور وہ یہ ہیں. (۱) غِلْظَةً (۲) وَمَوْعِظَةٌ (۳) حَفَظَةٌ. (۲۱) خا. دو اسموں اَلصَّاخَّةُ نَفْخَةٌ میں. (۲۲) صاد. چھ اسموں میں اور وہ یہ ہیں. (۱) خَالِصَةٌ (۲) شَاخِصَةٌ (۳) خَصَاصَةٌ (۴) خَاصَّةً (۵) فِیْ مَخْمَصَةٍ (۶) ذَا غُصَّةٍ. (۲۳) ضاد. نو اسموں میں. جو حسب ذیل ہیں. (۱) رَوْضَةٍ (۲) تَبْضَةً. (۳) فِضَّةٍ (۴) عُرْضَةً (۵) فَرِیْضَةً (۶) بَعُوْضَةً (۷) خَافِضَةٌ (۸) دَاحِضَةٌ (۹) مَقْبُوْضَةٌ. (۲۴) غین. چار اسموں میں (۱) صِبْغَةً (۲) مُضْغَةٍ (۳) بَازِغَةً (۴) بَالِغَةٌ. (۲۵) طا. تین اسموں (۱) بَسْطَةً (۲) حِطَّةٌ. (۳) لَمُحِيْطَةٌ میں آئی ہے۔ ((قسم سوم (۳))) **بتفصیل ممال یا مفتوح**:- بعض حرفوں میں تفصیل ہے. کہ ایک حالت میں ان میں امالہ کرتے ہیں اور دوسری حالت میں فتح پڑھتے ہیں. جن کا بیان یہ ہے کہ اگر ہا، تانیث سے پہلے اَکْھَرُ (سخت ترین چیز) کے چار حرفوں میں سے کوئی حرف ہو تو ان میں یہ تفصیل ہے. کہ (۱) ان چاروں میں سے کسی (اس) ایک حرف سے قبل (جو ہا سے قبل ہو) یا، ساکنہ یا کسرہ ہو تو ان میں امالہ کرتے ہیں. ورنہ (۲) (اگر اس حرف سے پہلے کسرہ اور یا، ساکنہ میں سے کوئی نہ ہو. بلکہ فتحہ یا ضمہ ہو یا یا، کے علاوہ کوئی اور ساکن حرف ہو تو پھر ان حروف میں) فتح پڑھتے ہیں. یہ جمہور کا مذہب ہے اور یہی مختار ہے. جیسا کہ عنقریب آجائے گا. پس اگر کسرہ اور ہا (سے پہلے والے اس حرفِ اَکْھَرُ) کے درمیان کوئی ساکن فاصل ہو تو وہ امالہ کے لیئے مانع نہ ہوگا. اور (مثالوں کی) تشریح یہ ہے. (۲۶) ہمزہ. یہ کل گیارہ اسموں میں وارد ہوا ہے. یائے ساکنہ کے بعد دو اسموں (۱) کَهَيْئَةِ (۲) خَطِيْئَةً میں اور کسرہ کے بعد پانچ اسموں (۱) مِائَةٌ (۲) فِئَةٌ (۳) نَاشِئَةَ (۴) سَيِّئَةً اور (۵) خَاطِئَةٍ میں، اور کسرہ اور یا کے ماسوا کے بعد چار اسموں (۸) اَلنَّشْاَةَ (۹) سَوْءَةَ (۱۰) اِمْرَاَةٌ اور (۱۱) بَرَآءَةٌ میں آیا ہے. (۲۷) کاف. یہ بھی کل گیارہ اسموں میں آیا ہے یا، ساکنہ کے بعد صرف ایک یعنی اَلْاَيْكَةِ میں اور کسرہ کے بعد چار اسموں (۲) ضَاحِكَةٌ (۳) مُشْرِكَةٍ (۴) اَلْمَلٰٓئِكَةُ (۵) وَالْمُؤْتَفِكَةَ میں اور اس سابق کے ماسوا (فتحہ اور سکون اور ضمہ) کے بعد چھ اسموں (۶) بِبَكَّةَ (۷) دَكَّةً (۸) اَلشَّوْكَةِ (۹) اَلتَّهْلُكَةِ (۱۰) مُبٰرَكَةٌ (۱۱) مَكَّةَ میں آیا ہے. (۲۸) ھا. یہ کل چار اسموں میں آئی ہے متصل کسرہ کے بعد دو اسموں (۱) اٰلِهَةً (۲) وَفَاكِهَةٍ میں اور منفصل کسرہ کے بعد صرف ایک یعنی (۳) وِجْهَةٌ میں اور الف

کے بعد (بھی) صرف ایک یعنی (۱) (فِي) مَسْغَبَةٍ میں آئی ہے۔ ۴۹ را۔ یہ کل اٹھاسی ۸۸ اسموں میں وارد ہوئی ہے۔ یا، ساکنہ کے بعد چھ ۶ اسموں (۱) كَبِيرَةٌ (۲) كَثِيرَةٌ (۳) صَغِيرَةٌ (۴) الظَّهِيرَةِ (۵) بَحِيرَةٍ (۶) بَصِيرَةٌ میں اور کسرہ متصلہ یا منفصلہ یا ساکن کے بعد تیس (۳۰) اسموں میں جیسے الْآخِرَةُ۔ فَنَظِرَةٌ۔ حَاضِرَةً۔ كَافِرَةٌ۔ وَالْمَغْفِرَةِ۔ عِبْرَةً۔ سِدْرَةِ۔ فِطْرَتَ۔ مِرَّةٍ۔ اور اس مذکور کے علاوہ (فتحہ ضمہ الف اور دوسرے ساکن حروف) کے بعد باون ۵۲ اسموں میں آئی ہے، جیسے جَهْرَةً۔ حَسْرَةً۔ كَرَّةٌ۔ وَالْعُمْرَةَ۔ وَالْحِجَارَةُ۔ سَفَرَةٍ۔ بَرَرَةٍ۔ مُبْصِرَةً۔ مُعَرَّةٌ۔ جب یہ تینوں قسمیں (مع مثالوں کے) مؤکد و واضح ہو چکیں تو اب سمجھو کہ (اس قول اول کی رو سے) پہلی قسم کے پندرہ ۱۵ حرفوں والی صورت میں کسائی کے تمام کے تمام ناقلین کا مطلقاً اور ہر حال میں امالہ کرنے پر اتفاق ہے۔ اور دوسری قسم (کے دس ۱۰ حرفوں) میں سے الف والی صورت میں تو (اس قول کے) سب ناقلین فتح پڑھنے پر متفق ہیں۔ مگر اس دوسری قسم کے باقی نو ۹ حرفوں والی شق میں (سب کے سب کا نہیں بلکہ) صرف جمہور (۱۱) اور اکثر ناقلین و اہل ادا کا فتح پڑھنے پر اتفاق ہے۔ اسی (دوسری قسم کی دوسری شق (صورت کی) طرح تیسری قسم کے چار ۴ حرفوں والی صورت میں (بھی) جمہور اہل ادا کے یہاں فتح ہی ہے۔ بشرطیکہ وہ چاروں حروف یا، ساکنہ یا کسرۂ متصلہ یا منفصلہ یا ساکن کے بعد نہ ہوں (بلکہ فتحہ یا ضمہ یا یا، کے علاوہ کسی اور ساکن حرف کے بعد ہوں۔ پس اگر وہ چاروں حروف کسرہ یا یا، ساکنہ کے بعد ہوں تو پھر فتح نہیں بلکہ پہلی قسم کی طرح امالہ ہوگا)۔ یہ [فَجِئْتَ زَيْنَبُ لِذَوْدٍ شَمْسٌ (۱۲) کے پندرہ کے بعد مطلقاً اور (اَكْهَرٌ) (۱۳) کے چار کے بعد صرف بعد از کسرہ و یا، ساکنہ امالہ اور اس کے برعکس خُصَّ (۱۴) ضَغْطٍ قِظْ حَاعٍ کے دس کے بعد مطلقاً اور (اَكْهَرٌ) (۱۵) کے چار کے بعد صرف بعد از فتحہ و ضمہ و ساکن غیر یا فتح پڑھنے والا پہلا قول] اکثر (۱۶) ائمہ اور جلیل القدر اہل ادا کا مسلک اور قراء کی ایک جماعت کا معمول بہ ہے۔ اور (۱۷) امام ابوبکر بن مجاہد۔ ابن ابی الشفق۔ نقاش۔ ابن منادی (عبد الواحد) ابوطاہر بن ابی ہاشم۔ ابوبکر شذائی۔ ابوالحسن بن غلبون۔ ابو محمد مکی۔ ابو العباس مہدوی۔ ابن سفیان۔ ابن شریح۔ ابن مہران۔ ابن فارس۔ ابو علی بغدادی (مالکی)۔ ابن شیطا۔ ابن سوار۔ ابن فحام صقلی۔ صاحب عنوان (ابوطاہر اسماعیل بن خلف) حافظ ابوالعلاء۔ ابوالعز۔ ابو علی عطار اور ابو اسحٰق طبری وغیرہ وغیرہ ائمہ اسی کو مختار و پسندیدہ بتاتے ہیں۔ اور (۱۸) (خود) میں (محقق بھی) اسی کو پسند کرتا ہوں۔ صاحب (۱۹) تیسیر نے اپنے شیخ ابن غلبون سے اسی (قول) کے موافق پڑھا ہے۔ یہی (۲۰) دانی کا

نیز ابوالقاسم شاطبی اور اکثر محققین کا اختیار و عمل ہے۔ [اس قول اوّل پر تیسری قسم کے امالہ والے کلمات میں سے ایک جماعت ابن شیطا وغیرہ کی رائے پر ایک کلمہ فِطْرَتَ کا امالہ سے استثناء اور اس میں خُلف کا اجراء] اور (قول اوّل کے) ان (قائلین) حضرات میں سے ایک جماعت نے فِطْرَتَ رُدم (رع) کو (امالہ سے) مستثنیٰ کیا (اور اس میں فتح بتایا) ہے (اور انہی میں سے دوسری جماعت نے حسب قاعدہ امالہ کیا ہے) اور (فِطْرَتَ کے اس ۃ پر تانیث کے قاعدہ میں شمول کی) وجہ یہ ہے کہ کسائی اس میں اپنے "دراز تا پر ھا سے وقف کرنے" والے) عام قاعدہ کے موافق ہا ہی سے وقف کرتے ہیں۔ جیسا کہ عن قریب (باب الوقف علی مرسوم الخط میں) "بصورت تا (دراز) مرسوم کلمات" (کی بحث) میں اس کا بیان آجائے گا (ان شاء اللہ تعالیٰ)۔ پس اس میں دو وجوہ ہیں۔ (الف) ایک جماعت کے یہاں (بطور استثناء کے) فتح (ط) کیونکہ کسرہ اور ہا (سے پہلی را) کے درمیان (جو) طا حرف فاصل (رہے) گو (وہ) ساکن ہے۔ مگر اس کے باوجود استعلاء اور اطباق کے سبب (طا کے قوی ہونے کی بنا پر) اس مستعلی و مطبق حرف طا کو (قوی) فاصل و مانع شمار کر لیا ہے (اور اسی لیے اس کے بعد ھا میں امالہ نہیں بلکہ فتح پڑھتے ہیں) ابوطاہر بن ابی ہاشم شنذائی ابوالفتح بن شیطا۔ ابن سوار۔ ابومحمد سبط الخیاط۔ حافظ ابوالعلاء۔ صاحب تجرید ابن شریح اور ابوالحسن بن فارس کی رائے پر فتح ہی مختار ہے۔ (ب) (مذکورین کے ماسوا کسائی کے) باقی سب ناقلین و قراء کے مذہب پر حسب قاعدہ امالہ (شط)۔ وجہ یہ ہے کہ انہوں نے قاعدہ کو عام اور کُلّی رکھا ہے اور ضعیف و قوی ساکن میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ ابن مجاہد اور ان کے شاگردوں کی ایک جماعت کی رائے میں امالہ ہی پسندیدہ ہے۔ تیسیر و تلخیص اور عنوان کے مؤلفین نیز غلبون کے ہر دو صاحبزادگان (ابوالطیب اور ابوالحسن)، ابن سفیان، مہدوی اور شاطبی اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابوعمرو دانی نے تیسیر کے ماسوا میں دونوں کی دونوں وجوہ ذکر کی ہیں۔ اور ابومحمد مکی نے اس میں ابن مجاہد کے شاگردوں کے لیے خُلف بیان کیا ہے۔ اور یہی ابوالفتح فارس بن احمد اور ان کے شیخ ابوالحسن عبدالباقی کا مذہب ہے۔ امام عبدالباقی سے مروی ہے۔ فرماتے ہیں۔ کہ میں نے (استاذ) ابوسعید حسن بن عبداللہ سیرافی سے ابوطاہر (عبدالواحد) کے (فتح والے) اس مختار مذہب کے بارہ میں پوچھا۔ تو انہوں نے فرمایا "اس کی کوئی وجہ نہیں، کیوں کہ

یہ آ کلمہ کے آخر میں ہے اور اطراف (و اواخر کلمات) میں حروف مستعلیہ اور غیر حروف مستعلیہ کا کوئی لحاظ نہیں ہوتا (بلکہ مطلقاً سبھی حرفوں کے بعد امالہ ہوتا ہے) چنانچہ قرآنی کلمات أعطىٰ. واتّقىٰ. يُؤتىٰ اور ان کے مانند دوسرے کلمات (عطى. تقى وغیرہ) میں (امالہ والوں کے لیئے) بلا خلاف امالہ جائز ہے. پس جب اطراف (والے الفات) میں جو تغیر و تبدیلی کا مرتع و محل ہیں. قرت امالہ کی وجہ سے امالہ پر اجماع ہے. تو طرف والی یہ ھائے تانیث بھی وقف میں الف ہی کے مرتبہ و حکم میں ہوگی. جب کہ اس سے قبل الف موجود نہ ہو. جیسے مَكَّةُ. فِطْرَةُ (اور اس بنا پر ھا میں بھی بلاشبہ امالہ صحیح ہونا چاہیئے. اس کے منع کی کوئی وجہ نہیں)" انتہیٰ. اور اس میں دونوں ہی وجوہ عمدہ اور درست ہیں ـــــ [اس قول اوّل کے قائلین میں سے ایک جماعت عراقیین کے یہاں اُہ کے دو حروف میں کسرہ اور یائے ساکنہ کے بعد بھی فتح نہ کہ امالہ] اور عراقی شیوخ و قراء کی ایک جماعت کے مذہب پر (اکھر میں سے) ہمزہ اور ھا کو دوسری قسم کے دس حرفوں (خاج قظ خصّ ضغط) کے حکم و مرتبہ میں قرار دیتے ہوئے ان کے بعد بھی (قطعاً) امالہ نہیں کرتے (بلکہ مطلقاً فتح پڑھتے ہیں. خواہ ان سے قبل کسرہ اور یائے ساکنہ ہی ہو) اس لحاظ سے کہ یہ دونوں بھی حلقی حروف میں سے ہیں. اس بناء پر ان کا حکم بھی وہی ہونا چاہیئے جو ان کے ہم جنسوں (ح ع خ غ) کا ہے (پس جس طرح اس قول پر حا عین خا غین کے بعد مطلقاً فتح ہوتا ہے. اسی طرح ہمزہ اور ھا کے بعد بھی امالہ قطعاً نہیں. بلکہ فتح ہی ہے) یہ ابوالحسن بن فارس (خیاط). ابوطاہر بن سوار. ابوالعز قلانسی. ابو الفتح بن شیطا. ابوالقاسم بن فحام اور ابوالعلاء ہمدانی. اور ان کے علاوہ کئی حضرات کا مذہب ہے. لیکن ان میں سے ہمدانی نے فَاكِهَةٌ جیسی مثالوں میں کسرۂ متصلہ ـــــ کے بعد والی ھا میں امالہ کو اور وِجْهَةٌ جیسی مثالوں میں کسرۂ منفصلہ بساکن کے بعد والی ھا میں (یعنی جب کسرہ اور ھا کے درمیان کوئی ساکن فاصل ہو اس صورت میں) فتح کو قطعاً بیان کیا ہے. اور یہی مصریین میں سے صاحب عنوان کی ظاہری عبارت کا مفہوم ہے ـــــ اس کے علاوہ تیسری قسم کے چار حروف (اکھر) کی بابت مصریین و مغاربہ میں سے بعض اہل ادا کے (چار) مختلف اقوال اور ہیں جو حسب ذیل ہیں. ۱. ان چاروں کے بعد مطلقاً امالہ (خواہ وہ فتحہ یا ضمہ وغیرہ کے بعد ہی ہوں) یہ تبصرہ

کی عبارت کا ظاہری مفہوم ہے اور اس کو کافی میں بھی نقل کیا ہے۔ (۲) اگر ہمزہ سے پہلے کوئی ساکن حرف واقع ہو۔ خواہ اس ساکن کے ماقبل پر کسرہ ہو (جیسے خَطِیٓئَۃٌ) یا کسرہ نہ ہو (جیسے النَّشْاَۃُ، کَھَیْئَۃٌ) تو ھا میں امالہ (اور اگر ہمزہ سے پہلے کسرہ متصلہ ہو جیسے مِائَۃٌ وغیرہ تو فتح) ہے۔ اس کو مکی نے اپنے شیخ ابوالطیب سے نقل کیا ہے۔ (۳) کاف میں مطلقاً اور بلا شرط (ہر حال میں) امالہ ہے (عام ہے کہ اس سے پہلے ساکن ہو۔ جیسے الْاَیْکَۃُ۔ دَکَّۃٌ یا کسرہ ہو جیسے وَالْمُؤْتَفِکَۃُ) اور باقی تین حرفوں (ہمزہ ھا را) میں اسی (۲ والے مذہب کی) طرح ماقبل کا اعتبار ہے (کہ اگر ان تینوں سے پہلے ساکن ہو تو امالہ ہے۔ جیسے النَّشْاَۃُ خَطِیٓئَۃٌ۔ وِجْھَۃٌ۔ کَبِیْرَۃٌ۔ سِدْرَۃٌ۔ اور اگر کسرہ متصلہ ہو تو فتح ہے جیسے فِئَۃٌ۔ اٰلِھَۃٌ۔ الْاٰخِرَۃُ)۔ یہ ابن بلیمہ کا قول ہے۔ (۴) ہمزہ سے پہلے ساکن ہو تو اسی طرح (ہر جگہ) امالہ (اور کسرہ متصلہ ہو تو فتح) ہے لیکن ساکن حرفوں میں سے الف مستثنیٰ ہے (پس اس کے بعد والے ہمزہ میں بھی فتح ہے) جیسے بَرَآءَۃٌ۔ یہ صاحب عُنوان کا مذہب ہے۔ **لیکن پسندیدہ مذہب** وہی ہے جو ہم نے ابتداءً ذکر کیا ہے (کہ اکھر کے چار حرفوں سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو تو مطلقاً فتح ہے اور امالہ منع ہے اور اگر ان چار حرفوں سے پہلے کسرہ متصلہ و منفصلہ یا یاء ساکنہ ہو تو پھر امالہ ہے۔ مگر فِطْرَتَ میں امالہ (شط) اور کامل فتح (ط) دونوں وجوہ ہیں) اسی پر عمل ہے اور اسی کے موافق (شیوخ سے) اخذ واداء ہے، اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [**یہاں تک ایک قول ہوا** جس کی رُو سے ہائے تانیث سے پہلے والے انتیس ۲۹ حرفوں کی کُل چار ۴ صورتیں ہیں۔ (۱) فَجَثَتْ زَیْنَبُ لِذَوْدِ شَمْسٍ کے پندرہ ۱۵ حرفوں کے بعد مطلقاً اور ہر حال میں صرف امالہ (۲) خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ حَاجٍ کے دس ۱۰ میں مطلقاً صرف فتح (۳) اَکْھُرْ کے دو ۲ حرفوں میں کسرہ ① یا یاء ساکنہ کے بعد صرف امالہ ہے۔ فَجَثَتْ الخ کے پندرہ ۱۵ کی طرح۔ لیکن صرف ایک کلمہ فِطْرَتَ (رُوم ع۴) میں امالہ (شط) و فتح (ط) دونوں وُجوہ ہیں۔ پس اس جیسے دوسرے موقعوں میں امالہ پڑھتے ہوئے خاص اس ایک موقع میں فتح بھی پڑھ سکتے ہیں اور فتحہ یا ضمہ ② کے بعد اَکْھُرْ کے دو ۲ حرفوں میں صرف فتح ہے۔ خُصَّ الخ کے دس ۱۰ کی طرح (۴) اَہ کے دو ۲ حرفوں میں فتحہ یا ضمہ ① کے بعد صرف فتح اور کسرہ ② یا یاء ساکنہ کے بعد دو ۲ وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط)۔ وجمہور اہل اداء قول اول)۔ (ب) فتح (ط) (بعض حضرات) —— اور یہاں ایک قول

دوسرا قول، ابن شنبوذ [اور بھی ہے. جس کو حضرت محقق ؒ اب آگے بیان فرمارہے ہیں۔]

وغیرہ لبعض اہل ادا کا :- اس کا حاصل یہ ہے. کہ بعض اہل ادا ابن انباری و ابو الفتح فارس وغیرہما کے قول پر الف کے سوا جتنے حروف ۲۸ بھی ہیں. ان میں سے ہر ایک ہا تانیث سمیت امالہ سے پڑھا جاتا ہے پس اس قول کی رو سے الف کے بعد فتح اور باقی اٹھائیس ۲۸ حروف کے بعد مطلقاً اور ہر حال میں امالہ ہے عام ہے کہ وہ فَجِثْتَ زَيْنَبُ لِذَوْدِ شَمْسٍ کے پندرہ ۱۵ حروف میں سے ہوں یا حَعٌ قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ کے نو ۹ یا اَكْهَرٌ کے چار ۴ حرفوں میں سے کوئی ہو اور اس سے پہلے کسرہ اور یا ساکنہ میں سے کوئی ہو خواہ نہ ہو. بہر کیف امالہ ہے۔ یہ قول سیرافی و ابن شنبوذ. ابن انباری. ابو مزاحم خاقانی اور ابو الفتح فارس شیخ دانی وغیرہم کا ہے، لیکن مرجوح ہے. حضرت محقق ؒ فرماتے ہیں۔ [اور دوسرے بعض حضرات کا مسلک یہ ہے، کہ (الف کے ماسوا باقی) سب کے سب حرفوں کے بعد ہا تانیث میں علی الاطلاق (اور ہر حال میں بلا شرط) امالہ ہے انہوں نے (صرف الف کو امالہ سے مستثنیٰ کیا ہے اور) الف کے سوا اور کسی بھی حرف کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے (پس صرف الف کے بعد فتح ہے) جیسا کہ پہلے (قول اول میں بھی) بیان ہو چکا ہے (اور باقی سبھی حرفوں کے بعد بہر صورت امالہ ہے)۔ یہ حضرات (فَجِثْتَ زَيْنَبُ لِذَوْدِ شَمْسٍ کے علاوہ) حروف حلقی (حا عین ہمزہ ھا الف) حروف استعلاء (قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ) اور حروف اَكْهَرٌ (تالو سے ادا ہونے والے حروف کاف و را) کو باقی (پندرہ ۱۵ حروف فَجِثْتُ الخ) کے حکم و مرتبہ میں قرار دیتے ہیں. ان میں اور دیگر حروف میں (امالہ کے متعلق) کوئی فرق نہیں کرتے اور نہ ہی ان میں (کسرہ وغیرہ کی) کوئی شرط مقرر کرتے ہیں. یہ ابو بکر بن الانباری. ابن شنبوذ. ابن مقسم. ابو مزاحم خاقانی. ابو الفتح. فارس بن احمد اور ان کے شیخ ابو الحسن عبد الباقی خراسانی کا مذہب ہے اور اسی کے موافق دانی نے ابو الفتح مذکور سے پڑھا ہے [اور یہ مطلق امالہ ہی طرق تیسیر کے موافق ہے] اور یہی سیرافی و ثعلب اور فراء کا قول ہے۔ [دانی تیسیر میں فرماتے ہیں " بعض حروف کے امالہ سے مستثنیٰ ہونے کے بارہ میں کسائی سے نص قطعاً نہیں آئی. میں نے ابو الفتح سے اور انہوں نے ابو الحسن عبد الباقی سے اطلاق قیاس اور قاعدہ کے عام ہونے کے پیش نظر (ان سب حروف میں) امالہ ہی پڑھا ہے. یہی ہم سے محمد بن علی نے اور ان سے ابن الانباری نے ان سے ادریس

نے نصًّا بیان کیا ہے جس کو ادریس نے خلف کے ذریعہ کسائی سے نقل کیا ہے۔ فتح صرف بعض شیوخ کا اختیار کردہ ہے۔ مگر الف کے بعد بالاجماع امالہ نہیں ہے] [یہاں تک دوسرا قول ختم ہو گیا — اور ان دونوں قولوں کے ملانے سے **نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ** ہا تانیث سے پہلے آنے والے کُل انتیس ۲۹ حروف کی پانچ ۵ صورتیں ہیں۔ اوّل ہا سے پہلے الف ہو۔ اس میں مطلقًا اور بلا خلاف صرف فتح (شط) کیوں کہ یہ سب کے قول میں امالہ سے مستثنیٰ ہے۔ دوم فَجَثَتْ زَيْنَبُ لِذَوْدِ شَمْسٍ کے پندرہ ۱۵ میں سے کوئی حرف ہو۔ ان میں مطلقًا ہر حال میں اور بلا خلاف صرف امالہ (شط) کیوں کہ ان کو کسی نے بھی مستثنیٰ نہیں کیا۔ سوم۔ ہا سے پہلے قِظْ خُصَّ ضَغْطٍ حَجٍّ کے نو ۹ حرفوں میں سے کوئی حرف ہو۔ ان میں ... مطلقًا اور ہر حال میں باختلاف دو ۲ وجوہ ہیں۔ (الف) فتح (ط)۔ (پہلے قول سے جو جمہور اہلِ ادا کا ہے) (ب) امالہ (شط) (دوسرے قول سے جو صرف ابوالفتح وغیرہ بعض اہلِ ادا کا ہے)۔ چہارم۔ ہا سے پہلے اکہر کے دو ۲ میں سے کوئی حرف ہو ان میں بھی طرق کے کسی قدر تفاوت سے مطلقًا دو ۲ وجوہ ہیں۔ پھر ان دو ۲ حروف کی دو ۲ حالتیں ہیں (۱) یہ کسرہ یا یاء ساکنہ کے بعد ہوں۔ اس حالت میں دو ۲ وجوہ کی تفصیل حسبِ ذیل ہے۔ (الف) امالہ (شط) یہ وجہ دونوں قولوں سے نکلتی ہے۔ یعنی اہلِ عراق کی ایک جماعت کے سوا جمہور محققین کے قول سے بھی اور ابن شنبوذ وغیرہ بعض اہلِ ادا کے قول سے بھی۔ (ب) فتح (ط) یہ قول اوّل کے قائلین میں سے فقط اہلِ عراق کی ایک جماعت کے طرق کی رُو سے صرف طیبہ سے ہے۔ (۲) یہ دو ۲ حروف فتحہ یا ضمہ کے بعد ہوں۔ اس تقدیر پر دو ۲ وجوہ کی تفصیل اس طرح ہے۔ (الف) فتح (شط) یہ وجہ صرف پہلے (یعنی جمہور کے) قول سے نکلتی ہے۔ اور تیسیر و نشر دونوں میں درج ہے۔ گو طرقِ تیسیر کے خلاف ہے۔ (ب) امالہ (ط) یہ صرف دوسرے (یعنی ابن شنبوذ وغیرہ کے) قول کی رُو سے ہے۔ جو بعض اہلِ ادا کا ہے۔ نہ کہ پہلے قول سے بھی جو جمہور محققین اہلِ ادا کا ہے۔ پنجم ہا سے پہلے کُرْ کے دو ۲ میں سے کوئی حرف ہو۔ ان کی بھی دو ۲ حالتیں ہیں۔ (۱) کسرہ یا یاء ساکنہ کے بعد۔ اس حالت میں دونوں قولوں کی رو سے صرف امالہ (شط) ہے۔ لیکن اس قسم میں سے صرف فِطْرَتَ (روم ع) میں باختلاف دو ۲ وجوہ ہیں۔ (الف) حسبِ قاعدہ امالہ (شط۔ (ب) فتح (ط) یہ قول اوّل کے جمہور اہلِ ادا میں سے ابن شیطا وغیرہ ایک جماعت کے طرق سے صرف نشر و طیبہ سے

ہے نہ کہ تیسیر و حرز سے بھی۔ پس اَلْاٰخِرَۃُ۔ وَالْمَغْفِرَۃُ۔ صَغِیْرَۃُ۔ کَثِیْرَۃُ۔ بِیَرَۃُ۔ جیسی مثالوں میں امالہ پڑھتے ہوئے خاص اسی کلمہ فِطْرَۃُ میں فتح بھی پڑھ سکتے ہیں۔ (۲) فتحہ یا ضمہ کے بعد اس تقدیر پر مطلقاً دونوں ہی قسیدوں سے دو[2] وجوہ ہیں۔ (الف) فتح (ط) یہ صرف جمہور کے پہلے قول کی رُو سے ہے۔ (ب) امالہ (شط) جو صرف بعض اہلِ ادا کے دوسرے قول کی رُو سے ہے۔ پس جمع الجموع میں نشر و طیبہ کے طریق سے فَحَبِثَتْ الخ[1] کے پندرہ[15] میں مطلقاً اور اَکْرِ[2] کے دَو میں کسرہ یا یار ساکنہ کے بعد فقط امالہ ہے لیکن فِطْرَۃُ[3] میں امالہ و فتح دونوں ——— اور الف[4] میں صرف فتح اور باقی سب[5] موقعوں میں امالہ و فتح دونوں وجوہ پڑھیں یہ ساری تفصیل امام کسائی کی قراءت کے مطابق گزری۔ پس ان کے علاوہ باقی سب قراء کے لیئے ھارِ تانیث میں مطلقاً اور بلا خلاف صرف فتح ہے ——— البتہ بعض اہلِ ادا یعنی ہذلی نے بلا خلاف اور قلانسی وغیرہ نے بخلاف امام حمزہ سے بھی کسائی ہی کی طرح وقفاً ھارِ تانیث کا امالہ اسی مذکورہ تفصیل کے مطابق نقل کیا ہے۔ اور تفصیل یہ ہے۔] [بعض اہلِ ادار ہذلی قلانسی وغیرہما کے یہاں امام حمزہ کے لیئے بھی ھارِ تانیث کا امالہ ہے] ——— اور اہلِ[1] ادار کی ایک جماعت کا مذہب یہ ہے کہ حمزہ کے لیئے (بھی) ان کی دونوں روایتوں کی رُو سے (ھارِ تانیث میں) یہ امالہ مروی ہے۔ اور ان حضرات نے اس کو بعینہٖ اسی طرح روایت کیا ہے۔ جس طرح کسائی سے نقل کیا ہے۔ یہ وجہ[2] حمزہ سے ابو القاسم ہذلی نے کامل میں روایت کی ہے اور اس میں ان کے لیئے خلف (یعنی دوسری وجہ مطلقاً فتح) کا ذکر نہیں کیا۔ بلکہ انہیں اور کسائی دونوں کو بالکل برابر قرار دیا ہے ——— نیز[3] ابو العز قلانسی۔ حافظ ابو العلاء اور ابو طاہر بن سوار وغیرہم نے بھی بطریق نہروانی (از ابن مقسم از ادریس از خلف) اس امالہ کو نقل کیا ہے۔ لیکن[4] ابن سوار نے اس کو روایت خلف و ابی حمدون از سُلیم کے ساتھ خاص کیا ہے۔ اور ابن سوار کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس بارہ میں حمزہ کی کسی روایت کی تخصیص نہیں کی۔ بلکہ پورے حمزہ کے لیئے ان کے سب رُوات کی روایات کی رُو سے مطلقاً امالہ بیان کیا ہے۔ ابو[5] مزاحم خاقانی نے (بھی) یہ امالہ اسی طور پر علی الاطلاق روایت کیا ہے۔ ابن[6] انباری نے یہ وجہ ادریس کے ذریعہ خلف سے نقل کی ہے۔ اور[7] ابو عمرو دانی نے اپنی "جامع" میں حمزہ کے لیئے خلف و خلاد دونوں کی روایتوں کی رُو سے اس وجہ کی حکایت و نقل کی ہے [پس حمزہ کے لیئے دو[2] قول ہیں ① باقی قراء کی طرح تمام حرفوں میں مطلقاً صرف فتح (شط) ② کسائی کی طرح

امالہ (ط) اور دونوں قولوں کا ماحصل یہ ہے کہ حمزہ کے لیئے نشر و طیبہ کے طریق سے (الف[1]) والے کلمات میں صرف فتح اور الف کے سوا ہر جگہ دونوں وجوہ ہیں۔ یعنی نَجْنَتُ زَیْنَبُ لِذَ وِ شَمْسٍ میں بھی[1] اور خُصَّ فَغُبِطِ قِظَّجِعٍ میں بھی[2] اور اَکُھُرُ میں بھی[3]۔ اور ان دو میں سے فتح حرز و طیبہ دونوں قصیدوں سے اور امالہ صرف طیبہ و نشر سے ہے۔ اور الف میں سب کتابوں سے بلا خلاف صرف فتح ہے خوب سمجھ لو۔ **[ہا تانیث کے امالہ میں انفرادی روایات]**:- اور ہُذَلی نے انفرادی طور پر درج ذیل قراء کے لیئے بھی (ہا تانیث میں) امالہ بیان کیا ہے۔ (۱) امام خلف کے لیئے ان کی اختیار کردہ (دسویں) قرارت کی رُو سے۔ (۲) داجونی کے لیئے جس کو انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن عامر سے روایت کیا ہے۔ (۳) (اسماعیل) نحاس کے لیئے جس کو انہوں نے ازرق کے ذریعہ ورش سے نقل کیا ہے وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کے لیئے امالہ محضہ (۴) نافع، ابن عامر، ابو عمرو اور ابو جعفر کے لیئے مذکورین کے علاوہ باقی ماندہ اصحاب و طرق کی رُو سے امالہ بین بین۔ لیکن یہ تمام تفردات ہیں۔ چنانچہ دانی۔ ابن شنبوذ سے اور وہ اپنے اساتذہ سے نافع اور ابو عمرو کی قرارت میں ہا تانیث کا امالہ نقل کرنے کے بعد ارشاد فرماتے ہیں "کہ تمام شہروں میں نافع اور ابو عمرو کی قرارتوں کے جملہ اہلِ ادا میں سے کوئی بھی فتح کے سوا کسی وجہ کو جانتا پہچانتا ہی نہیں (فرماتے ہیں) اور میرا خیال یہ ہے کہ ابن شنبوذ نے نافع اور ابو عمرو سے جو امالہ روایت کیا ہے۔ وہ امالۂ بین بین ہے۔ خالص و محضہ نہیں"۔ **میں (محقق) کہتا ہوں کہ** "شہروں کے اماموں کے یہاں قراءۃ کسائی اور مذکورہ طریق حمزہ کے ماسوا سبھی قراء کے لیئے جس وجہ پر عمل جاری ہے وہ فتح ہی ہے (یعنی حمزہ اور کسائی کے سوا تمام قراء کے لیئے فتح ہی معمول بہ ہے) اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی ہر چیز کو بخوبی جانتے ہیں۔ **تنبیہات[5]، پہلی تنبیہ: [سیبویہ کے قول "اِنَّمَا اُمِیْلَتِ الْهَاءُ تَشْبِیْهًا لَهَا بِالْاَلِفِ" کے مطلب کی تشریح۔ نیز الف تانیث و ہا تانیث کے درمیان وجوہِ تشبیہ کا بیان]**:- سابق میں جو سیبویہ کا یہ قول مذکور ہوا کہ "ہا تانیث میں امالہ اس بنا پر کرتے ہیں کہ اس کو الف کے ساتھ تشبیہ دیتے ہیں"، اس سے ان کی مراد خاص "الف تانیث کا الف" ہے۔ یا سے بدلا ہوا الف مقصود نہیں۔ اس ہا تانیث اور الف تانیث دونوں میں مشابہت کی وجوہ چھ[6] ہیں: (۱) دونوں زائد ہیں۔ (۲) دونوں تانیث کے لیئے ہیں۔ (۳) دونوں ساکن ہیں۔ (۴) دونوں کا ماقبل

مفتوح ہے (یعنی جس طرح الف سے پہلے فتحہ ہوتا ہے اسی طرح اس ھا سے پہلے بھی فتحہ یا الف ہوتا ہے)
⑤ دونوں اکثر نحویوں فراء، سیبویہ، جرمی قطرب، ابن درید) کے نزدیک ہم مخرج ہیں۔ یا (خلیل وغیرہ بعض
نحات کے قول کی رُو سے) دونوں کا مخرج قریب قریب ہے۔ جس کی تقریر ہم پہلے (بحث مخارج حروف میں)
کر چکے ہیں۔ ⑥ دونوں خفی حروف ہیں۔ جن میں سے ہر ایک اپنے غیر کے ذریعہ اظہار و توضیح کا حاجت مند ہوتا ہے
چنانچہ اہل عرب وَا زَیْدَاہُ جیسی مثالوں میں بحالتِ وقف الفِ ندبہ (بین و نوحہ گری کے الف) کو اس کے
بعد ھا کے ذریعہ اور ضَرَبَہٗ زَیْدًا۔ مَرَّ بِہٖ عَمْرٌو جیسے کلمات میں ھاءِ ضمیر کو (اس کے بعد) واؤ اور یا کے ذریعہ
واضح و نمایاں کرتے ہیں۔ جیسا کہ اپنے مقام میں یہ چیز مقرر و طے شدہ ہے۔ پس یہ تقریر وجوہ تشبیہ کی
اُن خاص وجوہ پر بھی مشتمل ہے۔ جو (مطلق الف و ھا میں نہیں بلکہ) بالخصوص تانیث کے الف اور تانیث
کی ھا ان دو تانیث والے حروف ہی میں پائی جاتی ہیں۔ (مثلاً یہ کہ تانیث کے لیے اور زائد ہونے میں دونوں
شریک ہیں) اور اُن عام وجوہِ شبہ پر بھی یہ کلام شامل ہے جو (صرف تانیث والے الف اور ھا ہی میں
نہیں۔ بلکہ) مطلق ہا اور الف کے درمیان علی العموم مشترک ہیں۔ گو وہ دونوں تانیث کے ماسوا (مدیہ اور
ضمیر وغیرہ) ہی کے لیے ہوں (مثلاً یہ کہ دونوں ساکن ہوتے ہیں۔ دونوں کا ماقبل مفتوح ہوتا ہے۔ نیز خفی اور
ہم مخرج یا قریب المخرج ہونے میں ھا اور الف دونوں ہی شریک ہیں)۔ غرضیکہ جب مطلق الف اور ھا
کا فی الجملہ اور محض متعدد و چند امور میں باہم متفق و شریک ہونا طے ہو گیا اور مزید برآں یہ کہ بالخصوص یہ ھاءِ
تانیث بالخصوص الفِ تانیث کے ساتھ تانیث کے معنیٰ پر دال ہونے والی ایک زائد و اضافی وجہ میں بھی
متفق و شریک ہے (جو مطلق الف و ھا میں نہیں پائی جاتی) اور الفِ تانیث کا امالہ اس وجہ سے ہوتا ہے
کہ وہ الف مبدلہ از یا کے ساتھ مشابہ ہے۔ تو ایسی الفِ تانیث پر حمل (قیاس) کرتے ہوئے وہ جو الف امالہ
میں الف مبدلہ از یا کے مشابہ ہے " ان اہلِ عرب (اہلِ فن) نے اس ہاءِ تانیث میں بھی امالہ کر دیا اور یہ
تقریر واضح ہے (چنداں دشوار طلب نہیں۔ اس لیے معمولی غور و فکر کر کے اسے سمجھ لو اور خوب ذہن نشین کر لو۔
جس کا حاصل یہ ہے کہ الف تانیث کا امالہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ وہ یا سے بدلے ہوئے الف کے ساتھ
مشابہ ہے اور ہاءِ تانیث کا امالہ اس سبب سے ہوتا ہے۔ کہ وہ اس الف تانیث سے بہرلحاظ اور مطلق

الف سے متعدد امور میں مشابہت رکھتا ہے) — **دوسری تنبیہ**[۲] **[ہاءِ تانیث کے محلِ امالہ ہونے میں شیوخ و ائمہ کے اختلاف کا بیان]** ہاءِ تانیث کے بارے میں شیوخ و اہلِ اداء کا اختلاف ہے۔ کہ آیا اس کے ماقبل کے ساتھ خود اس میں بھی امالہ ہوتا ہے یا امالہ صرف ہا سے پہلے حرف ہی میں ہوتا ہے ہا کی ذات میں نہیں ہوتا؟ پس محققین کی[۱] ایک جماعت کا مذہب اوّل ہے۔ [" کہ امالہ ہا اور اس سے پہلے حرف دونوں ہی میں ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلے حرف کے امالہ سے ھا کی آواز میں ایک ایسے خفیف ضعف و خفاء اور میلان کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جو پہلے نہ تھی۔ اگرچہ اس کو تقریب الی الیاء نہ کہہ سکیں۔ گویا یہ مجازی امالہ ہے"] یہی حافظ ابو عمرو دانی، ابو العباس مہدوی، ابو عبد اللہ بن سفیان، ابو عبد اللہ بن شریح اور ابو القاسم شاطبی وغیرہ وغیرہ اہلِ فن کا مذہب ہے۔ اور جمہور[۱] کا مذہب ثانی ہے۔ [" کہ امالہ صرف ہا کے ماقبل کا ہوتا ہے۔ ہا کی ذات کا نہیں ہوتا۔ کیونکہ امالہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ فتحہ کو کسرہ کی طرف اور الف کو یا کی جانب مائل کریں اور یہ بات پوری طرح پہلے ہی حرف میں پائی جاتی ہے ھا میں نہیں پائی جاتی۔ کیونکہ ھا کو بجانب یا مائل کرنے کا دعویٰ ممکن نہیں۔ اور اس پر فتحہ بھی نہیں کہ اُسے کسرہ کی طرف مائل کیا جائے"] — یہی مکی، حافظ ابو العلاء، ابو العز، ابن فحام، ابو طاہر بن خلف، ابو محمد سبط الخیاط اور ابن سوار اور ان کے علاوہ کئی حضرات (اہوازی جعبری وغیرہما) کا مسلک ہے — **[محاکمہ اور تطبیق]** ان میں سے پہلا[۱] مذہب (امالۂ حرفین) قیاس سے زیادہ قریب و موافق ہے (کیونکہ پہلے حرف کا امالہ تو ظاہر ہے اور ھا کے امالہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں قدرے ضُعف و خفاء آ گیا ہے اور ہا ماقبل کے امالہ کے سبب اپنی اُس حالت پر نہیں رہی، جس پر پہلے حرف کے فتحہ کے وقت تھی) — اور کلامِ سیبویہ کا ظاہری مفہوم بھی یہی ہے۔ چنانچہ ان کا قول ہے "کہ کسائی نے ھا کو الف کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ یعنی امالہ میں" — اور **دوسرا**[۲] **مذہب** (فقط امالۂ ماقبل)، تلفّظ و اداء کی رُو سے ظاہر تر اور صورت (و حقیقتِ امالہ) کے لحاظ سے زیادہ نُمایاں اور مُمتاز ہے۔ اور یہ بات لائق و موزوں نہیں۔ کہ دونوں قولوں میں اختلاف حقیقی ہو (بلکہ یہ صرف لفظی نزاع ہے) جس کی تفصیل یہ ہے کہ امالہ[۱] کی تعریف فتحہ کو بجانب کسرہ اور الف کو بجانب یا مائل و قریب کرنا ہے تو اس تعریف کے اعتبار سے اِس ہا کو بجانب یا مائل کرنے کا دعوےٰ ممکن نہیں اور نہ اس پر

فتحہ ہے کہ اُسے کسرہ کی طرف مائل کیا جائے۔ ان دونوں باتوں کا دانی اور انکے قول کے قائلین بھی انکار نہیں کرتے اور جب ہا کے ماقبل کا امالہ کیا جائے گا۔ تو ضروری طور پر ھا کی آواز میں بھی ضعف وخفاء کی ایک ایسی خاص اور خفیف کیفیت و حالت پیدا ہو گی۔ جو ہا کی اُس پہلی حالت وکیفیت سے قطعی مختلف و برعکس ہو گی۔ جو اس سے پہلے حرف کے امالہ نہ کرنے کی تقدیر پر تھی۔ گو اس دوسری کیفیت کو تقریب الی الیاء کی جنس میں سے (بھی) نہ کہہ سکیں۔ (مگر بہرکیف یہ ہا ماقبل کے امالہ کے سبب۔۔۔۔ اپنی اُس حالت پر نہیں رہی جس پر پہلے حرف کے فتح کے وقت تھی۔ یہ بالکل ظاہر و بدیہی امر ہے) اس چیز کا مکّی اور ان کے قول کے قائلین بھی انکار نہیں کرتے۔ (پس یہی ضعف و خفاء اس ھا کا امالہ ہے جو حقیقی امالہ نہیں صرف مجازی امالہ ہے) تو (غور کے بعد) نتیجہ یہی نکلا کہ ھا کے امالہ میں یہ اختلاف و نزاع مذکور (حقیقی نہیں) صرف لفظی ہے۔ اس لیئے کہ تلفظ و ادا میں دونوں قولوں میں فرق کرنا (اور انہیں الگ الگ ادا کرکے بتانا) ممکن نہیں ـــــ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [حضرت محققؒ کا میلان جمہور کے مذہب کی طرف محسوس ہوتا ہے کہ یہ امالہ صرف ہا سے پہلے حرف میں ہے نہ کہ ہا میں بھی۔ جیسا کہ پانچویں تنبیہ کے مطالعہ سے معلوم ہو سکتا ہے۔ ـــــ لیکن ہمارے شیخ المشائخ حضرت مولانا المقری ابو محمد محی الاسلام عثمانی رحمہ اللہ کا رجحان قولِ دانی کی جانب ہے ـــــ کہ یہ امالہ ماقبل کی طرح خود ھا تانیث میں بھی ہے۔ چنانچہ حضرت اقدسؒ ارشاد فرماتے ہیں "میری ناقص رائے میں علامہ دانیؒ نے جو تعریف کی ہے وہ اصح ہے۔ بلاشبہ ہاء تانیث الف نہیں ہے۔ مگر مشابہ بالف ہے۔ اسی طرح اس کا امالہ تقریب الی الیاء ہرگز نہیں۔ مگر اُس الف کے مشابہ ہے جس کی تقریب کی جا چکی ہے۔ یعنی اُس میں ضعف و میلان پیدا ہو جاتا ہے اور لامحالہ اس کی ذات میں امالہ مؤثر ہوتا ہے۔ یہی دانیؒ وغیرہ ائمہ کا مقصد ہے۔ اور یہ امر محسوسات سے ہے۔ جس کا انکار نہیں ہو سکتا۔ جن حضرات نے اس سے اختلاف کیا ہے وہ صرف تعریف امالہ کی بناء پر ہے۔ حضرت محققؒ کے اس قول کے "کہ دوسرا مذہب تلفظ میں اظہر ہے" اگر یہ معنی ہیں کہ ہا پیدا نہیں ہوتی تو مسلّم ہے۔ مگر اس کا دعوے کس نے کیا ہے۔ اور اگر یہ معنی ہیں کہ ہا میں امالہ مؤثر نہیں ہوتا تو تسلیم نہیں" (از حواشی شرح سبعہ قرآءت صـ۲۳۷ جلد اول)

فائدہ ۵ ـ کسائی کے لیئے تانیث کی ھا سے پہلے فتحہ میں

تو بالاتفاق امالہ ہے اور ھا کے بارہ میں دو قول ہیں. اول اس میں بھی امالہ ہے. جیساکہ ناظم (شاطبی) نے عنوان (بَابُ مَذْهَبِ الْكِسَائِيِّ فِي إِمَالَةِ هَاءِ التَّأْنِيثِ فِي الْوَقْفِ) میں تصریح کی ہے اور تیسیر کی عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے. اور مہدوی. ابن شریح وغیرہ بھی اسی کے قائل ہیں. پس اس قول پر ھا اور اس سے پہلے والے فتحہ دونوں میں امالہ ہے. یعنی فتحہ کو کسرہ کی اور ھا کو قدرے یا کی طرف مائل کر دیتے ہیں. چنانچہ امالہ والے الف کو بھی یا ہی کی طرف مائل کیا کرتے ہیں اور اکثر شارحین (حرز) کا یہی مسلک ہے. دوم ھا میں امالہ نہیں جعبری فرماتے ہیں کہ یہی صحیح ہے. جیساکہ اہوازی اور ابو العلاء (یعنی جمہور اہل فن) نے تصریح کی ہے. پس ناظم (شاطبی) نے باب کے عنوان میں اپنی اصل تیسیر کے موافق پہلے مذہب کی رُو سے مجازاً امالہ کی نسبت ھا کی طرف کی ہے اور نظم میں دوسرے مذہب کے موافق وَبَعْضُهُمْ سِوَى أَلِفٍ عِنْدَ الْكِسَائِيِّ مَيَّلَا فرمایا ہے. (جس کا مفہوم یہی ہے کہ یہ امالہ ماقبل کے حرف میں ہے نہ کہ ھا میں بھی) ① **خلاصہ** یہ کہ دانی. ناظم اور بہت سے محققین کی رائے پر تو ھا سے پہلے حرف اور ھا دونوں میں امالہ ہوتا ہے اور یہی قیاس سے زیادہ موافق ہے. کیونکہ پہلے حرف کا امالہ تو ظاہر ہے اور ھا کے امالہ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس میں قدرے ضُعف آگیا اور ھا ماقبل کے امالہ کے سبب اپنی اُس حالت پر نہیں رہی جس پر پہلے.... حرف کے فتحہ کے وقت تھی اور جمہور ② کی رائے پر صرف پہلے حرف میں امالہ ہے. کیونکہ امالہ کے معنیٰ ہیں. فتحہ کو کسرہ کی طرف مائل کر دینا اور یہ بات پُوری طرح پہلے ہی حرف میں پائی جاتی ہے. ھا میں نہیں پائی جاتی. **لیکن** غور کے بعد نتیجہ یہی نکلے گا. کہ یہ اختلاف حقیقی نہیں. صرف لفظی ہے. کیونکہ پہلے حرف کے امالہ سے ھا میں ضُعف آجانا یہ جمہور کے نزدیک بھی مسلّم ہے. اور ھا میں پُوری طرح امالہ نہ پایا جانا اس کو دانی وغیرہ بھی تسلیم کرتے ہیں. **سوال** یہاں بھی پہلے (دانی والے) مذہب کی رُو سے ھا اور اس سے پہلے فتحہ دونوں میں امالہ ہے اور مُوسیٰ وغیرہ میں بھی الف اور اس سے پہلے فتحہ دونوں ہی میں ہوتا ہے. پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ناظم (شاطبی) نے یہاں تو ھا سے پہلے حرف کے امالہ کی تصریح کردی اور پہلے باب میں الف ہی میں امالہ بتایا ہے اور الف سے پہلے حرف کے امالہ کی تصریح نہیں کی. **جواب**: یہ فرق اس لئے ہے کہ یہاں تو ھا سے پہلے فتحہ کا امالہ اصل ہے اور ھا میں تابع اور مستلزم ہونے کے طور پر ہوتا ہے اور یائی کلمات مُوسیٰ. نَأَی وغیرہ میں الف کا امالہ اصل ہے اور پہلے حرف کا اس کے تابع ہونے کی بناء پر ہے (قاری) از عنایات رحمانی ص ۳۶۴/۱ بتغیر

یسیر] ــــ تیسری تنبیہ [سکتہ کی ہا میں وقفاً امالہ کا واقع نہ ہونا]:۔ جو ھا ئے سکتہ کی ہو جیسے کِتٰبِیَہْ۔ حِسَابِیَہْ۔ مَالِیَہْ۔ لَمْ یَتَسَنَّہْ (سُلْطٰنِیَہْ۔ مَاھِیَہْ) اس میں امالہ کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ سکتہ کی ھا اس لیے لائی جاتی ہے کہ اس کے ذریعہ اس سے پہلا فتحہ پوری طرح ظاہر و صاف ہو جائے۔ اور امالہ کے لیے پہلے حرف کی حرکت کا کسرہ کی طرف مائل ہونا ضروری ہے۔ پس اس میں امالہ کرنے سے وہ حکمت فوت ہو جاتی ہے۔ جس کے لیے اس ھا کو لاتے ہیں ــــ ہذلی کہتے ہیں "سکتہ کی ھا میں امالہ بے مزگی و بدنمائی (لفظی قباحت و خرابی) کا باعث ہے۔ لیکن خاقانی و ثعلب نے اس کو جائز قرار دیا ہے ــــ دانی کتاب الامالہ میں فرماتے ہیں جو کہ کسائی سے نص بھی خاص تانیث ہی کی ہا میں آئی ہے اور عرب سے بھی اسی میں امالہ مسموع (سُنا گیا) ہے (فرماتے ہیں) اور مجھے خبر ملی ہے کہ ایک جماعت جن میں سے ابو مزاحم خاقانی بھی ہیں (تانیث کی ھا کی طرح سکتہ کی ہا میں بھی امالہ کی قائل ہے اور وہ جماعت) کھینچا تانی کر کے اس حکم امالہ میں ہا ء سکتہ کو بھی ہاء تانیث ہی کے حکم و مرتبہ میں قرار دیتی ہے (اور برابر دونوں ہاؤں میں امالہ جائز بتاتی ہے) اور جب ابن مجاہد کو اس کی اطلاع ملی تو انہوں نے اس کا شدت و سختی سے انکار کیا اور اس بارہ میں نہایت عمدہ اور بالغ نظری (حقیقت شناسی) والی بات ارشاد فرمائی اور یہ (اس جماعت کی) کھلی غلطی (لحن صریح اور فاش خطا) ہے (جو روایت و درایت دونوں ہی کے خلاف ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ چوتھی تنبیہ [اصلی اور ضمیر کی اور ھٰذِہٖ کی ھا ان تینوں میں امالہ کا جائز نہ ہونا]:۔ جو ھا اصلی ہو جیسے وَلَمَّا تَوَجَّہَ (لَنُرِیَنَّہٗ، مَا نَفْقَہُ وغیرہ) اس میں امالہ جائز نہیں ہوتا۔ گو اصلی الف میں امالہ واقع و ثابت ہوتا ہے۔ وجہ (فرق) یہ ہے۔ کہ الف میں امالہ اس لیے ہوتا ہے کہ وہ اصل کی رُو سے یا تھا اور اس اصلی ہا کی کوئی اصل نہیں (بلکہ وہ خود ہی اصلی ہے) اور اسی طرح ضمیر کی ھا میں (بھی) امالہ واقع نہیں ہوتا۔ جیسے یَسِّرَہٗ۔ فَاَقْبَرَہٗ۔ اَنْشَرَہٗ۔ تاکہ (ہاء تانیث کے امالہ اور ھاء ضمیر کے فتح سے) تانیث کی ھا میں اور اس کے ماسوا میں فرق واقع ہو جائے (کہ تانیث کی ہا تاء کے بدلہ میں آئی ہوئی ہے اور ضمیر کی ہا ابتداء ہی سے ہے) رہی ھٰذِہٖ کی ھا ــــ سو اس میں چونکہ ھا سے پہلے کسرہ (زیر) موجود ہے۔ اس لیے امالہ کی حاجت و ضرورت ہی نہیں رہ جاتی (کیونکہ امالہ

میں کسرہ کا کچھ حصہ ہوتا ہے اور یہاں پورے کا پورا کسرہ موجود ہے۔ اس بنا پر امالہ کا مقصد اس سے بدرجۂ اتم حاصل ہے۔ پھر امالہ کی کیا ضرورت ہے؟) اور آگے اللہ ہی ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔ **پانچویں ہشتم تنبیہ [الصَّلٰوۃُ، الزَّکوٰۃُ جیسی مثالوں میں وقفًا امالہ کے ناجائز ہونے کی توجیہ]** پہلے بیان ہو چکا ہے کہ تانیث کی ھا سے پہلے الصَّلٰوۃُ اور الزَّکوٰۃُ جیسی الف والی مثالوں کے پورے باب میں امالہ منع (اور فتح ضروری) ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ الف کے امالہ کی تقدیر پر الف سے پہلے (حرف کے) فتحہ (۱) (نیز خود الف (۲) اور اس کے بعد ھا (۳) تین چیزوں) کا امالہ کرنا لازم آتا ہے۔ اور اب الف سے پہلے فتحہ کے امالہ کے بدون فقط الف اور اس کے بعد والی ھا انہی دو حرفوں کے امالہ پر انحصار اور بس کرنا ممکن نہیں رہ جاتا۔ حالانکہ اس باب میں اصل (نقل و روایت) یہ ہے کہ فقط ھا اور اس سے پہلے والے حرف دو ہی چیزوں کے امالہ پر انحصار و توقف کیا جائے (پس تیسری چیز یعنی الف سے پہلے حرف کے فتحہ کا امالہ مقصود اصلی کے برخلاف اور نقل پر زیادتی و افراط ہے) اسی لیے (یہاں ہے۱ ھار تانیث والے کلمات کے الف میں تو امالہ نہیں کرتے۔ کیونکہ یہ الف امالہ کو قبول نہیں کرتے۔ اس لیے کہ بعض میں تو الف واؤ سے بدلا ہوا ہے اور بعض میں اس کی اصل معلوم نہیں اور ایسے الفات کا امالہ سے کوئی علاقہ نہیں۔ لیکن اس کے برخلاف ہے۲) التَّوْرٰىةُ اور مُزْجٰىةٍ جیسی مثالوں کے سابق الذکر پورے باب میں الف کا امالہ کیا جاتا ہے۔ اس لیے کہ وہ الف، یا سے بدلا ہوا ہے۔ اس لیے نہیں۔ کہ وہ (الف) تانیث (کی ھا کے امالہ والے الفاظ) کا ہے۔ چنانچہ دانی (۱) اپنی مفردات میں کہتے ہیں "کہ ان کلمات میں الف اور اس سے پہلے حرف کا امالہ ہے۔ ھا اور اس کے ماقبل کا نہیں۔ اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا (کہ یہ امالہ ھار تانیث اور اس سے پہلے حرف میں ہوتا) تو وصل کی حالت میں ان کلمات میں امالہ جائز نہ ہوتا۔ کیونکہ وصلًا تو یہ ھا جو مشابہ بالالف ہے (ھا کی صورت میں باقی نہیں رہتی بلکہ) تا سے بدل جاتی ہے" اور جامع البیان (۲) میں فرماتے ہیں "کہ جو قراء ان الفاظ میں امالہ کرتے ہیں۔ ان کے یہاں ھا کا امالہ مقصود نہیں۔ بلکہ ان کا مقصد الف اور اس سے پہلے حرف کا امالہ ہے۔ اسی لیے ان حضرات کے لیے وصل و وقف دونوں ہی حالتوں میں ان کلمات میں امالہ کا استعمال خوشگوار و عمدہ ہو گیا۔ ورنہ اگر ھا کا امالہ مقصود ہوتا تو ھا سے پہلے الف کے وقوع کے سبب ان کلمات میں بھی امالہ اسی طرح ممتنع و ناجائز

ہو جاتا جس طرح الصَّلٰوۃ اور الزَّکٰوۃ اور ان کے مثل دوسرے (الف والے) کلمات (الحَیٰوۃ وغیرہ) میں امالہ ممنوع ہے۔ (دانی فرماتے ہیں) اور یہ ساری تقریر بہت باریک گہری اور دقت طلب ہے" انتہٰی

لیکن دانی اور اُن کے اصحاب و متبعین کے (امالۂ حرفین والے مذکورہ) مذہب کی رُو سے یہ خرابی لازم آتی اور یہ الزام عائد ہوتا ہے کہ یُوں کہا جائے "کہ (ھا کے ضعف و خفا کی) کیفیت کی وہ ایک خاص مقدار و نوعیت جو (ماقبل والے) فتحہ کے امالہ کے بعد ھا کی آواز میں پیدا ہوتی ہے اور جس کو (دانی وغیرہ) اہلِ اُدا امالہ سے موسوم کرتے ہیں۔ یہ خاص قسم کی مقدار و کیفیتِ خفا و ضُعف تو (بحالتِ وقف) یہاں (التَّوْرٰیۃُ وغیرہ میں)..... بھی امالہ والے الف کے بعد (ھا کی آواز میں) یقیناً حاصل و موجود ہے ——— گویہ امالہ ہارِ تانیث کے سبب سے نہیں (بلکہ یارِ مقدرہ کی وجہ سے ہے۔ مگر بہر کیف ضُعف و خفا کی یہ مخصوص قسم کی کیفیت و نوعیت و مقدار جسے امالہ سے تعبیر کرتے ہیں۔ یہاں بھی الف کے امالہ کے بعد بلاشبہ موجود ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ الف والے کلمات میں ھارِ تانیث کے امالہ کے آپ قائل نہیں۔ اور بغیر الف والے کلمات میں ماقبل کے امالہ کی تقدیر پر آپ ھا کے امالہ کے بھی قائل ہیں؟ یہ الزام دانی وغیرہ پر عائد ہوتا ہے مگر مکی اور اُن کے اصحاب و موافقین (یعنی جمہور اہلِ اُدا) کے (فقط امالۂ ماقبل والے) مذہب کی رُو سے یہ الزام و اشکال لازم نہیں آتا۔ کیونکہ ان کے یہاں تو ھا میں سرے سے یہ امالہ ہوتا ہی نہیں۔ جیسا کہ ہم پہلے (دوسری تنبیہ میں) ذکر کر چکے ہیں (اس سے ثابت و معلوم ہوا کہ محقق کے یہاں فقط امالۂ ماقبل والا جمہور کا مذہب پسندیدہ اور راجح ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **((خاتمہ)) باری تعالےٰ کا ارشاد** اٰنِیَۃٍ جو سورۃ غاشیہ پ۳۰ میں ہے۔ اس میں ہشام کے لئے خاص ہمزہ کے فتحہ اور اس کے بعد والے الف کا امالہ اور یا و ھا کا فتح (اٰنِیَۃٍ)(۱) اور کسائی کے لئے ہمارے طرق کی رو سے اس کے برعکس وقفاً صرف یا و ھا کا امالہ اور ہمزہ اور الف کا فتح (اٰنِیَۃٍ)(۲) ہے۔ البتہ کسائی کے لئے صرف بروایت قتیبہ (ہمزہ، الف، یا، ھا) ان سبھی چاروں حروف کا امالہ (اٰنِیَۃٍ)(۳) ہے۔ جیسا کہ یہ ان کے مذہب میں مشہور اور ان کے طرق کی رُو سے معلوم (جانا پہچانا ہوا) ہے ——— رہیں ازرق کے طریق سے ورش کی روایت میں الآخِرَۃُ بَاسِرَۃٌ۔ کَبِیرَۃٌ اور صَغِیرَۃٌ جیسی مثالیں جن میں ورش را کی ترقیق کرتے ہیں۔ سو وہ کسائی کے مذہب کی

طرح نہیں. اگرچہ دانی جیسے ہمارے بعض اماموں نے اس ترقیق کو بھی امالہ ہی کا نام دے دیا ہے اور پھر دونوں مذہبوں میں فرق بیان کرتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں" کہ ورش کا مقصد فقط رَا کے فتحہ کا امالہ ہے. اس بنا پر انہوں نے (وصل ووقف) دونوں حالتوں میں را کا امالہ کیا (یعنی اس کو باریک پڑھا) ہے. لیکن کسائی کے یہاں (رَا کے ساتھ) ھَا کا امالہ (بھی) مطلوب ہے. اس لیئے موصوف نے اس امالہ کو وقف کے ساتھ خاص کر کے وقف ہی میں امالہ کیا ہے. نہ کہ اس کے ماسوا (وصل) میں بھی اس لیئے کہ ان مثالوں میں ھاء تانیث صرف وقف میں پائی جاتی ہے" ـــــ انتہی ـــــ اور یہ لطیف اور بہت باریک بات ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

ص۱۷

بابِ ہفتدہم

در راآت کی ترقیق و تفخیم (یعنی باریک اور پُر پڑھنے) کے بارہ میں قرّاء کے (اتفاقی و اختلافی) مذاہب و قواعد کے بیان میں،،

[۱ ترقیق و تفخیم کی حقیقت] :- ترقیق. رِقَّۃٌ (ض) (باریکی و پتلا پن) سے ہے۔ جو سِمَنٌ (س) (موٹاپا، فربہی) کی ضد ہے۔ پس ترقیق کے اصطلاحی معنیٰ میں حرف کی ذات (اور آواز) کا (منہ بھرنے کے بغیر) نحیف و دُبلا پتلا اور باریک کر دینا (جس کی صُورت یہ ہے کہ زبان اندر سے اُوپر تالو کی جانب بلند نہ ہو) ——— اور تفخیم فَخَامَۃٌ (ک) سے ہے۔ جو عظمت و بڑائی اور کثرت و زیادتی کے معنیٰ میں ہے۔ [یعنی حرف کو اُسکے مخرج میں بڑا اور بھاری کر کے پڑھا جائے] پس تفخیم کے اصطلاحی معنیٰ میں حرف (کی ذات اور آواز) کا بڑا مُوٹا، وزنی اور پُر کر دینا (اور اس کی آواز سے منہ کا بھر دینا جس کا طریق کار یہ ہے کہ زبان کو اندر سے اُوپر تالو کی طرف بلند کر دیا جائے) لہٰذا تفخیم و تغلیظ دونوں ایک ہی ہوئے۔ لیکن ترقیق کی ضد کے لیے را میں تفخیم کا اور لام میں تغلیظ کا لفظ (زیادہ) مستعمل (و مروّج) ہے ——— جیسا کہ عنقریب (باب ۱۸ اللامات میں) آجائے گا۔

[۲ ترقیق و امالہ کی حقیقت کا موازنہ] :- اور ایک جماعت نے (راآت کے بیان) میں ترقیق کو امالہ بین اللفظین سے تعبیر کیا ہے۔ جیسا کہ (علامہ) دانی اور بعض مغاربہ (نیز ابو شامہ وغیرہ) کا یہی عمل ہے مگر یہ (حقیقت نہیں بلکہ) مجاز ہے (اور مجازیت کا علاقہ اور سبب یہ ہے۔ کہ امالہ و ترقیق میں لزوم کا تعلق ہے۔ یعنی امالہ ملزوم ہے اور ترقیق اس کے لیے لازم ہے۔ حتیٰ کہ امالہ کے ساتھ تفخیم قطعاً نہیں ہوتی۔ اس لیے بعض

حضرات نے رآآت کے بیان میں مجازاً ترقیق پر اما ر بین اللفظین کا اطلاق کر دیا اور بعض جگہ امالہ بول کر ترقیق مراد لی ہے۔ گویا یہ تسمیۃ اللازم (ای الترقیق) باسم الملزوم (ای الامالۃ) کے قبیل سے ہے۔ پس (حقیقۃً و اصالۃً) ترقیق امالہ نہیں (بلکہ اس سے مختلف ہے)۔ [ترقیق و امالہ کے دو مختلف حقائق ہونے پر دلائل]۔ اور اس کی دلیلیں چار ہیں۔ ① [اختلافِ حقیقت مع امکانِ انفکاک یعنی ترقیق حقیقۃً امالہ نہیں] اس لیئے کہ امالہ تو یہ ہوتا ہے کہ تم فتحہ کو کسرہ کی اور الف کو یا کی طرف جھکا دو۔ جیسا کہ پہلے (باب الامالہ میں) بیان ہو چکا ہے اور ترقیق کے معنیٰ حرف کی آواز کے نحیف و باریک کرنے کے ہیں۔ لہٰذا (یہ دونوں ہم معنیٰ نہیں، بلکہ مفہوم کے اعتبار سے علیحدہ علیحدہ دو حقیقتیں ہیں اور اسی لیئے) رآ کے تلفظ میں (روایت و اداء سے قطع نظر فی حدِ ذاتہٖ دِجَالٌ جیسی مثالوں میں) ترقیق کا بغیر امالہ کے اور (اسی طرح ذِکْرِی جیسی مثالوں میں اس کے برعکس) امالہ کا (بغیر ترقیق کے) تفخیم کے ساتھ پایا جانا ممکن ہے جو حس و مشاہدہ (اور شنید و خواند) کی رُو سے واضح و صاف ہے۔ گو روایۃً امالہ کے ساتھ فقط ترقیق ہی جائز (و مخصوص اور اس کے لیئے لازم و ضروری) ہے [اور نقلاً امالہ کے ساتھ تفخیم قطعاً وارد و ثابت نہیں۔ مگر فی حدِ ذاتہٖ امالہ کے ساتھ بجائے ترقیق کے تفخیم بھی پائی جا سکتی ہے جیسا کہ گزرا۔ اس سے نکل آیا کہ ترقیق و امالہ دونوں ہم معنیٰ نہیں۔ کیونکہ اگر دونوں کی حقیقت ایک ہوتی۔ تو فی حدِ ذاتہٖ ان کا ایک دوسرے سے جُدا پایا جانا ممکن ہی نہ ہوتا۔ حالانکہ واقعہ اس کے برخلاف ہے۔ چنانچہ بہت سی رآآت ایسی ہو سکتی ہیں جن میں ترقیق تو ہو لیکن امالہ نہ ہو۔ یا اس کے برعکس امالہ تو ہو لیکن ترقیق نہ ہو۔ پس ترقیق امالہ کے ساتھ اور امالہ ترقیق کے ساتھ مخصوص و لازم نہیں۔ معلوم ہوا کہ یہ علیحدہ علیحدہ دو حقیقتیں ہیں، ورنہ ایک دوسرے سے جُدا پایا جانا ممکن نہ ہوتا —— فافہم و تدبر] —— ② [اختلاف و تفاوتِ محلِ وقوع یعنی] اگر ترقیق، امالہ ہوتی تو مضموم اور ساکن میں نہ پائی جاتی۔ (کیونکہ امالہ فتحہ ہی میں ہوتا ہے ضمہ اور سکون میں نہیں ہوتا۔ تو اسی طرح ترقیق بھی ضمہ اور سکون میں نہیں ہونی چاہیئے تھی۔ حالانکہ بِشْرُوْا وغیرہ کی را مضموم میں ورش کی اور وَاَنْذِرْهُمْ وغیرہ کی رائے ساکنہ میں سب کی قراءت پر ترقیق پائی جاتی ہے) نیز رائے مکسورہ میں یقیناً امالہ ہوتا۔ (کیونکہ کسرہ میں امالہ کی گنجائش موجود ہے۔ اس لیئے کہ امالہ کسرہ کے قریب ہی ہوتا ہے) حالانکہ یہ قراء کے اجماع کے خلاف ہے۔ (کیونکہ قراء کے یہاں کسی رائے مکسورہ میں بھی قطعی امالہ نہیں۔ اس سے ثابت ہوا

کہ ترقیق و امالہ کی حقیقت ایک نہیں۔ ورنہ امالہ کا غیرِ محلّ ترقیق کا محل نہ بنتا اور ترقیق کا محل امالہ کا بھی محل بنتا)

③ [ورش کے لیئے ذِکْرٰی بحالتِ امالہ اور ذِکْرًا موقوف بحالتِ ترقیق دونوں کا تلفظ یکساں نہیں]

—— امالہ کے غیرِ ترقیق ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ جب تم (ورش کے لیئے) ذِکْرٰی مؤنث بر وزنِ فِعْلٰی کا امالہ بین بین کی حالت میں اور ذِکْرًا مذکر کا وقفًا ترقیق کی صورت میں تلفظ کرتے ہو تو تمہارے یہ دونوں تلفظ ایک دوسرے سے یکسر مختلف ہوتے ہیں۔ یکساں قطعاً نہیں ہوتے۔ پس اگر (مؤنث کی طرح) مذکر کی رَا میں بھی بین اللفظین ہوتا۔ تو دونوں کا تلفظ بالکل یکساں اور ایک ہی جیسا ہوتا۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں (بلکہ دونوں کے تلفظ میں بون بعید اور بہت فرق ہے۔ چنانچہ ذِکْرٰی بحالتِ امالہ کی ادائیگی ایسی ہے۔ جیسے اُردو میں رُکِیل اور سرائیکی میں تُرَئے (بمعنی تین) بولتے ہیں۔ ذِکْرَئے، تُرَئے، رُکِیل میں رَئے، رَئے، رَئے کی آواز ہے اور اس کے برخلاف ذِکْرًا کی ادائیگی ایسی ہے۔ جیسے اُردو میں رُاجا، تارا، سارا کی آواز ہے۔ ذِکْرًا، رُاجا، تارا، سارا میں رَا، رَا، رَا کی آواز ہے۔ معلوم ہوا کہ امالہ اور ترقیق دونوں کی حقیقت ایک دوسرے سے جُدا ہے اور دونوں ایک ہی چیز کے دو نام نہیں) اور اس پر یہ اشکال وارد نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ذِکْرٰی مؤنث کا تلفظ ذِکْرًا مذکر سے صرف اس لیئے مختلف و جُدا ہے۔ کہ مؤنث کے تلفظ میں تو الف اور را دونوں کا امالہ ہو رہا ہے لیکن مذکر میں فقط را میں امالہ ہے (نہ کہ الف میں بھی)۔ اور وارد نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ الف ایک ہوائی حرف ہے۔ جو بذاتِ خود نہ امالہ سے متصف ہے نہ تفخیم سے۔ بلکہ وہ تو اپنے سے پہلے حرف کے تابع ہے۔ پس اگر اس سے پہلے حرف کا امالہ بین اللفظین ثابت ہو جاتا ہے۔ تو اس پہلے حرف (را) کے تابع ہو کر (اس کے بعد والا الف بھی لامحالہ امالہ والا ہو جائے گا۔ بعینہٖ اُسی طرح جس طرح ہم نے ذِکْرٰی مؤنث میں (بعد والے حرف) الف (کے امالہ) کے تابع ہو کر الف سے پہلی رَا میں بھی امالہ کیا ہے اور اب (امالہ و ترقیق کے متحد و مترادف ہونے کی تقدیر پر ذِکْرٰی مؤنث بحالتِ تقلیل و امالہ بین بین اور ذِکْرًا مذکر وقفًا بحالتِ ترقیق) اِن دونوں کا تلفظ قطعی مختلف اور جُدا جُدا نہیں ہونا چاہیئے تھا۔ باوجودیکہ ان کی حالت وہ ہے جو مذکور ہو چکی [کہ ان دونوں کے تلفظ میں بہت فرق اور تفاوت ہے۔ پس یہ واضح دلیل ہے اس پر کہ امالہ اور ترقیق دو جُدا گانہ حقائق ہیں۔ ہم معنیٰ قطعاً نہیں] —— اور اس دعوے کی اِس سے

زیادہ واضح کوئی دلیل نہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۴) [دانی کا ارشادِ گرامی] حضرت علامہ دانی اپنی کتاب التجرید میں فرماتے ہیں ''کہ ترقیق حرف میں ہوتی ہے حرکت میں نہیں بشرطیکہ وہ حرف اس ترقیق کا صیغہ اور محل ہو۔ اور امالہ (اصالۃً) حرکت میں ہوتا ہے حرف میں نہیں ہوتا بشرطیکہ کوئی ایسی علت ...... (کسرہ یا یآء) موجود ہو جو امالہ کی باعث ہو اور ادغام کی طرح امالہ بھی تخفیف ہی کی غرض سے ہوتا ہے۔ دونوں اس میں برابر ہیں'' انتہیٰ ــــ اور یہ نہایت عُمدہ تحقیق ہے ــــ رہی یہ بات کہ رآ میں اصل تفخیم ہے یا ترقیق؟ سو اس پر بحث و کلام آگے اخیر باب میں (کُل ساتؔ) تنبیہات (میں سے چھٹی تنبیہ) کے ذیل میں آئے گی۔ (ویسے جمہور کا قول یہ ہے کہ رآ میں اصل تفخیم ہے جو بکثرت ہوتی ہے اور ترقیق کسی سبب اور وجہ سے ہوتی ہے۔ اسی بنا پر وہ قلیل و نادر ہے) ــــ ((جب یہ متعلقات معلوم ہو چکے)) تو اب یہ بھی جاننا چاہیئے کہ آئمہ مصریین اور مغاربہ کے یہاں قرآء کے مذاہب میں (تفخیم و ترقیق کے اعتبار سے) راآت کی (اصولی و بنیادی طور پر) کُل چارؔ قسمیں ہیں۔ اور یہ آئمہ مصریین و مغاربہ وہ لوگ ہیں جن کے طُرق سے ہم نے ورش کی روایت بطریقِ ازرق نقل کی ہے اور وہ چارؔ قسمیں یہ ہیں۔ اوّل باجماع پُر۔ جس کی تفخیم پر اُن ائمۂ اہلِ اَدا کا اتفاق ہے (جیسے صِرَاط) دوم باجماع باریک۔ جس کی ترقیق ان کے یہاں متفق علیہ ہے (جیسے رِدءًا) سوم مختلف فیہ۔ جن میں ان ائمہ کے یہاں تمام قرآء کی قراءت میں خُلف و اختلاف ہے (جیسے فِرْقٍ) چہارم مختلف فیہ۔ جن میں ان کے یہاں صرف بعض قرآء کی قراءت میں اختلافِ قراءت ہے۔ (جیسے .... وَبِالْاٰخِرَةِ کی رَا صرف بروایتِ ورش باریک اور باقی تمام قراءتوں میں پُر ہے)۔ پس ان میں سے پہلی دوؔ قسمیں تو ایسی ہیں جن (کی تفخیم یا ترقیق) پر سب کے سب قرآء نیز (ائمۂ مصریین و مغاربہ کے علاوہ) عراقیین، شامیین اور ان کے ماسوا بھی اہلِ اَدا کی تمام جماعتوں کا اتفاق ہے۔ پس ان دونوں میں (کسی بھی قاری و ناقل کا) ذرا بھی اختلاف نہیں ــــ رہیں آخری دوؔ قسمیں۔ سو ان کی روایت میں ہمارے مذکورۂ بالا ائمہ (مصریین و مغاربہ) ہی منفرد و مخصوص ہیں۔ (اور باقی اہلِ اَدا ان کے ساتھ متفق و شریک نہیں) اور ان قسموں میں سے متفق علیہ اور مختلف فیہ دونوں طرح کی قسموں کے متعلق بحث و کلام آگے عنقریب آجائے گی ــــ اور یہ بھی جان رکھو کہ یہ تقسیم مذکور صرف اُنہی راآت پر وارد و منطبق ہوتی ہے جن کا رَا اس

سے پہلے) باب الامالہ میں کوئی تذکرہ ہی نہیں چھیڑا، رہیں وہ راآت جو وہاں مذکور ہو چکی ہیں، جیسے ذِکْرٰی وَبُشْرٰی، النَّصٰرٰی، الْاَبْرَارِ، النَّارِ. سو ان کی بابت اس امر میں ذرا بھی اختلاف نہیں (بلکہ یہ چیز یقینی واتفاقی وقطعی ہے) کہ جو قراء ان راآت کو امالہ یا بین اللفظین سے پڑھتے ہیں، وہ انہیں یقیناً باریک کرتے ہیں. اور جو حضرات ان راآت کو فتح سے پڑھتے ہیں وہ انہیں پُر کرتے ہیں. اور اب عنقریب یہ تمام قسمیں تمہارے رُوبرُو مکمل ومفصل طور پہ وارد و بیان ہوا چاہتی ہیں ـــــ ان شاء اللہ تعالیٰ ـــــ ((پس جان لو)) کہ رَا اوّلاً دو حال سے خالی نہیں. متحرک ہوگی یا ساکن، پھر ((متحرکہ)) تین حال سے خالی نہیں مفتوح ہوگی یا مضموم ومکسور (تو یہ کل چار قسمیں ہوگئیں ۱ متحرکہ مفتوحہ ۲ متحرکہ مضمومہ ۳ متحرکہ مکسورہ ۴ را ساکنہ)

اب (اسی ترتیب سے) ان (چاروں قسموں) کی تفصیل آتی ہے. **[[پہلی فصل: وصل والی راآت کے احکام کے بیان میں]]** ـــــ **[پہلی قسم: رائے متحرکہ مفتوحہ کے احکام کی]** یہ رائے مفتوحہ کلمہ کے شروع، درمیان، اخیر تینوں موقعوں میں ہوتی ہے. اور تینوں حالتوں میں متحرک وساکن دونوں حرفوں کے بعد آتی ہے. اور وہ (پہلے والا) ساکن حرف یا بھی ہوتا ہے اور غیر یا بھی (اور متحرک حرف مفتوح، مکسور، مضموم تینوں طرح آتا ہے. علیٰ ہٰذا اس رائے مفتوحہ کا ماقبل حرف مفخم بھی ہوتا ہے اور مرقق بھی ـــــ اور خود رائے مفتوحہ مُشدّد وغیر مشدّد دونوں طرح آتی ہے غرضیکہ رائے مفتوحہ ہر لحاظ سے مطلق وعام ہے) اور (تفصیل کے درجہ میں) اس کی (کُل چھبیس ۲۶) شاخیں اور صورتیں ہیں. ان شاخوں اور صورتوں کی نیز ان کی ((مثالوں کی تفصیل)) حسب ذیل ہے. **(الف) رائے مفتوحہ مبتدئہ ـــــ شروع کلمہ میں** ـــــ ① بعد از فتحہ جیسے ((وَرَزَقَكُمْ، وَرَاعِنَا، وَقَالَ رَبُّكُمْ)) ② بعد از کسرہ جیسے (لِرَسُولِهِمْ لِحُكْمِ رَبِّكَ)) ③ بعد از ضمہ جیسے ((رُسُلُ رَبِّنَا)) ④ بعد از ساکن یا (منفصلہ) جیسے ((فِي رَيْبٍ)) ⑤ غیر یا جیسے ((بَلْ رَانَ. بَلْ سَرَانَ، وَلَا رَطْبٍ، عَلَىٰ رَجْعِهِ، الرَّاجِفَةُ)) **(ب) رائے مفتوحہ متوسطہ، درمیان کلمہ میں** ـــــ ① بعد از فتحہ جیسے [[مٓ فَرَقْنَا، عَرَفُوا، تَرَاضٍ]] (اسی طرح يَرَوْنَ وغیرہ) ② بعد از ضمہ جیسے [[غُرَابًا، فُرَاتًا، كَبُرَتْ، فُرَادَىٰ]] (اسی طرح تُرَدُّونَ) ـــــ ③ بعد از کسرہ جیسے [[فِرَاشًا، سِرَاجًا، كِرَامًا، دِرَاسَتِهِمْ، قِرَدَةً، الْآخِرَةُ، وَازِرَةٌ

سافِرَۃٌ، مُسْفِرَۃٌ، وَالذّٰکِرٰتِ، لَاَسْتَغْفِرَنَّ، وَلَا یُشْعِرَنَّ، بَطِرَتْ، وَاُحْضِرَتِ]] بعد از ساکن ④ یا
جیسے [[۹ حَیْرَانَ، الْخَیْرٰتِ، خَیْرًا]] وغیرہ اور جیسے [[صَغِیْرَۃٌ، کَبِیْرَۃٌ، مَصِیْرُکُمْ]] غیر یا بعد از
ضمہ ⑤ جیسے [[وَاَتِمُّوا الْعُمْرَۃَ، غُفْرَانَکَ، سُوْرَۃٌ، یُوْرَثُ]] ساکن غیر یا بعد از فتحہ ⑥ جیسے [[فَاَغْرَیْنَا
اَجْرَمُوْا، زَهْرَۃَ، وَالْحِجَارَۃُ، مُبٰرَکَۃٍ]] (اسی طرح یَذْرَؤُکُمْ) بعد از کسرہ ⑦ جیسے [[اِکْرَاهَ،
وَالْاِکْرَامِ، اِجْرَامِیْ، اِصْرًا، اِخْرَاجًا، مِدْرَارًا]] (ج) رامفتوحہ متطرفہ — اخیر کلمہ میں —
بعد از فتحہ منوّن ① جیسے [[وَسَفَرًا، بَشَرًا، نَفَرًا (کہف ع، احقاف ع)، مَحْضَرًا]] غیر منوّن ② جیسے
[[الْبَقَرَ، الْحَجَرَ، وَالْقَمَرَ، لَاوَزَرَ]] (اسی طرح اَزَرَ) متطرفہ بعد از ضمہ منوّن ③ جیسے [[نُشُرًا (سما
کی قراءت پر) وَسُرُوْرًا، نُذُرًا (حرمی شامی شعبہ حضرمی کی قراءت پر)]] غیر منوّن ④ جیسے [[کَبُرَ،
تَفْجُرَ، لِیَفْجُرَ]] متطرفہ بعد از کسرہ منوّن ⑤ جیسے [[شَاکِرًا، حَاضِرًا، ظَاهِرًا (کہف ع و روم ع)،
مُبْصِرًا (یونس ع وغیرہ) مُنْتَصِرًا، مُسْتَقِرًّا]] غیر منوّن ⑥ جیسے [[کَبَائِرَ، بَصَائِرَ، اَکٰبِرَ، الْحَنَاجِرَ،
فَلَا نَاصِرَ، لِیَغْفِرَ، خَسِرَ]] بعد از ساکن یا منوّن ⑦ جیسے [[خَیْرًا، طَیْرًا، اَسِیْرًا]] اور جیسے ...
[[تَقْدِیْرًا، خَبِیْرًا، کَبِیْرًا، کَثِیْرًا، تَقْدِیْرًا، تَطْهِیْرًا، مُنِیْرًا، مُسْتَطِیْرًا]] غیر منوّن ⑧ رامتطرفہ
بعد از ساکن یا جیسے [[الْخَیْرَ، وَالطَّیْرَ، غَیْرَ، لَاضَیْرَ]] اور جیسے [[الْفَقِیْرَ (حج ع) ...
وَالْحَمِیْرَ، وَالْخَنَازِیْرَ]] بعد از ساکن غیر یا ⑨ جب کہ وہ حرف ساکن فتحہ کے بعد ہو اور را منوّن
ہو جیسے [[اَجْرًا، وَبِدَارًا]] غیر منوّن ⑩ جیسے [[وَدَارَ، وَاخْتَارَ، وَخَرَّ]] ساکن غیر یا
بعد از ضمہ ⑪ منوّن جیسے [[عُذْرًا (غیر روح کی قراءت پر) غَفُوْرًا، قُصُوْرًا]] غیر منوّن ⑫ جیسے
[[فَمَنِ اضْطُرَّ]] بعد از کسرہ منوّن ⑬ جیسے [[ذِکْرًا، سِتْرًا، وِزْرًا (طٰہٰ ع)، اِمْرًا
(کہف ع)، وَحِجْرًا، وَصِهْرًا]] اور قرآن میں ان چھ کے سوا اس قسم کی اور کوئی مثال نہیں، غیر منوّن ⑭
جیسے [[السِّحْرَ، الذِّکْرَ، الشِّعْرَ، وِزْرَ اُخْرٰی، ذِکْرَکَ، السِّرَّ (طٰہٰ ع و فرقان ع)، الْبِرَّ]] —

((پس یہ)) جملہ ذیلی انواع و احوال سمیت رامفتوحہ کی کل اقسام ہیں، ان سب قسموں میں (علاوہ
ورش کے اور) قراء بالاتفاق را کی تفخیم کرتے ہیں (پس یہ حکم متفق علیہ ہے) — [رامضمومہ میں

ازرقؒ کا مخصوص مذہب :۔ البتہ درج ذیل دو قسم کی رامفتوحہ کا حکم اس سے مختلف ہے۔ (الف) اگر یہ رامفتوحہ (اسیؒ کلمہ کے لازمیؒ) کسرہؒ (متصلہ بلا فاصلہ یا ساکن) یا (اسی کلمہ کی) یار ساکنہ کے بعد واقع ہو اور اس کے ساتھ ساتھ وہ را کلمہ کے درمیان یا اس کے اخیر میں ہو (شروع میں نہ ہو اور مقصد یہ ہے کہ وہ کسرہ یا یار ساکنہ اور یہ را دونوں ایک ہی کلمہ میں ہوں۔ یہ نہ ہو کہ کسرہ یا یار ساکنہ تو پہلے کلمہ کے اخیر میں ہوں اور را مفتوحہ دوسرے کلمہ کے شروع میں ہو —— اور اسی حقیقت کی جانب اشارہ کرنے کے لیے ہم نے اوپر "اسی کلمہ" کی قید لگائی ہے۔ پس اگر یہ صورت حال ہو) تو اس صورت میں **ازرق** (کے طریق سے ورش) کے لیے ایک ایسا (مخصوص) مذہب ہے جس میں وہ باقی تمام کے خلاف (اور ان سے مختلف و ممتاز) ہیں۔ وہ یہ کہ ان کے لیے ایسی رامیں مطلقاً (اور ہر حال میں) **ترقیق** ہوتی ہے [اور ازرق ایسی را کو حالین میں باریک پڑھتے ہیں۔ عام ہے کہ وہ مفتوحہ متوسطہ ہو خواہ متطرفہ، اس پر تنوین ہو خواہ نہ ہو۔ مشدد ہو خواہ مخفف۔ اور مثالیں یہ ہیں۔ ۱ وہ فتحہ والی را جس سے پہلے اسی کلمہ میں کسرہ ہو۔ جیسے فِرَاشًا، الْاٰخِرَةُ، بَاسِرَةٌ، نَاظِرَةٌ، فَاقِرَةٌ، مُبْصِرَةً، فَالْمُدَبِّرٰتِ، مِّرَّةٍ، الْمُعْصِرٰتِ، اَنْ طَهِّرَا، سٰحِرٰنِ، بَصَآئِرَ، صَابِرًا، سِتْرًا۔ ۲ وہ فتحہ والی را جس سے پہلے اسی کلمہ میں یار ساکنہ ہو۔ جیسے الْخَيْرٰتِ، حَيْرَانَ، الْخَيْرَ، وَالطَّيْرَ، لَاضَيْرَ، غَيْرَكُمْ، فَالْمُغِيْرٰتِ، خَبِيْرًا، بَصِيْرًا، نَذِيْرًا، قَدِيْرًا، خَيْرًا، طَيْرًا، يَسِيْرًا وغیرہ —— پس ① اگر اسی کلمہ کا کسرہ اور یا نہ ہو تو پھر اوروں کی طرح ازرق بھی را کو پڑھتے ہیں۔ جیسے لِحُكْمِ رَبِّكَ اور فِىْ رَيْبٍ اسی طرح لِرَبِّكَ، بِرَسُوْلٍ، بِرَشِيْدٍ، بِرٰزِقِيْنَ۔ کیونکہ لام اور با جارہ حروف معانی میں سے ہیں اور مستقل کلمہ ہیں۔ اور ② لازمی کسرہ کی قید سے اِمْرَءَةٌ، وَقَالَتِ امْرَاَتُ، اِنِ امْرُؤٌا وغیرہ نکل گئے۔ اسی طرح ③ اگر رار مفتوحہ متوسطہ سے پہلے کسرہ اور یار ساکنہ کی بجائے فتحہ و ضمہ یا یا کے ماسوا اور کوئی ساکن حرف ہو جیسے ذَرَأْنَا، غُرَابًا، فَاَغْرَيْنَا، اَجْرَمُوْا، الْبَقَرَ، بَشَرًا، نُذُرًا، كُبَرَ، اَجْرًا، عُذْرًا تب بھی ازرق کے لیے را کو باریک نہ پڑھینگے۔ بلکہ دوسرے قرار کی طرح پُر ہی کریں گے۔] —— [**دو مستثنیات**] لیکن (کسرہ متصلہ کے بعد والی رار مفتوحہ میں سے) ذیل کی دو اصلیں اور صورتیں ازرق کے لیے اس ترقیق سے مستثنیٰ ہیں۔ (پس ان میں ان کے لیے بھی بلا خلاف تفخیم ہوتی ہے) ۱ (کسرہ کے بعد فتحہ والی را کی ترقیق کے لیے)

یہ (شرط ہے) کہ را کے بعد کوئی مستعلیہ حرف واقع نہ ہو۔ پس اگر را کے بعد (اسی کلمہ میں) کوئی مستعلیہ حرف واقع ہو تو باقی قراء کی طرح ازرق (کے طریق سے ورش) بھی رؔ کو پُر ہی پڑھتے ہیں۔ اور کلمہ کے درمیان والی را کے بعد (اسی کلمہ میں) یہ مستعلیہ حرف ان چارؔ کلمات میں واقع ہوا ہے۔ (۱) صِرَاط (ہر جگہ) جس طرح بھی آئے مرفوع ہو یا منصوب و مجرور، تنوین والا ہو خواہ بغیر تنوین والا۔ جیسے هٰذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ، اِهْدِنَا الصِّرَاطَ، اِلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ، وَهٰذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِیْمًا۔ (۲) فِرَاقُ کہف (ع۱۰) (الْفِرَاقُ) قیٰمہ (ع۱) ۔ [(۳) اِعْرَاضًا نساء (ع۱۹) اِعْرَاضُهُمْ انعام (ع۴) (۴) وَالْاِشْرَاقِ صٓ (ع۲) اور ان آخری دو کو حضرت محققؒ نے آگے کسرہ منفصلہ بساکن والی صورت کے مستثنیات میں بیان فرمایا ہے۔ پس اگر را کے بعد استعلاء کا حرف دوسرے کلمہ میں ہو اور را پہلے کلمہ کے اخیر میں ہو۔ جیسے لِتُنْذِرَ قَوْمًا، الذِّكْرَ صَفْحًا تو ازرق کے لئے رؔ حسبِ قاعدہ باریک ہی ہے۔ مستثنیٰ نہیں)۔ ع۲ یہ کہ را کسرہ کے بعد (کلمہ میں) دو بار آرہی ہو (عام ہے کہ دوسری رؔا پر ضمہ ہو یا فتحہ) اور یہ صورت ان تینؔ کلمات میں آئی ہے۔ (۱) ضِرَارًا (بقرہ ع۲۹ و توبہ ع۱۳) (۲) فِرَارًا (ہر جگہ جو کہف ع۳۔ احزاب ع۲۔ نوح ع۱ میں ہے) (۳) الْفِرَارُ احزاب ع۲ میں۔ اور اس قسم میں پُر پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ دونوں رائیں تلفظ میں یکساں رہیں) ——— **اسی طرح (ب)** جب کسرہ کے اور (اس کے بعد فتحہ والی) را کے درمیان کوئی ساکن حرف حائل و فاصل ہو تو ازرق درج ذیل چارؔ شرطوں کے ساتھ اس (کسرہ کے بعد ساکن کے فاصلہ والی) را مفتوحہ کو بھی باریک پڑھتے ہیں۔ (جیسے الشِّعْرَ، السِّحْرَ، الذِّكْرَ، السِّدْرَةَ، لَعِبْرَةً، اِكْرَاهِهِنَّ، اِجْرَامِیْ کیوں کہ ساکن حرف قوی فاصل نہیں۔ اس لئے اس کے ہوتے ہوتے بھی گویا کسرہ رؔا سے ملا ہوا ہی ہے) (اور وہ چارؔ شرطیں اور دوسرے لفظوں میں **چارؔ مستثنیات یہ ہیں**) ع۱ یہ کہ (کسرہ اور را کے درمیان) فاصلہ والا ساکن کوئی مستعلیہ حرف نہ ہو (تب رؔا باریک ہوگی ورنہ پُر ہوگی) اور ان (ساتؔ حروف مستعلیہ خُصَّ ضَغْطٍ قِظْ) میں سے چارؔ حروف (صاد طا قاف خا) کے ماسوا کوئی حرف (ساکن) بھی (قرآن کریم میں فاصل) واقع نہیں ہوا ہے۔ جو حسبِ ذیل اٹھؔ کلمات میں آئے ہیں۔ (۱) صاد جو حق تعالیٰ کے ارشاد اِصْرًا بقرہ (ع۴۰) اِصْرَهُمْ اعراف (ع۱۹) مِصْرًا منون، بقرہ (ع۷) میں ایک جگہ اور مِصْرَ غیر منون چارؔ جگہ یونس (ع۹) یوسف (ع۲ و ع۱۱) زخرف (ع۵) میں ہے۔ (۲) طا۔ جو (۳، ۴) حق تعالیٰ کے ارشاد

(۳)
قِطْرًا کہف (ع ۱۲) اور فِطْرَتَ اللّٰہِ رُوم (ع ۴) میں ہے۔ قافٌ جو (۵) وِقْرًا ذٰرِیٰت (ع ۱) میں ہے۔
(۴)
اِن تینوں حرفوں کے مذکورہ (دسوں) مواقع میں ازرق (بھی) بلاخلاف رَا کی تفخیم کرتے ہیں۔ خَا۔ جو (۶)
اِخْرَاج میں ہے۔ یہ جہاں بھی واقع ہو (یعنی اِخْرَاجُهُمْ، غَيْرَ اِخْرَاجٍ بقرہ ع ۲۸ و ع ۳۱ اِخْرَاجًا نوح ع ۱ میں)
اِس خَا کو ازرق (کسرہ اور را کے درمیان) فاصل و رکاوٹ نہیں مانتے اور اس کو دوسرے مستعلیہ حروف
کے حکم و مرتبہ میں قرار دیتے ہوئے اس کے بعد والی رامفتوحہ کو بلاخلاف (اور بدستور) باریک ہی پڑھتے ہیں
(کیونکہ خا ہمس کی صفت کی بنا پر ضعیف ہے۔ اس لیئے اس کو فاصل نہیں مانتے)۔ ع۲ یہ کہ اُس
(فاصلہ ساکن والی رامفتوح) کے بعد کوئی مستعلیہ حرف واقع نہ ہو (تب رَا باریک ہوگی ورنہ پُر ہوگی) اور مستعلیہ
حرف اِن دو کلمات میں واقع ہوا ہے۔ (۱) اِعْرَاضًا نسآء (ع ۱۹) ، (۲) اِعْرَاضُهُمْ انعام (ع ۴) میں۔ اور
ذَا الْاِشْرَاقِ صٓ (ع ۲) میں قاف کے کسرہ کی بنا پر ازرق کے لیئے بالخلف دونوں وجوہ ہیں (تفخیم اس لیئے
کہ قاف استعلاء کا حرف ہے اور ترقیق اس بنا پر کہ کسرہ کے سبب قاف کی استعلائی قوت میں کمی آگئی ہے

اور تیسیر کے طرق کے موافق تفخیم ہے۔ کیونکہ دانی نے ابن خاقان اور ابوالفتح سے تفخیم ہی پڑھی ہے) جیساکہ
عنقریب (بارہویں کلمہ کے ذیل میں) آجائے گا۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)۔ ع۳ یہ کہ را ر کلمہ میں دوبارہ نہ آرہی ہو۔
(تب باریک ہوگی)، پس اگر وہ دوبار آرہی ہوگی تو ازرق کے لیئے بھی رَا پُر ہی ہوگی۔ اور قرآن مجید میں اس قسم
کے دو کلمات آئے ہیں۔ (۱) مِدْرَارًا (ہر جگہ جو انعام ع ۱۔ ہود ع ۵۔ نوح ع ۱ میں ہے) (۲) اِسْرَارًا (نوح ع ۱)
ع۴ یہ کہ رَا عجمی کلمہ میں نہ ہو (پس اگر عجمی کلمہ میں ہوگی تو رَا پُر ہوگی) اور قرآن میں اس قسم کے تین
کلمات ہیں۔ (۱) اِبْرٰهِیْمُ (۲) عِمْرٰنَ (۳) اِسْرَآءِیْلَ (ہر ہر جگہ اور چوتھا کلمہ اِرَمَ والفجر ہے۔ جو بعض کے
قول پر عجمی اور بعض کی رائے پر عربی ہے۔ لہٰذا اس میں دونوں وجوہ ہیں۔ گو تیسیر کے طرق سے اس کی راء میں بھی
بلاخلاف تفخیم ہے اور اس کا ذکر آگے مختلف والے تیرہ کلمات میں سے پہلے کلمہ کے ذیل میں مفصل آرہا ہے)
پس اِن (چاروں صورتوں کے) مندرجۂ بالا (تمام مستثنیٰ) کلمات میں ازرق کے لیئے بھی بلاخلاف رَا
کی صرف تفخیم ہے۔ البتہ اِن (غیر خلافی تفخیم والے مستثنیات) کے علاوہ رامفتوحہ کی درج بالا
اِن (تینوں) قسموں (ع۱ کسرۂ متصلہ کے بعد ع۲ یا ساکنہ کے بعد ع۳ کسرۂ منفصلہ بساکن کے بعد رامفتوحہ) میں

ہے حسبِ ذیل ایک قاعدہ کلیہ اور (تیرہ) مخصوص کلمات (کی رآات کی تفخیم و ترقیق) میں ازرق کے ناقلین و اہلِ اَدا کا خُلف ہے۔ (پس ان میں ازرق کے لیئے دونوں ہی وجوہ ہیں) —— پس **[ازرق کے لیئے خُلف والا] قاعدہ کلیہ [جس میں ان کے لیئے ترقیق و تفخیم دونوں وجوہ ہیں]** یہ ہے کہ (کسرہ یا یار ساکنہ کے بعد آنے والی را مفتوحہ کی) مذکورہ قسموں میں سے کوئی قسم فتحہ مع تنوین والی ہو۔ تو بعض ائمہ ایسے منون کلمات میں بلا استثناء (اور حسبِ قاعدہ) مطلقاً (اور ہر حال میں) ترقیق بتاتے ہیں۔ خواہ وہ کلمات کسی وزن پر ہوں۔ نیز وہ را متصل کسرہ کے بعد ہو خواہ منفصل کسرہ کے بعد۔ اس طرح کہ اُس کسرہ اور را کے درمیان کوئی ساکن صحیح فاصل ہو۔ عام ہے کہ وہ ساکن اظہار والا ہو (جس کی وجہ سے را بلا تشدید ہو) خواہ ادغام والا ہو (جس کی بنار پر را مشدد ہو) یا وہ فتحہ مع تنوین والی را یا ر ساکنہ کے بعد ہو۔ پس (منون کلمات والی) یہ صورت درج ذیل پانچ قسم کے کلمات میں آئی ہے **اوّل** یہ کہ فتحہ اور تنوین والی را متصل کسرہ کے بعد ہو جو ان اٹھارہ کلمات میں آئی ہے۔ (۱) شَاکِرًا (نساء ع۱۸ و نحل ع۱۶) (۲) سٰمِرًا (مؤمنون ع۴) (۳) صَابِرًا (کہف ع۹) (۴) نَاصِرًا (جن ع۲) (۵) حَاضِرًا (کہف ع۶) (۶) ظَاهِرًا (کہف ع۳) (۷) مُسْتَکْبِرًا[1] (لقمان ع۱ و جاثیہ ع۱) (۸) طٰهِرًا (آل عمران ع۵ و مائدہ ع۵ یہ نافع کی قرارت پر ہے) (۹) فَاجِرًا (نوح ع۲) (۱۰) مُدْبِرًا (نمل ع۱ و قصص ع۴) (۱۱) مُبْصِرًا (یونس و مومن ع۷) (۱۲) مُهَاجِرًا (نساء ع۱۴) (۱۳) مُغَيِّرًا (انفال ع۷) (۱۴) مُبَشِّرًا (اسراء ع۱۱ و فرقان ع۴ احزاب ع۶ و فتحنا و صف ع۱) (۱۵) مُنْتَصِرًا (کہف ع۵) (۱۶) مُقْتَدِرًا (کہف ع۶) (۱۷) خَضِرًا (انعام ع۱۲) (۱۸) عَاقِرًا (مریم ع۱) —— **دوم** یہ کہ را منفصل کسرہ کے بعد ہو یعنی را اور کسرہ کے درمیان (مستعلیہ کے علاوہ) کوئی مُظہر یا مُدغم ساکن صحیح آتا ہو (یعنی عام ہے کہ را بلا تشدید ہو یا تشدید والی) اور یہ آٹھ کلمات میں ہے۔ (۱) ذِکْرًا (ہر جگہ جو بیس ہیں کہف ع۹ و طلاق ع۲ و احزاب ع۳ و مرسلات ع۱ وغیرہ میں ہے) (۲) سِتْرًا (کہف ع۱۱) (۳) وِزْرًا (طٰہٰ ع۵) (۴) اِمْرًا (کہف ع۹) (۵) حِجْرًا (فرقان ع۲ و ع۵) (۶) وِقْرًا (ذاریات ع۱) (۷) صِهْرًا (فرقان ع۵) (۸) سِرًّا [illegible]

[1] یہاں اس نسخہ میں عاقِرًا درج ہے۔ مگر یہ قرآن میں واقع نہیں ہوا اور غالبًا اس کی بجائے صحیح مُسْتَکْبِرًا ہے ورنہ کل کلمات سترہ ہوں گے۔ حالانکہ محقق مؤلف اٹھارہ بتا رہے ہیں۔ ۱۲ ط۔

بقرہ ع و ع ورعد ع وابراہیم ع ونحل ع وفاطر ع) سوم یہ کہ را یاء ساکنہ کے بعد ہو پھر یاء ساکنہ کبھی حرف لین (ساکن بعد از فتحہ) ہوتی ہے اور کبھی حرف مدولین (ساکن بعد از کسرہ) پس جو را یا حرف لین کے بعد ہو. وہ تین کلمات میں ہے۔ (۱) خَیْرًا (۲) طَیْرًا (۳) سَیْرًا. چہارم یہ کہ رائے ساکنہ حرف مدولین کے بعد ہو (اور صوری وزن کی رُو سے) فَعِیْلًا کے وزن میں ہو. اور یہ کُل بائیس کلمات میں ہے (۱) قَدِیْرًا (۲) خَبِیْرًا (۳) بَصِیْرًا (۴) کَبِیْرًا (۵) کَثِیْرًا (۶) بَشِیْرًا (۷) نَذِیْرًا (۸) صَغِیْرًا (۹) وَزِیْرًا (۱۰) عَسِیْرًا (۱۱) وَحَرِیْرًا (۱۲) وَاَسِیْرًا [(۱۳) حَصِیْرًا (۱۴) وَزَفِیْرًا (۱۵) سَعِیْرًا (۱۶) ظَهِیْرًا (اسراء ع فرقان ع قصص ع و ع) (۱۷) فَقِیْرًا (۱۸) مَصِیْرًا (نساء ع وغیرہ) (۱۹) نَصِیْرًا (۲۰) نَقِیْرًا (۲۱) نَفِیْرًا (اسراء ع) (۲۲) یَسِیْرًا] پنجم یہ کہ را یا مدہ کے بعد ہو. لیکن فَعِیْلًا کے علاوہ دوسرے اوزان میں ہو. جو کُل تیرہ کلمات میں ہے (۱) تَقْدِیْرًا (۲) تَطْهِیْرًا (۳) تَكْبِیْرًا (۴) تَبْذِیْرًا (۵) تَدْمِیْرًا (۶) تَتْبِیْرًا (۷) تَفْسِیْرًا (۸) قَوَارِیْرًا (۹) قَمْطَرِیْرًا (۱۰) زَمْهَرِیْرًا (۱۱) مُنِیْرًا (۱۲) مُسْتَطِیْرًا [(۱۳) تَفْجِیْرًا (اسراء ع ودہر ع) اور غالباً یہاں اصل نشر میں تسامح کی بناء پر یہ تیرہواں کلمہ رہ گیا ہے] (یہ کُل چونسٹھ کلمات ہو گئے).

[متون کلمات کی ترقیق و تفخیم میں ناقلین کے تین مذاہب]

پس ان پانچ قسموں میں ناقلین کے تین مذاہب ہیں۔ (۱) ((فعلاً سمیت حالین میں ترقیق)) اِن سب (قسموں کے تمام) کلمات میں جن میں باب ذِکْرًا بھی شامل ہے دوسری مرقق راآت کے قیاس وحکم کے موافق حالین میں ترقیق (شط) یہ ابوطاہر بن خلف صاحب عنوان، ان کے شیخ عبدالجبار (طرسوسی) صاحب مجتبیٰ، ابوالحسن (طاہر) بن غلبون صاحب تذکرہ اور ابومعشر طبری صاحب تلخیص اور ان کے علاوہ کئی حضرات کا مسلک ہے. اور یہ کافی میں دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے. اور دانی نے (بھی) اپنے شیخ ابوالحسن سے ترقیق ہی پڑھی ہے. اور یہی (عام) قیاس (وقاعدہ کلیہ کے موافق) ہے۔ (۲) ((سِتْرًا، مُسْتَقِرًّا سمیت حالین میں تفخیم)) دوسرے (بعض) اہلِ اداء کے یہاں (ہر منوّن میں) بوجہ اُس (نون) تنوین کے جو اخیر میں لاحق ہے (ترقیق سے) استثناء کے طور پر ان (پانچوں قسموں کے) تمام کلمات میں (جن میں سِتْرًا اور مُسْتَقِرًّا بھی شامل ہیں) کسی کلمہ کے استثناء کے بغیر ہر جگہ حالین میں تفخیم (ط)

(۱) اور تنوین مانعِ ترقیق اس لیئے ہے کہ وہ مانعِ امالہ ہے۔ پس ترقیق جو لازم امالہ ہے. اس

کے لیئے بھی مانع بن گئی۔ اور گو وقف میں تنوین حذف ہو جاتی ہے۔ لیکن چوں کہ یہ حذف عارضی ہے۔ اس لیئے اس کو یہ حضرات قابلِ اعتبار نہیں سمجھتے)۔ یہ (عبد الواحد) ابو طاہر بن ابی ہاشم، ابو الطیب عبد المنعم بن عبید اللہ اور ابو القاسم ہذلی وغیرہ وغیرہ کا مذہب ہے۔ دانی نے یہ مسلک ابو طاہر، عبد المنعم اور ایک جماعت اہلِ اداء سے نقل کیا ہے۔

(۳) ((تفصیل یعنی صرف بابِ ذِکۡرًا میں تفخیم اور باقی کلمات میں ترقیق))

جمہور کے مسلک پر یہ تفصیل ہے۔ کہ (دوسری قسم کے آٹھ کلمات میں سے) ساکن صحیح مُظہر (غیر مشدّد) کے بعد والی راء (یعنی بابِ فِعۡلًا غیر مشدّد) کے چھ کلمات ذِکۡرًا، سِتۡرًا اور ان کے ہمجنس الفاظ (وِزۡرًا، حِجۡرًا، صِهۡرًا، إِمۡرًا) میں استثناء کے طور پر حالین میں صرف تفخیم اور ساکن مدغم (مشدّد) والے (باقی دو) کلمات یعنی سِرًّا اور مُسۡتَقِرًّا میں عدمِ استثناء کے لحاظ سے (حسبِ قاعدہ) حالین میں صرف ترقیق کیونکہ ادغام (و تشدید) میں دو حروف ایک ہی حرف (مثلاً یہاں دو رائیں ایک ہی را) کی طرح ہوتے ہیں۔ اس لیئے کہ زبان (اور مخرج) ان حرفوں کی ادائیگی میں کسی تاخیر و فاصلہ (اور مخرج کی علیحدگی) کے بغیر ایک ہی بار اُٹھتی ہے نہ کہ دو بار ــــ اس بناء پر (ادغام و تشدید کے سبب) گویا ان دو کلمات میں (تلفظ کی رُو سے) کسرہ راء سے متصل و قریب ہو گیا (اور لفظاً کسرہ اور راء کے درمیان جُدائی نہیں رہی۔ اور اِن دو مشدّد کلمات میں تشدید و ادغام کے سبب کسرہ راء سے متصل متصور ہو گیا

ـــہ راء مشدّدہ کو دو رائیں سمجھنا بے اصل ہے۔ اس لیئے کہ راء مشدّدہ دو راآت کے حکم میں تو اس وقت ہو سکتی ہے جبکہ اس کے پڑھنے میں مخرج (یعنی نوکِ زبان مع سرائے پشتِ زبان کو مسوڑھوں اور اوپر کے تالو کے ساتھ لگانے) میں حرکت و اعتماد مستقلاً دو بار ہو اس طرح کہ اولاً ایک بار زبان کو مسوڑھے اور تالو سے لگا دیں۔ پھر نوکِ زبان کو مسوڑھے اور تالو سے علیحدہ کر کے دوسری بار مستقل طور پر اور نئے سرے سے زبان کو اسی طرح مسوڑھے اور تالو سے لگائیں اور واقعہ ایسا نہیں ہے اس لیئے کہ راءِ مشدّدہ کے پڑھتے وقت مخرج میں حرکت و اعتماد ایک ہی بار ہوتا ہے۔ اس طرح کہ اوّلاً زبان کو تالو سے لگا کر پہلے حصّہ کو۔ پھر زبان کو وہیں رکھے رکھے۔ دوسرے حصّہ کو اسی اعتمادِ اوّل ہی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ دوسرے حصّہ کے ادا کرنے کے لیئے زبان کو مخرج سے علیحدہ کریں اور پھر دوسری دفعہ مستقلاً اس کو مخرج پر لگائیں ــ ہاں یہ ضرور ہے۔ کہ مشدّد حرف کے ادا کرنے میں دیر دو حرفوں کی ہوتی ہے۔ لیکن حقیقت کی رُو سے وہ دو حرف قطعاً نہیں۔ اس لیئے کہ اس کی ادائیگی میں مخرج کو کسی مُہلت و جُدائی کے بغیر ایک ہی بار حرکت ہوتی ہے خُوب سمجھ لو۔ ۱۲ ط۔

ہے) ـــــ [اور باقی چار قسموں کے چھپن⁵⁶ کلمات میں بخلاف دو² وجوہ ہیں (الف) حالین میں ترقیق سِتْرًا اور مُسْتَقِرًّا کی طرح (شطر) بطریق شیخین و ابن بلیمہ وغیرہ۔ کیونکہ ترقیق کا سبب کسرہ اور یا راء سے متصل ہے۔ (ب) وصلاً تنوین کے سبب تفخیم اور وقفاً حذفِ تنوین کی بناء پر ترقیق (ط) بطریق ابن سفیان و مہدوی وغیرہما] یہ حافظ ابو عمرو دانی، ان کے دو² شیوخ ابو الفتح و (ابو القاسم) خاقانی۔ اور اسی طرح ابو عبد اللہ بن سفیان، ابو العباس مہدوی، ابو عبد اللہ بن شریح، ابو علی بن بلیمہ، ابو محمد مکی، ابو القاسم بن فحام، اور شاطبی وغیرہم کا مذہب ہے۔ دانی نے (اپنے) ان دونوں اساتذہ (فارس و خاقانی) سے یہی وجہ پڑھی ہے ـــــ [**بابِ فِعلًا منصوب غیر مشدد میں ناقلین کے چار مذاہب**] لیکن ان حضرات جمہور میں سے ① ابن شریح مہدوی، ابن سفیان اور ابن فحام جیسے بعض اہلِ ادا منفصل بساکن صحیح (یعنی بابِ فِعلًا منصوب کے چھ⁶ کلمات) غیر مشدد میں سے صِهْرًا کو (تفخیم سے) مستثنیٰ کرتے ہیں۔ پس ان حضرات کی رائے پر اس میں ترقیق ہے اس لیے کہ اس میں ھا ہے۔ جو خفی حرف ہے (پھر ان چاروں میں سے ابن فحام نیز ایک وجہ میں ابن شریح کی رائے پر فِعلًا کے باقی پانچ میں تفخیم اور سِترًا، مُسْتَقِرًّا نیز باقی پانچ قسموں کے چھپن⁵⁶ کُل اٹھاون⁵⁸ کلمات میں صِهْرًا کی طرح حالین میں ترقیق۔ اور ابن سفیان، مہدوی نیز دوسری وجہ میں ابن شریح کے یہاں فِعلًا کے پانچ میں اسی طرح تفخیم اور فقط سِترًا، مُسْتَقِرًّا میں صِهْرًا کی طرح حالین میں ترقیق۔ لیکن باقی پانچ قسموں کے کُل چھپن⁵⁶ کلمات میں صرف وقفاً ترقیق ہے نہ کہ وصلاً بھی۔ جیسا کہ آگے آجائے گا) ② اور دانی، ابن بلیمہ اور شاطبی صِهْرًا کو (تفخیم سے) مستثنیٰ نہیں کرتے۔ پس ان کی رائے پر (باقی پانچ کی طرح) اس میں بھی تفخیم (اور سِترًا، مُسْتَقِرًّا، باقی پانچ قسموں کے چھپن⁵⁶ کُل اٹھاون⁵⁸ کلمات میں حالین میں ترقیق) ہی ہے۔ ③ اور مکی نے (صِهْرًا میں) بخلاف دونوں ہی وجوہ ذکر کی ہیں (اور فِعلًا کے باقی پانچ⁵ میں بلا خلاف تفخیم اور سِترًا، مُسْتَقِرًّا باقی اقسام خمسہ کے چھپن⁵⁶ کُل اٹھاون⁵⁸ کلمات میں بلا خلاف حالین میں ترقیق ہے۔) ④ اور دوسرے (بعض) ائمہ اہلِ ادا ہر منون کلمہ میں (علی الاطلاق راء مفتوحہ کی) ترقیق بتاتے ہیں۔ وہ ذِكْرًا اور اس کے باب کو (بھی ترقیق سے) مستثنیٰ نہیں کرتے (بلکہ چونسٹھ⁶⁴ کے چونسٹھ کلمات میں مطلقاً حالین میں ترقیق کے قائل ہیں) اور انہی حضرات میں سے ابو الحسن طاہر بن غلبون وغیرہ ہیں۔ دانی نے امام ممدوح سے ترقیق ہی پڑھی ہے۔ البتہ مِقْدَارًا۔ (مِصْرَ)

اِفۡتَرٗا (اِصۡرَهُمۡ) قِطۡرًا، فِطۡرَتَ اور وِقۡرًا۔ پانچوں میں (ساکن کے) مستعلیہ حرف (ہونے) کے سبب اجماعاً استثناء (اور را کی تفخیم) ہے۔ ((مُثَلَّثِیہ)) [باب فِعۡلًا میں منصوب و مرفوع کا ایک حکم نہیں پس اِس بارہ میں شاطبی کو غلطی پر بتانا جعبری کا وہم ہے] :- ابو شامہؒ کا ارشاد ہے یہ کہ مجھے اِس (باب فِعۡلٌ کی تفخیم کے) بارہ میں فتحہ اور ضمہ والی دونوں طرح کی راؤں میں ذرا بھی فرق نظر نہیں آتا (پس تفخیم میں دونوں یکساں ہیں) بلکہ ضمہ والی راآمیں بدرجہ اولیٰ تفخیم ہونی چاہیئے۔ کیونکہ اس میں تنوین بھی موجود ہے اور ضمہ بھی جو ثقیل حرکت ہے: (فرماتے ہیں) اور اس کی مثال حق تعالیٰ کا ارشاد هٰذَا ذِكۡرٌ ہے۔" انتہیٰ ——— (لیکن اس میں تفخیم صرف نشر و طیبہ کے طریق سے ہے اور خاص باب فِعۡلٌ ہی میں نہیں۔ بلکہ ہر مضموم و مرفوع را میں ہے) "میں کہتا ہوں کہ،" (تعجب ہے کہ) اس تقریر کو ابو شامہ سے جعبری نے تسلیم کرتے ہوئے لے لیا۔ اور اس بنا پر شاطبی کو اُن کے ارشاد " وَتَفۡخِيمُهٗ ذِكۡرًا وَسِتۡرًا اَوۡ بَابَهٗ " [اور اُن ورشؒ کا ذِكۡرًا اور سِتۡرًا اور اس کے باب کو پُر پڑھنا ان کی بڑی قدر والے اصحاب کے نزدیک منزلوں کی رُو سے (بنسبت باریک پڑھنے کے) زیادہ آباد (یعنی اولیٰ) ہے] میں غلطی پر بتادیا۔ حتیٰ کہ موصوف کے اس شعر میں انہوں نے تبدیلی تک کر ڈالی ——— چنانچہ فرماتے ہیں "اگر شاطبی مثال کے طور پر یُوں فرماتے ——— کَذِكۡرًا رَّقِيقٌ لِّلۡاَقَلِّ وَشَاكِرًا ۔ خَبِيرًا لِّاَعۡيَانٍ وَّسِتۡرًا تَعَدَّلَا ۔ [ورشؒ کے لیئے ذِكۡرًا، ذِكۡرٌ جیسی مثالوں میں بہت کم اہل اَدا کے قول پر ترقیق (اور اکثر کے مذہب پر تفخیم) ہے۔ اور شَاكِرًا، خَبِيرًا جیسے منصوب منون کلمات میں اکثر اشراف کے یہاں ترقیق (اور صرف بعض کے قول پر تفخیم) ہے اور سِتۡرًا جیسی مثالوں میں ترقیق ہی متعین ہے۔ جس سے مشدد را تلفظ میں برابر و یکساں ہوگئی ہے] ——— تو اس میں (اُن) تینوں قسموں کی تصریح ہو جاتی (جن پر نمبرات لگے ہوئے ہیں)" پس جعبری نے ذِكۡرًا منصوب اور ذِكۡرٌ مرفوع دونوں کے درمیان برابری قرار دی ہے۔ (کیونکہ ان کے یہاں ذِكۡر کے باب سے وہ الفاظ مراد ہیں۔ جن میں را فتحہ یا ضمہ والی ہو۔ اس کے بعد تنوین ہو اور را سے پہلے ساکن کے فاصلہ سے کسرہ ہو۔ پس ذِكۡر کے باب میں ضمہ والی را بھی شامل ہے۔ اور اس میں بھی ان کے یہاں تفخیم ہی بہتر و اکثر ہے) اور تکلف اختیار کرکے انہوں نے اس مطلب کو ناظم شاطبی کے کلام (وَتَفۡخِيمُهٗ ذِكۡرًا الخ) سے بھی نکالنے کی کوشش کی ہے۔ چنانچہ حضرت موصوف (امام

ابوشامہ کی ہمنوائی ہیں) فرماتے ہیں کہ ناظم (شاطبی) کی دو مثالیں (ذِکْرًا، سِتْرًا) عموم بتانے کے لیئے ہیں پس ذِکْرُکُ مُبَارَكٌ عمدہ والی را کی مثال ہے اور شعر میں جو ذِکْرًا پر نصب آرہا ہے، وہ اس بنا پر ہے کہ اس پر مصدر (وَتَفْخِيمُهُ) اپنا عمل واقع کر رہا ہے (اور ذِکْرًا اس کا مفعول بہ ہے) اور اگر اس کو حکائی اعراب (رفع وضمہ) سے (ذِکْرُكُ) لاتے تو بہتر اور عمدہ تر ہوتا" انتہی ـــــ **لیکن** یہ کلام کسی ایسے شخص ہی کا ہو سکتا ہے جو جماعت اہلِ فن کے اُن مذاہب سے ناآشنا اور ناواقف ہے، جو راآت کی ترقیق کے باب میں قراء کے اختلافِ قراءت سے متعلق ہیں ـــــ جس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں ترقیقِ را میں ازرق کے لیے دو مذہب ہیں۔ (ا) بعض اہلِ ادا کے یہاں خاص رام مفتوحہ میں ترقیق، نہ کہ مضمومہ میں بھی (پس اس مخصوص ومقید مذہب کی رو سے رامِ مضمومہ میں ہر جگہ علی الاطلاق تفخیم ہے۔ جس میں باب فِعْلٌ کی خصوصیت نہیں)۔ (ب) بعض کے مذہب پر (مفتوحہ کی طرح) مضمومہ میں بھی ترقیق، یہ حضرات ذِکْرُكَ اور (اس کے ماسوا دوسرے کلمات) یُكْرُ۔ سِحْرٌ۔ شَاکِرٌ۔ قَادِرٌ۔ مُسْتَمِرٌّ۔ یَغْفِرُ اور یَقْدِرُ میں کوئی فرق نہیں کرتے (بلکہ مطلقاً ہر جگہ رامِ مضمومہ میں ترقیق بتاتے ہیں پس اس مطلق وعام مذہب کی رُو سے ذِکْرُكَ میں بھی تفخیم قطعاً نہیں۔ حاصل یہ کہ اگر مضمومہ میں ترقیق ہوگی تو ہر جگہ ہوگی ذِکْرُ اس سے مستثنیٰ نہ ہوگا۔ اور تفخیم ہوگی، تو ذِکْرُكَ کے علاوہ دوسرے کلمات میں بھی ہوگی۔ پس فقط ذِکْرُكَ میں تفخیم اور دوسری راآت مضمومہ میں ترقیق کسی کا بھی مذہب نہیں) جیسا کہ عنقریب (دوسری قسم رامِ مضمومہ میں) اس کا بیان آجائے گا اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **[دوسری قسم کے آٹھوں کلمات سِتْرًا مُسْتَقِرًّا اور باب ذِکْرًا کے سوا باقی چار قسموں کے تمام[56] کلمات میں حضرات جمہور قائلین بالتفصیل کے بھی دو گروہ ہیں]** ۔۔ پھر (کسرہ کے بعد) ساکن صحیح کے فاصلہ والے (مشدد یا غیر مشدد منصوب منون آٹھ) کلمات (سِرًّا، مُسْتَقِرًّا، ذِکْرًا، سِتْرًا، ذِرْعًا، حِجْرًا، صِهْرًا، إِمْرًا) کے سوا باقی (چار قسموں کے تمام[57]) کلمات میں مذہبِ تفصیل (یعنی باب ذِکْرًا میں تفخیم اور باقی ۵۸ کلمات میں ترقیق بتانے) والے ان جمہور حضراتِ مذکورین (دانی۔ ابو الفتح۔ خاقانی۔ ابن سفیان۔ مہدوی۔ ابن شریح۔ ابن بلیمہ۔ مکی ابن فحام اور شاطبی) کے بھی دو مختلف گروہ ہو گئے ہیں۔ پس (الف) بعض کی رائے پر راآت حالین میں ترقیق عام ہے کہ وہ را یا ر ساکنہ (مدہ یائیہ) کے بعد ہو جیسے خَبِيرًا، بَصِيرًا اور خَيْرًا اور ان کے ہموزن باقی تمام

کلمات (جو یار ساکنہ مدہ کے بعد پینتیس[۳۵] اور یار ساکنہ لین کے بعد تین کُل اڑتیس[۳۸] ہیں) یا (وہ فتحہ اور تنوین والی را) متصل[۵۱] کسرہ کے بعد ہو۔ جیسے شَاكِرًا — خَضِرًا اور اس باب کے باقی سب کلمات (جو کُل اٹھارہ[۱۸] ہیں) — یہ ابوعمرو[۵۲] دانی، ان کے دو شیوخ ابوالفتح[۵۳] اور ابن خاقان کا مذہب ہے۔ دانی نے ان دونوں حضرات سے ترقیق ہی پڑھی ہے۔ اور ابوعلی بن بلیمہ[۵۴]۔ ابوالقاسم بن فحام اور ابوالقاسم شاطبی وغیرہم کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور کافی (ابن[۵۵] شریح) اور تبصرہ (مکی) میں یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ [پس ان آٹھوں حضرات کی رائے پر تو چھپن[۵۶] کے چھپن[۵۶] کلمات میں حالین میں ترقیق ہے۔ اور پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ باب ذِكْرًا میں ان آٹھوں کے تین گروہ ہیں۔ (۱) مطلقاً اور بغیر استثنار کے چھؤں کلمات میں تفخیم (دانی، شاطبی، ابوالفتح، ابن خاقان، ابن بلیمہ) (۲) صِهْرًا میں ترقیق اور باقی پانچ میں تفخیم (ابن فحام، ابن شریح)۔ (۳) صِهْرًا میں خلف اور باقی پانچ میں تفخیم (مکی)] (ب) بعض دوسرے حضرات کی رائے پر ان (چھپن[۵۶]) کلمات میں وصلاً تو تنوین کے سبب تفخیم ہے اور وقفاً (حذفِ تنوین کی بنا پر) ترقیق ہے — یہ ابن سفیان[۱] اور مہدوی[۲] جیسے بعض اہل ادا کا مذہب ہے اور یہی کافی (ابن شریح) میں دوسری وجہ ہے اور تجرید (ابن فحام) میں دو وجوہ میں سے ایک وجہ کی رُو سے وقفاً اس وجہ کو اپنے شیخ عبدالباقی کی اس قرارت کی رُو سے ذکر کیا ہے۔ جو ان کے والد ماجد (فارس) پر ہے — اور صاحبِ تبصرہ (مکی) دوسری وجہ کی رُو سے صرف فَعِيلًا کے وزن والے کلمہ (اَسِيْرًا وغیرہ کی را) کی وقفی ترقیق اور وصلی تفخیم کے قائل ہیں (اور دوسرے اوزان تَدْمِيْرًا۔ مُنِيْرًا۔ شَاكِرًا وغیرہ وغیرہ میں ان کے یہاں حالین میں ترقیق ہے) صاحبِ تبصرہ بیان فرماتے ہیں، کہ یہ ان کے شیخ ابوالطیب کا مسلک (بھی) ہے۔ لیکن یہ مکی کا تفرد ہے۔ [جو قابلِ اعتبار نہیں۔ اور پہلے معلوم ہو چکا ہے۔ کہ ابن سفیان اور مہدوی دونوں کے یہاں باب فِعْلًا میں سے صرف صِهْرًا میں ترقیق اور باقی پانچ کلمات میں تفخیم ہے — خلاصہ یہ کہ یہاں دو مسئلے ہیں۔ ایک ذِكْرًا کے باب والے چھ کلمات کا جو درج بالا پانچ قسموں میں سے دوسری قسم کے چھ کلمات میں سے ہیں۔ اور دوسرا مسئلہ باقی چار قسموں کے چھپن [illegible] دوسری قسم کے اِلَّا وِتْرًا، مُسْتَقِيْمًا [illegible] کلمات کا ہے۔ پس جب ہم ان دونوں مسئلوں کو جمع کریں گے [illegible] تو [illegible] اقوال ہو جائیں گے جن کی تفصیل یہ ہے۔ پہلا[۵۷] قول سب قسموں کے تمام کلمات میں (سِتْرًا، مُسْتَقِيْمًا سمیت) [illegible]

تفخیم (ط) ابو الطیب عبد المنعم بن عبید اللہ بن غلبون۔ ابو القاسم ہذلی۔ ابو طاہر بن ابی ہاشم وغیرہم۔ **دوسرا قول** سب ۶۴ کلمات میں (ذِکْرًا سمیت) حالین میں ترقیق (ط) طاہر بن غلبون وغیرہ۔ **تیسرا قول** فِعلًا کے علاوہ باقی اٹھاون ۵۸ کلمات میں (سِرًّا، مُسْتَقِرًّا سمیت) حالین میں ترقیق اور فِعْلًا میں حالین میں تفخیم (شط) (دانی و شاطبی وغیرہما) **چوتھا قول** اسی طرح لیکن صِہْرًا میں بھی حالین میں ترقیق (ط) ابن فحام و ابن شریح **پانچواں قول** ۳ کی طرح لیکن صِہْرًا میں خُلف (ط) مکی **چھٹا قول** سِرًّا اور مُسْتَقِرًّا اور صِہْرًا میں حالین میں ترقیق اور فِعْلًا کے باقی پانچ کلمات میں حالین میں تفخیم اور باقی چھپن ۵۶ کلمات میں صرف وقفاً ترقیق اور وصلاً تفخیم (ط) ابن سفیان و مہدوی **نتیجہ** یہ کہ فتحہ اور تنوین والی راء کے چونسٹھ ۶۴ کلمات میں نشر (طیبہ کے طریق سے ہر جگہ خُلف اور دونوں وجوہ پڑھیں] ——((**فائدہ**: طیبہ میں محققؒ کا ارشاد ہے۔ وَجَلْ: تَفْخِیْمُ مَا نُوِّنَ عَنْهُ اِنْ وَّصَلْ۔ پس اس میں جو ازرق کے لئے تنوین والے کلمات میں وصلاً تفخیم کو معظم بتایا ہے۔ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ تفخیم وصلاً کثیر اور وقفاً قلیل ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ وصل میں تو تفخیم دو ۲ طریقوں سے ہے۔ جن میں سے ایک ۱ ابن سفیان اور مہدوی کا طریق ہے۔ جو تنوین والے کلمات میں صرف وصلاً تفخیم کے قائل ہیں اور دوسرا ۲ ابو الطیب اور ہذلی اور ایک اور جماعت کا طریق ہے جو حالین میں تفخیم پڑھتے ہیں اور وقفاً صرف ابو الطیب اور ہذلی اور ایک اور جماعت کے طریق سے ہے نہ کہ ابن سفیان اور مہدوی سے بھی۔ پس اب یہ اشکال وارد نہیں ہو سکتا۔ کہ مشہور تر تو حالین میں ترقیق ہی ہے پھر وصلاً تفخیم کو معظم کیوں بتایا ہے اور وارد نہ ہونے کا سبب یہ ہے کہ وصل کی تفخیم کو وقفی تفخیم سے معظم بتایا ہے نہ کہ حالین کی ترقیق سے))

[ازرق کے لئے راء مفتوحہ کے کلمات میں سے تیرہ ۱۳ شقوں کے مخصوص بیس ۲۰ اختلافی کلمات] درج ذیل تیرہ ۱۳ شقوں کے مخصوص بیس ۲۰ کلمات میں ازرق کے لئے بالخُلف تفخیم و ترقیق دونوں وجوہ ہیں (پھر ان میں سے حَیْرَانَ اور اِرَمَ ان دو ۲ میں ترقیق اور باقی کلمات میں تفخیم صرف طیبہ سے ہے) اور (ان میں سے ہر ہر کلمہ کی دو دو ۲ وجوہ کے طرق کی نیز تفخیم و ترقیق کی وجوہ و علل کی) تفصیل حسب ذیل ہے۔ **اوّل** (۱) اِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ فجر (۱۴) اس کی دو ۲ وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف) ترقیق (ط) ابو الحسن (طاہر) بن غلبون، ابو طاہر صاحب عنوان، عبد الجبار (طرسوسی)، صاحب مجتبیٰ اور (ابو محمد) مکی راء سے پہلے کسرہ کی

بناء پر اس کی رَا کی ترقیق بتاتے ہیں۔ دانی نے اپنے شیخ ابن غلبون موصوف سے ترقیق ہی پڑھی ہے۔ (ب) تفخیم (رشط) باقی حضرات (جمہور اور اکثر مشائخ) عجمیت کی وجہ سے (یعنی اِرَمَ کو عجمی مان کر) تفخیم کے قائل ہیں تیسیر کافی۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تجرید۔ تخلیصین (ابن بلیمہ وطبری) اور شاطبیہ میں صرف تفخیم درج ہے۔ (اور یہی طریق تیسیر کے موافق ہے) اور اس میں ہر دوؔ وجوہ درست ہیں اور یہ خلاف اس بناء پر ہے کہ اس کے عجمی ہونے میں اختلاف ہے (یا تفخیم عجمیت کی اور ترقیق ماقبل کے کسرہ کی مناسبت کی بناء پر ہے) دانی نے جامع البیان میں دونوں ہی وجوہ ذِکر فرمائی ہیں۔ دوم (پ ۱/۲) سِرَاعًا (دو جگہ ق ع ۲ معارج ع ۸) (پ ۲/۲) ذِرَاعًا (حاقہ ع ۵) (پ ۴/۳) ذِرَاعَیۡهِ (کہف ع ۱۵) اِن تینوں کلمات کی دوؔ وجوہ اس تفصیل سے ہیں۔ (الف) تینوں کی تفخیم (ط) یہ صاحب عنوان (اسماعیل بن خلف) ان کے شیخ (عبدالجبار طرسوسی) نیز طاہر بن غلبون، ابن شریح اور ابومعشر طبری کا مسلک ہے۔ اور دانی نے ابوالحسن سے تفخیم ہی پڑھی ہے۔ اور ان میں تفخیم عینؔ (حرف حلقی) کی مناسبت سے ہے (یعنی ذال اور سین کے مقابلہ میں عین قوی ہے۔ اس لیئے اس کا اعتبار کیا ہے۔ نیز جس طرح ان کلمات میں الف کے بعد عین امالہ کے لیئے مانع ہے۔ اسی طرح ترقیق کے لیئے بھی مانع ہے۔ کیونکہ امالہ ملزوم اور ترقیق اس کے لیئے لازم ہے۔ پس جو حکم ملزوم کا تھا وہی لازم کو دے دیا)۔ (ب) ترقیق (رشط) یہ دوسرے اہل ادا کا مذہب ہے اور اس کی وجہ کسرہ ہے۔ تیسیر۔ تبصرہ۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تجرید اور شاطبیہ میں یہی وجہ درج ہے۔ دانی نے فارس اور خاقانی سے ترقیق ہی پڑھی ہے۔ ابن بلیمہ نیز جامع البیان میں دانی نے دونوں ہی وجوہ بیان کی ہیں۔ سوم۔ (پ ۵/۱) اِفۡتِرَآءً عَلَى اللّٰهِ اور اَفۡتِرَآءً عَلَيۡهِ (انعام ع ۱۶) (پ ۲/۴) مِرَآءً (کہف ع ۱۵) اِن دوؔ کلمات کی دوؔ وجوہ یوں ہیں۔ (الف) دونوں کی تفخیم (ط) یہ ابن غلبون صاحب تذکرہ۔ ابن بلیمہ صاحب تلخیص العبارات اور ابومعشر (طبری) صاحب کتاب التلخیص کا مسلک ہے اور اس میں ہمزہ کی رعایت پیش نظر ہے۔ دانی نے ابوالحسن سے ان کی رَا کو بھی پُر ہی پڑھا ہے (ب) ترقیق (رشط) یہ دوسرے ائمۂ ادا کا مذہب ہے اور اس کی وجہ (ماقبل کا) کسرہ ہے۔ دانی نے جامع البیان میں دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ چہارم:۔ (پ ۱/۲) سِحۡرٰنِ (دوؔ جگہ طٰہٰ ع ۱۲ و قصص ع ۸) (پ ۲/۸) (فَلَا) تَنۡتَصِرٰنِ (رحمٰن ع ۱۲) (پ ۳/۹) طَهِّرَا (بقرہ ع ۱۵) اِن تینوں کلمات کی دوؔ وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف) تینوں میں تفخیم (ط) یہ ابومعشر طبری۔ ابوعلی بن بلیمہ اور ابوالحسن بن غلبون کا

مسلک ہے۔ دانی نے ابوالحسن سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ان میں تفخیم کا سبب تثنیہ کا الف ہے۔ (کیونکہ الف تثنیہ جس طرح امالہ کے لیئے مانع ہے اسی طرح ترقیق کے لیئے بھی مانع ہے جو امالہ کے لیئے لازم ہے)۔ (ب) ترقیق (شط)۔ یہ باقی حضرات کا مذہب ہے اور اس کا سبب کسرہ ہے اور جامع البیان میں دونوں کی دونوں وجوہ درج ہیں۔ پنجم (ع ۱/۱) وَعَشِيرَتُكُمْ توبہ (ع ۳/۹) ـــ اس کی دوٗ وجوہ حسب ذیل ہیں (الف) تفخیم (ط) یہ ابوالعباس مہدوی۔ ابوعبداللہ بن سفیان اور صاحب تجرید (ابن فحام) کا مسلک ہے (اور اس کی تفخیم میں تا کے (۱) ضمہ اور کاف (۲) کی قوت کی رعایت ملحوظ ہے۔ اسی لیئے اَوْ عَشِيرَتَهُمْ (مجادلہ ع ۳/۴) میں بالاتفاق ازرق کے لیئے ترقیق ہے۔ نیز وَعَشِيرَتُكُمْ (۳) میں واو کی وجہ سے طوالت بھی ہے۔ جو کالجزء ہے اور عَشِيرَتَهُمْ میں یہ بات نہیں ہے۔ کیونکہ اَوْ الگ کلمہ ہے) (ب) ترقیق (شط) یہ باقی تمام ائمہ اہل اداکا مذہب ہے۔ (جو عام قاعدہ کی بناء پر ہے اور ترقیق کی اس توجیہ کو ہر جگہ یاد رکھیں) امام (ابومحمد مکی اور ابن شریح نے دونوں وجوہ بیان کی ہیں۔ ششم۔ (ع ۱/۱۱) حَيْرَانَ انعام (ع ۹/۵) اس میں دوٗ وجوہ اس تفصیل سے ہیں۔ (الف) تفخیم (شط) صاحب تجرید (ابن فحام) اور ابوالقاسم خلف بن خاقان اس کی راکو پُر کہتے ہیں اور اسماعیل نحاس نے بھی اس پر اسی طرح نقل کی ہے (یعنی وہ تفخیم کو نصًّا روایت کرتے ہیں)۔ دانی کا ارشاد ہے کہ میں نے ابن خاقان ممدوح سے تفخیم ہی پڑھی ہے، اور یہی ابوجعفر احمد بن ہلال سے اُن کے جمہور تلامذہ کی روایت ہے (جس کو ابن ہلال نے نحاس کے ذریعہ ازرق سے اور انہوں نے ورش سے نقل کیا ہے ـــ پھر اس میں تفخیم کی وجہ یہ ہے۔ کہ اس کے غیر منصرف ہونے پر تنبیہ ہو جائے) (ب) ترقیق (ط) دانی فرماتے ہیں "اور ابن خاقان کے ماسوا دیگر شیوخ نے مجھے (تفخیم مذکور کے بخلاف) اس کی نظیروں (یعنی یاء ساکنہ کے بعد را والے کلمات) پر قیاس کرتے ہوئے امالہ یعنی ترقیق پڑھائی ہے" انتہیٰ ـــ صاحب عنوان۔ صاحب تذکرہ اور ابومعشر بھی اس میں ترقیق بتاتے ہیں اور تیسیر میں (بھی عام قاعدہ کے موافق) قطعاً ترقیق ہی بیان کی ہے، پس دانی اس میں اپنے طریق سے نکل گئے ہیں (کیونکہ ان کے طریق کے موافق تو تفخیم ہے جو موصوف نے ابن خاقان سے پڑھی ہے) جامع البیان۔ کافی۔ ہدایہ۔ تبصرہ۔ تلخیص العبارات اور شاطبیہ میں دونوں کی دونوں وجوہ مذکور ہیں۔ ہفتم (ع ۱/۱۲) وِزْرَكَ (ع ۲/۱۴) ذِكْرَكَ، دونوں سورۃ الم نشرح ع ۱/۱۹

میں اِن دو کلمات کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں۔ (الف) دونوں میں تفخیم (ط) یہ مکی۔ صاحب تجرید (ابن فحام صقلی)، مہدوی۔ ابن سفیان۔ ابوالفتح فارس اور ان کے علاوہ کئی حضرات کا مسلک ہے۔ اور ان کی تفخیم میں (ماقبل کی) آیتوں کے آخری سروں (یعنی وِزْرَكَ میں صَدْرَكَ کی اور ذِكْرَكَ میں ظَهْرَكَ) کی مناسبت پیشِ نظر ہے۔ (ب) عام قاعدہ کے موافق را کی ترقیق (شط) یہ دوسرے اہلِ ادا کا مذہب ہے۔ تذکرہ۔ تلخیصین (ابن بلیمہ و ابومعشر) اور کافی میں دونوں وجوہ درج ہیں۔ ابن شریح فرماتے ہیں "کہ ان دونوں میں تفخیم اکثر (یعنی زیادہ مروج و معمول) ہے"۔ جامع البیان میں دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں "کہ میں نے تفخیم ابوالفتح سے پڑھی ہے لیکن پسند ترقیق کو کرتا ہوں"۔ **ہشتم** (۱/۱۴) وِزْرَ اُخْرٰی (پانچ جگہ انعام ع۲۰۔ اسراء ع۲ فاطر ع۳ زمر ع۱ نجم ع۳) اس کی دو وجوہ یوں ہیں۔ (الف) تفخیم (ط) یہ مکی۔ فارس بن احمد۔ نیز ہدایہ و ہادی و تجرید کے مصنفین (مہدوی۔ ابن سفیان و ابن فحام) کا مذہب ہے۔ دانی نے ابوالفتح سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ [تفخیم کی علت یہ ہے کہ اس میں اور وَاٰزِرَةٌ میں فرق ہو جائے۔ کیونکہ وَاٰزِرَةٌ میں صرف ترقیق ہے۔ و نیز اس میں زآ کی مناسبت پیشِ نظر ہے۔ جو واو کے مقابلہ میں قوی حرف ہے] (ب) عام قیاس کے موافق ترقیق (شط) یہ مذکورین کے علاوہ دوسرے اہلِ ادا کا مسلک ہے۔ جامع میں دانی نے دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ **نہم** (۱/۱۵) اِجْرَامِیْ (ہود ع۳) اس کی دو وجوہ کی تفصیل حسبِ ذیل ہے (الف) تفخیم (ط) یہ وجہ تجرید کا طریق ہے۔ اور تبصرہ و کافی میں یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے (اور اس میں جیم کی مناسبت ہے) (ب) ترقیق (شط) یہ دوسرے اہلِ اَدا کا نیز دوسری وجہ کی رُو سے مکی و ابن شریح کا مذہب ہے۔ ابن شریح فرماتے ہیں "کہ اس میں را کی ترقیق کثیر تر ہے"۔ **دہم** (۱/۱۶) حِذْرَكُمْ (دو جگہ نساء ع۱۰ و ع۱۵ نہ کہ حِذْرَهُمْ نساء ع۱۵ بھی) اس کی دو وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف) تفخیم (ط) یہ مکی۔ ابن شریح۔ مہدوی۔ ابن سفیان۔ اور صاحبِ تجرید کا مسلک ہے (اور اس میں کاف کی مناسبت پیشِ نظر ہے۔ اسی لیے حِذْرَهُمْ میں صرف ترقیق ہے) اور گو ابن فحام (صاحبِ تجرید) نے (حِذْرَكُمْ کی طرح) حِذْرَهُمْ میں بھی تفخیم بتائی ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے (جو قابلِ عمل نہیں)۔ (ب) را کی ترقیق (شط) یہ دوسرے (جمہور) اہلِ ادا کا مذہب ہے۔ جو عام قاعدہ کے موافق ہے۔ **یازدہم** (۱/۱۷) لَعِبْرَةً (۵ جگہ آل عمران ع۲ نحل ع۹ مومنون ع۱ نور ع۶

نزعلت ع۲) ۔ (۱۸/۲) کِبْرُہٗ (نور ع۸) ان دونوں کلمات کی دو وجوہ یوں ہیں (الف) دونوں میں تفخیم (ط) یہ وجہ تبصرہ ۔ صاحبِ تجرید ۔ صاحبِ ہدایہ اور صاحبِ ہادی کا مسلک ہے (اور اس کی وجہ یہ ہے کہ کاف کے مقابلہ میں با قوی ہے ۔ پس یہ قوی فاصل ہے ۔ نیز لَعِبْرَۃً میں کلمہ کا طویل ہونا بھی اس کا سبب ہے ۔ پس طوالت کی وجہ سے تفخیم میں تبدیلی نہیں کی گئی ۔ جو را میں اصل ہے ۔ تاکہ تبدیلی سے اصل کی مخالفت ہو کہ مزید پیچیدگی وتشویش پیدا نہ ہو ۔ اسی لیے عِبْرَۃٌ یوسف ع۱۲ میں صرف ترقیق ہے اور یہ سب نکات بعد الوقوع ہیں ۔ اور اصل علت روایت کی پیروی ہے) (ب) دوسرے حضرات کے مسلک پر دونوں میں حسبِ اصل ترقیق (شط) ہے ۔ دوازدہم (۱۹/۱) وَالْاِشْرَاقِ سورۂ صٓ (ع۲) میں ـــــ اس کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں : (الف) ترقیق (ط) یہ صاحبِ عنوان (ابوطاہر بن خلف) ان کے شیخ عبد الجبار (طرسوسی) کا مسلک ہے اور یہ زار کے بعد قاف کے کسرہ کی بنا پر ہے (کیونکہ کسرہ① کے سبب حرف مستعلیہ ہی کی قوت وصولت اور تفخیم میں کمی آگئی ہے ۔ پس وہ را پر اثر انداز نہیں ہو سکتا ۔ و نیز اس② لیے کہ را دو کسروں کے درمیان گھری ہوئی ہے) اور تذکرہ ابومعشر کی تلخیص نیز جامع البیان میں یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے ۔ اور دانی نے ابن غلبون سے ترقیق ہی پڑھی ہے اور (قاف پر کسرہ ہونے کے سبب) فِرْقٍ کی ترقیق کے قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے ۔ (ب) تفخیم (شط) یہ دوسرے (جمہور) اہلِ ادا کا مذہب ہے ۔ دانی نے ابو الفتح اور ابن خاقان سے تفخیم ہی پڑھی ہے اور دانی کے یہاں مختار و پسندیدہ بھی تفخیم ہی ہے ۔ (پس دانی کی رائے پر پُر پڑھنا اولیٰ ہے اور یہی طرقِ تیسیر کے موافق ہے) اور (قاف کے مستعلیہ میں سے ہونے کے سبب) قیاس بھی یہی چاہتا ہے (کیونکہ ماقبل کے کسرہ کی نسبت مستعلیہ قوی ہے پس عام قاعدہ کے موافق را پُر ہی ہونی چاہیئے) سیزدہم (۲۰/۱) حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ (نساء ع۹/۱۲) اس کی دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) صرف وصلاً تفخیم (ط) تجرید ، ہدایہ اور ہادی کے مؤلفین (صقلی ۔ مہدوی ۔ ابن سفیان) حَصِرَتْ کی را میں وصلاً بعد کے حرفِ استعلاء (یعنی صُدُوْرُهُمْ کے صاد) کے سبب تفخیم کے (اور وقفاً اس کی ترقیق کے) قائل ہیں (کیونکہ صُدُوْرُهُمْ کا مستعلیہ حرف صاد وصلاً حَصِرَتْ سے متصل رہتا ہے اور وقفاً اس سے جدا ہو جاتا ہے) (ب) حالین میں ترقیق (شط) یہ دوسرے (جمہور) قراء کا مسلک ہے (کیونکہ را اور صاد کے درمیان قوی فاصل (تا) موجود ہے اور گو

اِعْرَاضًا وغیرہ میں بھی حرفِ استعلاء اور رَا کے درمیان الف ہے. لیکن وہ قوی فاصل نہیں ہے) —— جامع البیان میں دونوں وجوہ درج ہیں اور فرماتے ہیں " کہ وقفًا (یعنی حِصْرَتْ پر ٹھہرنے کی صورت میں) اس کی ترقیق میں کوئی خلاف نہیں (بلکہ بالاجماع رَا باریک ہے) " انتہیٰ —— البتہ صرف صاحب ہدایہ نے دو وجوہ میں سے ایک وجہ کی رُو سے وقفًا بھی اس کی تفخیم (یعنی حالین میں تفخیم) بتائی ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں. اور صحیح تر (ومعمول بہ) حالین میں ترقیق ہی ہے. کیونکہ یہاں بعد میں استعلاء کا حرف (صَاد) منفصل یعنی دوسرے کلمہ میں ہے (رَا والے کلمہ میں نہیں) پس اس کے پائے جانے کا کوئی اعتبار نہیں (اور اس کو تفخیم کا سبب قرار دینا قطعی مناسب نہیں) چنانچہ الذِّكْرَ صَفْحًا. لِتُنْذِرَ قَوْمًا. الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَأَنْذِرْ میں رَا کی ترقیق پر سب کا اتفاق ہے اور ان میں بھی انفصال کے سبب حرفِ استعلاء کو مؤثر اور سببِ تفخیم قرار نہیں دیتے [پس اسی طرح یہاں بھی ہے. حاصل یہ کہ حِصْرَتْ صُدُورُهُمْ میں گو خُلف ہے مگر ترقیق صحیح تر و معمول بہ ہے —— فائدہ (حِصْرَتْ میں (ازرق کیلئے) پہلے صاد کی بناء پر بھی تفخیم نہیں ہو سکتی. کیونکہ اس پر کسرہ ہے. پس یہ يُبْصِرُونَ کی طرح ہے. اور ظاہر تر یہ ہے کہ ان سب میں ترقیق ہے. اس لیے کہ
(۱) ان میں مانع (ترقیق) کو مُقتضِی کے مرتبہ میں شمار کیا گیا ہے. جس پر مُقتضَی (تفخیم) کا مرتب ہونا ضروری نہیں ہوتا
(۲) نیز کسرۂ منفصلہ کو ترقیق کا سبب نہیں بنایا گیا. اس کا تقاضا یہ ہے کہ منفصل حرفِ استعلاء کو بھی تفخیم کا سبب نہ بنانا چاہیئے. پس ہر کلمہ کا حکم علیحدہ ہونا چاہیئے —— از غنایات تعبیر تیسیر صفحہ ۲۸۸] —— اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں

[بِشَرَرٍ کی پہلی رَا میں ازرق کے لیئے بخُلف ترقیق و تفخیم دونوں]

۱. وہ راآت مفتوحہ جن میں بطور خاص ازرق (کے طریق سے ورش) ہی کے لیئے ترقیق ہوتی ہے. اب ان میں سے صرف ایک کلمہ باقی رہ گیا ہے. یعنی بِشَرَرٍ جو سورۂ مرسلٰت (ع ۱) میں ہے. سو اس کی پہلی رَا میں ازرق اپنے پہلے بیان شدہ عام قاعدہ سے خارج اور اس کے خلاف ہیں. کیونکہ انہوں نے (اس میں پہلے قاعدہ کی مخالفت کرکے) اس (پہلی را) کو (دوسری را کے) بعد والے کسرہ کے سبب مُرَقَّق اور باریک پڑھا ہے (گویا یہ ترقیق للترقیق کے قبیل سے ہے) اور تفصیل یہ ہے کہ اس میں ازرق کے لیئے دو وجوہ ہیں. (الف) حالین میں ترقیق (وشط) یہ جمہور اہلِ ادا کا مسلک ہے. تیسیر اور شاطبیہ میں قطعًا صرف یہی وجہ بیان کی گئی ہے اور دانی و شاطبی دونوں حضرات نے اس پر تمام ناقلین کا اجماع (بھی) نقل کیا ہے. اسی طرح ابو معشر نیز تجرید و تذکرہ اور کافی کے

مصنفین نے بھی اسی طرح اس کی ترقیق ہی روایت کی ہے۔ [اور گو وقف بالسکون میں دوسری رَا کا کسرہ باقی نہیں رہتا جس کے سبب دوسری اور پھر اس کے سبب پہلی رَا باریک پڑھی جارہی تھی) اور اس بنا پر اب وقفاً پہلی رَا پُر ہونی چاہیئے نہ کہ باریک۔ لیکن چونکہ یہ سکون وقف کے سبب عارضی ہے۔ اس لیئے استصحاب اور اصل کے لحاظ سے جمہور کے یہاں وقفاً بھی پہلی رَا باریک ہی ہے] (ب) (عام قاعدہ کے موافق) حالین میں تفخیم (ط) صاحب عنوان (ابو طاہر اسماعیل) نیز مہدوی۔ ابن سفیان اور ابن بلیمہ کے طریق سے اس میں بلاخلاف تفخیم ہی ہے۔ [اُولِی الضَّرَرِ میں دوسری رَا کی وجہ سے پہلی را کا باریک پڑھنا درست نہیں] اور بِشَرَرٍ کی پہلی رَا کی ترقیق کا قیاس یہ چاہتا ہے کہ (بِشَرَرٍ کی طرح اُولِی) الضَّرَرِ (کی پہلی را) میں بھی ترقیق کی جائے (کیونکہ اس میں بھی دوسری را میں ترقیق ہے) لیکن ہمارے علم میں اہلِ اَدا میں سے کوئی صاحب بھی ایسے نہیں جنہوں نے الضَّرَرِ کی ترقیق روایت کی ہو۔ گو (لغت کی رو سے) سیبویہ الضَّرَرِ میں بھی ترقیق جائز بتاتے ہیں، اور عرب سے سُن کر سیبویہ نے (الضَّرَرِ کی رَا کی) یہ ترقیق نقل بھی کی ہے (لیکن قرار اس سے منع کرتے ہیں) اور اہلِ اَدا نے اس کی تفخیم کی علت رَا سے پہلے استعلار کے حرف (ضَاد) کو قرار دیا ہے۔ اس پر دانی نے تیسیر میں نص کی ہے۔ ولیکن غیر تیسیر میں اس علت کو ناپسند فرمایا ہے۔ چنانچہ حضرت موصوفؒ فرماتے ہیں " کہ رَا کے جر (اور کسرہ) کے قوی ہونے کی بناء پر یہ (حرفِ استعلار والی) وجہ ایسی نہیں ہے جس سے (الضَّرَرِ میں) ترقیق منع ہو جائے (کیونکہ رَا میں تکریر ہے۔ اس لیئے اس کا کسرہ دو کسروں کے قائم مقام ہے۔) جیسا کہ الْغَارِ اور بِقِنْطَارٍ جیسی مثالوں میں بھی استعلار کا حرف اسی (قوتِ راکی) بناء پر امالہ کے لیئے مانع نہیں بنتا " ـــــ انتہی ـــــ لیکن اس میں شک نہیں کہ کسرۂ متاخرہ ترقیق کا ضعیف سبب ہے (اور اس کے مقابلہ میں ماقبل کا حرف مستعلی مطبق (ضَاد) قوی و غالب ہے) اس لیئے یہاں اطباق اور استعلار کی قوت ترقیق کے ضعیف سبب میں اثر انداز ہوگی (اور خود غالب و مؤثر ہو کر را کی تفخیم کا سبب بن جائے گی۔ پس اسی وجہ سے الضَّرَرِ میں بعد والے سبب ترقیق کا اعتبار نہیں کیا گیا اور پہلی رَا کو پُر ہی رہنے دیا ہے) بخلاف (امالہ والے) اُن کلمات (الْغَارِ ، بِقِنْطَارٍ ، اَنْصَارٍ وغیرہ) کے جو موصوف نے مثال میں پیش فرمائے ہیں۔ کہ ان میں بعد کا کسرہ امالہ کا قوی سبب ہے (اسلیئے ان میں بعد والے کسرہ کے

مقابلہ میں استعلاء اور اطباق کی قوت کا اعتبار نہیں کیا اور امالہ کو بدستور رکھا گیا ہے)۔ **اور وقفاً بِشَرٍ** کی (پہلی را کی) ترقیق کی علت عنقریب اس باب کے اخیر (یعنی اس کی کُل سات تنبیہات میں سے دوسری تنبیہ کے ذیل) میں آجائے گی ——— (اور ہم اس کا ماحصل ابھی اُوپر درج کر کے آرہے ہیں اور تفصیل آگے آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ)۔ [**ف**: صرف مکی کے یہاں ازرق کے طریق میں بِشَرٍ کی پہلی را کی ترقیق پر دوسری رار کا وقف بالاسکان میں پُر پڑھنا بھی درست ہے۔ لیکن یہ معمول بہ نہیں ہے] ——— [**رار مُمالہ کی ترقیق کا اجمالی حکم**]: اور ابھی رائآتِ مفتوحہ میں سے اُن رائآت کا بیان بھی باقی رہ رہا ہے۔ جن میں امالہ پڑھ رہے ہوں۔ جیسے ذِكْرٰى. وَبُشْرٰى. نَصٰرٰى. سُكٰرٰى (رأ). الْكُبْرٰى. التَّوْرٰىةَ) سوان کا حکم یہ ہے کہ امالہ والی راؤں میں امالہ محضہ اور امالہ بین بین دونوں ہی صورتوں میں (داخلِ امالہ کے لئے) بلا خلاف اور بالاتفاق صرف ترقیق ہوگی (تفخیم قطعاً درست نہیں)، جیساکہ اس سے پہلے (باب کے آغاز میں) بیان ہو چکا ہے۔ [وَاِنْ كَانَ لَا يَجُوْزُ رِوَايَةً مَعَ الْاِمَالَةِ اِلَّا التَّرْقِيْقُ. یعنی روایت وادا کی رو سے امالہ کے ساتھ فقط ترقیق ہی جائز و مخصوص اور لازم و ضروری ہے اور نقلاً امالہ کے ساتھ تفخیم قطعًا وارد و ثابت نہیں۔ گو فی حدِ ذاتہ امالہ مع التفخیم بھی ممکن ہے۔ مگر روایۃً یہ منقول نہیں۔ کذا فی النشر ص ۹ / ۱۷۰] اور ہر چیز سے ذاتِ باری ہی بخوبی عالم و خبیر ہے ——— ((**دوسری قسم رار متحرکہ مضمومہ کے احکام**)) یہ رار مضمومہ بھی کلمہ کے شروع، درمیان، اخیر تینوں موقعوں میں ہوتی ہے اور تینوں ہی حالتوں میں متحرک حرف کے بعد بھی آتی ہے اور ساکن کے بعد بھی۔ اور (پھر) وہ (پہلے والا) ساکن حرف کبھی یا ہوتا ہے اور کبھی غیر یا اور ان سب صورتوں کی تفصیل مثالوں سمیت یہ ہے: (**الف**) **رار مضمومہ مبتدئہ ——— شروع کلمہ میں ——— بعد از فتحہ** ① جیسے [وَرُدُّوْا. وَرُمَّانٌ. وَاَقْرَبَ رُحْمًا] **بعد از کسرہ** ② جیسے ((الرِّقَابِ. بِرُءُوْسِكُمْ)) **بعد از ضمہ** ③ جیسے ((تَاْوِيْلُ رُءْيَايَ)) **بعد از ساکن یا ④ منفصلہ** جیسے (فِيْ رُءْيَايَ)) **غیر یا** ⑤ جیسے (الرُّجْعٰى. وَهُمْ رُقُوْدٌ. وَلَوْ رُدُّوْا) (**ب**) **رار مضمومہ متوسطہ ——— درمیان کلمہ میں ——— بعد از فتحہ** ① جیسے ((مَا صَبَرُوْا. وَاَمَرُوْا. فَعَقَرُوْهَا)) **بعد از ضمہ** ② جیسے ((لَا يَشْكُرُوْنَ. فَاذْكُرُوْا. وَالْحُرُمٰتُ)) **بعد از کسرہ** ③ جیسے ((الصّٰبِرُوْنَ. مُمْطِرُنَا. طٰٓئِرُكُمْ. يُبْصِرُوْنَ. يَغْفِرُوْنَ.

یُشۡعِرُکُمۡ۔ یَعۡصِرُوۡنَ)) بعد از ساکن یا (۴) جیسے ((م ۹ کَبِیۡرُھُمۡ۔ سِیۡرُوۡا۔ غَیۡرُہٗ)) ساکن غیر یا (۵) جو فتحہ کے بعد ہو جیسے ((م ۱۰ لَعَمۡرُکَ۔ یَفۡرُطَ)) ساکن غیر یا بعد از ضمہ (۶) جیسے ((م ۱۱ وَ زُخۡرُفًا))۔

بعد از کسرہ (۷) جیسے ((م ۱۲ عِشۡرُوۡنَ۔ ذِکۡرُکُمۡ)) (ج) رار مضمومہ متطرفہ — اخیر کلمہ میں — بعد از فتحہ رار منون (۱) جیسے ((م ۱۳ بَشَرٌ۔ نَفَرٌ)) رار غیر منون (۲) جیسے ((م ۱۴ اَلۡقَمَرُ۔ وَالشَّجَرُ)) بعد از ضمہ رار منون (۳) جیسے ((م ۱۵ حُمُرٌ۔ سُرُرٌ)) رار غیر منون (۴) جیسے ((م ۱۶ تُغۡنِ النُّذُرُ)) بعد از کسرہ (۵) رار منون جیسے ((م ۱۷ شَاکِرٌ۔ کَافِرٌ۔ مُنۡفَطِرٌ۔ مُسۡتَمِرٌّ)) رار غیر منون (۶) جیسے ((م ۱۸ السِّحۡرُ۔ وَالۡاٰخِرُ۔ السَّرَآئِرُ۔ الۡمُدَّثِّرُ۔ یَغۡفِرُ۔ وَیَقۡدِرُ)) بعد از ساکن یار (۷) رار منون جیسے ((م ۱۹ قَدِیۡرٌ۔ خَبِیۡرٌ۔ حَرِیۡرٌ اسی طرح خَیۡرٌ)) رار غیر منون (۸) جیسے ((م ۲۰ الۡعِیۡرُ۔ وَتَحۡرِیۡرُ۔ اَسَاطِیۡرُ۔ عُزَیۡرُ۔ غَیۡرُ۔ الۡخَیۡرُ)) بعد از ساکن غیر یا (۹)۔ رار منون جیسے ((م ۲۱ بِکۡرٌ۔ ذِکۡرٌ۔ سِحۡرٌ)) رار غیر منون (۱۰) جیسے ((م ۲۲ السِّحۡرُ۔ الذِّکۡرُ۔ الۡبِرُّ۔ یَفِرُّ۔ وَنُقِرُّ)) —— پس یہ بالاستیعاب رار مضمومہ کی پوری کی پوری قسمیں مذکور ہوئیں۔ اِن سب قسموں اور حالتوں میں تمام قرار بالاتفاق رار مضمومہ کو پُر پڑھتے ہیں [**ازرق کے لیئے ضمہ والی را کا حکم کہ اس میں بالخُلف ترقیق و تفخیم دونوں ہیں**]: لیکن اگر یہ رار مضمومہ کلمہ کے درمیان یا اخیر میں (اسی کلمہ کی) (۱) یار ساکنہ (۲) (متصلہ کے یا (اسی کلمہ کے) متصل (بلا فاصلۂ ساکن) یا منفصل یعنی اُس ساکن کے فاصلہ والے (لازمی) (۳) کسرہ کے بعد آرہی ہو۔ جو کسرہ اور را کے درمیان حائل ہو (اس طرح کہ را سے پہلے ساکن ہو اور اس سے بھی پہلے کسرہ ہو) تو ان تینوں صورتوں میں ورش کے لیے ازرق کے طریق سے باختلافِ ناقلین را میں ترقیق و تفخیم دونوں ہیں۔ (عام ہے کہ رار متوسطہ ہو خواہ متطرفہ۔ نیز آخر والی را پر تنوین ہو یا نہ ہو۔ نیز را مشدّد ہو یا غیر مشدّد ہو۔ جیسے (۱) سِیۡرُوۡا۔ کَبِیۡرُھُمۡ۔ غَیۡرُہٗ۔ قَدِیۡرٌ۔ عُزَیۡرٌ۔ خَیۡرٌ۔ غَیۡرُ۔ اور جیسے (۲) کُفۡرُوۡنَ۔ یَنۡتَصِرُوۡنَ۔ وَلَمۡ یُقۡتِرُوۡا۔ وَلَمۡ یُصِرُّوۡا۔ یُشۡعِرُکُمۡ۔ یُبۡصِرُوۡنَ۔ اَتَصۡبِرُوۡنَ۔ مُنۡذِرُوۡنَ۔ مُنۡذِرٌ۔ شَاکِرٌ۔ یَغۡفِرُ۔ یَفِرُّ۔ وَنُقِرُّ۔ تَادِرٌ۔ اور جیسے (۳) ذِکۡرُکُمۡ۔ السِّحۡرُ۔ الذِّکۡرُ۔ بِکۡرٌ۔ ذِکۡرٌ۔ پس اگر ضمہ والی را سے پہلے کسرہ یا یار ساکنہ (۱) دوسرے کلمہ کے اخیر میں اور را اگلے کلمہ کے شروع میں ہو۔ جیسے بِرُءُوۡسِکُمۡ۔ لِرَبِّکَ (کیونکہ بار اور لام جارّہ حروف معانی ہونے کے سبب مستقل کلمے ہیں) فِیۡ رُءۡیَایَ۔ مُقۡنِعِیۡ رُءُوۡسِہِمۡ۔ اَلَّذِیۡ رُزِقۡنَا۔ یا ضمہ والی را سے (۲)

پہلے کسرہ اور یا ساکنہ نہ ہو. جیسے کَفَرُوْا. صَبَرُوْا. بَشَرٌ. اور حُمُرٌ. یَشْکُرُوْنَ. فَانْظُرُوْا. لَعَمْرُکَ. یَفْرُطَ. وَزُخْرُفًا. اَلْکُفَّارُ. (۳) یا را سے پہلے کسرہ لازمی نہ ہو. بلکہ عارضی ہو. جیسے اِمْرُؤٌا. اِنِ امْرُؤٌا. تو ان تینوں صورتوں میں ازرق کے لیے بھی ترقیق ہرگز نہیں. بلکہ اجماعًا رَا پُر ہے) ـــــ اور (ازرق کے لیے رائے مضمومہ کی مندرجۂ بالا دو وجوہ کے) طرق کی تفصیل یہ ہے. (الف) ضمہ والی را کے پورے باب میں تفخیم (ط) یہ بعض اہلِ ادا کی روایت ہے. پس یہ ضمہ والی رَا کو (ترقیق میں) مفتوحہ کے حکم و مرتبہ میں قرار نہیں دیتے. چنانچہ ابوالحسن طاہر بن غلبون صاحبِ تذکرہ. ابوطاہر اسماعیل بن خلف صاحبِ عنوان اور ان کے شیخ عبدالجبار (طرسوسی) وغیرہم کا یہی مذہب ہے. دانی نے اپنے شیخ ابوالحسن ممدوح سے مضمومہ کی تفخیم ہی پڑھی ہے (ب) ترقیق (شط) یہ ازرق سے جمہور ائمہ اہلِ اُدا کی روایت و طریق ہے. تیسیر. ہادی. کافی. تلخیصین (ابن بلیمہ و ابی معشر) ہدایہ. تبصرہ. تجرید. شاطبیہ اور ان کے علاوہ کئی کتابوں میں بھی ترقیق درج ہے. دانی نے اپنے دو شیوخ (ابوالقاسم خاقانی اور ابوالفتح فارس) سے ترقیق ہی پڑھی ہے. اور اس کو ورش کے اکثر مصری اور مغربی اصحاب اہلِ اُدا سے (بلاخلاف) نقل کیا ہے. چنانچہ کہتے ہیں ”کہ نحاس. ابن ہلال (از نحاس) ابن داؤد. ابن سیف. بکر بن سہل. مواس بن سہل. ان چھ حضرات کے تلامذہ اپنے ان چھ شیوخ سے اور وہ اپنے مشائخ (ازرق و عبدالصمد وغیرہما) کے ذریعہ ورش سے مضمومہ کی ترقیق نصًّا و صراحۃً روایت کرتے ہیں (نہ کہ محض تلاوۃً و اداءً)“ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ـــــ ”میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ“ نفسِ روایت اور قیاس و درایت کی رُو سے (مرفوع و مضموم را کی) ترقیق ہی صحیح تر ہے (ویسے دونوں ہی وجوہ صحیح و ماخوذ ہیں اور دونوں ہی پر عمل ہے. گو تفخیم طرقِ تیسیر کے خلاف ہے). [**اہلِ ترقیق کے یہاں رائے مضمومہ کے دو اختلافی کلمات**] **لیکن** دو کلمات میں ان حضرات جمہور کا اختلاف ہے جو ضمہ والی را (کے پورے باب) میں ترقیق روایت کرتے ہیں (پس خاص ان دو کلمات میں ان کے یہاں تفخیم و ترقیق دونوں ہیں. یعنی دوسری راآت مضمومہ میں ترقیق پڑھتے ہوئے ان دو راآت میں تفخیم بھی پڑھ سکتے ہیں) اور وہ دو کلمات یہ ہیں (۱) عِشْرُوْنَ (انفال ع ۹) (۲) کِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِيْهِ (مؤمن ع ۶) سو (ترقیق بتانے والے) ان جمہور اہلِ اُدا میں سے ابو محمد (مکی) صاحبِ تبصرہ. مہدوی (صاحبِ ہدایہ). ابن سفیان (صاحبِ ہادی) اور صاحبِ تجرید (ابن فحام صقلی)

کی رائے پر تو ان دونوں میں (شین اور را کی تفشی و قلقلہ کی رعایت سے انہیں فاصل و حاجز قرار دینے کی بنا پر) را کی تفخیم ہے①۔ مگر ابو عمرو دانی (صاحب تیسیر) اور ان کے دو شیوخ کرام ابو الفتح و خاقانی۔ نیز ابو معشر طبری و ابو علی بن بلیمہ (صاحبین تلخیصین) اور ابو القاسم شاطبی (صاحب شاطبیہ) اور ان کے ماسوا (ابن شریح وغیرہ) کی رائے پر (عام قیاس کے موافق) ترقیق ہے② [[**تفریع** چونکہ حِذْرَكُمْ۔ فَانْفِرُوْا ان دونوں راؤں میں دو دو وجوہ ہیں ترقیق دونوں قصیدوں سے ہے اور تفخیم صرف طیبہ سے۔ اس لیئے ان دونوں کے جمع کرنے سے تین وجوہ نکلتی ہیں (۱) حِذْرَكُمْ میں تفخیم اور فَانْفِرُوْا میں ترقیق۔ کیونکہ جن حضرات سے اول میں تفخیم ہے وہ سب ثانی میں ترقیق ہی نقل کرتے ہیں (۲) دونوں میں ترقیق اور یہ دانی اور ان کے متبعین کا طریق ہے (۳) حِذْرَكُمْ میں ترقیق اور فَانْفِرُوْا میں تفخیم یہ طاہر بن غلبون اور ان کے ہمنوا حضرات کا طریق ہے۔ رہی دونوں کی تفخیم سو یہ ازرق کے لیئے مذکورہ بالا طرق میں سے کسی طریق سے بھی معلوم نہیں ہوتی جیسا کہ ہمارے (صاحب اتحاف کے) شیخ نے اس پر تنبیہ فرمائی تھی اور اس کے بعد یہ بھی فرمایا تھا کہ نشر میں ضمہ والی را میں تفخیم والوں کے کچھ نام لکھنے کے بعد وغیرہم کا لفظ بھی فرمایا ہے جس سے یہ نکلتا ہے کہ شاید ان کے ماسوا میں کوئی صاحب ایسے بھی ہوں جو حِذْرَكُمْ میں بھی تفخیم کے قائل ہوں اس لیئے اب یقینی طور پر دونوں میں ایک دم تفخیم کے درست نہ ہونے کا فیصلہ نہ ہو سکے گا۔ (اتحاف)]] —

[تیسری قسم رائے متحرکہ مکسورہ کے احکام]

:۔ کسرہ والی را سب قراء کیلئے بالاتفاق باریک پڑھی جاتی ہے جس میں ان میں سے کسی کا بھی کوئی خلاف نہیں (عام ہے کہ یہ کسرہ کہیں ہو اور کیسا ہی ہو یعنی را مبتدئہ ہو خواہ متوسطہ یا متطرفہ ہو و نیز کسرہ عارضی ہو خواہ لازمی۔ بہر حال را مکسورہ بالاتفاق باریک پڑھی جائے گی چنانچہ حضرت محقق فرماتے ہیں) اور یہ را بھی کلمہ کی ابتداء، درمیان، آخر تینوں موقعوں میں ہوتی ہے اور مثالوں کی تفصیل یہ ہے (الف) رائے مکسورہ مبتدئہ جو شروع کلمہ میں ہو جیسے ((مِنْ رِزْقٍ. رِجْسٌ. رِيْحٌ. رِجَالٌ. رِكْزًا. وَرِضْوَانٌ. رِبِّيُّوْنَ)) (ب) رائے مکسورہ متوسطہ جو کلمہ کے درمیان میں ہو جیسے ((فَارِضٌ. فٰرِهِيْنَ. كٰرِهِيْنَ. وَالطَّارِقِ. اَلْقَارِعَةُ. بِضَآرِّهِمْ. يُوَارِيْ. عِفْرِيْتٌ. اِصْرِيْ)) [اسی طرح دُرِّيٌّ. وَالْغَارِمِيْنَ. وَاَرْسَلْنَا الرِّيٰحَ]۔ (ج) رائے مکسورہ متطرفہ جو کلمہ کے اخیر میں واقع ہو۔ پھر اس کے کسرہ کی تین صورتیں ہیں ۱ کسرہ عارضی

اعرابی (جو را والے اسم معرب پر کسی اعرابی عامل کی بنا پر آیا ہو) جیسے ((اِلَی النُّوْرِ۔ وَبِالزُّبُرِ۔ مِنَ الدَّهْرِ۔ وَالطُّوْرِ۔ الْمَعْمُوْرِ۔ بِالنُّذُرِ۔ وَالْفَجْرِ۔ اِلَی الطَّیْرِ۔ الْمُنِیْرِ۔ فِی الْحَرِّ۔ عَشْرٍ)) یہ اور انہی سے ملتی جلتی اور مثالیں جو اضافت یا حرفِ جر یا تبعیت (یعنی وصفیت وعطف وغیرہما) ان تین میں سے کسی عامل کے سبب مجرور ہوں (اضافت جیسے لَیْلَةُ الْقَدْرِ۔ کِتٰبَ الْفُجَّارِ۔ کِتٰبَ الْاَبْرَارِ۔ حرف جر جیسے بِمُصَیْطِرٍ۔ کَالْفَخَّارِ تبعیت جیسے فِیْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ۔ بِالْبَیِّنٰتِ وَالزُّبُرِ) پس ان سب مثالوں میں را کا کسرہ عارضی ہے۔ کیونکہ وہ اعرابی حرکت ہے (جو عامل کی بنا پر آتی ہے اور عامل کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہے۔ لیکن اعرابی حرکت کو عارضی کہنا حقیقۃً نہیں محض مجازاً ہے۔ اسی لیئے ان مثالوں میں وقف بالروم بھی صحیح ہے۔ حالانکہ وہ عارضی حرکت میں نہیں ہوا کرتا ہے) **۲ کسرہ عارضی سکونی** جو وصل میں دو ساکنوں کے مل کر آنے کی بنا پر آیا ہو جیسے ((فَلْیَحْذَرِ الَّذِیْنَ۔ فَلْیَنْظُرِ الْاِنْسَانُ۔ وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ۔ وَاذْکُرِ اسْمَ رَبِّکَ۔ وَذَرِ الَّذِیْنَ۔ مِمَّا لَمْ یُذْکَرِ اسْمُ اللّٰهِ)) (اسی طرح وَاَنْذِرِ النَّاسَ) پس پہلی کی طرح اس دوسری صورت کا کسرہ بھی عارضی ہے (مگر پہلی کا عارضی مجازی اور دوسری کا عارضی حقیقی ہے۔ اسی طرح تیسری کو قیاس کریں) **۳ کسرہ عارضی نقلی** جو ہمزہ کی نقل والی حرکت سے متحرک ہونے کی بنا پر آیا ہو جیسے ((وَانْحَرْ اِنَّ شَانِئَکَ۔ وَانْتَظِرْ اِنَّهُمْ۔ فَلْیَکْفُرْ اِنَّا اَعْتَدْنَا۔ وَانْظُرْ اِلٰی حِمَارِکَ)) (یہ تمام مثالیں ورش کی روایت میں) **پس** اخیر کلمہ والی یہ تمام راآت (جن پر کسرہ ہے۔ جو کہیں لازمی ہے اور کہیں عارضی۔ جو نقل یا اجتماع ساکنین کی بنا پر آیا ہے) وصل کی حالت میں سب قراء کے لیئے اُسی طرح (بلا خلاف) باریک ہوتی ہیں جس طرح کلمہ کے شروع یا درمیان والی راآت مکسورہ بالاتفاق باریک پڑھی جاتی ہیں۔ رہا اس اخیر کلمہ والی راء مکسورہ پر وقف۔ سو اس تقدیر پر را کے پُر اور باریک پڑھنے کے قاعدہ کو ہم عنقریب بمشیتِ ایزدی اس کے بعد کی فصل میں بیان کریں گے۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ راء مکسورہ جو سببِ ترقیق کے بعد نہ ہو۔ جیسے وَنُهُرٍ۔ عُسُرٍ۔ بِالنُّذُرِ۔ اِلَی الْبِرِّ۔ وَالْعَصْرِ۔ اَجْرًا اس را پر وقف بالاسکان کی صورت میں را پُر ہو گی اور جو سببِ ترقیق یعنی یاء ساکنہ یا کسرہ یا ترقیق یا امالہ کے بعد ہو وہ باریک ہو گی جیسے اِلَی الطَّیْرِ۔ بِالْبِرِّ۔ بِشَرَرٍ۔ (ورش کی روایت پر) بِالْاَسْحَارِ (امالہ والوں کی قراءت پر) اور وقف بالروم کی صورت میں راء مکسورہ علی الاطلاق باریک ہی ہو گی ــــــ **فائدہ**: جس را پر کسرہ ہو اس کو وصل میں سب حضرات باریک

پڑھتے ہیں اور یہ قاعدہ ہر قسم کی راء مکسورہ کو شامل ہے یعنی عام ہے کہ (۱) وہ کسرہ لازمی ہو جیسے رِجَالٌ ....
وَالْغَارِمِیْنَ. کَالْفَخَّارِ یا (۲) عارضی ہو جو دو ساکن جمع ہو جانے کی یا نقل کی بناء پر آیا ہو جیسے وَاَنْذِرِ النَّاسَ.
وَاذْکُرِ اسْمَ. وَبَشِّرِ الَّذِیْنَ. اور جیسے وَانْحَرْ اِنَّ ورش کی روایت پر. نیز عام ہے کہ (۳) وہ کسرہ کاملہ ہو جیسا کہ
مذکورہ مثالوں میں ہے یا (۴) کسرہ بعضیہ وناقصہ ہو جیسے وَالْفَجْرِ. عَشْرٍ. فِیْ لَیْلَةِ الْقَدْرِ. وَالْوَتْرِ وغیرہ میں
وقف بالروم کی صورت میں تہائی زیر اور پڑھا. ذِکْرٰی. مَجْرٖىهَا میں امالہ کے وقت رَا کا کسرہ ناقص و ناتمام
ہے علی ہذا اَرِنَا. اَرِنِیْ میں ایک وجہ کی رو سے بروایت دوری کسرۂ مختلسہ بھی ناقص یعنی صرف دو تہائی کے
برابر ہے. نیز یہ رَا (۵) ابتداء میں ہو جیسے رِدْاً خواہ (۶) درمیان میں جیسے تُرِیْدُوْنَ یا (۷) آخر میں
جیسے الْغَارِ نیز راء مکسورہ (۸) مشددہ ہو جیسے لِمُسْتَقَرٍّ. ذُرِّیَّتَهُمْ. دُرِّیٌّ. بِضُرٍّ یا (۹) مخففہ جیسا کہ مذکورہ
صدر مثالوں میں ہے نیز رَا (۱۰) تنوین والی ہو (عَشْرٍ) یا (۱۱) بلا تنوین (الْبَشَرِ) نیز اس رَا سے پہلا حرف ساکن
ہو (وَالْفَجْرِ) یا (۱۲) حرکت والا ہو. خواہ کسی بھی حرکت سے متحرک ہو (یُرِیْدُ) نیز اس کا ماقبل (۱۳) مفخم
ہو جیسے بِمُصَیْطِرٍ. فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ. وَالْغَارِمِیْنَ یا (۱۴) مرقق جیسے عِفْرِیْتٌ. کَارِهِیْنَ. فِی الْحَرِّ نیز اس
کے بعد (۱۵) استعلاء کا حرف ہو جیسے فَالْفِرْقَتِ. الرِّقَابِ. رِزْقًا. وَرِضْوَانٌ یا (۱۶) استفال کا حرف
ہو جیسے وَاَرِنَا نیز یہ رَا (۱۷) فعل میں ہو (یُوَارِیْ. وَیُبَشِّرَاتٍ) یا (۱۸) اسم میں (الرِّیْحُ) غرض ان
سب حالتوں اور صورتوں میں رَا کسرہ کی وجہ سے بالاجماع اور بلاخلاف باریک ہوتی ہے. اور یہ سب قیدیں تعمیم
وتوضیح کے لئے ہیں.]—

[چوتھی قسم راء ساکنہ کے احکام]

راء ساکنہ بھی اول، وسط، طرف تینوں موقعوں میں ہوتی ہے. اور ان سبھی مواقع میں ضمہ فتحہ اور کسرہ تینوں ہی کے بعد آتی ہے
ان تمام صورتوں اور ان کی مثالوں کی تفصیل یہ ہے. **پہلی صورت راء ساکنہ مبتدئہ (الف)**
فتحہ کے بعد جیسے ((وَارْزُقْنَا. وَارْحَمْنَا)) **(ب) ضمہ کے بعد** جیسے ((اُرْکُضْ)) **(ج) کسرہ کے
بعد** جیسے ((یٰبُنَیَّ ارْکَبْ[1] (غیر عاصم کی قرأت پر) اَمِ ارْتَابُوْا[2]. رَبِّ ارْجِعُوْنِ[3]. الَّذِی ارْتَضٰی[4]. لِمَنِ ارْتَضٰی[5]))
اور احکام کی توضیح یہ ہے. **ع۱ فتحہ کے بعد راء ساکنہ مبتدئہ** ضروری طور پر حرف عطف کے بعد ہی واقع ہوتی
ہے نہ کہ بالکل شروع کلمہ میں. کیونکہ ساکن حرف سے ابتداء کرنا محال وناممکن ہے اور ابتداء کے لئے کلمہ کے

پہلے حرف کا متحرک ہونا از حد ضروری ہے. پس یہ را، بعد از فتحہ حرفِ عطف کے بعد آتی ہے اور بالاجماع پُر پڑھی جاتی ہے). **۲ ضمہ کے بعد ساکنہ مبتدئہ** یہ متصل اور منفصل دونوں طرح کے ضمہ کے بعد ہوتی ہے ضمہ (الف) منفصلہ کے بعد اُس صورت میں جب کہ بحالت ابتدا یہ را، ساکنہ (ضمہ والے) ہمزۂ وصلی کے بعد واقع ہو رہی ہو۔ (جیسے اُذکُضْ ابتدار کی حالت میں) اور ضمہ (ب) منفصلہ کے بعد اُس تقدیر پر جب کہ (ماقبل سے) وصل کی صورت میں یہ را، ساکنہ ہمزۂ وصلی (محذوفہ) کے بعد آرہی ہو اور اختلافِ قرار کے سبب ماقبل کا ضمہ پڑھ رہے ہوں. جیسا کہ ہم نے اُوپر اس کی مثال بیان کی ہے. کیونکہ باری تعالیٰ کے ارشاد وَعَذَابٍ اُرْكُضْ (صٓ ع۴) میں وصلاً نافع. ابن کثیر. کسائی. ابوجعفر امام خلف اور ہشام (یعنی حرمی ہشام رو لی ان ساڑھے ۵ پانچ قرار) کی قرارت کی رُو سے را، ساکن سے پہلے نونِ تنوین کے ضمہ سے (وَعَذَابٌ نُ اُرْكُضْ) پڑھتے ہیں (پس اس طرح یہ ضمۂ منفصلہ کے بعد والی را، ساکنہ مبتدئہ کی مثال بن گئی. کیونکہ وَعَذَابٍ ایک علیحدہ کلمہ ہے) چونکہ ان دونوں صورتوں میں یہ ساکنہ ضمہ کے بعد واقع ہو رہی ہے. اس بنار پر مفخم اور پُر پڑھی جائے گی. **۳ کسرہ کے بعد را، ساکنہ مبتدئہ.** یہ را بھی متصل ومنفصل دونوں کسروں کے بعد آتی ہے. (**الف**) **کسرۂ منفصلہ** کے بعد اُس صورت میں جبکہ بحالتِ وصل ہمزۂ وصلی محذوفہ کے بعد را ساکن واقع ہو اور اس سے پہلے اختلافِ قرارۃ کے سبب نون ساکن کا کسرہ پڑھ رہے ہوں. اس کی مثال وہی وَعَذَابٍ اُرْكُضْ (۱) ہے جو ابھی گزری. کیونکہ اس میں وصلاً ابو عمرو. عاصم حمزہ. یعقوب اور ابن ذکوان (یعنی حمیؒ ابن ذکوان. عاصم. حمزہ ان ساڑھے ۴ چار قرار) کی قرارت پر را، ساکن سے پہلے نون تنوین کے کسرہ سے (وَعَذَابِ نِ اُرْكُضْ) پڑھتے ہیں. چونکہ اس صورت میں را ساکن سے پہلے کسرہ عارضی ہے. اس بنار پر ان کے لیے بھی را پُر ہی ہوگی. غرضیکہ اس مثال میں وصلاً نون تنوین کا ضمہ پڑھیں. خواہ کسرہ پڑھیں. ہر دُو صورتوں میں را پُر ہی ہے. پہلی صورت میں اس لیئے کہ وہ ضمہ کے بعد واقع ہو رہی ہے اور دوسری میں اس بنار پر کہ اس سے پہلے کسرہ عارضی ہے ـــــ (نیز یہ کسرہ منفصل اور دوسرے کلمہ کا ہے پس اس را میں دُو وجہ سے تفخیم ہے ـــــ کہ ماقبل کا کسرہ عارضی بھی ہے اور منفصل بھی) اسی طرح (۱) اَمِ ارْتَابُوٓا (۲) (نور ع۶) (۲) يٰبُنَيَّ ارْكَبْ (۳) (ہود ع۴) (۳) رَبِّ ارْجِعُوْنِ (مومنون ع۶) اور ان جیسی اور مثالوں [۴] اِنِ ارْتَبْتُمْ (۵) (دُو جگہ مائدہ ع۱۴ طلاق ع۱) (۵) لِمَنِ ارْتَضٰى (۶) (انبیار ع۲) (۶) مَنِ ارْتَضٰى (۷) (جن ع۲) (۷) رَبِّ ارْحَمْهُمَا (۸)

(اسراء ع۹) ۵ اَلَّذِی ارْتَضٰی (نور ع۷) ان آٹھوں مثالوں کو قیاس کرلیں کہ (دَعْفَا بِنِ ارْكُضْ کی طرح) انکی را بھی مفخم ہے اور تفخیم کی وجہ ظاہر ہے وہ یہ کہ اَمِ ارْتَابُوْا۔ اِنِ ارْتَبْتُمْ۔ لِمَنِ ارْتَضٰی۔ مَنِ ارْتَضٰی ان چار کا کسرہ بالاجماع اور رَبِّ ارْجِعُوْنِ۔ رَبِّ ارْحَمْهُمَا ان دو کا کسرہ ملا علی قاری کے ماسوا کی رائے پر عارضی منفصل ہے اور یٰبُنَیَّ ارْكَبْ۔ اَلَّذِی ارْتَضٰی ان دو کا کسرہ بالاجماع اصلی منفصل ہے صرف ابن ناظم کے یہاں اَلَّذِی ارْتَضٰی کا کسرہ بھی عارضی منفصل ہے۔] **(ب) کسرہ متصلہ کے بعد راء** ساکنہ مبتدئہ حق تعالیٰ کے ارشاد فرمودہ درج ذیل کلمات میں فقط اُس صورت میں ہوتی ہے۔ جب کہ ہمزۂ وصلی والے کلمہ سے ابتداء یا اعادہ کریں (نہ کہ وصلاً بھی) اور وہ یہ ہیں۔ (۱) وَاِنْ قِيْلَ لَكُمُ ارْجِعُوْا (نور ع۴). (۲) يٰاَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِىْٓ (فجر ع۱) (۳) يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا ارْكَعُوْا (حج ع۱۰) (۴) اِنَّ الَّذِيْنَ ارْتَدُّوْا (محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع۳) (۵) تَفْرَحُوْنَ ارْجِعْ اِلَيْهِمْ (نمل ع۳) پس ان میں اور ان جیسی اور مثالوں [(۶) قَالَ ارْجِعْ (یوسف ع۶) (۷) قِيْلَ ارْجِعُوْا (حدید ع۲) (۸) ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ (ملک ع۱) (۹) لَهُمُ ارْكَعُوْا (مرسلت ع۲)] میں فقط ابتداءً یا اعادۃً ہی راء ساکنہ سے پہلے کسرہ واقع ہوتا ہے (یعنی اِرْجِعُوْا۔ اِرْجِعِىْٓ۔ اِرْكَعُوْا۔ اِرْتَدُّوْا۔ اِرْجِعْ۔ اِرْجِعْ۔ اِرْجِعُوْا۔ اِرْجِعِ۔ اِرْكَعُوْا) پس ان تمام مثالوں میں بھی راء ساکنہ پُر ہوگی۔ کیونکہ راء ساکنہ سے پہلے (گو کسرہ متصل ہے مگر وہ) کسرہ عارضی ہے اور دوسری طرف راء میں اصل تفخیم ہے (اس بناء پر عارضی کسرہ را کو اس کی اصل تفخیم سے نکالنے کے لیے اثرانداز نہ ہوگا اور را کی ترقیق کا سبب نہ بنے گا — اس کی توضیح یہ ہے کہ درج بالا سب مثالوں میں ابتداءً یا اعادۃً را سے پہلے کسرہ متصل تو ہے کہ اسی کلمہ میں ہے جس میں راء ساکنہ ہے۔ لیکن اصلیہ و لازمہ نہیں۔ بلکہ عارضیہ و غیر لازمیہ ہے۔ اس لیے کہ یہ ہمزۂ وصلیہ کا کسرہ ہے جو خود عارضی ہوتا ہے۔ کیونکہ وہ ملاتے وقت گر جاتا ہے اور صرف اعادہ یا ابتداء کی صورت میں ثابت رہتا ہے۔ پس جب حرف خود عارضی ہے تو اس کی حرکت بدرجۂ اولیٰ عارضی ہے۔ سو ان تمام مثالوں میں راء پُر ہوگی) **دوسری صورت راء ساکنہ متوسطہ** یہ بھی فتحہ ضمہ کسرہ تینوں ہی کے بعد ہوتی ہے اور مثالوں کی تفصیل یہ ہے۔ **(الف) فتحہ کے بعد یعنی راء ساکنہ متوسطہ ماقبل مفتوحہ** جیسے ((وَبَرْقٌ۔ مِنْ خَرْدَلٍ۔ وَالْاَرْضَ۔ يَرْجِعُوْنَ۔ الْعَرْشِ۔ وَالْمَرْجَانُ۔ وَرْدَةً۔ مَرْعٰى)) — اس پوری قسم میں راء ساکنہ سب قراء کے لیے بلاخلاف پُر ہے۔ قرآنی الفاظ و کلمات میں سے بجز تین کے اور کسی

بھی اس طرح کے کلمۂ قرآنیہ کی تفخیم میں کسی قاری کا کوئی خلاف نہیں آیا ہے۔ **البتہ صرف تین کلمات میں** بعض اہلِ ادا کا ضرور خلف ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱) قِرْيَةٍ (۲) مَرْيَمَ (۳) الْمَرْءِ ——— [پس جمہور اہلِ ادا و ائمۂ اسلاف کے نزدیک تو تینوں میں عام قاعدہ کے موافق تفخیم ہی ہے۔ لیکن بعض حضرات کے قول پر را میں ترقیق بھی ہے۔ چنانچہ ابن تیمیہ (۱) وغیرہ نے مَرْيَمَ، قِرْيَةٍ میں اور ابو بکر (۲) اذفوی وغیرہ نے الْمَرْءِ میں صرف ازرق کے لیے اور مکی (۳)، مہدوی، ابن سفیان، ابن شریح، ابن الفحام اور اہوازی نے سب ہی قراء کے لیے ان راؤں میں اجماعاً ترقیق بتائی ہے۔ اور دلیل و علت یہ بیان کی ہے کہ جس طرح پہلے کسرہ اور یاء ساکنہ کے سبب يَدْعُوْنَ اور خَيْرٌ وغیرہ میں را باریک ہوتی ہے، اسی طرح بعد کے کسرہ اور یاء سے بھی را باریک ہونی چاہیے۔ اور یہ قیاسِ عکس کہلاتا ہے لیکن صحیح تر قول کی بناء پر ایسی تمام راآت میں سبھی قراء کے لیے صرف تفخیم ہے اور یہی جمہور کا مسلک ہے اور اسی پر اہلِ ادا کا اجماع ہے۔ کیونکہ اس (۱) قیاس کی رو سے تو فِي السَّرْدِ، تَرْمِيهِمْ، يَرْجِعُوْنَ (۲)، وَجَرَيْنَ وغیرہ راآت بھی باریک ہونی چاہئیں، حالانکہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں۔ نیز قرآن مجید و قراآت میں قیاس و عقل کا ذرا بھی دخل نہیں، کہ ایک مستقل اور منقول قاعدہ پر قیاس کر کے دوسرا قاعدہ بلا کسی سند کے اپنی طرف سے بنالیا جائے جس کو قیاسِ مطلق اور قیاس الکلی علی الکلی کہتے ہیں اور یہ مردود و ناجائز اور غیر مقبول ہے۔ جیسا کہ امام شاطبیؒ فرماتے ہیں۔ وَمَا لِقِيَاسٍ فِي الْقِرَاءَةِ مَدْخَلٌ۔ پس معلوم ہوا کہ یہ قولِ مذکور محض بے اصل اور غیر منقول و غیر معقول ہے] اور تفصیل یہ ہے۔ **پہلا[۱] کلمہ قَرْيَةً** (ہر جگہ) **دوسرا[۲] کلمہ مَرْيَمَ** (ہر جگہ) ——— اِن دونوں (کی ترقیق و تفخیم) میں تین[۳] مذاہب ہیں۔ (۱) ترقیقِ اجماعی، ابو عبداللہ بن سفیان۔ ابو محمد مکی۔ ابو العباس مہدوی، ابو عبداللہ بن شریح۔ ابو القاسم بن فحام اور ابو علی اہوازی وغیرہ وغیرہ کئی حضرات نے اِن دونوں کلمات میں را کے سکون اور اس کے بعد یاء کے واقع ہونے کی بناء پر سب کے سب قراء کے لیے را کی ترقیق پر نص و تصریح کی ہے۔ اور ابو الحسن حُصری نے ان کی تفخیم بتانے والوں کی خوب شد و مد سے تردید و تغلیط کی ہے (پس حُصریؒ بھی ترقیق کے قائل ہیں) چنانچہ فرماتے ہیں ؎

وَإِنْ سَكَنَتْ وَالْيَاءُ بَعْدُ كَمَرْيَمٍ ۞ فَرَقِّقْ وَغَلِّطْ مَنْ يُفَخِّمُ عَنْ قَهْرٍ۔ اور اگر را ساکن ہو اور اس کے بعد یاء ہو جیسے مَرْيَمَ تو تو اس را کو باریک پڑھ اور جو لوگ اس کو پُر پڑھتے ہیں ان کا سختی سے رد کر دے ———

② تفخیم اجماعی :۔ محققین اور جمہور اہلِ ادا کی رائے پر ان دونوں کلمات میں سب کے لیے تفخیم ہی ہے (ورش ہوں خواہ ان کے علاوہ اور قراء ہوں) ائمہ متقدمین و اسلاف میں سے کسی کی نص بھی اس کے برخلاف نہیں پائی جاتی، یہی درست اور حق ہے۔ اور اسی پر تمام شہروں میں عمل ہے۔ اور قیاس مردود کے مقابلہ میں) قیاس صحیح و معقول کی رُو سے (بھی) پُر ہی پڑھنا چاہیے (کیونکہ مابعد کے کسرہ اور یار کے مقابلہ میں قبلیت و اولیت کی وجہ سے ماقبل کے فتحہ کا اعتبار کرنا راجح و قوی ہے) حافظ ابو عمرو دانی اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے اس کے خلاف کہنے والوں کو غلطی پر بتایا ہے اور ان کا رد کیا ہے۔ ③ ترقیق بمذہب ورش :۔ بعض اہلِ اُدا کے مذہب پر ان دونوں میں صرف ازرق کے طریق سے ورش کے لیے ترقیق اور ان کے ماسوا کے لیے رَا کی تفخیم ماخوذ و معمول بہ ہے۔ یہی ابو علی بن بلیمہ وغیرہ کا مسلک ہے **لیکن** جو مذہب حق اور ماخوذ بہ ہے۔ اس کی رُو سے (ان دونوں بلکہ تینوں کلمات میں) سب قراء کے لیے (را کی) تفخیم ہی ہے۔ اس بنار پر کہ را ساکن فتحہ کے بعد ہے۔ اور رَا کے بعد یَا کے وجود کا اس کی ترقیق میں کوئی اثر اور عمل و دخل قطعی نہیں۔ اور اس تفخیم کے بارہ میں ورش اور باقین کی قراءت میں ذرا بھی فرق نہیں (بلکہ اجماعًا رَا پُر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تیسرا کلمہ اَلْمَرْءِ جو حق تعالیٰ کے اِن دو ارشادات میں ہے۔ (۱) بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهٖ (بقرہ ع۱۲) (۲) بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهٖ (انفال ع۳) ——— اس میں (بھی) ناقلین کے تین مذہب ہیں۔ ① ترقیق اجماعی :۔ بعض حضرات نے را کے بعد ہمزہ کے کسرہ کی وجہ سے سب قراء کے لیے اس کی ترقیق ذکر کی ہے۔ یہی اہوازی وغیرہ کا مذہب ہے۔ ② ترقیق بمذہب ورش :۔ اہلِ مغرب میں سے بہت سے حضرات کے قول پر اس میں ترقیق صرف مصریین کے طریق سے ورش ہی کے لیے ہے۔ ابوبکر اذفوی ابوالقاسم بن فحام، زکریا بن یحیٰی، محمد بن خیرون، ابو علی بن بلیمہ اور ابوالحسن کا بھی یہی مسلک ہے۔ اور یہی جامع البیان، تبصرہ اور کافی میں دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ تبصرہ میں مکی تو فرماتے ہیں کہ اس میں ورش کے لیے مشہور وجہ ترقیق ہی ہے۔ لیکن ابن شریح (کافی میں) کہتے ہیں وہ کہ اس میں تفخیم کثیر تر اور خوب تر ہے" اور حُصَری کا ارشاد ہے ۵ وَلَا تَقْرَأَنْ رَا الْمَرْءِ اِلَّا رَقِيْقَةً ؛ لَدٰى سُوْرَةِ الْاَنْفَالِ اَوْ قِصَّةِ السِّحْرِ. اور تو اَلْمَرْءِ کی رَا کو باریک ہی پڑھ۔ سورۂ انفال میں بھی اور جادو کے بیان میں (بقرہ میں) بھی ——— اھ ——— دانی فرماتے ہیں

یہ کہ محمد بن علی نیز اہلِ اَدا کی ایک جماعت جو ابن ہلال وابن نحاس (وغیرہ کے شاگردوں میں سے ہے۔ یہ سب حضرات (اپنے استاذوں سے) اپنی اپنی قراءت و طریق سے ارشادِ باری بَیْنَ الْمَرْءِ میں ہر جگہ (را کے بعد والے) ہمزہ کے جر (اور کسرہ) کی وجہ سے اس کی رَا کی ترقیق ہی روایت کرتے ہیں (نیز فرماتے ہیں) لیکن الْمَرْءِ میں را سے پہلے فتحہ کے سبب تفخیم ہی قیاس سے زیادہ موافق ہے۔ اور میں نے بھی تفخیم ہی پڑھی ہے" انتہٰی ——— (۳) تفخیم اجماعی، (جمہور اہلِ اَدا اور ائمۂ اسلاف کے یہاں) ورش اور باقی سب قراء کے لئے اس میں تفخیم ہی صحیح تر اور قیاس کے موافق ہے۔ [کیونکہ ہمزہ کا شدید ہونا بھی ترقیق کے بجائے تفخیم ہی کو چاہتا ہے اور یہ مد کا سبب بھی اسی لیے بنا ہے کہ مد کے ذریعہ اس کی شدت کے ادا کرنے پر قدرت حاصل ہو جائے۔ نیز قراء اور علماءِ عربیت کا اس پر اجماع ہے کہ ترقیق کا سبب بننے میں راء کے بعد کا کسرہ کوئی اثر نہیں رکھتا اور اسی طرح نیز را سے پہلے حرکت والی یا کا ہونا بھی اسکی ترقیق کا سبب نہیں ہے۔ عام ہے کہ یا اکیلی ہو جیسے یَرْتَعْ۔ یَرْدُنَ یا بعد کے کسرہ سمیت ہو۔ جیسے یُرْجِعُوْنَ ——— از عنایات ص۲۹۱ ج۲] (۲) شاطبیہ۔ تیسیر۔ کافی۔ ہادی اور ہدایہ کے مؤلفین اسی طرح باقی جملہ اہل اَدا نے تفخیم کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی۔ **اور لطف کی بات** یہ ہے کہ تَرْمِيهِمْ۔ فِي السَّرْدِ۔ رَبُّ الْعَرْشِ۔ ذَالْاَرْضِ اور ان جیسی اور مثالوں میں سب کا تفخیم پر اجماع ہے۔ حالانکہ ان میں اور الْمَرْءِ میں کوئی بھی فرق نہیں ہے۔ [حاصل یہ ہے کہ بعض حضرات کا ترقیقِ را والا مندرجۂ بالا قیاسی مذہب نقل و عقل دونوں ہی کے خلاف ہے۔ نقل کے خلاف تو اس لیے کہ یہ قیاس تمام محققین و جمہور اہلِ ادا اور ائمۂ متقدمین اور جملہ قراء و علماء عربیت کے اجماع کے خلاف ہے اور عقل کے خلاف اس لیے کہ پھر تو (۱) مَرْجِعُكُمْ اور لِبَشَرَيْنِ وغیرہ میں بھی رَا باریک ہونی چاہیے۔ (۲) و نیز الْمَرْءِ میں ہمزہ کی شدت بھی تفخیم ہی کو چاہتی ہے (۳) اور ازرق کے لئے مَرْيَمَ کی یاءِ متحرکہ کا یاءِ ساکنہ پر قیاس قیاس مع الفارق ہے۔ اس بناء پر درست یہی ہے کہ ان تینوں کلمات (قَرْيَة۔ مَرْيَمَ۔ الْمَرْءِ) میں ماقبل کے فتحہ کے سبب رَا پُر ہی ہے نہ کہ باریک۔ کیونکہ قرآن میں قیاس و عقل کا ذرا بھی ایسا دخل نہیں کہ بلا سند و اصل ایک مستقل و منقول قاعدہ پر قیاس کر کے ایک دوسرا قاعدہ اپنی طرف سے ایجاد و اختراع کر لیا جائے۔ جس کو قیاس مطلق اور قیاس عکس اور قیاس الکلی علی الکلی بھی کہتے ہیں اور یہ بلاشبہ مردود و غیر معتبر ہے] ——— اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ——— (ب) راءِ ساکنہ متوسطہ بعد از

ضمہ یعنی رار ساکنہ متوسطہ ماقبل مضموم :۔ جیسے ((اَلْقُرْاٰنُ۔ وَالْفُرْقَانِ۔ اَلْغُرْفَةَ۔ (فرقان ع ۶)۔ کُرْسِيُّهُ۔ اَلْخُرْطُوْمِ۔ تُرْجِيْ۔ سُرَادِقُهَا۔ ذُرِّيَّتُهُمْ)) پس اس قسم کے تمام کلمات میں سب قرار کے لئے بلا خلاف رآ کی تفخیم ہے۔ (ج) رار ساکنہ متوسطہ بعد از کسرہ یعنی رار ساکنہ متوسطہ ماقبل مضموم :۔ جیسے ((فِرْعَوْنُ۔ شِرْعَةً۔ لِشِرْذِمَةٌ۔ فِيْ مِرْيَةٍ۔ اَلْفِرْدَوْسِ۔ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ۔ اُحْصِرْتُمْ۔ اسْتَاْجِرْهُ۔ وَاْمُرْ۔ يَتَفَطَّرْنَ (مریم ع ۶ میں بصری شامی شعبہ نفی کی اور شوریٰ ع ۱ میں صرف بصری و شعبہ کی قراءت پر) وَقِرْنَ (احزاب ع ۴ نفر شفا حضرمی کی قراءت پر))) پس اس پوری قسم میں رآ کو باریک پڑھنے پر سب کا اجماع ہے۔ کیونکہ یہ رار کسرہ کے بعد ساکن ہو کر واقع ہو رہی ہے۔ [اور کسرہ انخفاض فم و سکوت سے ادا ہوتا ہے اور ترقیق کا تعلق بھی زبان کے نیچے رہنے سے ہے۔ کیونکہ حرف مرقق میں زبان جھک اور تالو کی طرف بلند نہیں ہوتی۔ لہٰذا ایسی را ساکن ماقبل مکسور باریک ہی ہوتی ہے۔ لیکن اس کی تین شرطیں ہیں (۱) اسی کلمہ میں رار ساکنہ کے بعد کوئی حرف مستعلیہ نہ ہو۔ (۲) ماقبل کا کسرہ متصل یعنی اسی کلمہ میں ہو۔ جس میں رار ساکنہ ہے اور لازمی (۳) واصلی ہو۔ منفصل یعنی دوسرے کلمہ کا یا عارضی یعنی ہمزہ وصلی یا اجتماع ساکنین کا نہ ہو۔ ورنہ رآ پُر ہوگی۔ جیسے اَلَّذِيْ ارْتَضٰى میں سب کی اور يٰبُنَيَّ ارْكَبْ میں غیر عاصم کی قراءت پر کسرہ منفصل لازمی و اصلی ہے۔ اور اِرْجِعْ میں متصل عارضی اور اَمِ ارْتَابُوْا میں منفصل عارضی ہے۔ پس یہ تمام راآت باریک نہیں۔ بلکہ اجماعاً پُر ہیں۔ کیونکہ عارضی کسرہ تو عارضی ہے ہی اور منفصلہ دوسرے کلمہ کا ہے جو را ساکن سے دُور ہے۔ اس لئے دونوں قسم کے کسروں کو نہ ہونے کے مرتبہ میں سمجھتے ہیں اور اُن کو باریکی کیلئے قوی سبب شمار نہیں کرتے۔ ف۔ رار ساکنہ سے ماقبل کسرہ کی چار حالتیں ہیں۔ کسرۂ متصلہ اصلیہ اور یہی یہاں مراد ہے۔ کسرۂ متصلہ عارضیہ یعنی کسرہ ہمزہ وصلیہ کا ہونے کی وجہ سے عارضی وغیر دائمی ہو اور یہ کسرہ اسی کلمہ میں ہو جس میں رار ساکنہ ہے۔ جیسے اِرْتَدُّوْا۔ اِرْكَعُوْا۔ اِرْجِعِيْ۔ اِرْكَبْ۔ اِرْحَمْهُمَا۔ کسرۂ منفصلہ اصلیہ یعنی یہ کسرہ رار ساکنہ سے پہلے والے کلمہ کے آخر میں ہو اور کسی عارض کی وجہ سے نہ ہو۔ بلکہ اصلی و بنائی و وضعی (یعنی شروع ہی سے) ہو (اور ہمیشہ رہے) جیسے رَبِّ ارْجِعُوْنِ۔ رَبِّ ارْحَمْهُمَا۔ اَلَّذِي ارْتَضٰى۔ يٰبُنَيَّ ارْكَبْ۔ (یہ عاصم کے سوا باقی قرار کی قراءت پر یار متکلم کے کسرہ سے ہے) اور جعبری اور اصفہانی و ابن محقق نے رَبِّ اور يٰبُنَيَّ میں کسرہ کو عارضہ قرار دیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک پہلی مثال میں بآ کا کسرہ یا کی مناسبت سے ہے۔ اس

لیئے کہ اس کی اصل دَ بِّیْ ہے اور دوسری مثال میں یآر کے کسرہ میں اختلافِ قراءت ہے۔ کیونکہ عاصم کی قراءت
میں کسرہ کے بجائے فتحہ ہے۔ اسی طرح اَلَّذِی ارْتَضٰی میں ابن محقق کی رائے پر ذال کا کسرہ عارضی ہے۔ کیونکہ وہ
یآ کی مناسبت سے ہے نہ کہ شروع سے۔ جس کی دلیل یہ ہے کہ وَالَّذَانِ میں ذآل کا فتحہ ہے۔ لیکن علی قاریؒ کی
رائے پر ظاہر یہ ہے کہ ان میں کسرہ کو اصلیہ ولازمہ کہا جائے۔ کسرۂ منفصلہ عارضیہ یعنی رائے ساکنہ سے پہلے
پڑھا جانے والا کسرہ رار ساکنہ والے کلمہ میں نہ ہو۔ بلکہ اس سے پہلے کلمہ کے آخر میں ہو اور وہ اصلی بھی نہ ہو بلکہ
دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر عارضی طور پہ آیا ہو۔ جیسے اِنِ ارْتَبْتُمْ۔ مَنِ ارْتَضٰی۔ وَعَذَابِ نِ ارْكُضْ۔
پس آخر کے یہ تین کسرے رآر کی ترقیق کا سبب نہیں بنتے ــــ بلکہ رآر اجماعاً مفخم ہی ہوتی ہے۔ البتہ کسرہ
کی چار قسموں میں سے صرف ایک قسم یعنی کسرۂ متصلہ اصلیہ کے بعد رار ساکنہ باریک پڑھی جاتی گی۔ اور کسرۂ لازمہ
اور کسرۂ عارضہ دونوں کی حقیقت کی مزید توضیح آگے تنبیہ ۲ میں عنقریب آرہی ہے]۔ [رار ساکنہ ماقبل

مکسور سے متعلقہ تین ضروری امور ۱ حرف مستعلیہ کی وجہ سے تفخیم] لیکن
اگر را ساکن ماقبل مکسورہ کے بعد (اسی کلمہ میں متصلاً) کوئی حرف مستعلیہ واقع ہو جائے تو حرف مستعلیہ کے سبب
را میں بلا خلاف تفخیم وپڑی ہوگی (کیونکہ باریک رآ کے بعد مستعلیہ کا ادا کرنا دشوار ہے (۱)۔ اس لیئے کہ اس میں
زبان کو پستی سے بلندی کی طرف چڑھنا پڑتا ہے۔ جس میں دشواری ہے نیز استعلاء کے حروف الف کے بعد
ہونے کی صورت میں امالہ کے (۲) لیئے بلا شرط مانع ہوتے ہیں۔ پس اسی طرح ترقیق کے لیے بھی انہیں مانع
شمار کر لیا ہے) اور اس قسم میں سے قرآن کریم میں یہ پانچ کلمات وارد ہوتے ہیں۔ جن میں کسرہ کے بعد
رآ ساکن اور رآ کے بعد (اسی کلمہ میں) حرف مستعلیہ ہے۔ (۱) فِیْ قِرْطَاسٍ انعام (ع ۱) (۲، ۲) فِرْقَةٍ۔
وَاِرْصَادًا دونوں توبہ (ع ۱۴ و ع ۱۵) میں (۴) مِرْصَادًا نبا (ع ۱) میں (۵) لَبِالْمِرْصَادِ فجر (ع ۱) میں ــــ
(فائدہ: حضرت محققؒ کے کلام میں "اسی کلمہ" کی قید اس سے مفہوم ہوتی ہے کہ یہ رار ساکنہ متوسطہ کا بیان
چل رہا ہے جس کی بنا پر رار کے بعد والا حرف مستعلیہ بداہتہً اور ضروری طور پہ کلمہ کے درمیان ہی میں ہوگا
البتہ اگر رار ساکنہ متطرفہ ہو تو اس کے بعد حرف مستعلیہ دوسر ... ہوگا۔ جیسے اَنْذِرْ قَوْمَكَ اور اس
صورت میں رآ۔ ساکنہ ماقبل مکسور نہیں، باریک ہی ہوگی۔ جیسا ... تیسری صورت میں رار ساکنہ متطرفہ

کے ذیل میں آرہا ہے) (ایک شاذ روایت):۔ اور بعض اہلِ ادا نے اس قسم کی راآت میں جن کے بعد حرف مستعلیہ واقع ہو رہا ہو ازرق کے طریق سے ورش کے لیئے را کی ترقیق نقل کی ہے جیسا کہ ابن شریح نے کافی میں اور ابن بلیمہ نے تلخیص العبارات میں دُو وجوہ میں سے ایک وجہ کی رُو سے اسی طرح ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ مذہب شاذ اور غلط ہے۔ اور صواب و حق وہی ہے جس پر (جملہ) اہلِ ادا کا عمل ہے (یعنی ایسی را بالاتفاق پُر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

[۱۲ اِس قسم میں سے فِرقٍ میں قاف حرف مستعلیہ کے کسرہ کی وجہ سے خُلف ہے یعنی ترقیق بھی درست ہے] ۱۔ کُلُّ فِرْقٍ سورۂ شعراء (۶۳ ع ۸) ، اِس میں حرف مستعلیہ یعنی قاف کے مکسور ہونے کی وجہ سے اہلِ ادا کے یہاں را کی ترقیق و تفخیم مختلف فیہ ہے۔ سو جمہور (۱) مغربی و مصری قراء (قاف کے کسرہ یعنی کسرۂ جانبین کی وجہ سے) را میں ترقیق اختیار کرتے ہیں اور یہی قطعیت و خصوصیت کے ساتھ تبصرہ۔ ہدایہ۔ ہادی۔ کافی اور تجرید وغیر ذٰلک میں مذکور ہے، اور باقی (۲) (جمہور) ائمہ (عراقیین) کے مذہب کی رُو سے (حسبِ قاعدہ) تفخیم ہے۔ تیسیر کی صریح اور عنوان اور تلخیصین (ابن بلیمہ و ابی معشر طبری) وغیرہ کی ظاہری عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے۔ اور (قاف کے مستعلیہ میں سے ہونے کے سبب) قیاس تفخیم ہی کا مؤید و مقتضی ہے۔ جامع البیان۔ شاطبیہ۔ اعلان اور ان کے علاوہ کئی کتابوں کے مصنفین نے دونوں وجہوں کی تصریح کی ہے۔ غرض اس میں ویسے تو دونوں وجوہ صحیح (و ثابت و معمول بہ) ہیں مگر نصوص میں ترقیق ہی متواتر ہے۔ بلکہ کئی مصنفین نے تو اسی پر اجماع نقل کیا ہے۔ علامہ دانی تیسیر و جامع کے ماسوا میں ایک موقعہ پر فرماتے ہیں "کہ کچھ لوگ ہیں جو فِرْقٍ کی را کو حرف مستعلیہ کی وجہ سے مفخم پڑھتے ہیں لیکن ماخوذ و معمول بہ ترقیق ہی ہے کیونکہ حرف استعلاء کے کسرہ سے متحرک ہونے کی بناء پر اس کی صولت و فخامت اور استعلائی قوت ٹوٹ کر ضعیف اور کم ہو گئی ہے۔ (نیز یہ را دو کسروں کے درمیان گھرا ہوا ہے۔ اس لیئے حرف مستعلیہ را کی ترقیق پر اثر انداز ہو کر اس کی تفخیم کا سبب نہیں بن سکتا)"۔ —— انتہٰی —— اور فِرْقٍ کے قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ فِرْقَةٍ (توبہ ۱۵ ع ۱۲) میں بھی بحالتِ وقف ہاء تانیث کا امالہ کرنے والوں (کسائی نیز ایک وجہ میں امام حمزہ) کے لیئے امالہ کی صورت میں دونوں وجوہ جاری کی جائیں (اور وجہ وہی ہے کہ قاف استعلاء کا ہے جو تفخیم کا متقاضی ہے۔ اور امالہ کی وجہ سے اس میں کسرہ کا کچھ حصہ شامل ہو جاتا ہے

جس کے سبب اس کی قوت میں کمی آجاتی ہے اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اس میں ترقیق بھی درست ہو) ولیکن کسی نص سے مجھے اس کی تائید معلوم نہیں ہو سکی ہے۔ [علی قاری فرماتے ہیں کہ اس (فِرْقٍ بحالتِ وقف وامالہ) کو فِرْقٍ پر قیاس کرکے اس میں دونوں وجوہ جاری کرنا قیاس مع الفارق ہے۔ کیونکہ امالہ کی صورت میں جو کسرہ ہے وہ عارضی ہے جو وقفاً ہی پایا جاتا ہے (نیز وہ کسرۂ ناقصہ ہے۔ کاملہ نہیں۔ قالہ الراقم) اور فِرْقٍ میں خلاف حالین میں ثابت ہے (نیز کسرۂ کاملہ ہے) ــــ اھ ــــ لیکن چونکہ کسرہ کا اثر پائے جانے میں دونوں مساوی ہیں، گو ایک میں وقفاً (اور ناقص) ہی ہے۔ اس لیئے قیاس مع الفارق قرار دینا مناسب نہیں۔ (ولا یخفیٰ ما فیہ) ــــ (از عنایات ص۳۸۸ ج۱)]۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [ع۲۳ را ساکن **ماقبل مکسور کی قسم میں سے مِرْفَقًا میں صقلی وغیرہ کی رائے پر میم کا کسرہ عارضی اور را پُر ہے جو صحیح نہیں**] رہا مِرْفَقًا (کہف ع۲ پ۱۵) سو اس میں جو (مکی و بصری اور کوفی (ابن کثیر، مازنی، عاصم، حمزہ، کسائی، حضرمی امام خلف یعنی حق کمی والے سات) قراء میم کے کسرہ (اور فا کے فتحہ) سے پڑھتے ہیں، ان کے لیئے بعض اہلِ اَدا نے را کی تفخیم ذکر کی ہے۔ اس بنا پر کہ میم کلمہ کے اصلی حروف (رف ق) پر زائد ہے اور اس کا کسرہ عارضی ہے۔ (ابن فحام صقلی کی) تجرید میں یہی وجہ قطعیت کے ساتھ مذکور ہے۔ اور کافی میں (ابن شریح نے) بھی بہت سے قراء کے لیئے یہ وجہ نقل کی ہے اور کسی وجہ کو راجح قرار نہیں دیا ہے، لیکن (جمہور کے نزدیک) اس میں ترقیق ہی صواب و حق ہے۔ اس بنا پر کہ میم کا کسرہ لازمی ہے (جو شروع ہی سے اسی طرح ہے۔ بعد میں کسی سبب سے عارض نہیں ہوا ہے) گو بذاتِ خود میم زائد حرف ہے۔ جیسا کہ عنقریب (تنبیہ ۵ میں) آجائے گا (کہ وہ زائد حرف جس کے گرا دینے سے لفظ بگڑ جاتا ہو۔ وہ بھی اصلی ہی شمار ہوتا ہے) اور اگر میم کے کسرہ کو لازمی نہ مانیں تو دو خرابیاں لازم آئیں گی۔ ایک یہ کہ اس صورت میں اِخْرَاجًا اور اَلْمِحْرَابَ میں ورش کے لیئے را باریک نہ ہو (کیونکہ ان میں بھی را سے پہلے ہمزہ اور میم اصلی حروف سے زائد ہیں، اس بنا پر آپ کے قول کی رُو سے ان کا کسرہ بھی عارضی ہوا۔ اور عارضی کسرہ کے بعد را باریک نہیں، پُر ہوتی ہے)۔ دوسری یہ کہ اِرْصَادًا اور لَبِالْمِرْصَادِ میں (سب قراء کے لیئے) جو را کی تفخیم ہوتی ہے۔ صورتِ بالا کی صورت میں اس کی علت (وجہ را کے بعد والا حرف مستعلیہ نہ ہو (بلکہ ماقبل کا کسرہ

ہو جو اصلی حروف سے زائد ہمزہ اور میم والے حروف پر ہے) حالانکہ یہ بات متفق علیہ ہے (کہ اول الذکر کلمات میں ورش کے لیے را کی ترقیق ہوتی ہے تفخیم نہیں۔ اسی طرح ثانی الذکر الفاظ میں تفخیم را کی علت دو دلیل بعد والا حرفِ استعلاء ہے نہ کہ پہلے والا کسرۂ عارضیہ۔ معلوم ہوا کہ ان میں زائد حرف کو بمنزلۂ اصلی کے اور اس کے کسرہ کو لازمی کے مرتبہ میں سمجھا گیا ہے۔ پس اسی طرح مِرْفَقًا کو قیاس کریں، کہ اس کی زائد میم بھی اپنے مدخول کے جزء اصلی ہی کے مرتبہ میں ہے، جس کی بناء پر اس کا کسرہ بھی لازمی کے حکم میں ہے۔ حاصل یہ کہ مِرْفَقًا میں اگرچہ میم زائدہ ہے۔ مگر کثرتِ استعمال کی بناء پر لازمہ کے مانند متصور ہوتی ہے ——— رہے مدنیان و شامی یعنی عم والے تین قراء سو ان کے لیے میم کے فتحہ اور فا کے کسرہ سے مَرْفِقًا ہے۔ اس بناء پر یہ را اس قسم میں داخل ہی نہیں۔ اور ساکن ماقبل مفتوح ہونے کی بناء پر اس کی تفخیم میں ذرا بھی اشکال نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں، اور اس تقریر کی وضاحت باب کے اخیر (کی سات تنبیہات میں سے پانچویں تنبیہ) میں عنقریب آجائے گی (ان شاء اللہ تعالیٰ) ——— **تیسری صورت راء ساکنہ متطرفہ اخیرہ**:- یہ را بھی اسی (ساکنہ مبتدئہ اور ساکنہ متوسطہ کی) طرح فتحہ، ضمہ اور کسرہ (تینوں ہی حرکتوں) کے بعد ہوتی ہے۔ اور مثالوں کی تفصیل یہ ہے۔ **(الف) فتحہ کے بعد** (یعنی راء ساکنہ متطرفہ ماقبل مفتوح) جیسے ((یُغْفَرْ۔ لَمْ يَتَغَيَّرْ۔ لَا يَسْخَرْ۔ لَا تَذَرْ۔ فَلَا تَقْهَرْ۔ فَلَا تَنْهَرْ)) **(ب) ضمہ کے بعد** جیسے ((فَانْظُرْ۔ أَنِ اشْكُرْ۔ فَلَا تَكْفُرْ)) ان سب (اور انہی جیسی دوسری) مثالوں میں تمام قراء کے لیے بلاخلاف را کی تفخیم ہے (یعنی ان دونوں صورتوں میں را کے پُر پڑھنے پر سب کا اجماع ہے) **(ج) کسرہ کے بعد** (یعنی راء ساکنہ متطرفہ ماقبل مکسور) جیسے ((اسْتَغْفِرْ۔ وَيَغْفِرْ۔ وَأَبْصِرْ۔ وَقَدِّرْ۔ وَاصْبِرْ۔ فَاصْطَبِرْ۔ وَلَا تُصَعِّرْ (نافع مازنی شفا کی) اور وَلَا تُصَاعِرْ۔ ابنان عاصم ثونی کی قراءت پر) ——— اس پوری قسم میں (سب کے لیے) بلاخلاف را کی ترقیق و باریکی ہے۔ اس لیے کہ یہ را کسرہ کے بعد ساکن ہو کر آرہی ہے (اور ایسی را بالاجماع باریک ہی ہوتی ہے)، اور اس (کلمہ کے اخیر والی راء ساکنہ ماقبل مکسور کی) قسم میں را کے بعد (اگلے کلمہ کے شروع میں) مستعلیہ حرف کے پائے جانے کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ وہ حرف مستعلیہ اس آ سے منفصل (یعنی دوسرے کلمہ میں) ہے (متصل نہیں کہ جس کلمہ میں را ساکنہ ہے۔ اسی میں اس کے متصل بعد ہو۔ اس بناء پر ایسے حرف مستعلیہ کو

انفصال و جُدائی کے سبب پچھلے کلمہ کے اخیر والی رار ساکنہ ماقبل مکسور کے لیے تفخیم کا سبب قرار نہیں دیں گے۔ بلکہ یہ رار سب کے لیے بلا خلاف اور حسب قاعدہ باریک ہی ہوگی) اور اس قسم کی مثالیں (پورے قرآن مجید میں) صرف یہ تین ہیں (۱) فَاصْبِرْ صَبْرًا (معارج ع) (۲) اَنْ اَنْذِرْ قَوْمَكَ (نوح ع) (۳) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ (لقمن ع)

((دوسری فصل رار پر وقف کرنے کے احکام کے بیان میں))

(وقف ہمیشہ آخری حرف پر ہوتا ہے اور) رآر متطرفہ کی (تفصیلی) قسموں کا بیان پہلے گزر چکا ہے۔ [کہ مفتوحہ مضمومہ مکسورہ رار متطرفہ تینوں حرکات۔ یار ساکنہ مدہ یا لین دوسرے ساکن حروف جن سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو۔ ان سات میں سے کسی کے بعد ہوتی ہے۔ جو کبھی منون اور کبھی غیر منون ہوتی ہے۔ مفتوحہ متطرفہ جیسے (۱) سَفَرًا (۲) الْبَقَرَ۔ اَمَرَ (۳) نُشُرًا (۴) كُبُرَ۔ لِيَفْجُرَ (۵) شَاكِرًا (۶) كَبَائِرَ۔ لَنْ نَّصْبِرَ۔ (۷) خَيْرًا (۸) قَدِيْرًا (۹) الْخَيْرَ (۱۰) الْفَقِيْرَ۔ وَالْحَمِيْرَ (۱۱) اَجْرًا (۱۲) وَاخْتَارَ (۱۳) عُذْرًا (۱۴) اضْطُرَّ۔ (۱۵) ذِكْرًا (۱۶) السِّحْرَ ــــ مضمومہ متطرفہ جیسے (۱) بَشَرٌ (۲) الْكِبَرُ (۳) حُمُرٌ (۴) النُّذُرُ (۵) شَاكِرٌ (۶) الْاَشِرُ (۷) قَدِيْرٌ (۸) خَيْرٌ (۹) الْعِيْرُ (۱۰) الْخَيْرُ (۱۱) اَجْرٌ (۱۲) الْاَمْرُ۔ (۱۳) صُفْرٌ (۱۴) الْاُمُوْرُ (۱۵) بِكْرٌ (۱۶) السِّحْرُ ــــ مکسورہ متطرفہ جیسے (۱) مَطَرٍ۔ اِلَى الْبَرِّ (۲) فَلْيَحْذَرِ (۳) وَدُسُرٍ۔ بِالْحُرِّ (۴) بِالنُّذُرِ۔ وَنُذُرِ (۵) مُتَّكِرٍ (۶) الْاٰخِرِ۔ وَاَنْذِرِ۔ بِالْبِرِّ (۷) مِنْ نَّذِيْرٍ (۸) طَيْرٍ (۹) الْمُنِيْرِ۔ نَكِيْرِ (۱۰) الطَّيْرِ۔ الْخَيْرِ (۱۱) مِنْ اَجْرٍ (۱۲) مِنَ الدَّهْرِ۔ يَسْرِ (۱۳) مُسْتَطَرٍ۔ (۱۴) وَالطُّوْرِ (۱۵) مِنْ ذِكْرٍ (۱۶) بِالذِّكْرِ ــــ اور رار ساکنہ متطرفہ بعد از فتحہ جیسے (۱) يُغْفَرْ۔ فَلَا تَنْهَرْ بعد از ضمہ جیسے (۲) فَانْظُرْ۔ وَاذْكُرْ۔ بعد از کسرہ جیسے (۳) نَغْفِرْ۔ اَنْذِرْ۔ پس رار متطرفہ کی یہ کل اکیاون تفصیلی اقسام ہیں۔] اور (ان کا اجمال وخلاصہ یہ ہے کہ) یہ رار متطرفہ وصلاً دو حال سے خالی نہیں۔ یا ساکن ہوگی۔ یا متحرک (پھر ساکن سے پہلے یا ضمہ ہوگا یا فتحہ و کسرہ۔ اور متحرک مفتوح ہوگی یا مکسور و مضموم۔ اور رار مکسورہ کا کسرہ یا التقائے ساکنین و نقل کی بنار پر ہوگا۔ یا اعراب اور یار متکلم کی اضافت کی وجہ سے ہوگا۔ اور بعض اوقات یہ کسرہ عین کلمہ کی رار پر ہوتا ہے) پس [اس رار متطرفہ میں وقف بالاسکان تو تمام صورتوں میں جائز ہے۔ البتہ اشمام و روم والے وقف کے جواز و عدم جواز کے لحاظ سے رار متطرفہ کی تین قسمیں ہیں۔ اول

نفقط سکونِ الوقف] ۔ اگر یہ رآ وصلاً ساکن ہو جیسے ((وَاذْكُرْ . فَلَا تَمْنُنْ . اَنْذِرْ قَوْمَكَ)) یا مفتوح ہو جیسے ((اَمْرَ . لِيَفْجُرَ . لَنْ نَّصْبِرَ . السِّحْرَ . الْخَيْرَ . وَالْحَمِيْرَ)) یا ایسی مکسور ہو جس کا کسرہ یا تو التقاء ساکنین کی بنار پر ہو جیسے ((وَ اذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ . وَاَنْذِرِ النَّاسَ)) یا اس کا کسرہ (ہمزہ سے) نقل شدہ ہو جیسے ((وَانْحَرْ اِنَّ شَانِئَكَ . اُنْظُرْ اِلَى الْجَبَلِ . فَاصْبِرْ اِنَّ وَعْدَ اللّٰهِ حَقٌّ)) تو ان سب (چاروں) صورتوں میں رآ پر صرف سکون سے وقف ہوگا نہ کہ اس کے ماسوا (روم و اشمام) کے ساتھ بھی ۔ [دوم ۔ سکونُ الوقف وَرَومُ الوقف] اور اگر رائے متطرفہ اس قسم کی مکسور ہو کہ اس کا کسرہ ان دو میں سے کسی ایک وجہ کی بنار پر ہو (۱) اعراب جیسے ((بِالْبِرِّ . يُحَكِّمُكُمْ اِلَى الْبَرِّ . بِالْحُرِّ . اِلَى الْخَيْرِ . لَصَوْتُ الْحَمِيْرِ)) (۲) یار متکلم کی طرف اضافت جیسے ((وَنُذُرِ . نَكِيْرِ)) یا اسکا کسرہ عین کلمہ میں ہو جیسے (۱) ((يَسْرِ)) فجر (ع) میں (۲) ((الْجَوَارِ)) تین جگہ شوریٰ (ع) ، رحمٰن (ع) ، تکویر (ع) میں (۳) ((هَارٍ)) توبہ (ع) میں ۔ اس بنار پر کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے (پس رآ اصل میں لام کلمہ تھی کیونکہ یہ اصل میں هَاوِرٌ تھا ، پھر قلب مکانی کے ذریعہ رآ کو مقدم کرکے عین کلمہ بنا دیا گیا جس سے هَارِوٌ ہو گیا ۔ اس کے بعد بقاعدۂ قاضٍ لام کلمہ واو کو حذف کر دیا گیا هَارٍ بن گیا) جیسا کہ ہم اس سے پہلے (باب الامالہ کی فصل ۵ کلمہ ۵ کے ذیل میں) بیان کر چکے ہیں ——— یہ اور ان جیسی ——— اور وہ مثالیں جن میں رآ کا کسرہ نہ نقل شدہ ہو اور نہ دو ساکنوں کے ملنے کی بنار پر ہو ۔ ان تمام صورتوں میں رآ پر وقف کرنے کی حالت میں رَوم اور اسکان دونوں ہی صحیح ہیں جیسا کہ عنقریب " باب الوقف (علیٰ اواخر الکلم) " میں آجائے گا ۔ [سوم ۔ عمومُ الوقف] اور اگر رار متطرفہ مرفوع (یا مضموم) ہو جیسے ((وَقُضِيَ الْاَمْرُ . الْكِبَرُ . الْاُمُوْرُ . النُّذُرُ . الْاَشِرُ . الْخَيْرُ . الْعِيْرُ)) (وغیرہ وغیرہ) تو اس صورت میں ان تمام کلمات پر وقف بالروم ، وقف بالاشمام ، وقف بالاسکان تینوں ہی درست ہیں ۔ ——— جیسا کہ ہم عنقریب اپنے مقام پر اس کو ذکر کریں گے ۔ جب یہ (تمہید) طے اور قرار پا چکی تو اب جانو کہ جب تم کسی رآ پر سکون کے ساتھ یا (ضمہ والی پر) اشمام کے ساتھ وقف کرو ، تب تو اس سے پہلے حرف کے لحاظ سے (اس کی ترقیق یا تفخیم پر) عمل ہوتا ہے ۔ پس ان پانچ صورتوں میں وقف والی رآ کو باریک پڑھیں گے ۔ (۱) اس سے پہلے کسرہ ہو جیسے يُعَثِّرُ اور بِالْبِرِّ (قُدِّرَ . يَوْمٌ عَسِرٌ . وَازْدُجِرَ) (۲) رآ سے پہلے ساکن ہو جو کسرہ کے بعد ہو ۔ جیسے الشِّعْرَ . (۳) یا رساکنہ ہو (خواہ یا سے قبل کسرہ ہو یا فتحہ) جیسے وَالْخَنَازِيْرَ . لَاضَيْرَ . نَذِيْرٌ . نَكِيْرِ . الْعِيْرُ . الْخَيْرَ . وَالْقَنَاطِيْرِ

اِلَی الطَّیْرِ (خَبِیْرٌ خَیْرٌ) (۴) اس سے پہلے امالہ والا فتحہ ہو جیسے فِی الدَّارِ (یہ قرآن میں نہیں اس لیے عَاقِبَةُ الدَّارِ یا سُوْٓءُ الدَّارِ کی مثال بہتر ہے) کِتٰبَ الْاَبْرَارِ (النَّارِ عَلَی الْکُفَّارِ بِدِیْنَارٍ) الف کا امالہ کرنیوالوں کی قرارت پر (۵) راء سے پہلے باریک راء ہو جیسے بِشَرَرٍ (پہلی) راکی ترقیق والوں (ورش) کی قرارت پر۔ اور اگر راء سے پہلے اِن (پانچ) کے علاوہ کوئی اور (حرکت یا حرف ساکن) ہو تو راء کو پُر پڑھتے ہیں۔ [اور یہ قاعدہ درج ذیل چار صورتوں میں پایا جاتا ہے (۱) اس سے پہلے حرف پر فتحہ ہو جیسے دُبُرَهٗ۔ اَلْقَمَرُ۔ اَلْمَفَرُّ۔ بِسَحَرٍ۔ صَرْصَرٍ۔ وَّاٰخَرُ (۲) ضمہ ہو جیسے وَّدُسُرٍ۔ اَلنُّذُرُ۔ اَلْفُرُّ نُکُرٍ۔ اَلْحُرُّ۔ وَالزُّبُرُ۔ فَلْیَنْظُرِ (۳) پہلا حرف ساکن ہر جو یا کے سوا ہو اور اس سے پہلے حرف پر فتحہ ہو جیسے اَلْقَدْرِ الْجَوَارِ۔ مُضَآرٍّ۔ اِلَّا الدَّهْرُ۔ وَالْعَصْرِ۔ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ۔ وَالْبَحْرُ۔ مِنْ اَجْرٍ۔ کَالْقَصْرِ۔ عَشْرٍ۔ وَالْوَتْرِ۔ شَهْرٍ۔ بِالصَّبْرِ (۴) ضمہ ہو جیسے خُسْرٍ۔ صُفْرٌ۔ اَلْاُمُوْرُ۔ اَلصُّدُوْرُ۔ اَلْیُسْرَ۔ اَلْعُسْرَ۔ اَلْقُبُوْرُ۔ پس اِن چاروں صورتوں میں وقف بالسکون یا بالاشمام کی تقدیر پر راسب کے لیے پُر پڑھی جائے گی]۔۔۔۔ یہی قولِ مشہور و مذہب منصور ہے لیکن بعض اہلِ ادا (مکی و حصری وغیرہما) کے مذہب کی رُو سے وقفی سکون کو عارضی سمجھ کر کسرہ والی را (مثلاً دُبُرِهٖ وغیرہ) پر (حرکتِ را کا اعتبار کرکے وصلی حالت کے مطابق) ترقیق کے ساتھ وقف ہوتا ہے۔ (مگر اس پر عمل نہیں ہے۔ کیونکہ اگر وصل و اصل کا لحاظ کرنا ہے۔ تو یُعْتَدِرُ وغیرہ میں وصل و اصل کی بنا پر وقفاً راپُر ہونی چاہیے۔ حالانکہ واقعہ ایسا نہیں۔ معلوم ہوا کہ قرارت میں قیاس معتبر نہیں) جیساکہ عنقریب اخیر باب میں (سات تنبیہات میں سے چھٹی تنبیہ) میں آجائے گا۔۔۔۔ (یہ قول صحیح تو نہیں) البتہ بعض حضرات عارضی و اعرابی کسرہ میں جو صرف ایک مخصوص حالت میں پیش آیا ہو اور لازمی و بنائی کسرہ میں جو ہر حال میں لازم و ضروری ہو۔ اِن دونوں کسروں میں تفریق کرتے ہیں (کہ اعرابی کسرہ پر تفخیم سے وقف کرتے ہیں۔ جیسے اَجْرٍ۔ وَالْفَجْرِ اور بنائی کسرہ میں ترقیق سے وقف کرتے ہیں۔ جیسے فَاَسْرِ۔ اَنْ اَسْرِ۔ وَنُذُرِ۔ یَسْرِ۔ پس ان میں وقفاً باریک پڑھنے سے بنائی اور اعرابی کسرہ میں فرق ہو جاتا ہے اور یار محذوفہ کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔ یہ قول بلاشبہ صحیح ہے گو مرجوح و ضعیف ہے) جیساکہ عنقریب (ساتویں تنبیہ میں) آجائے گا۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہا راپر **وقف بِالرَّوْم** سو اس میں خود را کی حرکت کا اعتبار ہے۔ پس کسرہ والی را کو تو سب ہی کے لیے باریک پڑھیں گے اور ضمہ والی را میں ماقبل کا لحاظ ہے۔ کہ را سے پہلے کسرہ متصلہ یا منفصلہ بساکن یا یار ساکنہ ہو تو ایک وجہ کی

رُو سے) ازرق کے طریق سے صرف ورش کے لیئے (ماقبل کے لحاظ سے) رآ باریک اور باقین کے لیئے (خود اپنی حرکت کے اعتبار سے) پُر ہوگی (جیسے مُنذِرٌ عَسِرٌ۔ الذِّکْرُ۔ السِّحْرُ۔ بَصِیْرٌ۔ کَبِیْرٌ۔ خَیْرٌ۔ الخَیْرُ) اور ان تین میں سے کوئی بھی اس سے پہلے نہ ہو تو سب کے لیئے (ذاتی ضمہ کے لحاظ سے) پُر ہوتی ہے (جیسے یَنْشُرُ۔ حُمُرٌ۔ وَالقَمَرُ۔ تُغْنِ النُّذُرُ۔ کُفْرٌ۔ صُدُوْرِ۔ الکُفَّارُ) اس میں کوئی خلاف نہیں۔ بس صرف ① وقف سکونی کی صورت میں کسرہ والی رآ پر بعض اہل ادا ترقیق کے ساتھ وقف کرتے ہیں (جو معتبر و مقبول نہیں) اور بعض ② کے قول پر بنائی اور اعرابی دونوں کسروں میں تفریق و تفصیل ہے۔ (جو ضعیف و مرجوح ہے گو صحیح ضرور ہے) جیساکہ (ابھی اوپر گزرا اور) اس (کی پوری تفصیل) کو عنقریب ہم باب کے اخیر (تنبیہ ۶ و تنبیہ ۷) میں بیان کریں گے۔ اِس (پُوری) تقریر کا ((حاصل)) یہ ہے کہ جب کلمہ کے اخیر والی رآ پر سکون سے وقف کرنا ہو تو وہ کلمہ کے درمیان والی (وصلی) راء ساکنہ ہی کے حکم و مرتبہ میں ہوگی۔ چنانچہ فتحہ ① اور ضمہ ② (متصلہ یا منفصلہ بساکن) کے بعد والی (وقفی) رآ اَلْعَرْشِ اور کُرْسِیُّہٗ کی (وصلی راء ساکنہ متوسطہ ماقبل مفتوح و مضموم کی) طرح (سب کے لیئے) پُر ہوتی ہے۔ [فتحہ متصلہ کے بعد جیسے وَ نَھَرْ۔ اَلْقَمَرْ۔ اَلْبَقَرْ اسی طرح فَلَا تَقْھَرْ فتحہ منفصلہ بساکن کے بعد جیسے اَلْقَدْرْ۔ وَ اَخْتَارْ۔ اِلَّا الدَّھْرْ ضمہ متصلہ کے بعد جیسے کُبُرْ۔ حُمُرْ۔ وَ دُسُرْ اسی طرح وَادَّکِرْ ضمہ منفصلہ بساکن کے بعد جیسے اَلْیُسْرْ۔ خُسْرْ۔ صُفْرْ] اور کسرہ ③ متصلہ یا منفصلہ بساکن بین الکسر والراء) کے بعد والی (وقفی) رآ لَشِرْذِمَۃٌ کی (وصلی راء ساکنہ متوسطہ ماقبل مکسور کی) طرح (سب کے لیئے) باریک ہوتی ہے۔ [کسرہ متصلہ کے بعد جیسے لَنْ نَّصْبِرْ۔ الْاَشِرْ۔ الْاٰخِرْ۔ اسی طرح فَاَنْذِرْ کسرہ منفصلہ کے بعد جیسے نَسُوا الذِّکْرْ۔ وَادِّکْرْ۔ بِالذِّکْرْ] ——— اور اگر اس راء متطرفہ (موقوفہ) ساکنہ سے پہلے یاء ساکنہ ④ یا امالہ والا فتحہ ⑤ ہو تو ترقیق کا سبب بنتے ہیں) اُنہیں بھی کسرہ ہی کے قائم مقام قرار دیں گے [اور ان دونوں کے بعد بھی رآ بالاتفاق باریک ہی ہوگی۔ یاء ساکنہ مدہ کے بعد جیسے وَالْحَمِیْرْ۔ اَلْعِیْرْ۔ اَلْمُنِیْرْ یاء لین کے بعد جیسے وَالطَّیْرْ۔ الْخَیْرْ۔ بِالْخَیْرْ امالہ والے فتحہ کے بعد محضہ جیسے بِمِقْدَارْ (بروزن دِیْر) مازنی، دوری کسائی۔ نیز ایک وجہ میں ابن ذکوان کی قراءت پر۔ بین بین جیسے اَلْاَبْرَارْ (بروزن رَیب) ورش بطریق ازرق نیز ایک وجہ میں حمزہ کی قراءت پر۔ اسی طرح ترقیق والی ⑥ را کے بعد بھی رآ باریک ہوتی ہے جو صرف بِشَرَرْ مرسلت پ۲۹ میں ورش کی روایت پر ہے] اور رفع (وضمہ) والی راء میں اشمام سے وقف کیا جائے تو اس راء کو راء

موقوفہ بالاسکان ہی کے حکم و مرتبہ میں قرار دیا جائے گا۔ [کہ فتحہ اور ضمہ کے بعد رَا پُر اور کسرہ کے بعد باریک ہوگی جیسے اَلْقَمَرُ سے اَلْقَمَرْ، اِلَّا الدَّهْرُ سے اِلَّا الدَّهْرْ اور حُمُرٌ سے حُمُرْ اور صُفْرٌ سے صُفْرْ۔ پس ان سب میں وقف بالاشمام والی رَا پُر ہے۔ اور جیسے الْاَشِرُ سے الْاَشِرْ، وَلَايَكُ سے وَلَايَكْ پس ان جیسی مثالوں میں اشمام کی تقدیر پر رَا باریک ہوگی] اور اگر (کسرہ یا جر اور ضمہ و رفع والی) رَا پر رَوم سے وقف کریں تو وہ (پُر یا باریک ہونے میں) وصل کے قائم مقام ہے۔ [کیونکہ رَوم میں حرکت کا تہائی حصہ پڑھا جاتا ہے پس جس طرح کسرہ ① والی رَا وصل میں بلا خلاف باریک ہوتی ہے اسی طرح رَوم میں بھی بالاجماع باریک ہوگی۔ جیسے بِالنُّذُرِ۔ هَادٍ۔ يَسْرِ۔ الْكُفْرِ۔ اور جیسے کسرہ ② یا یاء ساکنہ کے علاوہ کسی اور حرکت یا حرف کے بعد والی راء مضمومہ بلا خلاف پُر ہوتی ہے۔ اسی طرح ضمہ کے رَوم والی بھی بالاجماع پُر ہوگی جیسے اَلْقَمَرُ۔ النُّذُرُ وغیرہ اور جس طرح ③ کسرہ یا یاء ساکنہ کے بعد والی مضموم راء ازرق کے یہاں بخلاف اور باقین کے لیئے بلا خلاف پُر ہوتی ہے۔ اسی طرح ضمہ کے رَوم والی ایسی رَا کا ازرق کے لیئے تو باریک اور پُر دونوں طرح پڑھنا درست ہے۔ لیکن باقی حضرات کے لیئے بلا خلاف پُر ہوگی۔ جیسے عَسِرٌ۔ كَبِيْرٌ وغیرہ خوب سمجھ لو۔] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ———

((تنبیہات)) پہلی تنبیہ [مِصْرَ اور الْقِطْرِ والے اُن دو کلمات میں وقفاً ترقیق و تفخیم دونوں ہیں جن میں کسرہ اور راء موقوفہ کے درمیان حرف مستعلیہ فاصل ہے]

:۔ جب رَا آخیر کلمہ میں ایسے ساکن کے بعد واقع ہو رہی ہو جو کسرہ کے بعد ہو (یعنی اخیر کلمہ میں رَا موقوفہ ساکنہ ہو اور اس سے پہلے ساکن اور اس سے بھی پہلے کسرہ ہو) اور (کسرہ اور را کے درمیان والا) وہ ساکن (فاصل) استعلاء کا حرف ہو (مختصر لفظوں میں یُوں کہہ سکتے ہیں "راء موقوفہ ساکنہ جس سے پہلے کسرہ منفصلہ ہو اور کسرہ اور را کے درمیان حرف مستعلیہ فاصل ہو") اور پھر اس رَا پر سکون سے وقف کر دیں۔ جس کی صرف دو مثالیں ہیں (۱) مِصْرَ (چار جگہ یونس ع ۹ یوسف ع ۱۱ و ع ۱۲ زخرف ع ۵) (۲) عَيْنَ الْقِطْرِ (سبا ع ۲) ——— تو آیا یہاں استعلاء کے حرف کا اعتبار کر لینے کی بناء پر رَا میں تفخیم ہوگی یا مستعلیہ کا اعتبار نہ کرنے (اور الذِّكْرُ وغیرہ کے عمومی ضابطہ اور اجماعی قاعدہ کے قیاس کا لحاظ کرنے) کی بناء پر ترقیق؟ سو اس بارہ میں اہل ادا کی یہ دونوں ہی آراء ہیں (کہ اس صورت میں رَا کو پُر بھی پڑھ سکتے ہیں اور باریک بھی) اور تفصیل یہ ہے۔ [۱] ابو عبداللہ بن شریح

وغیرہ بعض مشائخ نے (عام قیاس کے برخلاف حرف مستعلیہ کی رعایت سے) تفخیم ہی کو بتصریح بیان کیا ہے (یس تفخیم میں مابعد (مثلاً قرطاس کی طا) کی طرح ماقبل کے مستعلیہ کو بھی تفخیم کے لیئے سبب سمجھ لیا گیا ہے) اور مصریین کے طریق سے ورش کے قاعدہ کی رُو سے بھی قیاس کے موافق ہے (کیونکہ ازرق کے لیئے مِصْرَ وغیرہ میں وصلاً بھی حرف مستعلیہ کی رعایت سے را کی تفخیم ہی ہے۔ جب کہ ان کے اصل قاعدہ کی رُو سے ماقبل کے کسرہ کے سبب را باریک ہونی چاہیئے تھی) لیکن [ب] حافظ ابو عمرو دانی نے کتاب الراآت اور جامع البیان وغیرہما میں ترقیق ہی کی تصریح فرمائی ہے اور (ورش کے علاوہ) جماعتِ قراء کے مذہب کی رو سے یہی وجہ زیادہ مشابہ اور قیاس کے زیادہ موافق ہے (کیونکہ دوسرے حضراتِ قراء مِصْرَ میں وصلاً مستعلیہ کی وجہ سے نہیں۔ بلکہ را کے ذاتی فتحہ کی وجہ سے اس کو پُر کرتے ہیں۔ لہٰذا وقفاً رَا تیسرے حرف کے کسرہ کی وجہ سے باریک ہی ہونی چاہیئے۔ یہی جمہور محققین کا مذہب ہے اور تحقیق سے قریب تر ہے۔ اسی لیئے علامہ شاطبیؒ نے ان کی ترقیق میں خلاف بیان نہیں فرمایا) مگر میری (محققؒ کی) رائے میں مختار (واولیٰ) یہ ہے کہ اصل کا لحاظ اور وصل پر عمل کرتے ہوئے مِصْرَ میں تفخیم اور الْقِطْرِ میں ترقیق ہو [کیونکہ مِصْرَ کی را وصل میں مفتوح ہے۔ جو اصل ہے۔ نیز مفتوح را کی اصل تفخیم ہے۔ اور الْقِطْرِ کی را وصلاً مکسور ہے اور وصل اصل ہے نیز راء مکسورہ قطعاً باریک ہوتی ہے۔ اس لیے وصل اور اصل کے اعتبار سے مِصْرَ میں تفخیم اور الْقِطْرِ میں ترقیق راجح و اولیٰ اور بہتر ہے۔ گو فی نفسہٖ ہر دو میں ہر دو وجوہ صحیح ہیں] لیکن مذہبِ منصور دونوں میں ترقیق ہے اور یہی جمہور محققین کا مسلک اور تحقیق سے قریب تر ہے۔ **انتباہ**:۔ ان دونوں کلموں (مِصْرَ۔ الْقِطْرِ) میں یہ خُلف صرف وقفاً ہے اور اسی لیے اس کو خُلف فی الوقف کہتے ہیں۔ رہا وصل سو اس میں مِصْرَ کی رَا کا تو بوجہ مفتوح ہونے کے مُفخّم اور عَیْنَ الْقِطْرِ کی رَا کا بوجہ مکسور ہونے کے مرقق پڑھنا ہی ضروری ہے اور مِصْرًا جو سورہ بقرہ ع میں ہے اس کی رَا کا یہ حکم نہیں بلکہ وہ حالین میں پُر ہی پڑھی جائے گی کیونکہ وہ دونوں حالتوں میں مفتوح ہی پڑھی جاتی ہے۔ گو وصلاً دو زبر اور وقفاً صرف ایک زبر پڑھا جاتا ہے۔ فائدہ:۔ مِصْرَ اور الْقِطْرِ میں وقفاً ایک وجہ کی ترجیح کے لیئے وصل اور اصل کا اعتبار اس لیئے کرتے ہیں کہ ان دونوں میں ایک تو سببِ ترقیق ہے اور وہ ماقبل کا کسرۂ منفصل بالساکن ہے۔ اور ایک سببِ تفخیم ہے۔ اور وہ رَا سے پہلا حرفِ مستعلیہ ہے۔ سو اب ان دونوں میں سے کسی ایک سبب کی ترجیح و تغلیب کے لیئے ایک اور امرِ زائد کی ضرورت

تھی. اس بنا پر وصلی اور اصلی حرکت کا اعتبار کر لیا کیونکہ وصل ہی اصل ہے. رہا وقف سو وہ ایک عارضی شے ہے. بخلاف ذِکۡرٌ ، سِتۡرٌ اور اَلۡمُدَّثِّرُ وغیرہ کے. کہ گو حالت وقف میں ان میں بھی ترقیق و تفخیم دونوں کے اسباب موجود ہیں. مگر چونکہ یہاں کوئی تیسرا سبب مرجح موجود نہیں. اس لیئے ان کلمات میں دونوں اسباب کے تعارض کے وقت یُرۡزَقُوۡنَ اور فِرۡعَوۡنَ وغیرہ کے اصل قاعدہ کی رعایت کی ہے. واللہ اعلم وھٰذا من المواہب ——

ایک مفید خلاصہ اور جامع بحث - رآ سے پہلے یا بعد والے حرف مستعلیہ کے سبب تفخیم بننے یا نہ بننے کی بابت :- (الف) کسرہ اور راء مفتوحہ کا درمیانی حرف مستعلیہ ساکن یہ ورش کی روایت میں رآ کی تفخیم کا سبب بنتا ہے اور یہ کُل تین حروف صاد. طا. قاف ہیں. جو ان پانچ کلمات مِصۡرًا[1]. مِصۡرَ. اِصۡرًا[2]. اِصۡرَھُمۡ. قِطۡرًا[3]. فِطۡرَتَ[4]. وِقۡرًا[5] میں آئے ہیں. پس ورش بطریق ازرق عام قاعدۂ ترقیق کے برخلاف ان کی رآ کو پُر کرتے ہیں. کیونکہ وہ حروف مستعلیہ کو قوی ہونے کی بنا پر کسرہ اور راء مفتوحہ کے درمیان قوی فاصل و حاجز سمجھتے ہیں. **جعبری** فرماتے ہیں کہ قِطۡرًا (فِطۡرَتَ) مِصۡرًا. اِصۡرًا میں ورش کے لیئے رآ کے پُر ہونے کا سبب یا تو صاد اور طا کا استعلاء ہے یا یہ ہے کہ ان میں اطباق بھی ہے اور ان کی تفخیم بھی صرف استعلاء والے حروف کی بنسبت قوی تر ہے. پہلی صورت میں انہی پر قیاس کرنے کے سبب وِقۡرًا میں بھی رآ کا پُر پڑھنا ضروری ہوگا اور دوسری تقدیر پر اس میں را کی تفخیم ضروری نہ ہوگی. **علی قاری** فرماتے ہیں کہ اہلِ اَدا کے نزدیک استعلاء ہی کا اعتبار کافی ہے. اس لیئے کہ قِرۡطَاسٍ اور وَّاِرۡصَادًا اور فِرۡقَةٍ میں بالاتفاق تفخیم ہے اور ان دونوں تفخیموں میں کوئی تفاوت نہیں (عنایات ص۳۸ ج۱) (ب) **راء مفتوحہ و مضمومہ سے پہلے مستعلیہ مکسورہ** . یہ رآ ورش کے علاوہ باقی قراء کے لیئے تو ذاتی فتحہ اور ضمہ کے سبب پُر ہے. لیکن ورش کے لیئے ماقبل کے کسرہ کی وجہ سے باریک ہے اور ان کی روایت میں ماقبل کا حرف مستعلیہ تفخیم کا سبب نہیں بنتا ہے. کیونکہ اس پر کسرہ ہے. جیسے حَصِرَتۡ. یُبۡصِرُوۡنَ اور مُّلَّف اس لیئے نہیں کہ مستعلیہ کی تفخیم کے بعد را کی ترقیق میں اس درجہ کا ثقل اور دُشواری نہیں. جس درجہ کی دُشواری فِرۡقٍ میں باریک را کے بعد پُر حرف مستعلیہ کی تفخیم میں ہے. اس لیئے درج بالا مثالوں میں تو ورش کے لیئے ترقیق ہی رہی. لیکن فِرۡقٍ میں سب کے لیئے رآ کی تفخیم بھی جائز ہوگئی. واللہ اعلم —— **الغرض** رآ سے پہلے کسرہ مستقلہ پر ہو. خواہ مستعلیہ پر دونوں صورتوں میں ورش کے لیئے

ترقیق ہے اور راء مفتوحہ سے پہلے مستعلیہ میں سے ضاد کے سوا چھ حروف پر تا سے پہلے کسرہ آیا ہے۔ جیسے نَخِرَةٌ۔ (وَ بِالْاٰخِرَةِ) قِصِرٰتُ (مُبْصِرَةٌ۔ اَلْمُعْصِرٰتِ) نَاضِرَةٌ۔ فَاطِرٌ۔ فَاقِرَةٌ (مُسْتَقِرًّا) نَاظِرَةٌ (عنایات ص ۳۷۶/۱)۔

اور وجہ یہ ہے کہ را سے پہلے حرف مستعلیہ کا امالہ کے لیئے مانع ہونا زیادہ قوی نہیں، کیونکہ وہ اس صورت میں مطلقاً اور ہر حال میں نہیں۔ بلکہ فقط اس شرط سے امالہ کے لیئے مانع بنتے ہیں کہ ان حروف پر کسرہ ہو یا وہ کسرہ کے بعد ساکن ہوں۔ اس لیئے نَاضِرَةٌ وغیرہ میں ورش کے لیئے بلاخلاف ترقیق ہے۔ **(ج) راء ساکنہ سے پہلے حرف مستعلیہ مکسورہ** یہ بھی را کی تفخیم کا سبب نہیں بنتا۔ بلکہ ایسی را بالاجماع باریک ہوتی ہے۔ جیسے اُحْصِرْتُمْ یَنْفَطِرْنَ۔ اَبْصِرْ۔ کیوں کہ کسرہ کی وجہ سے حرف مستعلیہ کی صولت و فخامت اور قوت متأثر ہوتی ہے۔ نیز پُر حرف کے بعد باریک کا ادا کرنا اس کے عکس کے مقابلہ میں آسان ہے۔ چنداں دشوار نہیں۔ اس بنا پر حرف مستعلیہ کی تفخیم را کی تفخیم کے لیئے سبب قرار نہیں دیگئی ہے **(د) راء مفتوحہ ماقبل مکسور کے بعد متصل اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ** یہ ورش کی روایت میں تفخیم کا سبب بنتا ہے اور را کے بعد یہ کُل تین حروف صاد۔ طا۔ قاف۔ ہیں جو ان چار کلمات صِرَاطٌ۔ اِعْرَاضًا (اِعْرَاضُهُمْ) فِرَاقٌ اور اَلْفِرَاقُ میں آئے ہیں۔ پس ورش بطریق ازرق عام قاعدہ کے برخلاف ان کی را کو حرف مستعلیہ کی تفخیم کی وجہ سے پُر پڑھتے ہیں۔ لیکن وَالْاِشْرَاقِ میں دونوں ہی وجوہ ہیں۔ تفخیم اس لیئے کہ قاف (۱) استعلاء کا ہے اور ترقیق اس بنا پر کہ کسرہ کے سبب قاف کی استعلائی قوت میں کمی آگئی ہے اور تفصیل یہ ہے کہ اس میں تفخیم اس لیئے ہے کہ دونوں کسرے (۲) را سے بعید ہیں۔ اور ابوالحسن بن غلبون نے کسرہ کا اعتبار کر کے ترقیق کی ہے اور دانی نے ان پر اِلٰی صِرَاطٍ سے اعتراض کیا ہے۔ **لیکن** دونوں میں فرق (۱) یہ ہے کہ قاف میں صرف استعلاء ہے اور طا میں استعلاء بھی ہے اور اطباق بھی۔ اس لیئے وَالْاِشْرَاقِ میں ورش کے لیئے اور فِرْقٍ میں سب کے لیئے دونوں وجوہ ہیں اور صِرَاطٍ میں ورش اور باقی حضرات سب کے لیئے را میں صرف تفخیم ہے ——— **دانی** فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ وَالْاِشْرَاقِ میں ترقیق شیخ ابوالحسن (۲) نے قیاس سے کی ہے نہ کہ روایت سے۔ کیونکہ مجھے (ان کے سوا) کسی سے بھی اس کی ترقیق معلوم نہیں ہوئی۔ بلکہ سب کا تفخیم ہی پر اجماع ہے۔ **جعبری** فرماتے ہیں کہ نظر و روایت کی رو سے فرق (۳) یہ ہے کہ صِرَاطٍ میں را دو پُر حرفوں کے درمیان آرہی ہے (اور وَالْاِشْرَاقِ میں ایسا نہیں ہے)۔ (عنایات ص ۲۸۷/۱ و ص ۳۸۸)

(۵) رائے مفتوحہ و مضمومہ ماقبل مکسور کے بعد منفصلاً دوسرے کلمہ میں حرف مستعلیہ اگر فتحہ اور ضمہ والی را کے بعد استعلاء کا حرف دوسرے کلمہ میں ہو تو اس صورت میں ورش کے لیئے عام قاعدہ کے موافق را کی ترقیق ہی ہے اور مستعلیہ کی وجہ سے تفخیم نہیں۔ جیسے لِتُنْذِرَ قَوْمًا۔ اَلذِّکْرَ صَفْحًا۔ اَلْمُدَّثِّرُ قُمْ۔ پس چونکہ ان میں حروف مستعلیہ دوسرے کلمہ میں ہیں را والے کلمہ میں نہیں۔ اس لیئے ان کو تفخیم کے لیئے سبب قرار نہیں دیا جاتا ہے۔ اور اگرچہ حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ (نساء ع ۱۲) میں مکی اور صقلی کی طرح دانی نے بھی تفخیم نقل کی ہے۔ یعنی وصلاً کیونکہ را کے بعد ضمہ والا صاد ہے۔ لیکن چونکہ را اور صاد کے درمیان فاصل (۱) (تا) موجود ہے۔ اس لیئے یہ علت معتبر نہیں۔ حالانکہ یہی حضرات اَلذِّکْرَ صَفْحًا میں (انفصال کی وجہ سے) ترقیق کے قائل ہیں (حالانکہ ان میں تو را اور مستعلیہ کے حرف میں فاصل بھی نہیں ہے۔ پس فاصل والے مواقع میں تو بطریق اولیٰ ترقیق ہی ہونی چاہیئے) (عنایات صفحہ ۳۸۳ مع زیادۃ) ——— حَصِرَتْ میں ورش کے لیئے مکی نے تبصرہ میں وصلاً را کو پُر اور وقفاً باریک بتایا ہے۔ کیونکہ اس کے بعد صُدُوْرُهُمْ میں صاد ہے جو وصلاً اس (را) سے متصل رہتا ہے اور وقفاً جدا ہو جاتا ہے۔ لیکن ابو شامہؒ کی رائے پر اس صاد کے سبب را کا پُر پڑھنا بعید ہے۔ کیوں کہ را اور صاد کے درمیان قوی فاصل (تا) موجود ہے۔

——— اور اگرچہ اِعْرَاضًا وغیرہ میں بھی استعلاء اور را کے درمیان الف ہے۔ لیکن وہ قوی فاصل نہیں ہے۔ نیز یہ صاد دوسرے (۲) کلمہ میں ہے۔ را والے کلمہ میں نہیں۔ اس لیئے اس کو سبب تفخیم قرار دینا مناسب نہیں۔ ورنہ اس قیاس کی رُو سے لازم آئے گا کہ لِتُنْذِرَ قَوْمًا وغیرہ میں ورش کے لیئے اور اَنْذِرْ قَوْمَكَ جیسی مثالوں میں سب کے لیئے بدرجہ اولیٰ تفخیم ہو۔ کیونکہ ان میں تو را اور استعلاء کے حرف میں فاصل بھی نہیں ہے اور حَصِرَتْ میں پہلے صاد کی بنا پر بھی تفخیم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ اس پر کسرہ ہے۔ پس یہ مُنْتَصِرُوْنَ کی طرح ہے اور ظاہر تر یہ ہے کہ ان سب میں ترقیق ہے۔ اس لیئے کہ ان میں مانع کو مقتضی (۳) کے مرتبہ میں شمار کیا گیا ہے۔ جس پر مقتضی کا مرتب ہونا ضروری نہیں ہوتا۔ نیز کسرۂ منفصلہ (۴) کو ترقیق کا سبب نہیں بنایا گیا ——— اس کا تقاضا یہ ہے کہ منفصل حرف استعلاء کو بھی تفخیم کا سبب نہ بنانا چاہیئے۔ پس ہر کلمہ کا حکم علیحدہ ہے ——— (عنایات صفحہ ۳۸۴)

(۶) رائے ساکن ماقبل مکسور کے بعد متصل اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ یہ بالاجماع سبب تفخیم ہے اور ایسی را کے بعد کل تین حروف مستعلیہ صاد۔ طا۔ قاف ہیں۔ جو ان پانچ کلمات قِرْطَاسٍ۔ وَاِرْصَادًا۔ فِرْقَةٍ۔ مِرْصَادًا۔ لَبِالْمِرْصَادِ میں آئے ہیں اور وجہ

یہ ہے کہ بنسبت ترقیق کے حرفِ استعلاء سے تفخیم زیادہ مناسبت رکھتی ہے۔ اس لیئے کہ باریک رَا کے بعد مستعلیہ کے ادا کرنے میں زبان کو پستی سے بلندی کی طرف چڑھنا پڑتا ہے۔ جس میں دُشواری ہے۔ اس بنا پر راء ساکن ماقبل مکسور میں بعد والے حرف مستعلیہ کے سبب، تفخیم کی گئی ہے اور اس قسم میں سے فِرْقٍ میں دونوں وجوہ ہیں۔ نفس استعلاء کے سبب تفخیم اور کسرہ کی وجہ سے ترقیق اور یہی اولیٰ ہے۔ چنانچہ اس میں مکی صقلی ابن شریح کے قول پر صرف ترقیق ہے اور تینوں نے اسی پر اجماع بتایا ہے۔ **(ز) راء ساکن ماقبل مکسور کے بعد منفصلاً دوسرے کلمہ میں حرف مستعلیہ** یہ بالاجماع سببِ تفخیم نہیں ہے اور پورے قرآن میں اس کی صرف یہ تین مثالیں ہیں۔ (۱) وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ (۲) فَاصْبِرْ صَبْرًا (۳) أَنْذِرْ قَوْمَكَ ـــــ پس ان میں بالاتفاق رَا باریک ہے اور بُعد وانفصال اور جُدائی کے سبب دوسرے کلمہ کا حرف مستعلیہ رَا کی تفخیم پر قطعاً اثر انداز نہیں ہے۔ **(ح) راء مکسورہ کے بعد اسی کلمہ میں حرف مستعلیہ۔** سوال۔ کیا فَالْفِرْقِ میں استعلاء کے قاف کے سبب رَا پُر ہوگی؟ جواب۔ نہیں۔ کیونکہ اس میں باریکی کا سبب قوی ہے اور وہ رَا کا ذاتی کسرہ ہے اور استعلاء کا حرف کسرہ والی راء کے سوا دوسری راآت میں ترقیق سے مانع ہوا کرتا ہے۔ جیسے فِرْقَةٍ اور إِعْرَاضًا اور صِرَاطِ کیونکہ ان راآت میں ترقیق کا سبب خود ان راآت کی ذوات میں نہیں ہوتا۔ بلکہ ماقبل میں ہوتا ہے۔ اس لیئے وہ ضعیف ہے اور اسی لیئے ان میں استعلاء کا مانعِ ترقیق اور مُوجب تفخیم ہونا قوی ہوجاتا ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ کسرہ والی رَا میں ترقیق کے سوا کوئی وجہ جائز نہیں۔ اس سے پہلے حرف پر چاہے جو حرکت ہو۔ (ابراز بحوالہ غنایات ص ۲۹۴ ۱۲ وص ۲۹۵ مع تغیر واضافۂ یسیرۃ) ـــــ **(ط) کسرہ اور راء مفتوحہ و مکسورہ موقوفہ کا درمیانی حرف مستعلیہ** وہ راء موقوفہ ساکنہ جس سے پہلے کسرۂ منفصلہ ہو اور کسرہ اور را کے درمیان حرف مستعلیہ فاصل ہو جس کی صرف دُو مثالیں ہیں۔ مِصْرَ. عَيْنَ الْقِطْرِ. اس میں حرف مستعلیہ بالخلف سببِ تفخیم بنتا ہے یعنی ضابطہ کے موافق تیسرے حرف کے کسرہ کی وجہ سے وقف میں رَا باریک ہونی چاہیئے۔ جیسا کہ علامہ دانی نے کتاب الراآت اور جامع البیان میں اس کی تصریح کی ہے۔ لیکن بعض مشائخ حرف مستعلیہ کی رعایت سے را کو مفخم بتاتے ہیں۔ چنانچہ امام ابوعبداللہ بن شریح وغیرہ نے اس کو صراحۃً ذکر کیا ہے۔ اور محقق مؤلفؒ کے یہاں مختار یہ ہے کہ وصل واصل کے لحاظ سے مِصْرَ میں تفخیم اور الْقِطْرِ میں ترقیق ہو۔ کیونکہ وصل اور اصل کے لحاظ سے مِصْرَ کی رَا مفتوح اور الْقِطْرِ

کی را مکسور ہے ــــــ اسکی پوری تفصیل اوپر ترجمہ اور شرح کے تحت درج ہو چکی ہے ــــ فتبصّر و تشکّر

دوسری تنبیہ [بِشَرَرٍ میں ورش کے لیئے حالین میں ترقیق للترقیق] ــ بِشَرَرٍ

(مرسلت ع۲) پر پہلی را کی ترقیق والوں (یعنی ازرق کے طریق سے ورش) کے لیئے سکون کے ساتھ وقف کرنے کی صورت میں (پہلی را کی ترقیق کی وجہ سے) دوسری را کو (بھی یعنی دونوں ہی راؤں کو) باریک پڑھیں گے. گو وہ دوسری را فتحہ کے بعد واقع ہو رہی ہے (مگر بایں ہمہ اس کو فتحہ والے حرف کی باریکی کے سبب باریک ہی پڑھا جائے گا) جس کی وجہ یہ ہے کہ وصل میں پہلی را دوسری (کے کسرہ اور اس) کی ترقیق کی بنا پر باریک پڑھی گئی تھی (کیونکہ را میں تکریر ہے اس لیئے اس کا کسرہ دو کسروں کے مرتبہ میں ہے) پس جب دوسری را پر وقف کر دیا تو اب اس دوسری را کو پہلی را (کی ترقیق) کے سبب باریک پڑھیں گے تو یہ ترقیق (وصل و وقف) دونوں ہی حالتوں میں ترقیق للترقیق (کے قبیل) سے ہے. امالہ للامالہ کی طرح (گو یہ فرق ضرور ہے کہ وصل میں ثانی کی وجہ سے اول اور وقف میں اول کی وجہ سے ثانی کی نیز ثانی کی وجہ سے اول کی ترقیق ہے. مگر بہرحال ہے یہ ترقیق للترقیق ہی کے قبیل سے اور چونکہ ثانی کی علیت بحالتِ وصل اور اول کی علیّت بحالتِ وقف ہے. اس بنا پر وصل و وقف کی حیثیات کے (۱) اختلاف کے سبب دَور اور توقف الشیٔ علیٰ نفسہٖ کا اشکال پیش نہیں آتا. نیز یہ علیت محض مناسبت و یکسانی و متابعت کے درجہ میں ہے نہ کہ حقیقۃً (۲) توقف الشیٔ علی الشیٔ کے معنیٰ میں اس لیئے بھی اشکال مذکور وارد نہیں ہو سکتا ــــ فتدبر و تأمل. **شبہ** وقف بالسکون میں بِشَرَرٍ کی پہلی را کی وجہ سے دوسری کی ترقیق تو معقول ہے. مگر اب پہلی را کی ترقیق کس بنا پر ہوتی ہے جب کہ دوسری را کا کسرہ حذف ہو چکا ہے. جو پہلی کی ترقیق کا سبب تھا؟ **جواب** یہ ہے کہ را کے عارضی سکون کا اعتبار نہیں کرتے اور اس کے کسرہ کو اب بھی موجود سمجھ کر پہلی را میں ترقیق ہی کرتے ہیں. یہی وجہ ہے کہ اہلِ فن (علامہ شاطبی وغیرہ) ترقیق کو بلا قید لائے ہیں تو اس کو وصل کے ساتھ مخصوص کر دینے کے کوئی معنیٰ نہیں اور اس بارہ میں تیسیر کی یہ عبارت اور بھی واضح تر ہے "کہ کسرہ والی را روم سے وقف کرنے کی صورت میں تو سب کے لیئے باریک ہوتی ہے اور سکون سے وقف کرنے کی صورت میں پُر ہوتی ہے. لیکن اگر اس سے پہلے کسرہ یا یاء ساکنہ یا ترقیق والی را ہو جو ورش کی قرارت پر بِشَرَرٍ (مرسلت) میں ہے. تو یہ را دونوں حالتوں میں باریک ہوتی ہے" اور اس سے مکمل آیا. کہ

سکون سے وقف کرنے کی صورت میں بھی پہلی رؔا کی ترقیق باقی رہتی ہے، اسی لیئے تو اس کی وجہ سے دوسری رؔا میں ترقیق ہوتی ہے پس دونوں کی ترقیق ثابت ہوگئی ——— رہا بِشَرَرٍ پر وقف بالرّوم سو اس صورت میں پہلی را کی ترقیق بالکل ظاہر ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کسرہ کا تہائی حصہ اور دوسری رؔا کی ترقیق باقی ہے۔ جو پہلی را کی ترقیق کا سبب ہے۔ پس روم میں بھی وصل ہی کی طرح دونوں راؤں کی ترقیق ہوتی ہے ——— **فائدہ ①** : صرف ابو محمد مکی کے یہاں ازرق کے طریق میں بِشَرَرٍ کی پہلی رؔا کی ترقیق پر دوسری رؔا کا وقف بالاسکان میں پُر پڑھنا بھی درست ہے۔ لیکن یہ معمول بہ نہیں۔ جعبری فرماتے ہیں کہ مکی نے بِشَرَرٍ میں سکون سے وقف کرنے کی صورت میں دوسری رؔا کے پُر ہونے کی تصریح کی ہے۔ حالانکہ اس سے پیشتر یہ بھی بیان کر چکے ہیں کہ اس میں پہلی رؔا کی ترقیق کی علت دوسری کی ترقیق ہے۔ پھر ان کا خود دوسری را کو وقفاً پُر بتانا عجیب ہے۔ کیونکہ دوسری کے پُر ہوتے ہوئے پہلی کی ترقیق کی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ——— (غالباً موصوف نے رؔا کے عارضی سکون کا اعتبار نہیں کیا اور را کے کسرہ کو اب بھی موجود سمجھ کر پہلی رؔا میں ترقیق ہی کرتے ہیں) ——— (ماخوذ از عنایات ج۱ ص۳۸) ——— ② بِشَرَرٍ کی پہلی رؔا میں کسرہ اور یاء ساکنہ کے بعد نہ ہونے کے باوجود بھی ورش کے لیئے بلا خلاف ترقیق ہے۔ جو دوسری را کی ترقیق کی مناسبت سے ہے اور دانی و مکی کی تصریح کے موافق یہ ترقیق وصل و وقف دونوں ہی صورتوں میں ہوتی ہے اور علامہ شاطبی کے اطلاق سے بھی یہی نکلتا ہے۔ (عنایات ج۱ ص۳۷)۔ **سوال** بِشَرَرٍ میں پہلی رؔا کی ترقیق دوسری رؔا کے کسرہ کی وجہ سے ہے اور یہ دانی اور مکی کی تصریح کے موافق وصل کی طرح سکون سے وقف کرنے کی صورت میں بھی ہوتی ہے اور یہ دلیل ہے اس پر کہ اس میں سکون کے سبب زائل ہو جانے کے باوجود بھی رؔا کے کسرہ کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس سکون عارضی امالہ کی طرح ترقیق کے لیئے بھی مانع نہیں رہا۔ اور اہل ادا یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کلمہ میں وقفاً دوسری رؔا کی ترقیق پہلی رؔا کی ترقیق کی بناء پر ہے اور اس سے یہ نکلتا ہے کہ اس میں دوسری را کے کسرہ کا اعتبار نہیں کیا گیا ورنہ دوسری رؔا کی ترقیق میں وہ (کسرہ) خود ہی اثر انداز ہوتا اور پہلی را کی ترقیق کو سبب بنانے کی ضرورت پیش نہ آتی۔ **جواب** سکون عارضی ترقیق کے لیئے مانع ہے (جیسے جمہور کے قول پر وَنُذُرِ۔ مُسْتَمِرٌّ۔ اَلْقَدْرِ وغیرہ میں سکون کی وجہ سے را کے کسرہ کا اعتبار نہیں کیا اور اسی لیئے ماقبل کے فتحہ اور ضمہ کے لحاظ سے رؔا کو پُر پڑھا گیا ہے اور ذاتی کسرہ کی وجہ سے رؔا کو باریک نہیں پڑھا گیا۔ معلوم ہوا کہ سکون عارضی ترقیق کے لیئے مانع ہے) نہ کہ امالہ کے لیئے بھی

اور بِشَرَرٍ میں جو پہلی رَا کی ترقیق ہے، وہ النَّارِ کے الف کے امالہ کے مرتبہ میں ہے، کیونکہ دونوں بعد کے کسرہ کی بنا پر ہیں، اس لیئے یہ ترقیق الف کے امالہ کی طرح وقفی سکون کے سبب کسرہ کے زائل ہو جانے پر بھی باقی رہتی ہے (انہ عنایات صہ۲۹۴/۱۲)۔ ③ اہلِ فن نے بیان کیا ہے کہ بِشَرَرٍ میں پہلی رَا کی ترقیق کا سبب دوسری کا کسرہ ہے اور اس پر سکون سے وقف کرنے کی صورت میں دوسری کی ترقیق کا سبب پہلی را کی ترقیق ہے۔ اور اس میں یہ اشکال ہے کہ جب دوسری کا کسرہ پہلی کی ترقیق کا سبب بن گیا تو خود دوسری کی ترقیق کا سبب کیوں کر نہیں بنا۔ حالانکہ وہ خود اس رَا پر ہے۔ یعنی مناسب یہ تھا کہ دونوں ہی کی ترقیق کا سبب ثانی کے کسرہ ہی کو قرار دیتے۔ (ابراز) (جواب یہ ہے کہ سکون عارضی کو اوّل کی ترقیق کے لیئے مانع قرار نہ دے کر اصل کسرہ کا اعتبار کیا گیا ہے اور اصل کسرہ کو خود دوسری را کی ترقیق کا سبب قرار نہ دے کر سکون عارضی کا اعتبار کیا گیا ہے۔ پس اس میں اوّل کی ترقیق اور ثانی کی سببیتِ ترقیق کی دُو مختلف حیثیتوں سے اعتبارِ سکونِ عارضی و عدمِ اعتبار سکون عارض دونوں ہی شقوں کو جمع کر کے بَینَ بین صورت اختیار کر لی گئی ہے۔ واللہ اعلم وہٰذا من المواہب)۔ ④ امالہ للامالہ کی طرح بِشَرَرٍ میں ترقیق للترقیق ہے اور اس ترقیق کا سبب بعد کا کسرہ ہے اور اسی لیئے یہ پہلے قاعدہ سے جُدا ہے (جس میں ازرق کے لیئے رائِ مفتوحہ کی ترقیق ماقبل کے کسرہ یا یائے ساکنہ کی وجہ سے ذکر کی گئی ہے) اور چونکہ رَا میں تکریر ہے اس لیئے اس کا کسرہ دُو کسروں کے حکم میں ہے۔ (عنایات صہ۳۸۲/۱۶) —— **تیسری تنبیہ** [**الدَّارِ وغیرہ میں ازرق کے لیئے وقف بالسکون میں تقلیل کے بعد رَا کی تفخیم شاذ و غیر معتمد علیہ ہے۔**] الدَّارِ۔ النَّارِ۔ وَالنَّهَارِ۔ الْقَرَارِ اور الْأَبْرَارِ جیسی مثالوں (کے الف) میں امالہ کی دُو نوعوں (محضہ اور بین بین) میں سے کسی بھی نوع کا امالہ کرنے والوں کے لیئے وقف کرنے کی صورت میں امالہ کی موافقت میں (کہ اس کے بعد رَا باریک ہی ہوتی ہے) رَا کو باریک پڑھیں گے اور (ابو محمد) مکی کا یہ مذہب شاذ ہے کہ (ازرق کے طریق سے) ورش کے لیئے امالۂ بین بین کے ساتھ (وقفاً رَا کی) تفخیم ہوتی ہے —— چنانچہ موصوف نے باب الامالہ کے آخر میں وقفِ ورش کے بیان میں اس بات کے ذکر کرنے کے بعد ① کہ "میں ان کے لیئے وقف بالروم کو پسند کرتا ہوں" جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کی صریح عبارت (کا ترجمہ) یہ ہے "جب ورش کے لیئے اسکان کے ساتھ وقف کریں اور (رَوم والا) پسندیدہ طریق ترک کر دیں تو ضروری ہے کہ رَا کو مُفخّم پڑھیں۔ اس بنا پر کہ

وہ (اب) اس طرح ساکن ہو جاتی ہے کہ اس سے پہلے فتحہ ہوتا ہے (یعنی را سے پہلے الف میں تقلیل کے سبب فتحہ کا کچھ اثر اور حصہ باقی رہتا ہے)۔ (فرماتے ہیں) اور یہ بھی درست ہے کہ (اس را، ساکنہ موقوفہ پر) وصل کی طرح ترقیق ہی سے وقف کریں۔ کیونکہ وقف (کے سبب سکون) عارضی ہے اور (اصل اور وصل والا) کسرہ نیت (حکم) میں (اب بھی) باقی وبدستور ہے"۔ ــــ اور باب الراآت کے اخیر میں فرماتے ہیں یہ رہا النّارِ متقام جر میں ورش کی (تقلیل والی) قراءت پر سو اس پر وقف بالسکون کی صورت میں تفخیم کے ساتھ ٹھہریں گے۔ اور پسندیدہ یہ ہے کہ وقفاً (اس را کی) حرکت میں رُوم کرتے ہوئے را کو باریک پڑھا جائے"۔ ــــ انتہی ــــ لیکن یہ (ایسا ضعیف) قول ہے جس پر نہ اعتماد کیا جاتا ہے اور نہ ہی اس کی جانب کوئی توجہ دی جاتی ہے۔ (یعنی اہل فن کے یہاں یہ قول معتمد علیہ اور قابلِ اعتناء نہیں) بلکہ درست یہ ہے کہ (وقفاً ایسی را سے پہلے الف کے) امالہ کی وجہ سے (را میں) مطلقاً ترقیق کریں۔ عام ہے کہ اسکان سے وقف کریں یا رُوم کریں۔ ہم اس کی بابت کوئی خلاف نہیں جانتے۔ یہی قیاس کا مقتضا ہے اور اسی پر اہلِ اَدا کا عمل ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ چوتھی

تنبیہ [ذِكْرَى الدَّارِ میں ورش کے لئے را کی ترقیق کا سبب حالین میں ذال کا کسرہ ہی ہے نہ کہ وقفاً الف تانیث] ذِكْرَى الدَّارِ (ص ع) میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے حالین میں را کی ترقیق ہے جو وصلاً ذال کے کسرہ (منفصلہ بساکن)، کی وجہ سے اور وقفاً تانیث (والا مالہ) والے الف کی بناء پر ہے۔ اور یہ ایسا مسئلہ ہے جس پر ابو شامہ رحمہ اللہ نے تنبیہ کی ہے اور فرماتے ہیں وہ کہ میری نظر سے کوئی صاحب بھی ایسے نہیں گزرے جنہوں نے اس پر تنبیہ کی ہو"۔ پھر فرماتے ہیں۔ "گو ذِكْرَى الدَّارِ میں وصلاً ورش کے مذہب کی رو سے (بعد کے ساکن کے سبب حذفِ الف کی بناء پر) الف کا امالہ تو ممتنع ہے مگر ان کے قاعدہ کے موافق را کی ترقیق ہرگز ممتنع نہیں۔ اس بناء پر کہ یہاں ترقیق کا داعیہ اور سبب یعنی را سے پہلے ذال کا کسرہ موجود ہے اور کسرہ اور را کے درمیان (کاف) ساکن کا فاصلہ ترقیق کیلئے مانع نہیں پس اب اس میں (وصلی) ترقیق اور (وقفی) امالہ بین بین دونوں کا تلفظ (تقریباً) یکساں اور ایک ہی جیسا ہو گا گویا اس میں ورش کے لئے وصلاً بھی الف کا امالہ ہے (یعنی را میں امالہ کا تھوڑا سا اثر پایا جاتا ہے) اس طرح کہ را کو باریک پڑھتے ہیں لیکن فتحہ کسرہ کی جانب جھکتا نہیں ہے کہ حقیقۃً اور پورے طور پر امالہ ہو جائے)"۔ انتہی

اور اس مسئلہ کی جانب ابو الحسن سخاوی نے بھی اشارہ کیا ہے اور یہ ذکر فرمایا ہے "کہ ذِکْرٰی اَلدَّار میں (وقفاً)

ترقیق (یعنی امالہ) ذال کے کسرہ کی وجہ سے نہیں بلکہ یاء (رسمی و کتابتی یا الف تانیث والی یائے مقدرہ) کی بناء پر ہے (کیوں کہ تانیث کا الف تثنیہ اور جمع میں یا سے بدل جاتا ہے جیسے حُبْلٰی سے حُبْلَیَانِ اور حُبْلَیَاتٌ)"۔ انتہیٰ۔ اور ترقیق سے موصوف کی مراد امالہ ہے۔ (پس علامہ سخاوی کے کلام کا مقصد یہ ہے کہ ذِکْرٰی میں ورش کے لئے را کا امالۂ بین بین تانیث کے الف اور یائے مقدرہ کی وجہ سے ہے اسی طرح را کی ترقیق ذال کے کسرہ کی وجہ سے نہیں بلکہ وہ بھی اسی امالہ والے الف ہی کے سبب اس کے لئے تابع و لازم ہونے کی بناء پر ہے۔ گویا امالہ والے الف کے سبب ذال کے کسرہ کا اثر نہیں رہتا اور را کی ترقیق امالہ پر ہی منحصر و موقوف ہے۔ سخاوی کے اس قول کی علیتِ امالہ والی پہلی شق میں تو کوئی اشکال نہیں کیوں کہ یہ امر یقینی و مسلّم ہے کہ امالہ میں ذال کے کسرہ کا قطعی کوئی دخل نہیں بلکہ وہ بلاشبہ الف تانیث اور یائے مقدرہ ہی کی وجہ سے ہے) لیکن سخاوی کے اس قول (کی علیتِ ترقیق والی دوسری شق) میں نظر و اعتراض ہے (کیوں کہ ظاہر ہے کہ ذِکْرٰی کا امالہ جس پر را کی ترقیق منحصر و موقوف ہے صرف وقف کی صورت میں ہے۔ وصل میں نہیں ہے تو اس قول سے یہ نکلتا ہے کہ ذِکْرٰی میں ازرق کے لئے صرف وقفاً را باریک ہے۔ اور وصلاً را پُر ہے کیوں کہ جب را کی ترقیق ذال کے کسرہ کی وجہ سے نہیں بلکہ امالہ والے الف ہی کے سبب سے ہے اور امالہ صرف وقفاً ہے نہ کہ وصلاً بھی تو لامحالہ اس سے یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ ترقیق بھی صرف وقفاً ہے نہ کہ وصلاً بھی حالاں کہ یہ خلافِ واقعہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ ورش کے لئے را کی ترقیق حالین میں ہے اور وصلاً را کا پُر کہنا درست نہیں) بلکہ صواب و حق یہی ہے کہ را کی ترقیق (حالین میں ہے اور اس) کا سبب (امالہ نہیں بلکہ) ذال کا کسرہ ہے (جو حالین میں موجود رہتا ہے شبہ ابھی اوپر خود حضرت مؤلف محققؒ نے ذکر فرمایا ہے کہ وقفاً را کی ترقیق کا سبب الفِ تانیث والا امالہ ہے پھر یہاں اس کی تردید کیونکر فرما رہے ہیں؟ جواب حضرتؒ کا مقصد یہ نہیں کہ امالہ والا الف، ترقیقِ را کا سبب کلی و مدارِ مطلق ہے کہ اس کا وجود اسی پر منحصر ہو کسی اور وجہ سے ترقیق ہو ہی نہ سکتی ہو جیسا کہ سخاوی کے قول بالا سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ یہ امالہ والا الف صرف وقفاً ترقیق کے لئے سبب ہوا کرتا ہے رہا وصل سو اس میں یہ ترقیق ایک اور سبب یعنی ماقبل کے ذال کے کسرہ کی وجہ سے ہے فلا اشکال)

پانچویں تنبیہ [لازمی و عارضی کسرہ کی تعریف میں] کسرہ دو قسم پر ہوتا ہے۔ لازمہ۔ عارضہ پس لازمہ وہ ہے جو اصلی حرف پر ہو یا ایسے زائد حرف پر ہو جو اصلی کے مرتبہ میں قرار دیا گیا ہو کہ اس کے گرا دینے سے کلمہ میں (عربیت کے لحاظ سے) خلل و فساد پیدا ہو جاتا ہو۔ (اور لفظ کی ہیئت بگڑ جاتی ہو) اور عارضہ وہ ہے جو اس کے برخلاف ہو (کہ وہ ایسے زائد حرف پر ہو جس کے حذف کرنے سے کلمہ درست رہتا ہو جیسے اِرْجِعُوْا کہ ہمزہ کا کسرہ گرا دینے سے رَجِعُوْا کا مادہ سالم رہ جاتا ہے اسی طرح جو کسرہ اجتماع ساکنین کی بنا پر آیا ہو وہ بھی عارضی ہے) اور بعض کہتے ہیں کہ عارضہ وہ ہے جو (مطلقاً) حرف زائد پر ہو (خواہ اس کے گرا دینے سے لفظ کی ہیئت بگڑ ہی جاتی ہو) چنانچہ صاحب تجرید وغیرہ کا یہی مذہب ہے۔ اس اختلاف کا نتیجہ لفظ مِرْفَقًا میں میم کے کسرہ اور فا کے فتحہ سے پڑھنے والوں یعنی (ابن کثیر) ابو عمرو۔ یعقوب۔ عاصم۔ حمزہ۔ کسائی اور امام خلف (ان سات قراء) کی قراءت میں ظاہر ہوتا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (یہاں حضرت محققؒ نے "ابن کثیرؒ کا نام ذکر نہیں فرمایا جو غالباً کاتب کی لغزش قلم ہے)۔ سو پہلے نظریہ کے مطابق تو میم کا کسرہ لازمی ہوتا ہے جس کی بنا پر کسرہ کے بعد والی را باریک پڑھی جاتی ہے مگر دوسرے قول کے موافق یہ کسرہ عارضی ہوگا لہٰذا را پُر ہونی چاہیئے۔ لیکن پہلا نظریہ ہی صواب و حق ہے۔ اور دلیلیں دو ہیں۔ ایک یہ کہ اِلْمِحْرَابَ اور اِخْرَاجًا میں ورش کے لئے (ازرق کے طریق سے) تمام اہل اداء کے یہاں را بالاتفاق باریک ہوتی ہے (حالاں کہ ماقبل کا کسرہ حرف زائد یعنی میم اور ہمزہ پر ہے) دوسری یہ کہ مِرْصَادًا اور لَبِالْمِرْصَادِ میں (سب قراء کے لئے) را کی تفخیم و پُری (را کے) بعد والے حرف مستعلیہ کی بنا پر ہے نہ کہ ماقبل (کی میم) کے کسرہ کے عارضی ہونے کی بنا پر۔ جیسا کہ ہم اس سے پیشتر (راء ساکنہ متوسطہ ماقبل مکسور کی بحث کے اخیر میں) بیان کر چکے ہیں۔

چھٹی تنبیہ [راء میں تفخیم اصل ہے یا تفخیم و ترقیق دونوں ہی کسی سبب سے پیدا ہوتی ہیں؟] قراء کا راء کی اصل حالت (اور ذاتی وصف) کے (تعیُّن کے) بارہ میں اختلاف ہے کہ آیا (۱) اس کی اصل تفخیم ہے (اور ترقیق کسی سبب کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے) یا (۲) را (بالذات) ترقیق و تفخیم کی دونوں ہی وصفوں سے خالی ہے (اور ترقیق کی طرح تفخیم کے لئے بھی کسی سبب کی ضرورت ہوتی ہے پس (را میں نہ صرف تفخیم اصل ہے اور نہ صرف ترقیق بلکہ دونوں کی دونوں بجائے خود مستقل و اصل ہیں اور) بعض حالات میں را کسی ایک سبب سے پُر اور بعض میں

دوسرے سبب کی بناء پر باریک پڑھی جاتی ہے؟ سو جمہور اہل اداء کا مذہب اول ہے (کہ را میں اصل تفخیم ہے اور ترقیق اس میں کسی نہ کسی سبب سے ہوتی ہے) اور اس کی دلیلیں تین ہیں دلیل نمبر۱ علامہ مکی نے اس مذہب جمہور کے حق میں یوں استدلال کیا ہے کہ ساء مکسورہ کے علاوہ ہر راء (غیر مکسورہ) کی تغلیظ تو جائز و ممکن ہے لیکن ہر (مفتوحہ و مضمومہ) را میں ترقیق نہیں ہو سکتی (بلکہ بعض راآت صرف پُر ہیں چناں چہ بَقَرَةٌ وَالْحُرُمٰتُ جیسی مثالوں میں کسی قاری کے یہاں بھی ترقیق نہیں ہے) کیا آپ دیکھتے نہیں کہ رَاغَدًا اور رَاقَدَ اور ان جیسی مثالوں میں را کو ترقیق سے ادا کیا جائے تو را کی ادائیگی امالہ کی سی کیفیت کی جانب متغیر و منتقل ہو جائے گی۔ حالانکہ اس را میں نہ تو امالہ ہے اور نہ ہی کوئی ایسی علت ہے جو امالہ کی موجب ہو۔ معلوم ہوا کہ ان راآت میں ترقیق نہیں بلکہ تفخیم ہے اور وہی اصل ہے ورنہ میلان الی الامالہ والی مذکورہ خرابی لازم آئیگی)" انتہی۔ دلیل نمبر۲ مکی کے علاوہ کچھ اور حضرات نے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ را میں تفخیم اس لئے اصل ہے کہ را (مخرج کے لحاظ سے) پشتِ زبان (کے سرے) میں متمکن و قرار پانے والی ہے جس کی وجہ سے وہ حَنَکِ اعلیٰ (اوپر کے تالو) سے قریب ہو گئی ہے (کیوں کہ را کی ادا میں ظہرِ لسان۔ حنکِ اعلیٰ سے قریب ہوتا ہے) اور یہ وہی مقام ہے جس کے ساتھ اطباق کے حروف کا تعلق ہے (اس بناء پر را میں ذاتی و مخرجی قوت و فخامت پیدا ہو گئی) دلیل نمبر۳ اور را کا یہ (ذاتی عظمت و زیادت والا) مقام اسلئے اور بھی (یعنی وصفی و کیفی طور پر بھی) قوی و مستحکم ہو گیا کہ اس میں (لزومی طور پر) صفتِ تکرار کا ظہور و حدوث ہوتا ہے حتیٰ کہ علماء تجوید نے اس کے فتحہ کے بارہ میں یہ حکم لگا دیا کہ اس کا ایک فتحہ بمنزلہ دو فتحوں کے ہے جس طرح کہ انہوں نے را کے ایک کسرہ کو دو کسروں کی قوت میں تسلیم کیا ہے (راء ساکنہ میں تفخیم کے اصل ہونے پر جمہور کی ایک مزید دلیل مع جواب۔ مذہبِ ثانی کے قائلین کے ادلّہ و اجوبہ کے بعد اخیر میں آ رہی ہے) اور جمہور کے علاوہ بعض دوسرے حضرات کی رائے دوسری ہے کہ را میں فی حد ذاتہ نہ تفخیم اصل ہے اور نہ ترقیق۔ بلکہ یہ صفات را کو اس کی حرکت کے لحاظ سے پیش آتی ہیں (پس اس جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ جس طرح ترقیق کسی نہ کسی سبب سے ہوتی ہے اسی طرح تفخیم بھی سبب ہی کی بناء پر ہوتی ہے اور ترقیق و تفخیم دونوں ہی بجائے خود اصل اور مستقل ہیں۔ کوئی بھی دوسری کی فرع نہیں معلوم ہوا کہ سبب کا پایا جانا فرعیت کا تقاضا نہیں کرتا۔ دیکھو نشر کبیر جلد دوم صہ ۳۲ فذهب جماعة الی

اصالۃ کل منہما (ای الامالۃ والفتح) وعدم تقدمہ علی الآخر۔ وکذٰلک التفخیم والترقیق وکما انہ لا یکون امالۃ (وکذا الترقیق) الا بسبب فکذٰلک لا یکون فتح ولا تفخیم الا بسبب، ووجود السبب لا یقتضی الفرعیۃ ولا الاصالۃ۔ اھ۔) اِس قول کی دو دلیلیں ہیں دلیل نمبر ۱ راکسرہ کے ساتھ باریک ہوتی ہے اِس بناء پر کہ کسرہ میں پستی ونیچائی (تسفّل) ہے اور فتحہ اور ضمّہ کے ساتھ پُر ہوتی ہے اس بناء پر کہ اِن دونوں میں بلندی واونچائی (تصعّد) ہے اور جب را ساکن ہو تو اُس حرف کے حکم میں ہوتی ہے جو اس سے متصل وقریب ہو (کہ مکسور کے بعد باریک اور مفتوح ومضموم کے بعد راء ساکن پُر ہوتی ہے) دلیل نمبر ۲ نیز (جمہور کے مقابلہ میں) ان حضرات کا استدلال یہ ہے کہ ہم کسرہ یا یاء ساکنہ کے بعد راء مفتوحہ ومضمومہ میں (ازرق کے طریق سے ورش کے یہاں) ترقیق پاتے (اور دیکھتے) ہیں۔ پس اگر را آء بذات خود (اور اصالۃً) تفخیم کی مستحق ہوتی تو (یہ ترقیق نہ ہونی چاہیئے تھی کیوں کہ ماقبل کا کسرہ یا یاء ساکنہ خارجی سبب ہے اور) کسی خارجی سبب کی وجہ سے اصلی اور ذاتی استحقاق (تفخیم) کا باطل ہونا بعید از قیاس ہے۔ جیسا کہ حروف مستعلیہ کی تفخیم (جو ان کا خاصۂ لازمہ اور استحقاق ذاتی ہے) کسی بھی سبب سے باطل نہیں ہوسکتی ہے [دلائل جمہور کے جوابات، جواب دلیل اوّل یہ واضح ہے کیوں کہ گو ہر غیر مکسور راآء میں تفخیم بلاشبہ صحیح ہے مگر کسرہ اور یاء ساکنہ کے خارجی اسباب سے بعض مفتوح ومضموم راآت کی تفخیم کا زائل ہوجانا تفخیم کے اصل نہ ہونے پر دال ہے جواب دلیل سوم] اور تکرار کو راآء میں تفخیم کے اصل ہونے کا سبب قرار دینا صحیح نہیں کیوں کہ تکرار کا وجود تو فی الحقیقت راء ساکنہ میں ہوتا ہے برابر ہے کہ وہ مدغم ہو (جیسے اَلرَّحْمٰنِ) یا غیر مدغم (جیسے ءَاَنْذَرْتَهُمْ) رہی راء متحرکہ خفیفہ (غیر مشدّدہ جیسے اَمَرَيْتَ) سو اس میں تو تکرار کا حصول نہایت غیر واضح ہوتا ہے (اور زیادہ تر راآت تو متحرک غیر مشدد ہی ہوتی ہیں۔ اس لئے تفخیم اصل نہیں) (جواب دلیل دوم) اور رہا یہ کہ راآء کو ظہر لسان (پشتِ زبان) سے مخرجی تعلق ہے سو یہ البتہ صحیح ہے لیکن یہ تو راء کا تلفظ کرنے والے کی حالت پر موقوف ہے۔ یہ بھی تو ممکن التصور ہے کہ وہ قاری (فی الجملہ) ظہری علاقہ کے باوجود صرف طرفِ[1] لسان پر اعتماد کرے اور اس طرح راآء باریک ادا ہو۔ اور یہ بھی تو ممکن ہے کہ ظہر[2] لسان پر تمکن واعتماد کرے اور راآء مغلظ ومفخم ہوجائے۔ اور اس کے خلاف ہو ہی نہیں سکتا کہ راء[1] مفتوحہ یا مضمومہ کو اگر طرف لسان سے ادا کیا جائے اور ساتھ ہی راء کو مفخم بھی کرنا چاہے۔ نہیں ہوسکے گی۔

جیسے ((الْاٰخِرَةُ ۔ یُسِرُّوْنَ)) البتہ اگر ظہرِ لسان پر اعتماد کیا تو یقیناً مُفخّم ہو جائے گی اور اس وقت میں ترقیق نہیں ہو سکے گی۔ اسی طرح راء مکسورہ کو ظہرِ لسان سے ادا کیا جائے تو اس (وقت لامحالہ راء مکسورہ پُر ہوگی۔ اور اس) کے کسرہ میں راء (مکسورہ) کو تفخیم سے بچانے کی کوئی قوت نہ ہوگی یہ اور بات ہے کہ کسرہ کی حالت میں راء کی تفخیم (کا وقوع نہیں اس لئے کہ اس صورت میں اس کی تفخیم) اہلِ زبان کے یہاں نطق و اداء میں قبیح (اور بدنما) ہے یہی وجہ ہے کہ کوئی معتبر امام یا راوی بھی اس پر عمل پیرا نہیں۔ اور ایسی صورت میں یہ تفخیم صرف عامۃ الناس اور عجمی لوگوں ہی کے تلفظات میں پائی جاتی ہے (نہ کہ خواص و فصحاء اور علماءِ عرب کے تلفظ میں بھی۔ مگر فی حدذاتہ راء مکسورہ کی تفخیم ممکن ضرور ہے) اور اس بارہ میں کلام عرب کا ضابطہ یہ ہے کہ راء مکسورہ کو طرفِ لسان کے اعتماد قوی سے ادا کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے اس میں ترقیق پیدا ہو جاتی ہے جو ایسی صورتِ حال میں راء مکسورہ میں بہت خوشنما اور خوبصورت محسوس ہوتی ہے۔ اور (اس کے برخلاف) مفتوح و مضموم ہونے کے وقت ظہرِ لسان پر تمکن و اعتماد ہوتا ہے جس کی وجہ سے راء میں فتحہ اور ضمہ کے مناسب حالت تغلیظ و تفخیم پیدا ہو جاتی ہے (جو مفتوح و مضموم راء کے لئے موزوں اور موافقِ حال ہے) اور کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ فتحہ اور ضمہ کی حالت میں کسی سبب عارض کی بنا پر راء کو طرفِ لسان سے ادا کیا گیا اور راء باریک ہوئی جیسا کہ اسی باب (الراآت) میں روایت ورش (کے قاعدہ) میں غور و خوض کرنے سے محقق ہوتا ہے۔ (غرضیکہ اہلِ عرب کے یہاں راء مفتوحہ اور مضمومہ تو مرقق و مفخم دونوں طرح آئی ہے) لیکن کسرہ کی حالت میں (طرفِ لسان اور ترقیق ہی ضروری ہے اس کے برخلاف ظہرِ لسان پر قطعاً کوئی اعتماد نہیں ہوتا تاکہ اس کی وجہ سے کسرہ کے مخالف و نامناسب حال تفخیم کی صورت پیدا نہ ہو جائے۔ پس جمہور نے جو دلیلیں ذکر کی ہیں اس تقریر بالا سے نکل آیا کہ ان میں راء متحرکہ کی بابت تو تفخیم کے اصل ہونے پر کوئی دلالت نہیں۔ رہی راء ساکنہ سو ہم اسے لازمی کسرہ کے بعد مُرقّق پاتے ہیں بشرطیکہ اس کے بعد کوئی حرف مستعلیہ واقع نہ ہو رہا ہو جیسے اَلْفِرْ دَوْسَ۔ اور اس کے علاوہ تمام صورتوں میں مُفخّم ہوتی ہے (جیسے اِرْجِعْ۔ ءَاَنْذَرْتَهُمْ۔ یَسْرَ اٰبَّ مَّا ءَ ھُمْ۔ قِرْطَاسٍ) تو اس سے واضح ہو گیا کہ متحرکہ کی طرح راء ساکنہ کی تفخیم و ترقیق بھی خارجی اسباب کے ساتھ ربط و علاقہ رکھتی ہے۔ اور (ترقیق و تفخیم کی) اس (درج بالا) تفصیل سے خود راء ساکنہ کے ذاتی و اصلی حکم پر کوئی دلالت ثابت نہیں ہوتی۔ [راء ساکنہ میں تفخیم کے اصل ہونے پر جمہور کا استدلال] رہا یہ کہ اہم ائمہ تابعوا (سابقہ

ارجِعُونِ ۔ ارجِعِی ۔ اِنِ ارتَبتُم ۔ مَنِ ارتَضیٰ ۔ الَّذِی ارتَضیٰ) جیسی مثالوں میں عارضی (اور منفصل) کسرہ کے بعد راء ساکنہ مفخم ہوتی ہے (اور اصلی و متصل کسرہ کے بعد والی راء ساکنہ کی طرح مرقق نہیں ہوتی۔ کیوں کہ کسرۂ عارضہ اور کسرۂ منفصلہ ضعیف سبب ہیں۔ ان میں طاقت نہ تھی کہ را کو اس کی اصل تفخیم سے پھیر کر ترقیق کی طرف لے آئیں اس لئے وہ مؤثر نہ ہوئے۔ معلوم ہوا کہ راء میں اصل تفخیم ہے تبھی تو کسرۂ منفصلہ یا عارضہ کے باوجود تفخیم ہو رہی ہے ورنہ اگر اصل ترقیق ہوتی تو کسرہ کی یہ دونوں قسمیں بھی اس کی ترقیق کے لئے کافی دوافی مؤثر و سبب بن جائیں) سو قائلین مذہب ثانی اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ یہ کیا ضروری ہے کہ اس را کی تفخیم کی وجہ یہی ہو جو آپ فرما رہے ہیں کہ اس میں اصل کی رعایت ہے اور کسرۂ عارضہ و منفصلہ کو اصل حالت پر مؤثر قرار نہیں دیا گیا) آخر اس کی وجہ یہ کیوں کہ نہیں ہو سکتی کہ (ماضی اور امر کے صیغوں میں را کو طرداً للباب) مضارع (کی را) پر حمل و قیاس کرتے ہوئے پُر پڑھا گیا ہو، یعنی جب تم یَرتَابُ (اور یُرجِعُ ۔ یُرتَضیٰ) کہتے ہو تو را بالاتفاق مفخم ہوتی ہے (تو اسی طرح اِرتَابُوا (ارجِعُونِ اِن ارتَبتُم اور ارتَضیٰ) میں بھی را کو اس مضارع پر حمل و قیاس کرتے ہوئے طرداً للباب مفخم ہی رہنے دیا گیا ہے) (اور امر و ماضی کا مضارع پر حمل و قیاس) اس بنا پر (ہے) کہ امر (اور ماضی) کا صیغہ یا تو بمذہب[1] کوفیین مضارع سے مقتطع و ماخوذ ہے (اور مضارع اصل ہے) یا[2] بمذہب بصریین یہ امر (و ماضی کا صیغہ) اس صیغہ کے مشابہ ہے جو مضارع سے ماخوذ ہوتا ہے اس لئے اس کسرہ کا اعتبار نہیں کیا گیا جو صیغۂ مضارع کو امر (و ماضی) کی حالت میں عارضی ہوتا ہے اور اس (حمل و قیاس علی المضارع والے) احتمال کے ثابت ہو جانے کی صورت میں (جمہور کا) یہ قول متعین و حتمی نہیں رہتا کہ راء ساکنہ کی اصل تفخیم ہے (اور کسرۂ عارضہ و منفصلہ میں یوں کہ طاقت نہ تھی کہ راء کو اس کی اصل تفخیم سے پھیر سکے اس لئے وہ ترقیق میں مؤثر نہ ہوئے لیکن تقریر بالا سے معلوم ہو گیا کہ راء کی تفخیم کی وجہ یہ نہیں جو ان حضرات جمہور نے بیان کی ہے بلکہ وجہ یہ ہے کہ امر اور ماضی کے صیغوں میں راء کو طرداً للباب مضارع کی راء پر حمل کرتے ہوئے پُر پڑھا گیا ہے کیوں کہ یُرتَابُ اور یُرجِعُ میں را بالاجماع مفخم تھی تو ارتَابُوا اور ارجِعِی میں بھی را کو اس پر حمل و قیاس کرتے ہوئے طرداً للباب مفخم ہی رہنے دیا گیا ہے۔ فافہم و تامل)۔ وہ میں (محقق) کہتا ہوں کہ "(را کی اصل کے متعلق) ویسے تو دونوں ہی مذاہب درستی کا احتمال رکھتے ہیں مگر مصریین کے طرق سے ورش کی روایت کی رو سے دوسرا مذہب ظاہر تر ہے (کہ را میں بالذات نہ تفخیم اصل ہے نہ ترقیق

بلکہ یہ دونوں اوصاف خارجی اسباب کی بنا پر پیش آتے ہیں) اور اسی لئے اہلِ مصر (ورش کے لئے) را کی ترقیق کو علی الاطلاق بتاتے ہیں۔ اور اس میں وسعت و گنجائش کرتے ہیں۔ (یعنی را مکسورہ کی طرح را مفتوحہ اور مضمومہ بھی کسرہ یا یا، ساکنہ کے بعد باریک ہوتی ہے۔ معلوم ہوا کہ خارجی سبب سے را مفتوحہ اور مضمومہ میں کبھی ترقیق ہو سکتی ہے ورنہ اگر تفخیم اصل ہوتی تو خارجی سبب سے اصل کی مخالفت نہ کی جاتی) جیساکہ ہم پہلے (مذہب ورش کو) بیان کر چکے ہیں

[رآ کی اصل میں اختلاف قولین کے دو ثمرات و فوائد]

اور اس اختلاف کا فائدہ دو موقعوں میں ظاہر ہوتا ہے **اوّل** کسرہ والی اُس رآ میں وقفاً جس سے پہلے ترقیق کا داعیہ اور سبب موجود نہ ہو (جیسے وَنُذُرِ سے وَنُذُرْ)۔ پس ایسی رآ پر وقف کرنے سے چونکہ رآ کا وہ کسرہ زائل ہو جاتا ہے جو اس کی ترقیق کا باعث ہے اس بنا پر اس کو وقفاً پہلے مذہب کی رو سے تو اصل کے موافق پُر پڑھیں گے لیکن دوسرے قول پہ باریک ہی پڑھا جائے گا اس لئے کہ را کا سکون عارضی ہے اور تفخیم اس کی اصل ہے نہیں کہ رآ اس کی طرف لوٹ جائے اس بنا پر اب (اصل کے موافق) ترقیق ہی وقیع و قرین قیاس ہو گی۔ اور تبصرہ میں مکیؒ نے بھی اس جانب اشارہ کیا ہے چناں چہ موصوف فرماتے ہیں کہ (رآآت والے) اس باب (کے مسائل) کا اکثر حصہ تو قیاسی ہے جو اُصول و قواعد کلیہ پر قیاس کرنے سے حاصل ہوا ہے البتہ صرف بعض حصہ شیوخ سے سن کر (یعنی روایت و نقل سے) لیا گیا ہے۔ اور اگر کوئی قائل یہ کہے کہ میں تو (کسرہ والی را کے) پورے باب میں (تمام قراء کے لئے) سکون و رَوم دونوں طرح کے وقف میں (را کو اس کی) اصلی (وصل والی) حالت کے موافق (باریک) ہی پڑھوں گا تو (اس کا یہ قول بھی بے وجہ اور غیر معتبر نہ ہو گا بلکہ) اس کے اس قول کے لئے بھی قیاس کی رو سے ایک قوی و مستحکم توجیہ موجود ہو گی (وہ یہ کہ وقف نیز حرکت کا حذف یعنی سکون دونوں عارضی ہیں اور قرارت کے اکثر مسائل میں ائمہ عارض کا اعتبار نہیں کرتے پس یہ وجہ قیاسی ہے جو بالکل صحیح ہے) لیکن اول مذہب (یعنی اس را مکسورہ موقوفہ سے پہلے ترقیق کا سبب نہ ہونے کی صورت میں پُر پڑھنا) خوب تر ہے۔ اور منجملہ اُن حضرات کے جو ایسی رآ میں صریحاً اور بالکل واضح طور پر ترقیق کی جانب گئے ہیں۔ امام ابوالحسن حصریؒ ہیں۔ چناں چہ موصوف کہتے ہیں ؎

وَمَا اَنْتَ بِالتَّرْقِيْقِ وَاصِلُهٗ فَقِفْ ٭ عَلَيْهِ بِهٖ اِذْ لَسْتَ فِيْهِ بِمُضْطَرْ

[جو رآ وصلاً باریک ہو تم اس کو وقفاً بھی باریک ہی پڑھ سکتے ہو کیوں کہ (قیاس کی رو سے) تم اس (کے پُر پڑھنے) پر مجبور نہیں ہو (بلکہ ترقیق کی بھی وسعت وگنجائش موجود ہے)] اور ابوعبداللہ ابن شریح ② اور ابوعلی ابن بلیمہ وغیرہما نے اس (مکسورہ موقوفہ) کی ترقیق کو ورش ہی کے ساتھ مختص کیا ہے۔ نیز انہوں نے اس ترقیق کو مطلقاً ہر حال میں حتیٰ کہ عارضی کسرہ میں بھی صحیح قرار دے دیا ہے لیکن ان میں سے بعض حضرات نے (عارضی کسروں میں سے) نقل والے کسرہ کو مستثنیٰ کیا ہے (اور حسب اصل پُر پڑھا ہے) چنانچہ کافی میں ابن شریح کہتے ہیں ''اور (اہل اَدا کی) ایک جماعت ③ نے ورش کے لئے وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ اور فَلْيَحْذَرِ الَّذِيْنَ جیسی مثالوں میں تو وصل کی طرح ترقیق ہی سے وقف کیا ہے لیکن فَلْيَكْفُرِ اِنَّا اور وَانْحَرِ اِنَّ وغیرہ کو انہوں نے (ترقیق سے) مستثنیٰ کیا (اور پُر پڑھا) ہے۔ (فرماتے ہیں) اور (اس بارہ میں) اُن حضرات کے پاس روایت ونقل کے سوا کوئی بھی حجت ودلیل نہیں'' اسی طرح ابن بلیمہ کا بھی ارشاد ہے۔ البتہ موصوف نے اتنی بات زیادہ فرمائی ہے کہ بعض اہل اَدا ایسی راء (مکسورہ) کو وقف ووصل دونوں حالتوں میں ترقیق سے پڑھتے ہیں۔ اور اس بارہ میں کوئی خلاف نہیں (بلکہ یہ بات اتفاقی ہے) کہ وصل میں یہ (کسرہ والی) را باریک ہی ہوتی ہے'' انتہیٰ۔ [خلاصہ یہ کہ وہ راءِ مکسورہ جو سببِ ترقیق کے بعد نہ ہو (جیسے وَنُهُرٍ، عُسُرٍ، بِالنُّذُرِ، اِلَى الْبِرِّ، وَالْعَصْرِ، اَجْرٍ، فَلْيَنْظُرِ، اور وَانْحَرِ نقل کی صورت میں) اس راء میں وقف بالاسکان کی صورت میں جمہور کے خلاف دوسرے حضرات کے تین ۳ مذاہب ہیں (۱) ایسی تمام راآت میں مطلقاً تمام قراء کے لئے ترقیق: کسرہ اصلی ہو خواہ عارضی: (مکی) (۲) ایسی تمام راآت میں صرف ورشؒ کے لئے مطلقاً ترقیق (ابن شریحؒ) (۳) نقل والے کسرہ کے علاوہ باقی تمام کسروں میں صرف ورشؒ کے لئے ترقیق (ابن بلیمہ اور ایک جماعت) اور ترقیق کا سبب یہ ہے کہ وقف کا سکون عارضی ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں۔ لیکن یہ تینوں ۳ مذاہب شاذ وغیر معمول بہا ہیں۔ کیوں کہ ترقیق امالہ کے مقابلہ میں ضعیف ہے۔ اس بناء پر اُس کے لئے تو وقفی سکون مانع بن جائے گا اور امالہ کے لئے مانع نہ ہوگا۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔ (المراۃ)] اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ اس صورت میں وقف بالسکون کی حالت میں تفخیم والا قول ہی مقبول ومنصور ہے اور اسی کے موافق اہل اَدا کا عمل ہے۔ اور بعض اوقات اعرابی وبنائی دونوں طرح کے کسروں میں فرق کرتے ہیں (کہ اعرابی کسرہ پر تفخیم سے وقف کرتے ہیں جیسے مِنْ اَمْرٍ اور بنائی کسرہ پر ترقیق سے وقف کرتے ہیں جیسے فَاَسْرِ، الْجَوَارِ) جیسا کہ ہم سابق (دوسری فصل) میں بھی اسکو

جانب اشارہ کرچکے ہیں اور اس کے بعد (ساتویں تنبیہ میں) بھی اس پر (مفصل) تنبیہ کریں گے۔ [سوال:۔ اس کی وجہ کیا ہے کہ عارضی سکون جمہور کے قول پر وَنُذُرِ، نُكُرٍ، أَلْقَدْرِ وغیرہ میں را کی ترقیق کے لئے تو مانع بن جاتا ہے۔ اور کسرہ کو موجود نہ سمجھتے ہوئے را کو پُر پڑھتے ہیں اور فِی النَّارِ، وَمِنَ النَّاسِ وغیرہ میں یہی عارضی سکون امالہ کے لئے مانع نہیں بنتا اور ان میں کسرہ کو باقی جان کر امالہ کرتے ہیں۔ قیاس تو یہ چاہتا ہے کہ عارضی سکون جس طرح النَّاسِ۔ النَّارِ کے امالہ کے لئے مانع نہیں بنتا اسی طرح وَنُذُرِ وغیرہ میں ترقیق کے لئے بھی مانع نہ ہونا چاہیئے۔ پھر ان دونوں میں فرق کی وجہ کیا ہے؟ **جواب:**۔ دونوں میں فرق یہ ہے کہ لغت کی رُو سے بہ نسبت ترقیق کے امالہ قوی تر اور مشہور تر اور قیاس سے زیادہ موافق ہے۔ کیوں کہ وہ الف سے پہلے کسرہ نہ ہونے کی صورت میں بھی ہوتا ہے جیسا کہ یائی کلمات میں ہے اور خَافَ میں خِفْتُ والے کسرہ کی بناء پر ہے اس لئے عارضی سکون اضعف یعنی ترقیق کے لئے تو مانع بن گیا اور قوی (امالہ) کے لئے نہیں بنا (عنایات)] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **دوم** نیز اس خلاف کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا۔ جب کہ حرفِ ہجاء کے تلفظ کی حکایت ونقل کے وقت ہمزۂ وصلی کے بعد راء ساکنہ کا تلفظ کریں مثلاً تم یوں کہو "اَرْ" جیسا کہ تم "اَبْ" "اُتْ" وغیرہ کہتے ہو۔ پس اس صورت میں تفخیم کے اصلیت والے پہلے قول کی رو سے تو را، پُر پڑھی جائے گی لیکن (بالذات نہ مفخم نہ مرقق بلکہ بالسبب مفخم یا مرقق والے) دوسرے قول کی رُو سے را، باریک پڑھیں گے۔ اور دونوں کی دونوں وجوہ محتمل وممکن ہیں۔ اس لئے کہ ہمیں (قطعی ویقینی طور پر) معلوم نہیں کہ اس صورت میں اہلِ عرب سے را کا تلفظ کس طرح ثابت ہوا ہے (مرقق یا مفخم)؟ [**فیصلہ اور مذہبِ جمہور کا تجزیہ**] اور را کی اصلیت کے بارہ میں حق یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ جن حضرات (جمہور) کے خیال میں را کی اصل تفخیم ہے اگر تو (۱) ان کا مقصود را کے لئے بحیثیت ذات را، مطلقاً ہر حال میں اس وصف کا ثابت کرنا ہے تب تو اس پر کوئی دلیل موجود نہیں۔ جس کی وجہ گزر چکی ہے (وہ یہ کہ کسی شئ کی اصل اور اس کا خاصۂ لازمہ اس سے کبھی جدا نہیں ہوا کرتا جیسے مستعلیہ کا پُر ہونا۔ باوجودیکہ را، کا یہ حال نہیں بلکہ وہ کبھی پُر اور کبھی باریک ہوتی ہے) اور (۲) اگر اس سے اُن کی مراد خاص راء متحرکہ مفتوحہ یا مضمومہ ہے اور مقصد یہ ہے کہ جب راء کو فتحہ اور ضمہ کی دو حرکتوں میں سے کسی ایک سے متحرک ہونے کی حالت پیش آجاتی ہے تو اس کے سبب اُس میں تفخیم کی قوت وصلاحیت پیدا ہو جاتی ہے سو اس وقت اس کی ترقیق درست نہیں ہوتی ہاں اگر (ترقیق کا) کوئی سبب (یاء ساکنہ یا کسرہ) پایا

جائے تو اس تقدیر پر یہ بھی ممکن ہے ① کہ اس سبب کا لحاظ کر کے را کو باریک پڑھ لیا جائے اور یہ بھی ہو سکتا ہے ② کہ اس سبب کو نظر انداز کر کے را کی حرکت کے سبب اس کے اصل استحقاق یعنی تفخیم پر باقی رکھ کر اس کو پُر پڑھ دیا جائے" اگر یہ مقصود ہے تو پھر یہ نہایت عُمدہ اور موزوں کلام ہے (حاصل یہ کہ حق یہ ہے کہ اصلیت اور خاصۂ لازمہ جُدا نہیں ہو سکتا جیسے حروف مستعلیہ کا پُر ہونا اور را کا یہ حال نہیں اور نہ را، دونوں حالات سے عاری ہو سکتی ہے پس یہ کہنا زیادہ موزوں ہے کہ راء مفتوحہ و مضمومہ کی اصل تفخیم ہے کسی سبب سے باریک ہو جاتی ہے اور مکسورہ کی اصل ترقیق ہے (از شرح سبعہ ص ۲۴۳ ج ۱) فائدہ:۔ جمہور کے قول پر ایک اشکال پیدا ہوتا ہے کہ الف لام اور را، صفات لازمہ میں حروف مستفلہ میں سے ہیں استفال کو ترقیق لازم ہے صفت لازمہ کا مطلب یہ ہے کہ وہ صفت اس حرف میں ہمیشہ اور ہر حال میں پائی جائے پھر ان تینوں میں کبھی تفخیم عارض ہونے سے تو ان کے مستفلہ مرققہ ہونے کا لزوم باطل ہو جاتا ہے ؟ اس اشکال کے تین جوابات ہیں ① پہلا جواب یہ ہے کہ یہ تفخیم عارضی ہے اور استفال کی وجہ سے ترقیق صفت ذاتی ہے لہٰذا دونوں میں کوئی تنافی نہیں ضَرَبَ کی را باعتبار ذات کے مرققہ، اور باعتبار صفت عارضہ کے مفخمہ ہے اس قسم کی ضِدّین کا اجتماع عقلاً ممکن ہے۔ یہ جواب لام و را، میں ہے اور الف میں صحیح جواب یہ ہے کہ وہ نہ مستعلیہ ہے نہ مستفلہ بلکہ ماقبل کے تابع ہے۔ اِس جواب پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ پھر را، میں اصل تفخیم کیوں کہی جاتی ہے ؛ ترقیق کہنی چاہیئے کیوں کہ وہ بالذات حروف مستفلہ میں سے ہے حالاں کہ یہ کسی کا بھی قول نہیں ہے۔ جواب یہ ہے کہ اصل ہونا اکثر احوال کے اعتبار سے ہے یعنی را، میں اکثر احوال میں تفخیم ہوتی ہے۔ لہٰذا تفخیم کو اصل کہدیا اور لام میں اکثر احوال میں ترقیق ہوتی تھی لہٰذا لام میں ترقیق کو اصل کہدیا یعنی صفت ذاتی کے اعتبار سے تفخیم اصل نہیں۔ بلکہ صفت عارضی کے اعتبار سے تفخیم اصل ہے۔ اصل ہونے کا مطلب یہ کہ ترقیق کے مقابلہ میں تفخیم کا عروض کثیر ہے۔ حاصل یہ کہ صفت عارضہ کے اعتبار سے را، میں تفخیم اکثر احوال میں ہوتی ہے اور یہی مطلب ہے تفخیم کے اصل ہونے کا ② دوسرا جواب حضرت محققؒ کی اس تعبیر سے نکلتا ہے جو انہوں نے تمہید[۱] میں اختیار کی ہے۔ خامست بتفخیمها الحروف المستعلیۃ کہ تفخیم کے وقت لام و را، شبہ مستعلیہ ہیں۔ اس جواب کی بنا پر استعلاء، و استفال کے درمیان شبہ استعلاء ایک درمیانی صفت پیدا ہو گئی جو شدت و رخاوت کے درمیان صفت توسط کی طرح ہوئی۔ ③ تیسرا جواب مرعشی نے اپنی اس تعبیر سے دیا ہے کہ تفخیم کی حالت میں لام و را حروف مستعلیہ میں سے ہیں۔ اس جواب کی رُو سے لام و را کی حالت؛ استعلاء و استفال میں دائر یانی ہو گی جیسا کہ بعض حروف کے مختلف حالتوں میں مختلف

......مخرج ہیں۔ مثلاً واو مدہ اور غیر مدہ کے دو مخرج ہیں۔ (ماخوذ از الجواہر النقیہ بتصرف قلیل)۔

ساتویں تنبیہ [اَنِ اسْرِ، اَنِ اَسْرِ، فَاسْرِ، فَاسْرِ، یَسْرِ میں وقف بالسکون پر راکی تفخیم و ترقیق کا حکم]

① اَنِ اَسْرِ (طٰہٰ و شعراء) میں وقف بالاسکان کی صورت میں ہمزۂ وصلیہ اور نون کے کسرہ سے (اَنِ اسْرِ) پڑھنے والوں (نافع۔ مکی۔ یزید) کی قراءت پر تو را کی ترقیق ہی کے ساتھ وقف کیا جاتا ہے جس کی وجہ (مکی اور حصری وغیرہما کے) اس قول پر تو ظاہر ہے جس کی رو سے وقفی سکون عارضی وغیر معتبر ہوتا ہے (یعنی کسرہ اصلی اور وقفی سکون عارضی ہے اس لئے اصل کے اعتبار سے را باریک ہی ہوتی ہے) ② رہا دوسرا قول (جس کی رو سے وقف کا سکون معتبر ہوتا ہے) سو اس کے لحاظ سے ترقیق کی وجہ یہ ہے کہ را، دو کسروں کے درمیان گھری ہوئی ہے پس گو دوسرا کسرہ وقف کے سبب زائل ہوگیا ہے۔ مگر (چوں کہ) را سے پہلے (دوسرے حرف یعنی نون پر بھی) کسرہ (ہی ہے جو) ترقیق کا موجب و باعث ہے (اس بناء پر را، کی ترقیق متعین و ضروری ہوگئی) (سوال) اگر یہ کہا جائے کہ را سے پہلے (نون کا) کسرہ عارضی ہے اس لئے اَمِ ارْتَابُوْا کی طرح اس کی را میں بھی تفخیم ہونی چاہیئے تو اس کا (ایک) جواب (تو) وہی دیا جائے گا جو پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ (ارْتَابُوْا ماضی میں تو) کسرہ کا عارضی ہونا اس کے اصل مضارع یعنی یَرْتَابُ پر حمل و قیاس کرنے کے اعتبار سے ہے۔ اس لئے کسرہ کے عارضی ہونے کی بناء پر اس میں تو را مفخم ہے بخلاف اِس (اَنِ اسْرِ) کے (کہ اس میں یَسْرِیْ مضارع پر حمل و قیاس کرنے کی صورت میں بھی را، باریک ہی رہتی ہے اس بناء پر عارضی کسرہ کے باوجود را باریک ہی رہے گی کیوں کہ ماقبل کے کسرہ کے مقتضیٰ (ترقیق) کے برخلاف تفخیم اصل مضارع کے اعتبار سے ہوتی ہے اور یہاں خود مضارع ہی میں را، باریک ہے اس لئے کسرہ کا مقتضا بدستور رہے گا) اور (سوال مذکور کا دوسرا) بہترین جواب یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ جس طرح را، سے پہلے کسرہ عارضی ہے اسی طرح (اس کے بعد) وقفی سکون بھی عارضی ہی ہے (عارضی کسرہ کا مقتضا تفخیم اور عارضی سکون کا مقتضا ترقیق ہے) اور ان دونوں میں سے کسی ایک کو معتبر اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کو غیر معتبر قرار دینے کے لئے کوئی وجہ اولویت و رجحان ہے نہیں۔ اس بناء پر (عارضی کسرہ اور عارضی سکون) دونوں ہی کو ملغیٰ اور بے عمل و بے اعتبار قرار دے کر را کو اپنی اصل حرکت کسرہ اور وصلی حالت کی طرف لوٹا دیں گے اور اصلی حالت (یعنی وصلی کسرہ) کے مطابق وقفاً را کو باریک ہی پڑھا جائے گا

رہا ② أَنْ أَسْرِ بِاقین (ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے پڑھنے والوں حمیؔ کنز) کی قراءت پر اور اسی طرح فَأَسْرِ (ہودؔ حجرؔ دخانؔ ، ہمزۂ قطعی سے پڑھنے والوں (حمیؔ کنز) اور ہمزۂ وصلی سے پڑھنے والوں (حرمی) دونوں ہی فریقوں کی قراءت پر وقفاً - سو ان میں یہ تفصیل ہے کہ جو حضرات (مکی ، حصری وغیرہما) عارضی سکون کا اعتبار نہیں کرتے (بلکہ را کے اصلی و وصلی کسرہ کو معتبر قرار دیتے ہیں) ان کے یہاں تو (دوسری راآت مکسورہ کی طرح) ان میں بھی ترقیق ہی ہے . البتہ (عارضی وقفی سکون کے اعتبار والے) دوسرے قول کی رُو سے دونوں ہی وجوہ کی درستی کا احتمال ہے تفخیم ① اس لئے کہ (عام قاعدہ کے موافق) عارضی سکون کا اعتبار کرلیا ہے (کیوں کہ راء سے پہلے تیسرے حرف یعنی أَنْ أَسْرِ فَأَسْرِ میں ہمزہ پر اور فَأَسْرِ میں فاء پر فتحہ ہے) اور ترقیق ② اس بناء پر کہ (یہاں راء کا کسرہ بنائی ہے تو اس (ترقیق) سے اعرابی (عارضی) اور بنائی (لازمی) دونوں طرح کے کسروں میں فرق ہوجاتا ہے اس لئے کہ أَسْرِ کی اصل أَسْرِي یاء سے ہے (یعنی اس میں اصل کی رو سے راء کے بعد یا بھی تھی) پھر بناء (یعنی صیغۂ امر ہونے) کی وجہ سے (آخر سے لام کلمہ والی) یاء حذف کردی گئی ہے (اب جو عین کلمہ راء پر کسرہ ہے یہ کسرہ اعرابی نہیں بلکہ بنائی ہے) پس (وقف بالسکون میں راء کی) ترقیق باقی رہی تاکہ اصل (یاء محذوفہ) پر دلالت بھی ہوجائے ① اور درج ذیل دو قسم کی راآت مکسورہ میں فرق بھی ہوجائے . ② (مبنی علی الکسر کلمات کی) اُن راآت (مکسورہ) میں جن میں ترقیق (اِس لحاظ سے اصلی و لازمی ہے (کہ ان کا وصلی کسرہ بنائی ہے جیسے فَأَسْرِ - أَسْرِ) ② (معرب کلمات کی) اُن راآت (مکسورہ) میں جن میں ترقیق (اس اعتبار سے) عارضی وغیر لازمی ہے (کہ انمیں وہ وصلی کسرہ محض عامل جارّ کی وجہ سے ہے جو عوامل کے تغیّر و تبدّل سے اَدَلتا بدلتا رہتا ہے جیسے مِنْ أَجْرٍ ، بِالْبِرِّ پس پہلی قسم کی راآت میں تو وقفاً ترقیق بھی جائز رکھی گئی تاکہ یاء محذوفہ پر دلالت بھی ہوجائے اور کسرہ کا بنائی ہونا بھی معلوم ہوجائے لیکن دوسری قسم کی راآت میں وقفاً ترقیق جائز نہیں رکھی گئی کیوں کہ ان میں نہ تو کسرہ بنائی ہے اور نہ راء کے بعد یا محذوف ہے اس طرح اِن دونوں قسم کی راآت مکسورہ میں وقفاً فرق ہوگیا) اور ③ یہی حکم وقف بالسکون کی حالت میں یاء کے حذف سے پڑھنے والوں (مدنیان مازنی کنز) کی قراءت پر وَالَّيْلِ إِذَا يَسْرِ (فجر ۴) کی راء کا بھی ہے (کہ اسمیں بھی وقفاً دونوں وجوہ میں تفخیم عام قاعدہ کے موافق اور ترقیق اس لئے کہ راء کے باریک پڑھنے سے بنائی و اعرابی کسرہ میں فرق بھی ہوجاتا ہے . اور اصل یاء محذوفہ کی طرف اشارہ بھی نکل آتا ہے کیونکہ یہ اصل میں إِذَا يَسْرِي ہے . رہے

وَالْفَجْرِ، مِنْ اَجْرٍ وغیرہ سوا ان میں نہ تو کسرہ بنائی ہے اور نہ رَا کے بعد یا محذوف ہے اس لئے ان میں وقفاً ترقیق کو جائز نہیں رکھا گیا ہے) پس اب یَسْرِ پر تو ترقیق سے وقف کرنا اولیٰ ہوگا اور (اسکے مقابلہ میں) وَالْفَجْرِ پر تفخیم سے وقف کرنا بہتر ہوگا۔ [جو جمہور کا مسلک ہے۔ اور وَالْفَجْرِ وغیرہ میں وقفی ترقیق صرف مکی و خصری وغیرہما اُن بعض حضرات کا مذہب ہے جو تمام مکسورہ راآت میں مطلقاً تمام قراء کے لئے اصل کے اعتبار سے ترقیق ہی کے ساتھ وقف کرتے ہیں۔ جیسے وَنُذُرِ۔ عُسْرٍ۔ بِالنُّذُرِ۔ اِلَى الْبَرِّ۔ وَالْعَصْرِ۔ اَجْرٍ۔ فَلْيَنْظُرِ وغیرہ جیساکہ پہلے گزر چکا ہے۔ اسی طرح ④ وَنُذُرِ (قمر ع۸ و ع۹) کو سمجھنا چاہیئے (کیونکہ یہ بھی اصل میں وَنُذُرِی ہے یا سے) کذا فی تقریب النفع للضباع بحوالہ الجواہر ص۱۰۳۔ خلاصہ یہ کہ ① فَاَسْرِ (ہود ع و حجر ع۵ و دخان ع۱) میں دونوں قراءتوں پر اور ② اَنْ اَسْرِ (طٰہٰ ع۴ و شعراء ع۴) میں ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ والی قراءت پر اور ③ وَنُذُرِ (قمر ع۸ و ع۹) میں چھٹوں جگہ اور ④ ذَا الْیَسْرِ (فجر ع۱) میں یا کے حذف والی قراءت پر، ان چاروں کلمات کی رَا میں وقفاً دونوں وجوہ بیان کی گئی ہیں۔ ۱۔ تفخیم قاعدہ کے عام ہونے کی بنا پر اور عمل بھی اسی پر ہے ۲۔ ترقیق اس لئے کہ ان میں را کا کسرہ بنائی ہے نیز ان میں را کے بعد اصل کی رو سے یا بھی تھی پس رَا کے باریک پڑھنے سے بنائی اور اعرابی کسرہ میں فرق بھی ہو جاتا ہے اور یا کی طرف اشارہ بھی نکل آتا ہے حضرت محقق کے یہاں ترقیق اولیٰ ہے مگر یہ محض اجتہاد ہے تاکہ اصلیت پر دلالت ہو جائے اور مذہب منصور تفخیم ہی ہے چناں چہ دانی فرماتے ہیں کہ تفخیم اولیٰ ہے اور یہی مذہب منصور ہے ملخصاً از عنایات ص۳۹۵ ج۱ و شرح سبعہ قراآت ص۲۳۹ ج۱ و ص۲۴۴ ج۱] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

باب ۱۸
باب ہیژدہم

"لامات کی تغلیظ و ترقیق یعنی پُر اور باریک پڑھنے کے بیان میں"

[چند متعلقات اور تمہیدی امور] ۱ پہلے (باب الرّاآت کے شروع میں) بیان ہوچکا ہے کہ لام کی تغلیظ کا مفہوم لام کی ذات کا پُر اور موٹا کرکے پڑھنا ہے نہ کہ صرف اس کی حرکت کا پُر کرنا۔ تغلیظ و تفخیم ہم معنیٰ ہیں۔ لیکن لام پر تغلیظ کا اور را پر تفخیم کا اطلاق ہوتا ہے۔ اور دونوں کی ضد ترقیق ہے۔ اور کبھی مجازاً ترقیق کو امالہ سے تعبیر کردیتے ہیں (تو اس صورت میں امالہ بھی تغلیظ و تفخیم کی ضد ہوگا) ۲ اہلِ اداکا یہ کہنا "کہ لام کی اصل ترقیق ہے" اُن کے اِس قول سے زیادہ واضح ہے "کہ را کی اصل تفخیم ہے" وجہ یہ ہے کہ لام کی تغلیظ کسی سبب یعنی حرف مستعلیہ کی مجاورت و نزدیکی ہی سے ہوتی ہے اور وہ بھی لازم نہیں اور اس کے برخلاف اگر حرف مستعلیہ کی مجاورت نہ رہے تو ترقیق لازم ہوجاتی ہے۔ [فائدہ ۱ حروف مستعلیہ کی وجہ سے اصل کا ترک تناسب اور یکسانی کے لئے ہے یعنی لام کا پُر حرف کے بعد آنا یہی چاہتا ہے کہ اس کو بھی پُر کیا جائے۔۔ عنایات رحمانی ص ۳۹/۱ ۔ فائدہ ۲ لام میں ترقیق اصل ہے اسی لئے لام اسم الجلالہ کے ماقبل اگر کسرہ منفصل یا عارضیہ بھی آجائے تو بھی لام باریک ہوجاتا ہے بخلاف را کے کہ وہ مفخم ہی رہتی ہے کیوں کہ یہ کسرہ ضعیف ہوتا ہے جو را کو اس کی اصل (تفخیم) سے پھیرنے کی قوت نہیں رکھتا ہے اور لام میں چوں کہ پہلے ہی ترقیق اصل ہے اس بناء پر کسرۂ ضعیفہ بھی ترقیق کا سبب بن جاتا ہے۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوسکتا ہے کہ لام میں ترقیق اصل ہے تو لام اسم الجلالہ سے پہلے اگر فتحہ یا ضمہ منفصلہ یا عارضیہ (۱) آجائے تو لام پُر نہیں بلکہ باریک ہونا چاہیئے کیونکہ عارضی فتحہ یا ضمہ ضعیف ہوگا جو لام کو اس کی اصل یعنی ترقیق سے تفخیم کی طرف پھیرنے میں کافی نہ ہونا چاہیئے اور لام باریک ہونا چاہیئے۔ نیز مزید غور سے کام لیا جائے تو را کے قیاس پر یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ لام اسم الجلالہ کسی وقت بھی

مفخم نہ ہو۔ کیوں کہ لام سے پہلے اگر فتحہ یا ضمہ منفصل یعنی دوسرے کلمہ میں ہو خواہ یہ فتحہ، ضمہ لازم ہو یا عارض، منفصل ہونے کی وجہ سے لام کی تفخیم میں غیر مؤثر ہونا چاہیئے اور اگر موصول ہو یعنی اَللّٰہُ کے ہمزہ پر ہو جو صرف فتحہ ہی ہو سکتا ہے تو اس وقت بھی لام باریک ہی ہونا چاہیئے کیوں کہ ہمزۂ وصلیہ کا فتحہ ہونے کی وجہ سے عارضی ہے جیسے اِرْجِعِیْ میں کسرۂ متصلہ کے عارضہ ہونے کی وجہ سے را مفخم ہی رہی۔ لہٰذا بہتر ہے کہ یوں کہا جائے کہ لام اپنی تفخیم والی صورتوں میں بذاتِ خود مفخم ہے نہ کہ یہ تفخیم خلافِ اصل ہے اسی لئے حضرت محققؒ نے تمہید میں لام مفخم کو شبیہ مستعلیہ اور مرعشی نے مستعلیہ کہدیا ہے۔ اور لام میں ترقیق اصل ہونے کا یہ مطلب ① لیا جائے کہ وہ اکثر احوال میں مرقق ہوتا ہے اور را میں تفخیم اس لئے اصل ہے کہ وہ اکثر احوال میں مفخم ہوتی ہے۔ از الجواہر ص۱۰۵ بتصرف یسیر۔ اور لام میں ترقیق کے اصل ہونے کی اصل توجیہ ② چھٹی تنبیہ میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ

[پہلی فصل ازرق کے طریق سے صرف ورش کے لئے لام کی اختلافی تغلیظ میں]

اور لام میں ورش کے لئے ایک ایسا مخصوص مذہب ہے جس کو اُن سے خاص اہلِ مصر ہی نے نقل کیا ہے اور اِس میں اُن کے ماسوا کوئی ناقل بھی اُنکا شریک کار نہیں۔ چناں چہ اہلِ مصر۔ ازرق وغیرہ کے طریق سے ورش کے لئے ہر اُس لام کی تغلیظ روایت کرتے ہیں جس کے قریب کوئی حرفِ تفخیم آ رہا ہو [پس بغدادیین اور شامیین نے ورش سے لام کی تغلیظ بیان نہیں کی] اور (ورش کے لئے) جمہور اہلِ مصر کا اُس لام کی تغلیظ پر اجماع ہے جس سے قبل صاد یا طا یا ظا میں سے کوئی حرف ہو اور درج ذیل تینوں شرطیں (بھی) موجود ہوں ۱ لام مفتوح ہو (مکسور یا مضموم یا ساکن نہ ہو) ۲ ان تین حروف (صَطَظَ) میں سے کوئی ایک حرف مفتوح ہو یا ۳ ساکن ہو (مکسور یا مضموم نہ ہو۔ پس ازرق کے طریق سے ورش کے لئے صاد یا طا یا ظا کے ① سکون یا ان کے ② فتحہ کے ③ بعد اسی ④ کلمہ کے ⑤ فتحہ والے مشدّد یا غیر مشدد متوسط یا متطرفہ لام میں حروف استعلاء و اطباق کی قوت کے سبب تغلیظ و تفخیم ہے جیسے صَلٰحَ۔ يُصَلِّبُوٓا۔ يَصْلَوْنَهَا۔ فَيُصْلَبُ اور اَلطَّلَاقُ۔ فَاطَّلَعَ۔ وَالْمُطَلَّقٰتُ۔ مَطْلَعِ اور ظَلَمَ۔ وَظَلَّلْنَا۔ اَظْلَمَ۔ يُظْلَمُوْنَ۔ اور اگر لام سے پہلے صطظ کے ① تین کے سوا کوئی اور حرف مستعلیہ ہو جیسے خَلَطُوْا۔ وَاَخْلَصُوْا فَاسْتَغْلَظَ۔ ضَلَلْنَا۔ اَضْلَلْنَ۔ خَلَاقٍ۔ الْخَلّٰقُ۔ یا حروف ② تفخیم مفتوح و ساکن نہ ہوں جیسے فُصِّلَتْ۔ عُطِّلَتْ۔ ظُلَلٍ۔ ظِلٍّ۔ الظُّلَّةِ۔ یا لام اِن تینوں حروف مستعلیہ سے ③ پہلے ہو جیسے لَسَلَّطَهُمْ۔ لَظٰی۔ فَاخْتَلَطَ۔ تَلَظّٰی یا لام

دوسرے کلمہ میں ہو جیسے صِرَاطَ الَّذِيْنَ۔ یا لام مفتوح نہ ہو جیسے[۴] لَأُصَلِّبَنَّكُمْ۔ يُصَلُّوْنَ۔ صَلْصَالٍ۔ [۵] فُصِّلَتْ۔ تَطَّلِعُ۔ ظُلِمَ تو ہمارے طرق اور جمہور کے مذہب پر بلا خلاف ترقیق ہی ہے نہ کہ تغلیظ بھی۔ اسی طرح وَلَا صَلّٰى فَصَلّٰى۔ إِذَا صَلّٰى میں تقلیل کی وجہ سے لام کی ترقیق ضروری ہے) اور اجماعی پُر لامات کے علاوہ بعض لاموں کی تغلیظ میں اہلِ مصر کا خُلف ہے[۲] [یعنی تغلیظ و ترقیق دونوں ہیں اور تغلیظ اولیٰ ہے اور ایسی خُلف والی پانچ[۵] صورتیں ہیں جو حسب ذیل ہیں (۱) صاد۔ طا۔ ظا کے بعد لام کلمہ کے آخر میں ہو اور اس پر وقف کردیا جائے جن کی مثالیں کُل چھ[۶] ہیں ۱۔ فَصَلَ ۲۔ فُصِّلَ ۳۔ وَفَصْلُ ۴۔ بَطَلَ ۵۔ ظَلَّ ۶۔ يُوْصَلَ۔ (۲) ان حرفوں اور لام کے درمیان الف فاصل آرہا ہو اور اس کے تین[۳] کلمات ہیں ۱۔ فِصَالًا ۲۔ يَصَّالَحَا ۳۔ طَالَ[۳] (۳) یہ لام اُن یائی کلمات میں ہو جو رؤسِ آیات میں نہیں اور ان میں ازرق کے لئے فتح و تقلیل دونوں ہیں اور اس کی مثالیں چھ[۶] ہیں ۱۔ يَصْلٰهَا ۲۔ وَيُصَلّٰى ۳۔ تَصْلٰى ۴۔ سَيَصْلٰى یہ چاروں حالین میں اور ۵۔ مُصَلًّى ۶۔ الَّذِيْ يَصْلَى یہ دونوں صرف وقفاً اس لام میں بھی دونوں وجہ ہیں اور تغلیظ اولیٰ ہے لیکن یہ ضروری ہے کہ تغلیظ کے ساتھ تو الف میں فتح پڑھیں۔ اور ترقیق کے ساتھ تقلیل کریں۔ پس تغلیظ مع التقلیل اور ترقیق مع الفتح درست نہیں کیوں کہ ان دونوں میں تضاد ہے۔ ان تینوں صورتوں میں شاطبیہ و طیبہ دونوں ہی سے تغلیظ و ترقیق دونوں ہیں (۴) فتحہ والا لام طا یا ظا مفتوحہ یا ساکنہ کے بعد ہو تو غیر جمہور کی روایۃ پر بعض اہلِ اَدا کے یہاں ترقیق (ط) بھی ہے چناں چہ طا کے بعد ترقیق مجتبیٰ وارشادِ ابی الطیب اور عنوان و تذکرہ میں ہے اور ظا کے بعد ترقیق صقلی نے تجرید میں نقل کی ہے اور کافی میں دونوں وجہ مذکورہ ہیں لیکن صحیح تر تغلیظ (شط) ہی ہے اس سے نکل آیا کہ صاد کے بعد بالاجماع تغلیظ ہے (۵) صَلْصَالٍ کے پہلے لام میں چاروں جگہ تغلیظ (ط) بھی ہے چناں چہ ابن سفیان و مہدوی اور ابن بلیمہ نے اس لام میں صرف تغلیظ اور مکی و ابن شریح اور ابن الفحام و ابو معشر نے دونوں وجہ بیان کی ہیں لیکن عمل دانی و شاطبی اور محققؒ ہی کے قول پر ہے اور روایت کی رُو سے صحیح تر اور قیاس کے زیادہ موافق بھی ترقیق ہی ہے کیوں کہ مندرجہ بالا تین حروف صطظ کے بعد ساکن لامات میں ترقیق ہی ہوتی ہے] اور بعض اہلِ ادا نے لامات کی تغلیظ میں ایسے مذاہب نقل کئے ہیں جو شاذ ہیں اور انہیں ان کے ماسوا نے روایت نہیں کیا ہے۔[۳] [اور وہ یہ ہیں (۱) ظلم اور ظاءِ ساکنہ کے بعد ضمہ والے لام کی تغلیظ (فَضْلُ اللّٰهِ۔ مَظْلُوْمًا) (ہدایہ۔ کافی تجرید) (۲) اس لام کی تغلیظ

جو استعلاء کے دو[۲] حرفوں کے درمیان ہو (خلطوا۔ واغلظ: اخلصوا: فاستغلظ: المخلصین۔ المخلطاء) (ہدایہ۔ تجرید۔ تلخیص ابن بلیمہؒ) (۳) فاختلط: ولیتلطف کی تغلیظ (کافی) (۴) تلظی میں لام کی تغلیظ (تلخیص ابن بلیمہؒ) (۵) ثلثۃ کی تغلیظ (تجرید) (۶) لبنا اور اقلامہم کی تغلیظ (لبعض حضراتؒ) لیکن یہ سب روایات شاذ ہونے کی بناء پر متروک ہیں۔] اور یہ پورے کا پورا بیان عنقریب مشرح و مفصل طور پر تمہارے رُوبرُو وارد و پیش ہوگا۔ اور (صاد طا ظا مفتوحہ یا ساکنہ کے بعد والے اُس مفتوح لام کی) مثالوں کی تفصیل یہ ہے (جس میں ازرق کے طریق سے صرف ورش کے لئے تغلیظ اور باقی قراء کے لئے صرف ترقیق ہے)۔

۱/ صاد مفتوحہ اس کے بعد والا لام، مخفف اور مشدد دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ پس (الف) لام مخففہ (مفتوحہ) قرآن کریم کے اِن بارہ[۱۲] کلمات میں وارد ہوا ہے (۱) الصّلوٰۃ (۲) صلوات (صلوٰتٌ۔ الصّلوات۔ صلواتہم۔ صلوتک۔ اصلوتک) (۳) بصلاتک (صلاتی) (۴) صلوتھم۔ (۵) صلح (۶) فصلت (۷) یوصل (۸) فصل طالوت (۹) فصّل (۱۰) مفصّلا (۱۱) مفصّلت (۱۲) وما صلبوہ۔ اور (ب) لام مشددہ (مفتوحہ) اِن چار[۴] کلمات میں آیا ہے (۱) صلّی (فصلّی) (۲) ویصلّی (۳) مصلّی (۴) اَو یُصلّبوا اور (ج) دو[۲] کلمات میں صاد اور لام (مفتوحتین) کے درمیان الف فاصل ہے (۱) اَن یّصّالحا (۲) فِصالا۔ ۲/ صاد ساکنہ اس کے بعد والا لام اِن تیرہ[۱۳] کلمات میں وارد ہوا ہے (۱) تصلی (۲) سیصلی (۳) یصلٰھا (اور لا یصلٰھا) (۴) وسیصلون (۵) یصلونھا (۶) اصلوھا (۷) فیصلب (۸) من اصلابکم (۹) واصلح (۱۰) واصلحوا (۱۱) اصلاحا (۱۲) الاصلاح (۱۳) وفصل الخطاب۔ ۳/ طاء مفتوحہ اس کے بعد والا لام بھی مخفف و مشدد دونوں طرح کا ہوتا ہے پس (الف) لام مخففہ (مفتوحہ) قرآن کریم کے اِن آٹھ[۸] کلمات میں وارد ہوا ہے (۱) الطلاق (۲) وانطلق (انطلقتم) (۳) فانطلقوا (فانطلقا) (۴) اطّلع (۵) فاطّلع۔ (طلعت، لو اطّلعت) (۶) وبطل (۷) معطّلۃ (۸) طلبا اور (ب) لام مشددہ اِن چار[۴] کلمات میں آیا ہے (۱) والمطلّقت (وللمطلّقت) (۲) طلّقتم (طلّقتموھن) (۳) طلّقکن (۴) طلّقھا۔ اور (ج) ایک[۱] کلمہ یعنی طال (طٰہٰ ع[۳] انبیاء ع[۴] حدید ع[۲]) میں طا اور لام کے درمیان الف فاصل ہے ۴/ طاء ساکنہ اس کے بعد لام مفتوح قرآن مجید کے صرف ایک[۱] کلمہ مطلع الفجر (قدر ع[۱]) میں وارد ہوا ہے [اور فتحہ والے لام سے پہلے طاء ساکنہ

مَطْلَعِ ہی میں آئی ہے] ۵ ظاء مفتوحہ اس کے بعد بھی مخفف و مشدد دونوں طرح کا لام مفتوحہ آیا ہے پس (الف) لام مخففہ قرآن کریم کے ان تین کلمات میں وارد ہوا ہے (۱) ظَلَمَ (۲) ظَلَمُوْا (۳) فَمَا ظَلَمْنٰهُمْ (ظَلَمْتُ ظَلَمْتَ ظَلَمْتُمْ۔ ظَلَمَكَ۔ ظَلَمْنَا۔ ظَلَمَهُمْ۔ ظَلَمُوْنَا) اور (ب) مشددہ چار کلمات ذیل میں ہے (۱) بِظَلَّامٍ (۲) وَظَلَّلْنَا (۳) فَنَظَلَّتْ (۴) ظَلَّ وَجْهُهٗ [اور ظاء کے بعد والے الف کے ساتھ لام مفتوحہ کہیں نہیں آیا] ۶ ظاء ساکنہ اس کے بعد بھی لام مفتوحہ قرآن کریم کے ان چار کلمات میں آیا ہے (۱) وَمَنْ اَظْلَمُ (۲) وَاِذَا اَظْلَمَ (۳) لَا یُظْلَمُوْنَ (فَلَا تُظْلَمُ) (۴) فَیَظْلَلْنَ۔ پس [ازرق کے لئے اہلِ مصر کے طریق سے صطظ کے بعد والے لام کی تغلیظ کی چار قسمیں ہیں ۱ اجماعی اور بغیر خُلف والی ۲ اختلافی تغلیظ مع ترقیق طیبی ۳ اختلافی تغلیظ ارجح مع ترقیق اطلاقی ۴ اختلافی تغلیظ مرجوح طیبی اور تفصیل یہ ہے پہلی قسم اجماعی اور بغیر خُلف والی تغلیظِ ازرقی، جمہور اہلِ مصر کی روایت پر تو] ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اِن (درج بالا) سب کے سب کلمات میں بلاخلاف لام کی تغلیظ ہے [دوسری قسم اختلافی تغلیظ مع ترقیق طیبی کی دو صورتیں] لیکن (غیر جمہور کی روایت پر) بعض اہلِ مصر کے یہاں فتحہ والے لام کی ترقیق ہے۔ جماعت کی طرح [اور ان دو صورتوں کا حاصل یہ ہے کہ جو فتحہ والا لام طا یا ظا کے بعد ہو عام ہے کہ یہ دونوں ساکن ہوں یا ان پر فتحہ ہو اس لام میں ہر جگہ دو وجوہ ہیں (الف) تغلیظ (شط) (ب) ترقیق (ط) جیسے اَلطَّلَاقُ۔ وَانْطَلَقَ۔ وَالْمُطَلَّقٰتُ۔ مَطْلَعِ الْفَجْرِ۔ اور جیسے ظَلَمَ۔ وَظَلَّلْنَا۔ اَظْلَمَ۔ پس صاد کے بعد والے لام میں بلاخلاف تغلیظ (شط) ہی ہے ترقیق کسی طریق سے بھی نہیں ہے جیسے اَلصَّلٰوةَ۔ فَاَصْلَحَ۔ یُصَلَّبُوْا اور خُلف والی درج بالا دونوں صورتوں کی ترقیق والی وجہ کے طرق کی تفصیل یہ ہے] ۱ طاء کے بعد لام کی ترقیق (ط) عُنوان، تذکرہ نیز (ابو الطیب عبد المنعم) ابن غلبون کی ارشاد میں یہی وجہ درج ہے۔ دانی نے اپنے شیخ ابو الحسن بن غلبون سے اور (ابو محمد) مکی نے ابو الطیب سے ترقیق ہی پڑھی ہے (پس ان حضرات کے طریق کی رُو سے تو طاء کے بعد پورے باب میں ترقیق ہی ہے) البتہ صاحبِ تجرید (ابن فحام) نے اپنی قراءت از عبد الباقی کی رو سے بطریق ابن ہلال (از نحاس از ازرق) اَلطَّلَاقُ اور طَلَّقْتُمْ کو (ترقیق سے) مستثنیٰ کیا ہے (پس اس طریق پر ازرق کے لئے طاء کے مواقع میں سے صرف ان دو میں تغلیظ اور باقی مواقع (کلمات وَانْطَلَقَ۔ اَطْلَعَ۔ وَلِلْمُطَلَّقٰتِ وغیرہ میں ان کے یہاں ترقیق

ہی ہے) [۲] ظاء کے بعد لام کی ترقیق (ط) (ابن نحام مقلی کی) تجرید[۱] میں یہی وجہ درج ہے اور یہ کافی میں دو[۲] وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ اور ہدایہ[۳] میں مہدوی نے یہ تفصیل بیان کی ہے کہ ظاء مفتوحہ کے بعد لام کی ترقیق ہے جیسے ظَلَمُوْا۔ وَظَلَّلْنَا اور ظاء ساکنہ کے بعد لام کی تفخیم ہے جیسے اَظْلَمَ۔ فَيَظْلَلْنَ۔ اور مکی[۴] نے اپنی قراءت از عبدالباقی کی رُو سے ظاء کے بعد صرف مشدد لام کی ترقیق (اور مخفف لام کی تغلیظ) ذکر کی ہے۔ (جیسے وَظَلَّلْنَا ظَلَّ۔ فَظَلَّتْ میں ترقیق اور ظَلَمَ وغیرہ میں تغلیظ ہے) مکی[۵] فرماتے ہیں "مگر ابوالطیّب کی کتاب (الارشاد) کی تصریح کا قیاس و مقتضا (ظاء کے بعد) مطلقاً لام کی تغلیظ پر دال ہے گو وہ مشدد ہی ہو" اور حافظ ابوعمرو دانی[۶] کے ارشاد کی تصریح یہ ہے "کہ ابن ہلال کے تلامذہ کی ایک جماعت جیسے اذفوی وغیرہ صاد غیر منقوطہ ہی کے بعد لام کی تفخیم بیان کرتی ہے (نہ کہ طاء یا ظاء کے بعد بھی)"

[تیسری[۳] قسم اختلافی تغلیظ مع ترقیقِ اطلاقی کی تین[۳] صورتیں]

((پہلی[۱] صورت ذوات الیاء)) وہ یائی کلمات جن میں (صاد کے بعد والے) لام کے بعد (بخُلف) امالہ (اور تقلیل) والا الف واقع ہو رہا ہو (یعنی صاد کے بعد لام ایسے کلمہ میں آرہا ہو جس میں اس لام کے بعد یا سے بدلا ہوا الف ہو جس میں تقلیل و فتح دونوں وجوہ ہوں عام ہے کہ وہ راس آیت ہو یا نہ ہو کیوں کہ ایک مرجوح قول پر رؤس آیات میں بھی تقلیل و فتح دونوں وجوہ ہیں) جیسے صَلّٰی۔ سَيَصْلٰى۔ مُصَلًّى۔ يَصْلٰهَا۔ اِس لام میں (فتح والوں کے یہاں تو بلا خلاف تغلیظ ہے البتہ امالہ والوں کے قول پر) بالخُلف دو[۲] وجوہ ہیں پس بعض اہلِ اداء ① ماقبل کے حرف مستعلیہ (سبب تغلیظ) کی وجہ سے لام کی تغلیظ[۱] اور بعض حضرات ② (بعد والے الف کے) امالہ کی بناء پر ترقیق[۲] روایت کرتے ہیں۔ اور طرق کی تفصیل یہ ہے (الف) تغلیظ (مع الفتح) (شط) (صَلّٰى۔ سَيَصْلٰى) یہ وجہ تبصرہ۔ کافی۔ تذکرہ اور تجرید وغیرہ میں درج ہے (ب) ترقیق (مع التقلیل) (شط) (صَلّٰى۔ سَيَصْلٰى)۔ یہ وجہ مجتبیٰ میں ہے۔ عنوان و تیسیر (کی عبارت) کا مقتضا بھی یہی ہے۔ ابو معشر (طبری) کی تلخیص میں اسی کو قیاس سے زیادہ موافق بتایا ہے۔ اور کافی ③ تلخیص ابن بلیمہ۔ شاطبیہ اور اعلان وغیرہ وغیرہ کتب فن میں دونوں ہی وجوہ مذکور ہیں۔ اور دوسرے (بعض) اہلِ اداء اس خُلف کے بارہ میں رؤس آیات اور غیر رؤس آیات والے یائی کلمات کا فرق کرتے ہیں (اور وہ تفصیل کے قائل ہیں) پس وہ آیتوں کے آخری سروں (والے لامات) میں[۱] تو موافقت و یکسانی کے پیش نظر ترقیق (مع التقلیل) کرتے ہیں (تاکہ ترقیق و تقلیل کے سبب تمام رؤس آیات میں تلفظ یکساں اور ہموزن رہے کیونکہ

صَلّٰے سے پہلی۔ وَلَا یَحْیٰی۔ تَزَکّٰی۔ الرُّجْعٰی یَنْہٰی۔ اور بعد والی آیتوں۔ وَتَوَلّٰی۔ الدُّنْیَا۔ عَلَی الْھُدٰی وغیرہ میں تقلیل وترقیق ہی ہے اور اگر تغلیظ ہے بھی تو وہ دائمی واتفاقی ہے نہ کہ عارضی واختلافی۔) اور رؤس آیات کے[2] علاوہ یائی کلمات میں لام سے پہلے سبب تغلیظ (یعنی صاد حرف مستعلیہ مطبقہ) کے پائے جانے کے سبب تغلیظ مع الفتح پڑھتے ہیں (کیوں کہ غیر رؤس میں تناسب وموافقت اور یکسانی کی رعایت منظور نہیں ہوتی اس لئے ان میں تغلیظ مع الفتح پڑھتے ہیں) چناں چہ تبصرہ[1] میں یہی تفصیل والا قول درج ہے۔ تجرید[2] میں اسی کو مختار بتایا ہے۔ شاطبیہ[3] میں اس کو راجح تر اور تیسیر[4] میں قیاس سے موافق تر کہا ہے۔ کافی[5] میں بھی یہ وجہ قطعیت کے ساتھ مذکور ہے مگر صاحب کافی[6] نے (رؤس آیات میں تو فقط ترقیق مع التقلیل بتائی ہے اور) غیر رؤس آیات میں (صرف تغلیظ مع الفتح نہیں بلکہ تغلیظ مع الفتح[1] اور ترقیق مع التقلیل[2]) دونوں ہی وجوہ جاری کی ہیں۔ [[اور یہ تو معلوم ہی ہے۔ اور آگے تنبیہ ۲ میں آ بھی جائے گا کہ تقلیل پر تو تغلیظ لحن وناردست ہے کیوں کہ تقلیل وامالہ کو ترقیق لازم ہے اور امالہ وتغلیظ میں تضاد اور اجتماع ضدین کی صورت ہے جو ناجائز ہے۔ البتہ فتح پر تغلیظ یقیناً اور ضرور جائز وصحیح ہے۔ اور ظاہر ہے کہ فتح، غیر رؤس میں تو کثیر ومشہور ہے گو رؤس میں قلیل ونادر ہے (کما مر فی النشر ص ۵۱/ج۲ الّا ان الفتح فی رؤس الآی غیر ما فیہ ھا قلیلٌ۔ اھ فعلم من مفہومہ المخالف ان الفتح فی غیر الرؤس کثیرٌ) اس بنا پر[1] نتیجہ یہ نکلا کہ غیر رؤس میں تغلیظ مع الفتح اولیٰ وافضل اور اس کے مقابلہ میں ترقیق مع التقلیل مرجوح وقلیل ہے۔ اور رؤس آیات میں صورت بالا کے برعکس ترقیق مع التقلیل راجح واولیٰ بلکہ ضروری ولازمی اور اس کے مقابلہ میں تغلیظ مع الفتح مرجوح ونادر بلکہ ممنوع وناجائز ہے۔ فائدہ:۔ وَیُصَلّٰی وغیرہ میں ازرق کے لئے الف کے فتح پر تو لام کی ترقیق ممنوع ولحن ہے کیوں کہ اس موقع میں ان کے لئے حرف مستعلیہ کی وجہ سے فتح وتغلیظ میں تلازم ہے جن میں سے ایک کا دوسرے سے انفکاک وانفصال غلط ہے۔ البتہ تقلیل پر ترقیق جائز وصحیح ہے۔]]

اور اس قسم کے وہ مواقع جن میں وہ (حرف مستعلیہ اور لام کے بعد امالے والے) الفات (اور ذوات الیاء) راسِ[1] آیت (اور فواصل) میں واقع ہوئے ہیں یہ تین ہیں (۱) فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلّٰی قیامہ (ع۱۸) میں (۲) وَذَکَرَ اسْمَ رَبِّہٖ فَصَلّٰی سبح (اسم یعنی اعلیٰ ع۱۲) میں (۳) اِذَا صَلّٰی علق (ع۲۱) میں۔ (پس ان تینوں میں تقلیل کی وجہ سے لام کا باریک پڑھنا ضروری ہے اور تغلیظ مع الفتح والی وجہ صحیح نہیں) اور جن مواقع میں امالے والے

الفات غیر راس آیت (یعنی فواصل کے علاوہ اور مقام) میں واقع ہوئے ہیں وہ کل سات ہیں [دو غیر عمّ میں اور پانچ عمّ میں) (۱) مُصَلًّى بقرہ (ع ۱۵) میں اسی طرح (۲) یَصۡلَى النَّارَ سَبِّحِ (اعلیٰ ع۱) میں یہ دونوں صرف وقف کی حالت میں (نہ کہ وصلاً بھی، کیوں کہ وصل میں تو سرے سے امالہ والا الف باقی ہی نہیں رہتا کہ اس کی وجہ سے ان میں تغلیظ مع الفتح کی طرح ترقیق مع التقلیل بھی جائز ہو کر تخلف والی صورت پیدا ہو جائے پس ان میں وصلاً صرف تغلیظ و فتح اور وقفاً تغلیظ و فتح نیز ترقیق و تقلیل دونوں ہی وجوہ ہیں) (۳ و ۴) یَصۡلٰهَا دو جگہ اسراء (ع ۲) ویل (ع ۱) میں (۵) وَیُصَلّٰی انشقاق (ع ۹) میں (۶) تَصۡلٰى غاشیہ (ع ۱۴) میں (۷) سَیَصۡلٰى مسد (یعنی سورۂ لہب ع ۱) میں [یہ پانچوں وصل و وقف دونوں حالتوں میں۔ پس ان ساتوں یائی کلمات کے لام میں (جو رؤس آیات میں نہیں ہیں) دونوں وجوہ ہیں اور تغلیظ اولیٰ ہے۔ لیکن یہ ضروری ہے کہ لام کی تغلیظ کے ساتھ الف میں امالہ (یعنی تَصۡلٰی) ہرگز نہ پڑھیں بلکہ صرف فتح (یعنی تَصۡلٰی) پڑھیں اسی طرح لام کی ترقیق کے ساتھ الف میں فتح (یعنی تَصۡلٰی) قطعاً نہ پڑھیں بلکہ صرف تقلیل (یعنی تَصۡلٰی) پڑھیں۔ کیوں کہ تغلیظ و امالہ میں تضاد ہے۔ اور ترقیق و فتح روایت کے برخلاف ہے اس لئے کہ ترقیق کا جواز امالہ ہی کی وجہ سے ہے پس جب امالہ نہیں تو تغلیظ بحالہ رہے گی] [**دوسری صورت الف فاصل**] یہ کہ حرف مستعلیہ اور لام مفتوحہ کے درمیان الف، حائل و فاصل ہو رہا ہو جو کل تین کلمات (۵ جگہ) ہیں جن میں سے دو کلمات (میں دو ہی جگہ الف اور لام) صاد کے بعد ہیں) اور وہ (۱ و ۲) فِصَالًا بقرہ (ع ۳۰) اور اَنۡ یَّصَّالَحَا نساء (ع ۱۹) میں اور ایک کلمہ (میں تین جگہ۔ الف اور لام) طا کے بعد (ہیں) یعنی (۳) طَالَ (تین جگہ) اَفَطَالَ عَلَیۡکُمُ الۡعَهۡدُ طٰہٰ (ع ۱۳) میں حَتّٰی طَالَ عَلَیۡهِمُ الۡعُمُرُ انبیاء (ع ۴) میں اور فَطَالَ عَلَیۡهِمُ الۡاَمَدُ حدید (ع ۱۸) میں۔ اس صورت میں بھی لام میں بالخلف دونوں وجوہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (الف) لام کی ترقیق (شط) اس کو ازرق سے بہت سے اہل اداء نے روایت کیا ہے اس بنا پر کہ حرف مستعلیہ اور لام کے درمیان الف فاصل ہے۔ تیسیر، عنوان، تذکرہ، تلخیص ابن بلیمہ اور تبصرہ میں یہی وجہ درج ہے (۳) ہدایہ۔ ہادی۔ کافی و تلخیص ابی معشر میں نیز ابن فحام کی قرائت از عبد الباقی کی بنا پر تجرید میں یہ دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے (ب) لام کی تغلیظ (شط) یہ (علاوہ مذکورین کے) دوسرے حضرات کی روایت ہے اس بنا پر کہ انہوں نے حرف مستعلیہ کی قوت کا اعتبار کیا ہے۔ یہی وجہ قیاس کی رو سے قوی تر اور ناقلین تغلیظ کے مذہب سے

قریب تر ہے۔ تیسیر کے ماسوا میں دانی نے اسی کو مختار و پسندیدہ بتایا ہے۔ اور "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "کہ یہی وجہ وجیہ و موزوں تر ہے"۔ صاحبِ کافی کہتے ہیں "کہ یہی مشہور تر ہے"۔ ابو معشر طبری کا قول ہے "کہ تغلیظ ہی قیاس سے زیادہ موافق ہے"۔ اور شاطبیہ، تجرید، کافی، تلخیص اور جامع البیان میں دونوں کی دونوں وجوہ مذکور ہیں البتہ اتنا فرق ہے کہ صاحبِ تجرید نے صاد کے بعد تو دونوں وجوہ جاری کی ہیں لیکن طا کے بعد اپنے ضابطہ کے موافق ترقیق ہی کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے [کیوں کہ ابن فحام کے یہاں طا کے بعد والے لامات میں سے صرف دو کلمات اَلطَّلَاقُ اور طَلَّقْتُمُ میں تغلیظ اور باقی سب موقعوں میں ترقیق ہے جیسا کہ اس سے پہلے "دوسری قسم اختلافی تغلیظ مع ترقیقِ طبعی" کی پہلی صورت کے ذیل میں گزر چکا ہے]

[تیسری صورت لام متطرفہ موقوفہ]

یہ کہ (صاد طا ظا کے بعد) لام کلمہ کے اخیر میں ہو اور اس پر وقف کر دیا جائے تو ایسے لام میں بھی اہلِ اَدا کے یہاں بالخلف تغلیظ و ترقیق دونوں وجوہ ہیں اور ایسے کل چھ کلمات (آٹھ جگہ) ہیں [چار صاد والے اور ایک ایک طا ظا والا] جو درج ذیل ہیں (۱) اَنْ يُّوْصَلَ (دو جگہ) بقرہ (ع۳) و رعد (ع۳) میں (۲) فَلَمَّا فَصَلَ بقرہ (ع۳۳) میں (۳) وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ انعام (ع۱۴) میں (۴) وَبَطَلَ اعراف (ع۱۴) میں (۵) ظَلَّ (دو جگہ) نحل (ع۷) و زخرف (ع۲) میں (۶) وَفَصْلَ الْخِطَابِ صٓ (ع۲) میں اور اس صورت کی دو وجوہ کی تفصیل یہ ہے (الف) ترقیق وقفی (نشط) یہ ازرق سے ایک جماعت کی روایت ہے۔ کافی، ہدایہ، ہادی، تجرید اور تلخیص العبارات میں ترقیق ہی درج ہے (ب) تغلیظ (نشط) یہ مذکورین کے علاوہ دوسرے حضرات کی روایت ہے عنوان و مجتبیٰ اور تذکرہ وغیرہ میں تغلیظ ہی درج ہے تیسیر و شاطبیہ اور تلخیصِ ابی معشر میں دونوں کی دونوں وجوہ مذکور ہیں۔ دانی فرماتے ہیں "کہ تغلیظ (وصل و اصل کی موافقت کی بنا پر) قیاس سے زیادہ موافق ہے"۔ اور "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "کہ پُر پڑھنا وجہ دقیق تر ہے"۔ میں (محقق) کہتا ہوں کہ "اس (متطرفہ موقوفہ والی) صورت میں اسی طرح اس سے پہلے (الف فاصل) والی دونوں ہی صورتوں میں ویسے تو دونوں دونوں وجوہ صحیح ہیں لیکن راجح تر (اور اولیٰ و افضل) وجہ دونوں صورتوں میں لام کی تغلیظ ہی ہے۔ (اور ترقیق مرجوح و ضعیف ہے گو صحیح ضرور ہے۔) اس لئے کہ اول میں (جو ہماری ترتیب میں دوسری صورت ہے) فاصل حرف الف ہے جو قوی فاصل نہیں (اور اس کے مقابلہ میں حرفِ مستعلی کی قوت زیادہ ہے) اور دوسری صورت میں (جو ہماری ترتیب کی رو سے تیسری ہے) وقفی سکون عارضی ہے اور تغلیظ میں

تغلیظ والوں (ازرق وغیرہ) کے مذہب کی رُو سے وصل کے حکم پر دلالت بھی ہے (کہ ان کے یہاں یہ لام بحالتِ وصل پُر پڑھا جائے گا) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [**چوتھی قسم اختلافی تغلیظ مرجوح طیبی کا وہ ایک کلمہ صَلْصَالٍ جس میں ترقیق راجح وصحیح تر اور تغلیظ مرجوح وضعیف ہے**]:۔ اور صَلْصَالٍ جو (چار جگہ) سورۂ حجر (ع ۲) اور رحمٰن (ع ۱) میں ہے۔ اس کے (پہلے) لام (ساکنہ) کی تغلیظ میں بھی اہلِ ادا کا خلف ہے۔ کیوں کہ یہ لام گو ساکن ہے مگر (چوں کہ) دو صادوں کے درمیان واقع ہو رہا ہے (اس بناء پر دو حروف مستعلیہ کی قوت وفخامت کی وجہ سے پُر پڑھا جائے گا) اس کی دو وجوہ کی تفصیل حسب ذیل ہے (الف) ہر دو سورت میں (چاروں جگہ) لام کی تغلیظ (ط) اس کو ہدایہ، تلخیص العبارات اور ہادی کے مصنفین (مہدوی ابن بلیمہ ابن سفیان) نے قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور تبصرہ و کافی اور تجرید کے مؤلفین نے نیز ابو معشر نے اس لام میں دونوں وجوہ کا اجراء کیا ہے (ب) ترقیق (نشط) تیسیر، عنوان، تذکرہ اور مجتبیٰ وغیرہ کتب کے مصنفین نے اسی وجہ کو قطعاً اور بالجزم بیان کیا ہے، اور یہی روایت کی رو سے صحیح تر اور (صاد طا ظا کے بعد واقع ہونے والے اُن) دوسرے ساکن لامات (صَلْدًا۔ طَلْعٌ۔ وَظَلَّ۔ ظَلْتَ وغیرہ) پر حمل وقیاس کرتے ہوئے یہی وجہ قیاس کے زیادہ موافق ہے (جن میں بالاجماع اور بلاخلاف فقط ترقیق ہوتی ہے) [**لامات کی تغلیظ کے بارہ میں بعض شاذ روایات**] اور جن کلمات میں ہم نے (ازرق کے لئے لامات کی) تغلیظ ذکر کی ہے۔ بعض مغاربہ ومصریین نے ان کے علاوہ (بعض دوسرے کلمات) میں بھی (ازرق سے) لام کی تغلیظ روایت کی ہے لیکن یہ روایات یقیناً شاذ و نادر ہیں (یعنی صحیح نقل سے ثابت نہیں) اور وہ یہ ہیں ① ظاء ساکنہ اور ضاد ساکنہ کے بعد (فتحہ والے لام کی طرح) ضمہ والے لام کی بھی تغلیظ جیسے مَظْلُومًا۔ فَضْلُ اللّٰهِ۔ اس کو ہدایہ، کافی اور تجرید کے مصنفین نے روایت کیا ہے ② بعض حضرات کی روایت کی رُو سے اُس لام کی تغلیظ جو استعلاء کے دو حرفوں کے درمیان واقع ہو جیسے خَلَطُوا۔ وَاخْلَصُوا۔ فَاسْتَغْلَظَ۔ الْمُخْلَصِينَ۔ مِنَ الْخُلَطَاءِ۔ وَاغْلُظْ۔ یہ روایت ہدایہ، تجرید اور تلخیص ابن بلیمہ کی نیز ایک وجہ کی رو سے کافی میں بھی مذکور ہے اور صاحبِ کافی نے اِس (قسم میں) تغلیظ کو راجح (اور دوسری وجہ ترقیق کو مرجوح) قرار دیا ہے ③ صاحبِ کافی نے فَاخْتَلَطَ اور وَلْيَتَلَطَّفْ میں بھی تغلیظِ لام کا اضافہ کیا ہے (یعنی اس کو اوروں سے زائد بیان کیا ہے) ④ تلخیص ابن بلیمہ میں تَلَظّٰى کی تغلیظِ لام بھی زائد مذکور ہے ⑤ صاحبِ تجرید نے

اپنی قراءت از عبد الباقی کی رُو سے لفظ ثَلٰثَةَ کے لام کی تغلیظ (بھی) روایت کی ہے یہ (قرآن میں) جہاں بھی واقع ہو البتہ اللہ عزوجل کے ارشاد فرمودہ درج ذیل چار کلمات اِس تغلیظ سے مستثنیٰ ہیں ۱؎ بِثَلٰثَةِ اٰلٰفٍ ۲؎ وَثُلٰثَ وَرُبٰعَ ۳؎ فِیْ ظُلُمٰتٍ ثَلٰثٍ ۴؎ اِلٰی ظِلٍّ ذِیْ ثَلٰثِ شُعَبٍ ۔ [پس اِن چاروں میں اُن کے یہاں بھی ترقیق ہے ۔ اسی طرح بعض حضرات نے لَبَنًا اور اَقْلَاَ مُعْصُمْ کی تغلیظ روایت کی ہے] لیکن یہ سب روایات شاذ ہونے کی بنا پر متروک) ہیں ۔

دُوسری فصل [فتحہ یا ضمہ کے بعد اَللّٰہُ کے لام جلالہ کی اجماعی تغلیظ و تفخیم کا بیان]

باری تعالیٰ کے اسم جلالہ اَللّٰہُ کا لام فتحہ یا ضمہ کے بعد ہو (عام ہے کہ لفظ اَللّٰہ بغیر میم مشدّد کے ہو یا آخر میں میم مشدّد کا اضافہ ہو جائے) تو قراء وائمہ اہل اَدا (بلکہ علماءِ عربیت) کے یہاں (بھی تناسب و یکسانی کی نیز تعظیم کے اظہار کی بنا پر) بالاتفاق پُر پڑھا جاتا ہے ۔ عام ہے کہ وہ لام وصل کی حالت میں ہو یا اس سے ابتداء و اعادہ کیا جا رہا ہو جیسے باری تعالیٰ کے ارشادات ((شَهِدَ اللّٰهُ وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ ۔ وَقَالَ اللّٰهُ ۔ رَبُّنَا اللّٰهُ ۔ [آللّٰهُ ۔ كَلَّمَ اللّٰهُ ۔ فَاللّٰهُ ۔ سَيُؤْتِيْنَا اللّٰهُ] اور عِيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللّٰهُمَّ [اسی طرح سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ])) اور جیسے ((رُسُلُ اللّٰهِ كَذَبُوا اللّٰهَ ۔ وَيُشْهِدُ اللّٰهَ ۔ [اسی طرح ذُكِرَ اسْمُ اللّٰهِ ۔ نَصْرُ اللّٰهِ ۔ عَبْدُ اللّٰهِ ۔ يَعْلَمْهُ اللّٰهُ] اور وَاِذْ قَالُوا اللّٰهُمَّ)) (عام ہے کہ فتحہ ضمہ اصلی ہوں یا عارضی جیسے مِنَ اللّٰهِ ۔ الٓمّٓ اللّٰهُ ۔ دَعَوُا اللّٰهَ ۔) پس اگر اسم جلالہ سے پہلے کسرہ ہو خواہ لازمہ ہو یا عارضہ ۔ زائدہ ہو یا اصلیہ (نیز متصل ہو یا منفصل) تو (مطلقاً اور ہر حال میں) بلا خلاف اور باجماع لام میں ترقیق ہے ۔ جیسے ((بِسْمِ اللّٰهِ ۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ۔ اِنَّا لِلّٰهِ ۔ (وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ ۔ لِلّٰهِ الْاَمْرُ ۔ اور عَنْ اٰيٰتِ اللّٰهِ (قصص ع ۱۲) لَمْ يَكُنِ اللّٰهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ ۔ اِنْ يَّعْلَمِ اللّٰهُ ۔ فَاِنْ يَّشَاِ اللّٰهُ ۔ حَسْبُنَا اللّٰهُ ۔ اَحَدُ ۨ اللّٰهُ ۔ [اسی طرح مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ ۔ قُلِ اللّٰهُ] اور قُلِ اللّٰهُمَّ)) [عام ہے کہ لام کا ماقبل مفخم ہو جیسے وَمَنْ يَّعْصِ اللّٰهَ یا مرقق جیسے عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اسی طرح اُن باقی لامات کو بھی سب حضرات بلا خلاف باریک پڑھتے ہیں جو نہ تو ان تین حروف کے بعد ہوں نہ لفظ اللّٰہ میں ہوں ۔ عام ہے کہ ان لاموں پر حرکت ہو یا ساکن ہوں] (یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جب کہ لفظ اللّٰہ کو ماقبل کے ساتھ ملا کر پڑھیں) پس اگر اس اسم جلالہ کو ماقبل سے جدا کر لیں اور اسی سے ابتداء یا اعادہ کریں ۔ تو اس صورت میں ہمزہ وصلی پر فتحہ پڑھا جائے گا اور اس فتحہ کی وجہ سے لام (ہر جگہ اور ہر حال میں مطلقاً) پُر ہی ہوگا (باریک کہیں بھی نہ ہوگا جیسے

اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ۔ اَللّٰہُ رَبُّنَا۔ حافظ ابوعمرو دانی اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "کہ مجھے حسن بن شاکر بصری نے اور ان سے احمد بن نصر یعنی شذائی نے اپنا یہ قول بیان کیا کہ فتحہ اور ضمہ کے بعد اس اسم جلالہ میں تفخیم کو صدیوں سے طبقہ در طبقہ ہر پیچھے آنے والا اپنے دورِ ماضی کے سلف سے نقل کرتا چلا آرہا ہے۔" دانی فرماتے ہیں "یہی ہمارے شیخ ابوبکر بن مجاہد نیز ابوالحسن بن منادی کا مذہب ہے۔" انتہیٰ۔ اور گو ابوعلی اہوازی اور ان کی پیروی میں ان کے تلامذہ ناقلین جیسے اقناع میں ابن باذش اور ان کے ماسوا نے سوسی اور روح کے لئے فتحہ اور ضمہ کے بعد اس لام جلالہ کی ترقیق بھی نقل کی ہے لیکن یہ شاذ ہے۔ جو تلاوت و اداء کی رو سے غیر صحیح اور قراءت (کی وجوہ) میں غیر ماخوذ بہ اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ ۱ :۔ لفظ اَللّٰہُ کا فتحہ یا ضمہ کے بعد مفخم اور کسرہ کے بعد مرقق ہونے کا قاعدہ تمام قراء کے یہاں معمول اور متفق علیہ ہے اس تفخیم کی متعدد وجوہ ہیں ① اس اسم اعظم کی تعظیم شان لیکن اس کا پورا حق اس وقت ادا ہوتا ہے کہ اَللّٰہُ کہتے وقت دل میں اس کے سوا کوئی بھی نہ ہو ② اس کا اظہار کرنا کہ یہ نام معبود برحق ہی کے لئے مخصوص ہے ③ تفخیم کے ذریعہ اَللّٰہُ اور اَللّٰتَ (نام بت) میں اس صورت میں فرق ظاہر ہو جائے جب کہ اس پر (کسائی کے مذہب کے موافق) تا کو ھا سے بدل کر وقف کریں ④ اَللّٰہِ اسم جلالہ اور اَلّٰہٖ۔ لَہَا یَلْہُوْ سے صیغۂ اسم فاعل میں اس تفخیم کے ذریعہ فرق ہو جائے (ملا علی فی شرح الشاطبیۃ ونہایۃ القول المفید)۔ ⑤ زمانہ قبل از اسلام میں بھی لفظ اَللّٰہُ کا تلفظ اسی طرح تھا یعنی فتحہ، ضمہ کے بعد مفخم اور کسرہ کے بعد مرقق، اسلام کے آنے کے بعد یہ تلفظ علیٰ حالہ قائم رہا جیسا کہ حضرت محقق نے علامہ دانی سے بسند نقل فرمایا ہے کہ فتحہ اور ضمہ کے بعد اسم الجلالہ میں تفخیم کو صدیوں سے طبقہ در طبقہ ہر آنے والا اپنے دورِ ماضی کے سلف سے نقل کرتا چلا آرہا ہے (نشر ص ۱۱۵ ج ۲) فائدہ ۲ :۔ چوں کہ اَللّٰہُ میں لام جلالہ دوسرا ہے جو پُر ہے اسلئے اس کی مجاورت و نزدیکی کی بناء پر پہلا لام جو اَل کا ہے وہ بھی پُر پڑھا جائے گا تاکہ ادغام کی محافظت ہو جائے جو بوجہ تماثل کے واجب ہے اور دونوں لاموں میں فکِّ ادغام (یعنی اظہار) نہ ہو جائے چناں چہ "خلاصۃ البیان" میں ہے "الاولی للمحافظۃ الادغام والثانیۃ للتفخیم"۔ پس بعض لوگوں کا یہ قول درست نہیں "چوں کہ لام جلالہ دوسرا ہے نہ کہ پہلا بھی اور یہ پُری جلالت ہی کی وجہ سے ہے اس لئے پہلے لام کو اصل کے موافق باریک ہی پڑھیں گے نہ کہ پُر"۔ فائدہ ۳ :۔ کسرہ کے بعد لام جلالہ کے باریک ہونے کی وجہ یہ ہے کہ کسرہ کے مناسب ترقیق ہی ہے تاکہ زبان کو پستی سے

بلندی کی طرف جانے کی دشواری پیش نہ آئے اور حُسن بھی اسی میں ہے۔ **فائدہ ۲۷**:۔ اسم اعظم میں لام کا پُر پڑھنا تعظیم ظاہر کرنے کی غرض سے ہے اور استعلاء کا حرف نہ ہونے پر بھی لام کا پُر ہونا اسی اسم کا خاصہ ہے اسی لئے لَحْمُ، یَلِجُ اور لَیْلُ وغیرہ کے سب لامات باریک ہی پڑھے جاتے ہیں۔]

تنبیہات

پہلی تنبیہ [ازرق کیلئے فتح و تقلیل والے ذوالوجہین یائی کلمات وَیُصَلّٰی وغیرہ میں لام کی تغلیظ کے ساتھ امالہ یا بلفظ دیگر امالہ کے ساتھ تغلیظ لحن اور قطعاً غلط ہے] جب (ازرق کے لئے) صَلّٰی۔ وَیُصَلّٰی جیسے دو دو وجوہ والے فواصل وغیر فواصل) یائی کلمات میں (صاد اور الف کے درمیانی) لام کو تغلیظ سے پڑھا جائے تو یہ تغلیظ یا سے بدلے ہوئے الف کے فتح ہی کے ساتھ ہوگی (امالہ و تقلیل کے ساتھ قطعاً نہیں۔ پس تغلیظ مع الفتح یعنی وَیُصَلّٰی صحیح..... اور تغلیظ مع الامالہ یعنی وَیُصَلّٰی غیر صحیح ہے) اور (اسی طرح) جب ان کلمات میں الف مبدلہ کو امالہ (اور تقلیل) سے پڑھا جائے تو یہ امالہ لام کی ترقیق ہی کے ساتھ ہوگا (تغلیظ کے ساتھ قطعاً نہیں پس تقلیل مع الترقیق یعنی وَیُصَلّٰی صحیح اور امالہ مع التغلیظ یعنی وَیُصَلّٰی غیر صحیح ہے) برابر ہے کہ یہ یائی کلمہ (امالہ والی سورتوں کے) رأس آیت میں ہو (جو صرف تین موقعوں میں ہے (۱) وَلَا صَلّٰی (قیمہ) (۲) فَصَلّٰی (اعلیٰ) (۳) إِذَا صَلّٰی (علق)) یا غیر رأس آیت میں ہو (جو صرف سات ہیں (۱) مُصَلًّی وقفاً (بقرہ) (۲و۳) یَصْلٰهَا (اسرائیل) (۴) وَیُصَلّٰی (انشقاق) (۵) یَصْلَى وقفاً (اعلیٰ) (۶) تَصْلٰى (غاشیہ) (۷) سَیَصْلٰى (لہب)۔ دونوں ہی صورتوں میں تغلیظ، فتح کے ساتھ اور تقلیل، ترقیق کے ساتھ ہوگی۔ تغلیظ و امالہ کا اجتماع لحن ہے) اس لئے کہ امالہ اور تغلیظ دو ضدیں ہیں جو یکجا جمع نہیں ہو سکتیں (پس تغلیظ کے ساتھ بھی امالہ کا اجتماع درست نہیں اور امالہ کے ساتھ بھی تغلیظ نہیں ہو سکتی) اور یہ اُن (اجماعی) باتوں میں سے ہے جن میں کسی کو بھی خلاف نہیں (لیکن یاد رکھیں کہ یہ تفصیل اُس مذہب کی بنا پر ہے جس کے لحاظ سے رؤس آیات میں بھی فتح جائز ہے مگر معتبر اور مستعمل مذہب کی بناء پر رؤس آیات میں ازرق کے لئے صرف تقلیل ہے جو لام کی ترقیق ہی کے ساتھ ہوا کرتی ہے اور فتح مع التغلیظ قطعاً نہیں۔ حاصل یہ کہ ذوات الیاء غیر فواصل میں (جو صرف سات ہیں مُصَلًّی وغیرہ) فتح کے ساتھ تغلیظ اور امالہ کے ساتھ ترقیق ہوتی ہے۔ اور فواصل میں (جو صرف تین ہیں فَلَا صَلّٰی وغیرہ) چونکہ امالہ بلاخلاف ہے اس لئے ان میں تغلیظ جائز نہیں ترقیق کے ساتھ امالہ ہوگا

تغلیظ لحن ہے جیساکہ بعض بے خبر کرتے ہیں کیوں کہ امالہ اور تغلیظ ضد ہیں۔ بعض لوگوں کو شبہ ہوا کرتا ہے کہ جب امالہ کے ساتھ تغلیظ جائز نہیں تو امالۂ ذوات الراء کے بعد اسم جلالہ کی تفخیم کیونکر جائز ہے۔؟ اس کا حل یہ ہے کہ یہاں امالہ لام پر طاری ہوتا ہے اور وہاں را پر۔ اور اسم جلالہ کے لام کا امالہ سے بالذات اور براہِ راست کوئی تعلق نہیں۔ ماخوذ از شرح سبعہ قرآت ص۲۴۶ ج ۱)

دوسری تنبیہ [ابوشامہ کا ایک تسامح] ابوشامہ کا ارشاد ہے۔ "رہا مِن مَّقَامِ اِبْرٰهِمَ مُصَلًّى (بقرہ ع۱۵) سو اس میں (ازرق کے لئے) وصلاً تو (لام کی) فقط تغلیظ (مع الفتح) ہے کیوں کہ یہ تنوین والا لفظ ہے (جس میں پہلا ساکن الف دوسرے ساکن نون تنوین کی وجہ سے حذف ہوگیا ہے اور اب اس میں سرے سے محلِ امالہ ہی موجود نہیں کہ امالہ کے سبب لام کی ترقیق مع التقلیل بھی جائز و صحیح ہوجائے) البتہ وقفاً (خُلف والے ذوات الیاء کے باقی کلمات کی طرح) اس میں بھی (ان کے لئے) سابق الذکر (تغلیظ مع الفتح اور ترقیق مع التقلیل والی) دونوں ہی وجوہ (صحیح) ہیں (فرماتے ہیں) اور گو مُصَلًّى راسِ آیت ہے (جس کی وجہ سے اس میں وقفاً ترقیق مع التقلیل راجح ہونی چاہیئے) مگر اس کے باوجود بھی اس میں (تغلیظ مع الفتح ہی افضل واولیٰ و راجح ہے اور اس کے برخلاف ترقیق و) امالہ والی وجہ راجح واولیٰ قرار نہیں پائے گی۔ کیوں کہ اس سے پہلے (وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ۔ الظّٰلِمِيْنَ) اور بعد والی آیتوں (السُّجُوْدِ۔ الْمَصِيْرُ) کی موافقت و یکسانی یہاں منظور ہی نہیں (اس لئے کہ آیتوں کے اِن آخری سروں میں سرے سے امالہ ہی نہیں کہ ترقیق و امالہ کے ذریعہ ان کے ساتھ تلفظ کی مناسبت و یکسانی و موافقت کی ضرورت پیش آئے)" انتہٰی۔ تو ابوشامہ نے مُصَلًّى کو راسِ آیت قرار دیا ہے مگر یہ اس طرح صحیح نہیں بلکہ درست یہ ہے کہ اہلِ شمار کے یہاں بالاجماع اور بلاخلاف یہ راس آیت نہیں۔ اس بات کو خوب جان رکھو (اور غلطی اور دھوکہ کھانے سے خوب ہُشیار رہو)۔

تیسری تنبیہ [امالہ والی را کے بعد لام جلالہ میں سوسی کے مذہب پر تغلیظ و ترقیق دونوں ہیں] اگر اللہ تعالیٰ کے اسم جلالہ (اَللّٰهُ) کا لام اُس را کے بعد واقع ہو جس میں سوسی وغیرہ کے مذہب کی رُو سے (ایک وجہ میں) امالہ ہو رہا ہو جس کا قاعدہ پہلے (باب الامالہ کی تنبیہ ۳ میں) بیان ہوچکا ہے جیسے حق تعالےٰ کا قول نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً۔ وَسَيَرَى اللّٰهُ۔ تو اس لام میں تفخیم و ترقیق دونوں وجوہ جائز و صحیح ہیں اور تفصیل یہ ہے (الف) تفخیم (فقط) (۱) اس کی وجہ یہ ہے کہ (امالہ کی صورت میں) لام سے پہلے خالص کسرہ نہیں پایا جارہا ہے (۲) یہ تجرید بیں دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے اور (۳)

یہی وجہ صاحب تجرید نے ابوالعباس بن نفیس سے پڑھی ہے۔ یہی (۴) ابوالقاسم شاطبی اور ابوالحسن سخاوی وغیرہم کا پسندیدہ ہے۔ نیز دانی نے ابوالفتح سے انہوں نے عبداللہ بن حسین سامری سے یہی وجہ پڑھی ہے (۵) (ب) ترقیق (ط) اس کی توجیہ یہ (۱) ہے کہ لام سے پہلے خالص کسرہ باقی نہیں رہا ہے۔ یہی تجرید کی دوسری وجہ ہے (۲) اور یہی (۳) وجہ صاحب تجرید نے اپنے شیخ عبدالباقی سے پڑھی ہے (حاصل یہ کہ ابن فحام کے دو شیوخ میں سے تفخیم ابوالعباس کا اور ترقیق عبدالباقی کا مذہب ہے) حافظ ابوعمرو دانی (۴) نے اپنی جامع وغیرہ میں اسی کو صراحۃً ذکر کیا ہے اور (۵) اسی کے موافق انہوں نے روایت سوسی میں اپنے شیخ ابوالفتح سے پڑھا ہے جس کو ابوالفتح نے ابوالحسن (۶) یعنی عبدالباقی بن حسن خراسانی سے پڑھا ہے۔ دانی فرماتے ہیں "کہ یہی (ترقیق) قیاس (کے موافق) ہے"۔ استاذ (۷) ابوعمرو ابن حاجب فرماتے ہیں "کہ ترقیق ہی اولیٰ ہے اور وجوہ دو (۲) ہیں۔ ایک یہ کہ اس لام میں اصل ترقیق ہے اور تفخیم (پہلے والے) فتحہ اور ضمہ سے ہوا کرتی ہے اور یہاں (اس سے پہلے) نہ فتحہ ہے نہ ضمہ۔ اس بنا پر اصل ہی کی طرف رجوع کر لیا ہے دوسری وجہ یہ کہ امالہ کے بعد وقف والی را باریک ہوا کرتی ہے (جیسے النَّارِ) تو اس پر قیاس کر کے (امالہ کے بعد) یہ لام بھی باریک ہی ہونا چاہیئے"۔ (۸) "میں کہتا ہوں کہ" دونوں ہی وجوہ نظر و قیاس کی رو سے صحیح اور اداء و عمل کے لحاظ سے ثابت و منقول ہیں [خلاصہ یہ کہ سوسی کے لئے نَرَى اللّٰهَ۔ وَسَيَرَى اللّٰهُ اور فَسَيَرَى اللّٰهُ میں را کے امالہ کے ساتھ اللّٰہ کے لام میں تغلیظ و ترقیق دونوں وجوہ ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں چناں چہ دانی کے یہاں ترقیق راجح ہے (۱) اس بنا پر کہ لام سے پہلے فتحہ خالص نہیں پس اس کو اصل کے موافق باریک ہی پڑھنا چاہیئے۔ و نیز اس کو النَّار (۲) وغیرہ کی وقفی را پر قیاس کرتے ہیں اسی لئے دانی فرماتے ہیں کہ ترقیق قیاس کے زیادہ موافق ہے اور شاطبی و سخاوی کے یہاں تفخیم راجح ہے اس بنا پر کہ ماقبل کا کسرہ خالص نہیں] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **چوتھی تنبیہ** **[ترقیق والی را کے بعد لام جلالہ میں ورش کی روایت پر صرف تغلیظ ہے]** حق تعالیٰ کے ارشاد أَفَغَيْرَ اللّٰهِ أَبْتَغِي، أَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُونَ۔ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ۔ يُبَشِّرُ اللّٰهُ جیسی مثالوں میں ازرق کے طریق کی رو سے ورش کے لئے را کی ترقیق کی صورت میں مرقق را کے بعد اللہ تعالیٰ کے نام والے لام جلالہ میں بلا خلاف اور بدیہی طور پر تفخیم ہی ضروری ہے (اس کی ترقیق درست نہیں) کیوں کہ یہ لام خالص (و کامل) فتحہ اور ضمہ کے بعد واقع ہوا ہے اور اس صورت میں لام سے پہلے را کی ترقیق کا کوئی اعتبار نہیں [کیوں کہ ترقیق سے فتحہ اور ضمہ میں

ذرا بھی فرق نہیں آتا پس بعض حضرات کا یہ قیاس صحیح نہیں کہ جس طرح امالہ والی راء کے بعد لام جلالہ میں دونوں وجوہ ہیں (تغلیظ (سخاوی وشاطبی) اس بناء پر کہ ماقبل کا کسرہ خالص نہیں اور ترقیق (دانی) اس بناء پر کہ لام سے پہلے فتحہ خالص نہیں ونیز اس لام کو اَلنَّارُ وغیرہ کی وَنفی رآء پر قیاس کرنے کی بناء پر) اسی طرح ترقیق والی راء کے بعد بھی لام جلالہ میں ترقیق وتفخیم دونوں درست ہیں کیوں کہ یہ قیاس مع الفارق ہے اس لئے کہ امالہ حرکت میں ہوتا ہے اور ترقیق ذاتِ حرف میں ہوتی ہے نہ کہ حرکت میں بھی اس بناء پر ترقیق والی راء مفتوحہ ومضمومہ کے بعد ایسے تمام لامات کو راء کے ترقیق کے باوجود بلاخلاف پُر ہی پڑھیں گے نہ کہ باریک بھی] اور منجملہ اُن حضرات اہلِ اَدا کے جنہوں نے (راء مرقق کے بعد والے) لام جلالہ کی تغلیظ کو صراحۃً بیان کیا ہے۔ درج ذیل چار[۴] حضرات (ابن شریح[۱]. ابوشامہ[۲] جعبری[۳] واسطی[۴]) بھی ہیں جن کی تصریحات کی تفصیل بھی ذیل میں درج کی جاتی ہے (۱) امام اُستاذ کبیر **ابوعبداللہ بن شریح** رحمہ اللہ:- آپ نے اپنی کتاب الکافی کے "باب اللامات" میں ورش کے مذہب کے ذکر کرنے کے بعد جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس کا متن (یعنی اس کا ترجمہ) بعینہٖ یہ ہے "اسی طرح اسم اَللّٰہُ کے لام میں (بھی) بلاخلاف تفخیم ہے جب کہ اس سے پہلے فتحہ یا ضمہ ہو جیسے فَاللّٰہُ ھُوَ الْوَلِیُّ۔ وَلَذِکْرُ اللّٰہِ اَکْبَرُ (پس یہاں ابن شریح فتحہ اور ضمہ کو مطلق لائے ہیں مرقق حرف کے ہوں خواہ مفخم حرف کے، نیز وَلَذِکْرُ اللّٰہِ کی مثال بھی عام ہے جو ورش اور غیر ورش سبھی کی قراءت کو شامل وعام ہے)۔" (۲) امام علامہ محقق ابوالقاسم عبدالرحمٰن بن اسماعیل عُرف **ابوشامہ** رحمہ اللہ اپنی شرح شاطبیہ کے "باب اللامات" ہی میں فرماتے ہیں "کہ بغیر کسرہ والی مرقق راء (جو مفتوح یا مضموم ہو) غیر مرقق راء ہی کی طرح ہے کہ (غیر مرقق کی طرح) اس کے بعد بھی (لام جلالہ کی) تفخیم ہی واجب ہے کیوں کہ ترقیق کی وجہ سے اس راء کے فتحہ اور ضمہ میں کوئی تغیر وتبدّل نہیں ہوا ہے۔" اھ۔ (۳) امام ابواسحاق ابراہیم بن عمر **جعبری** رحمہ اللہ (اللامات کے) باب مذکور ہی میں فرماتے ہیں "اور یہ۔ یعنی لفظِ اَللّٰہ کا لام۔ یا تو ایسی ترقیق (والی مفتوح یا مضموم راء) کے بعد واقع ہوگا جو کسرہ (کے حصہ اور اثر) سے خالی ہوگی۔ اس صورت میں تو لام اپنی تفخیم ہی پر بدستور رہے گا جیسے یُبَشِّرُ اللّٰہُ عِبَادَہٗ (ورش کی روایت پر) یا ایسے[۱۲] امالہ کبریٰ (والے مرقق حرف راء) کے بعد ہوگا (جس میں کسرہ کا ہی کچھ حصہ اور اثر ہوگا جیسے نَرَی اللّٰہَ سوسی کی روایت پر) اس تقدیر پر لام جلالہ میں دونوں وجوہ ہوں گی۔" (۴) اُستاذ ابومحمد عبداللہ بن عبدالمؤمن **واسطی** رحمہ اللہ اپنی "کتاب الکنز فی القراءات العشر" میں فرماتے ہیں "پس اگر وہ

یعنی اسم اللہ ایسے مرقق حرف کے بعد آئے جس پر کسرہ نہ ہو (بلکہ فتحہ یا ضمہ ہو) جیسے ذٰلِكَ الَّذِي يُبَشِّرُ اللّٰهُ۔ (أَفَغَيْرَ اللّٰهِ) ترقیق والوں (یعنی ورش) کی قرارت پر۔ تو اس میں تفخیم ہی ہے۔ اس کے علاوہ کوئی بھی وجہ نہیں۔ اور اگر یہ (لام جلالہ) امالہ (والے حرف) کے بعد ہو جیسے ارشاد باری تعالیٰ حَتّٰى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً (بقرہ ع ۶) ایک وجہ کی رُو سے سوسی کی روایت پر) تو اس میں (ترقیق و تفخیم) دونوں ہی وجوہ (صحیح) ہیں" انتہیٰ۔ اور (اس قدر بحث و کلام کے بعد) چوں کہ (بعد از راء مرققہ لام جلالہ کی فقط تفخیم والا) حکم مذکور خوب واضح و آشکارا ہو چکا ہے اس بنا پر اب اس پر مزید تنبیہ اور تاکیدی اشارہ کی چنداں ضرورت و حاجت نہیں رہ جاتی (بلکہ اسی قدر بحث و تنقید خوب کافی و وافی اور عاقل و فہیم کیلئے شافی و اطمینان بخش ہے اور غیر عاقل کیلئے تو دفتر کے دفتر بھی ناکافی ہیں) اور (ہمیں اس بحث و موضوع کو طول دینے اور اس مسئلہ کو نصاً بیان کرنے کا ایک خاص داعیہ اور باعث ہوا ورنہ) اگر (وہ) خاص داعیہ اور باعث نہ ہوتا تو ہم قطعاً اس بحث کو طول ہی نہ دیتے۔ اور وہ یہ ہے کہ ہمیں ہمارے بعض معاصرین اہلِ اَدَاء کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ اُن کی رائے ہے (امالہ والی راء کی طرح) ترقیق والی راء کے بعد (بھی) اللہ تعالیٰ کے اسم جلالہ (کے لام) کی ترقیق (بھی) درست ہے۔ پس ان لوگوں نے اِس (ترقیقِ لام کے جواز) میں ترقیق والی راء کو امالہ والی راء ہی کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اپنے اِس قاعدہ کی بنیاد انہوں نے درج ذیل امور پر رکھی ہے ① جس طرح فتحہ میں امالہ کیا جاتا ہے اسی طرح ضمہ میں بھی امالہ کرتے ہیں اس لئے کہ سیبویہ رحمہ اللہ نے مَذْعُورٌ (س) (گھبرایا ہوا حیران و خوفزدہ) اور السُّمُرُ (جمع سمراء گندم گوں عورت) اور المُنْقُرُ (لکڑی کا پیالہ) کے ضمہ میں امالہ کی حکایت و نقل کی ہے ② نیز انہوں نے اِس بات سے دلیل پکڑی ہے کہ اہلِ فن (بعض اوقات) ترقیق پر امالہ کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ پس اس (تسمیۃ الترقیق باسم الامالہ) سے ان لوگوں نے یہ نتیجہ نکال لیا کہ (امالہ کی طرح) ترقیق والی راء کے بعد (بھی) لام جلالہ کا باریک پڑھنا درست ہے۔ نیز ان حضرات نے یہ بات قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے کہ یہی وہ قیاس ہے جس کے خلاف عمل کرنا لائق و موزوں نہیں باوجودیکہ یہ لوگ اِس امر کا بھی اعتراف کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے شیوخ میں سے کسی سے (بعد از راء مرققہ، لام الجلالہ کی ترقیق والی) یہ وجہ پڑھی تو ہرگز نہیں مگر یہ ایک ایسی چیز ہے جو نظر و فکر کے نتیجہ کے طور پر خاص انہی کے سامنے ظاہر و برآمد ہوئی ہے۔ اس لئے ③ انہوں نے اپنے اِس دعویٰ کے برخلاف نص نہ پائے جانے کی بنا پر اِس وجہ کی پیروی کر لی ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ یہ ساری کی ساری تقریر

(مخدوش و) ناقابلِ تسلیم ہے اور اس نظریہ میں اُن سے کوئی بھی موافقت و اتفاق نہیں رکھتا ہے۔ اور دلائل کے جوابات یہ ہیں ① اُن کا یہ دعویٰ "کہ مَذْ عُوُرًا (جیسی مثالوں) میں ضمہ کا امالہ ہوتا ہے"، سو یہ چیز ہمارے موضوعِ بحث سے خارج و غیر متعلق ہے کیوں کہ مَذْعُوُرًا (کی عین کے ضمہ) کے امالہ کے سبب تو عین کی ضمہ والی حرکت کسرہ کے قریب ہو جاتی ہے اور اس کا تلفظ بھی اسی (امالہ والی صورت کی) طرح کیا جاتا ہے اور حسّ یعنی شنید و خواند کی رو سے یہ چیز مشاہدہ کی ہوئی (یعنی بالکل صاف اور واضح) ہے۔ بخلاف اُس ضمہ کے کہ جو یُبَشِّرُ (وغیرہ) میں (باریک) راء پر ہے۔ کہ وہ (ترقیق کے سبب) کسرہ سے قریب نہیں ہوتا اور اس کی اصل ہیئت میں کوئی تغیر رُونما نہیں ہوتا۔ کیوں کہ اگر اس (ضمہ راء) میں تبدیلی کر دی جائے اور اس کا تلفظ بھی اسی طرح کیا جائے جس طرح امالہ والوں کے لغت کی رُو سے مَذْعُوُرًا کا تلفظ کیا جاتا ہے تو یہ لحن اور قرارت کی رو سے ناجائز ہوگا۔ پس یہاں درحقیقت یہ تبدیلی فقط ذاتِ راء پر واقع ہوئی ہے۔ نہ کہ اس کی حرکت پر بھی۔ چناں چہ ابن سفیان وغیرہ نے یہ حقیقت اسی طرح نقل فرمائی ہے "کہ ضمہ والی راء ورش کے یہاں بَیْنَ اللَّفْظَیْنِ (یعنی پُرا اور مُمال دونوں کے درمیان درمیان) ہوتی ہے"۔ پس اِن حضرات نے ذاتِ راء ہی کو بین اللفظین سے تعبیر کیا ہے اور یہ نہیں فرمایا کہ اس کا ضمہ بھی بین اللفظین ہو جاتا ہے (معلوم ہوا کہ راء کا ضمہ کامل ہے اس بنا پر اس کو امالہ والی حرکت کی طرح قرار دینا قطعی درست نہیں ہے) اور جس شخص کا یہ خیال ہے کہ راء مرققہ میں ضمہ، راء کے تابع ہوتا ہے (اور اس میں بھی بالتبع تغیر و تبدّل آجاتا ہے) سو وہ ضد اور ہٹ دھرمی سے کام لے کر خواہ مخواہ ایک محسوس چیز (حرکت خالصہ) کا انکاری و مخالف بن رہا ہے (جس کا کوئی مداوا نہیں)۔ ② رہی یہ بات "کہ ترقیق، امالہ ہے یا غیر امالہ"؟ سو ترقیق و امالہ دونوں کا فرق اس سے پہلے باب الراآت کے آغاز میں بیان ہو چکا ہے (کہ ترقیق حرف کی ذات میں ہوتی ہے نہ کہ حرکت میں بھی۔ بخلاف امالہ کے کہ وہ اصالۃً حرکت میں ہوتا ہے حرف میں نہیں) جب یہ امر ثابت ہو چکا (کہ ترقیق میں حرکت پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ وہ کامل و خالص ہی رہتی ہے بخلاف امالہ کے) تو اب (یُبَشِّرُ اللّٰهُ۔ اَفَغَیْرَ اللّٰهِ وغیرہ کی راء مرققہ بروایت ورش کا) فَرَی اللّٰهَ (وَسَیَرَی اللّٰهُ وغیرہ کی راء ممالہ بروایت سوسی) پر قیاس کرنا باطل و بے اصل ہو گیا۔ ③ رہا "(ترقیق کے برخلاف) عدمِ نص کا دعویٰ" سو (وہ اس لئے باطل ہے کہ) ہم (راء مرققہ کے بعد والے لام جلالہ کی) تغخیم کے

متعلق ائمۂ اَدا، کی تصریحات پہلے ذکر کر چکے ہیں جن میں ابن شریح کا یہ ارشاد بھی ہے کہ (لامِ جلالہ بعد از راءِ مرققہ والی) درج بالا صورت میں لام کی تفخیم میں کسی نے بھی خلاف نہیں کیا" اور تمام اَدْوار و اَزْمنہ میں نیز شہروں کے جملہ اطراف واکناف میں جتنے بھی شیوخ وائمہ کو ہم نے پایا نیز اُن سے ہم نے قرارت اخذ کی اور ہمیں ان کی روایت پہنچی اور ان کے طرق ہم تک بسند متصل آئے اُن سبھی حضرات نے اس (لام جلالہ کی تفخیم) کے متعلق کوئی اختلاف نہیں کیا اور اس میں اُن حضرات نے نہ تو اور کوئی قطعی وجہ نقل کی اور نہ ہی کوئی ضعیف یا قوی احتمال بیان فرمایا۔ اس بنا پر اُسی (تفخیم والی) وجہ کی جانب رُجوع کرنا واجب ہے جس پر ائمۂ اہلِ اَدَا اور امت کے سلف صالحین کا اجماع ہے۔ اللہ تعالےٰ اپنے لطف واحسان سے ہم سبھی کو حق کے فہم و اتباع اور اپنی راہِ حق پہ گامزن ہونے کی توفیق نصیب فرمائے۔ آمین۔ [خُلاصہ یہ کہ نَرَى اللّٰهَ اور وَسَيَرَى اللّٰهُ میں سوسی کے لئے امالے کی تقدیر پر اَللّٰہُ کے لام میں تفخیم و ترقیق دونوں صحیح اور ثابت ہیں اس پر قیاس کر کے بعض حضرات اَغَيْرَ اللّٰهِ۔ وَلَذِكْرُ اللّٰهِ جیسی مثالوں میں راء کی ترقیق کے بعد بھی جو ورش کے لئے ہوا کرتی ہے اللّٰہِ کے لام میں دونوں وجوہ جائز بتاتے ہیں حالاں کہ راء کی ترقیق کے بعد لام کی ترقیق نقل کے بھی خلاف ہے اور یہ قیاس بھی مع الفارق ہے۔ کیوں کہ امالے کی صورت میں ترقیق کا سبب یہ ہے کہ کامل فتحہ باقی نہیں رہتا اور راء کی ترقیق پر اس کا فتحہ اور ضمّہ پورا کا پورا باقی رہتا ہے۔ پھر لام کی ترقیق کا سبب کیا ہے؟۔ غرضیکہ بعض حضرات کا ترقیق والی راء کو امالہ والی راء پر قیاس کر کے دونوں کا ایک ہی حکم بتا دینا صحیح نہیں پس یہ قیاس مع الفارق اور صریح غلطی ہے۔ مقدمۂ عنایاتِ رحمانی بتغیرِ قلیل ص ۲۴]

[پانچویں تنبیہ] [وَبَطَلَ وغیرہ میں ورش کے لئے وقفی سکون کے عدمِ اعتبار پر تغلیظ اور اس کے برخلاف وَنُذُرِ میں وقفاً سب قراء کے لئے وقفی سکون کے اعتبار پر بجائے ترقیق کے تفخیم، اِن دونوں میں وجہِ فرق]

[سوال] اگر یہ کہا جائے کہ (وَبَطَلَ وغیرہ میں ورش کے لئے) جب لام مُغلّظہ کہ وقفاً ساکن ہو جاتا ہے تو بحالت وقف اس میں تغلیظ راجح تر (ومقدم) کیونکر ہے۔ حالاں کہ (قیاس کے مقتضا کی رو سے) لائق و موزوں یہ تھا کہ اس میں تغلیظ قطعاً جائز ہی نہ ہوتی جیسا کہ اس سے پہلے (باب الراآت کی دوسری فصل میں ۲ نیز چھٹی تنبیہ کے اخیر میں) کسرہ والی راء، (بعد از فتحہ وضمہ مثلاً وَنُذُرِ۔ وَدُسُرٍ وغیرہ) کے بارہ میں یہ بیان

---
①

ہو چکا ہے کہ وہ وقف کی صورت میں سببِ ترقیق یعنی وصلی کسرہ کے زائل ہو جانے (اور باقی نہ رہنے) کی وجہ سے (جمہور کے مذہب منصور کی رُو سے) باریک نہیں بلکہ (وقفی سکون اور ماقبل کے فتحہ یا ضمہ کے لحاظ سے) پُر پڑھی جاتی ہے۔ اور (اسی طرح) یہاں لام کا فتحہ جو تغلیظِ لام کی شرط تھا (وقف کی وجہ سے) زائل و معدوم ہو گیا ہے اور ظاہر ہے کہ راء مکسورہ مرققہ میں سببِ ترقیق کسرہ کا اور لام مفتوحہ مغلظہ میں شرطِ تغلیظ فتحہ کا) دونوں ہی کا حذف و زوال محض عارضی ہے [کیوں کہ دونوں ہی میں وقفی سکون ہے پس اس قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ راء اور لام دونوں کا حکم بھی یکساں ہوتا کہ جس طرح راء مکسورہ میں وقفاً ترقیق کے سبب (کسرۂ وصلیہ) کے باقی نہ رہنے کے بعد وقفی و عارضی سکون کا اعتبار و لحاظ کر کے راء کو بجائے باریک کے پُر پڑھا جاتا ہے۔ اسی طرح اِس لام متطرفہ مغلظہ میں بھی وقفاً شرطِ تغلیظ (فتحہ وصلیہ) کے باقی نہ رہنے کے بعد عارضی اور وقفی سکون کا خیال اور لحاظ کر کے اُسے بجائے پُر کے باریک پڑھنا چاہیئے تھا پھر اس کے برخلاف اس میں سکون عارضی کو نظر انداز کر کے اصل و وصل کے لحاظ سے تغلیظ کو کیونکہ راجح و اولے اور مقدم قرار دیا جاتا ہے۔ آخر اس فرق و امتیاز کی کیا وجہ ہے]؟ (تو اس کا)

((جواب)) یہ ہے کہ چوں کہ یہاں لام میں سببِ تغلیظ حرفِ مستعلیہ کا پایا جانا ہے جو (وقفاً) علیٰ حالہ قائم و موجود ہے۔ اور لام کا فتحہ تو صرف شرط کے درجہ میں ہے اس بنا پر (شرطِ تغلیظ یعنی فتحہ لام کے معدوم و زائل ہو جانے کے باوجود بھی) وقفی سکون نے اپنے عارضی اور سببِ تغلیظ کے قوی ہونے کی وجہ سے اپنا پورا اثر نہیں کیا (جس سے لام میں صرف ترقیق متعین ہو جاتی) پس چوں کہ مقابل (وقفی سکون) ضعیف تھا اس لئے سبب (حرفِ مستعلیہ) نے اپنا عمل کر لیا۔ (کیوں کہ سببِ قوی و دائمی کو ضعیف و عارضی چیز لغو و باطل نہیں کر سکتی ہے۔ پس لام کی تغلیظ کی صورت میں سبب کی قوت کا اور اس کی ترقیق کی صورت میں شرط کے نہ رہنے کا اعتبار کیا گیا ہے) بخلاف وقفی راء مکسورہ (بعد از فتحہ و ضمہ) کے یا ب کے کہ اس میں وقف (بالسکون) کے باعث سرے سے سببِ ترقیق یعنی وصلی کسرہ ہی زائل و معدوم ہو گیا ہے۔ (جب کہ لام میں تغلیظ کا سبب حرفِ مستعلیہ موجود ہے اور لام کا فتحہ صرف شرط ہے سبب نہیں) اس بنا پر (راء میں وقفاً عارضی سکون کا اعتبار کر کے سببِ ترقیق کو نظر انداز کر دیا گیا اور اس میں وقفاً تفخیم ہی متعین ہو گئی پس) اِن دونوں کا فرق و امتیاز واضح ہو گیا۔"

چھٹی تنبیہ

[راء کے برخلاف لام میں عارضی و منفصل کسرہ کا موجبِ ترقیق ہونا] ((سوال))

اور اگر یہ کہا جائے کیا وجہ ہے کہ عارضی اور منفصل کسرہ اسم اَللّٰہ کے لام جلالہ کو تو وجوباً باریک کر دیتا ہے مگر رآ کی ترقیق کا وہ باعث نہیں بنتا؟ تو اس کا (جواب) یہ ہے کہ (اس فرق کی وجوہ تین ہیں) (۱) لام کی اصل ترقیق ہے۔ اور تغلیظ عارضی ہے (اور اصل کے برخلاف) جس کا لام میں استعمال اہل فن کے یہاں اس شرط سے مشروط ہے کہ لام کے قریب یعنی اس سے پہلے کوئی ایسا امر نہ پایا جائے جو تغلیظ کے منافی و مخالف ہو اور وہ کسرہ ہے۔ ورنہ اگر اس سے پہلے کسرہ ہوگا تو وہ اس کو اس کی اصل (ترقیق) کی طرف لوٹا دے گا (اور لام میں بلا خلاف اس کی اصل ترقیق پر عمل ہوگا خواہ وہ کسرہ کسی بھی نوع کا ہو لازمی ہو یا عارضی نیز متصل ہو خواہ منفصل۔ اس بنا پر اَللّٰہ کا لام عارضی اور منفصل کسرہ سے بھی باریک ہو جاتا ہے۔ جیسے قُلِ اللّٰہُ کیوں کہ لام میں پہلے ہی ترقیق اصل ہے تو کسرۂ ضعیفہ بھی ترقیق کا سبب بن جاتا ہے)۔ بخلاف اس (۲) رآ متحرکہ کے جس پر فتحہ یا ضمہ ہو کہ اس کی اصل تفخیم ہے پس چوں کہ حرکت کے ثابت ہو جانے کے بعد رار متحرکہ تفخیم کی مستحق و متقاضی ہے۔ اس بنا پر غیر لازمی یعنی عارضی (اور منفصل کسرہ (جو ضعیف سبب ہے) رآر (کو اس کی اصل تفخیم سے پھیرنے اور اس) کی ترقیق کی قوت و تاثیر نہیں رکھتا۔ اور اسی لئے اہل اداء نے اس تقدیر پر رار میں بطور استصحاب داخل کے وہی تفخیم والا حکم بدستور بحال رکھا جس کی وہ اپنی حرکت کے باعث مستحق و متقاضی تھی۔ پس اگر (فتحہ اور ضمہ والی رار سے پہلے) یہ کسرہ لازمی ہو تو وہ کسرہ (قوی سبب ہونے کی وجہ سے) ایک لغت کی رو سے (رار کی اصل تفخیم کے برخلاف اس کی ترقیق میں) مؤثر ہوگا۔ اور رار مرققہ ہوگی (جیسا کہ ازرق کے یہاں مُنْذِرًا اور وَبِالْاٰخِرَةِ وغیرہ میں ہے) اور دوسرے لغت میں (ترقیق رار پر) مؤثر نہ ہوگا .... اور رآ (حسب اصل) مفخم ہی رہے گی (جیسا کہ ازرق کے ماسوا دوسرے قراء کے یہاں اسی طرح ہے) (۲) بقول بعض دونوں میں یہ فرق ہے کہ رار کی ترقیق سے مراد وہی حکم ہے جو امالہ کی حالت میں ہوتا ہے (یعنی ترقیق، امالہ کے حکم میں ہے) اور امالہ کے لئے قوی سبب کی ضرورت ہوتی ہے۔ (اور عارضی و منفصل کسرہ قوی سبب ہے نہیں اس لئے ان سے رار میں ترقیق نہیں ہوتی) بخلاف لام کی ترقیق کے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ کسی قسم کی زیادتی کے بغیر رار کو اس کی اصل حقیقت اور طبعی عادت کے مقتضا کے مطابق ادا کیا جائے (پس چوں کہ لام کی ترقیق اصل کے موافق تھی جس کے لئے قوی سبب درکار نہیں اس بنا پر عارضی اور منفصل کسرہ بھی کافی ہو گیا اور اس کے بعد لام باریک ہو گیا) اور تغلیظ کے معنی ہیں لام میں (اصل کے برخلاف) کسی قسم کی

زیادتی کر دینا (پس چوں کہ یہ اصل کے برخلاف ہے اس بناء پر اس کے لئے قوی سبب کی حاجت ہے اور وہ ضمہ اور فتحہ ہے)۔ ③ اسم اَللّٰہ کے لام جلالہ سے پہلے حرکت ہمیشہ اور ہر جگہ منفصل ہی ہوتی ہے۔ لفظاً (اور حقیقۃً) ہو (جیسے عَسَی اللّٰہُ۔ دَعَوُا اللّٰہَ۔ بِہِ اللّٰہُ) خواہ تقدیراً (اور حکماً) (جیسے بِاللّٰہِ۔ لِلّٰہِ کیوں کہ اصل کی رُو سے با اور لام جارّہ مابعد سے جُدا ہیں گو لفظاً ورسماً متصل ہیں) بخلاف را کے کہ اس سے پہلے منفصل اور متصل دونوں طرح کی حرکت ہوتی ہے۔ اس بناء پر را میں تو دونوں کے اعتبار کی گنجائش تھی۔ اس لئے کر لیا (کہ متصل کسرہ کے بعد را باریک اور منفصل کے بعد پُر ہوگی) مگر لام میں اس کے برخلاف دونوں طرح کی حرکت کے اعتبار کی گنجائش نہیں تھی (کیوں کہ اس سے پہلے ہمیشہ منفصل حرکت ہی آتی ہے نہ کہ متصل بھی اس لئے اُسے کسرہ کے بعد تو حسب اصل باریک ہی رہنے دیا تاکہ زیر اور لام دونوں میں ہمواری و یکسانی اور مناسبت و نظم پیدا ہو کر عمدگی و خوب صورتی میسر آ جائے۔ اس لئے کہ زیر پستی کو چاہتا ہے جس کے مناسب باریکی ہی ہے تاکہ زبان کو پستی سے بلندی کی طرف منتقل ہونے کی دشواری پیش نہ آئے۔ اور فتحہ وضمہ کے بعد لام کو پُر کر دیا تاکہ فتحہ اور ضمہ کی مناسبت کے ساتھ ساتھ اسم اعظم کی شان و عظمت اور فخامت و بزرگی ظاہر ہو) **ساتویں تنبیہ** [**ازرق کے یہاں لام مشددہ میں پہلا لام مدغم۔ فاصل نہیں کہ اس کی وجہ سے ترقیق بھی صحیح ہو جائے**]: گو یُصَلَّبُوٓا۔ طَلَّقْتُمُ اور ظَلَّ وَجْهُهٗ جیسی مثالوں (وَالْمُطَلَّقٰتُ۔ طَلَّقَكُنَّ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ۔ بِظَلّٰمٍ۔ وَظَلَّلْنَا) میں حرف مستعلیہ (صاد طا ظا) اور لام میں (تلفظ کی رُو سے) ایک حرف ساکن فاصل ہے (مثلاً یُصَلَّبُوٓا میں صاد کے بعد والا پہلا لام ساکن ملفوظ) جس کی بناء پر مناسب یہ ہے کہ (فِصَالًا۔ طَالَ۔ یَصّٰلٰىهَا کی طرح) ان میں (بھی) دونوں وجوہ جاری کی جائیں۔ لیکن چوں کہ وہ فاصل (ساکن) بھی لام ہی ہے (کوئی اور حرف نہیں) جو اپنے ہم مثل (دوسرے متحرک لام) میں مدغم ہو گیا ہے۔ اور دونوں سے ایک ہی مشدد حرف بن گیا ہے۔ (جسکی ادائیگی کیلئے زبان دوبارہ نہیں بلکہ ایک ہی بار اٹھتی ہے) اس بناء پر (محل تغلیظ یعنی دوسرا مفتوح مغلظ) لام اس بات سے خارج نہیں ہوا کہ (سبب تغلیظ یعنی ماقبل کا) حرف مستعلیہ اسکے ساتھ متصل (وقریب بلافصل) ہے۔ (یعنی مدغم و مدغم فیہ والا مشدد حرف ایک ہی حرف کا حکم رکھتا ہے اور مدغم نہ ہونے کے حکم میں ہے اس لئے تلفظ میں سبب

اور لام کے درمیان کوئی فاصل نہیں بلکہ حرف مستعلیہ دوسرے لام کے ساتھ یقیناً متصل ہی ہے) پس ان مثالوں میں (حروف مستعلیہ اور دوسرے مفتوح و مغلظ لام دونوں کے درمیان) فاصلہ کا قول اختیار کرنا نا درست (اور مبنی بر وہم) ہے اور ان میں بلا خلاف تغلیظ ہے۔ (نہ کہ تغلیظ و ترقیق دونوں وجوہ) لیکن علامہ دانی کی حکایت ونقل کے مطابق بعض[1] حضرات نے اس لام ساکن کو مطلقاً اور ہر جگہ فاصل قرار دے دیا ہے (گو وہ لام ساکن ملفوظی کہیں بھی ہو مثلاً ظَلَّ وغیرہ میں پہلا لام ساکن ہے جو محض تلفظ کی رُو سے فاصل ہے نہ کہ حقیقت کے لحاظ سے بھی) اور بعض[2] اہلِ اَدَا نے صرف درج بالا (تین) مثالوں (يُصَلَّبُوا۔ طَلَّقْتُمُ۔ ظَلَّ وَجْهُهُ) ہی میں پہلے لام کو (حرف مستعلیہ مفخم اور دوسرے لام مفتوحہ مغلظہ میں) فاصل شمار کیا ہے (نہ کہ اور مثالوں وَالْمُطَلَّقٰتُ وغیرہ میں بھی) مگر یہ دونوں قول شاذ (وغیر معتبر) ہیں (اور صحیح یہی ہے کہ صرف الف ہی کو فاصل شمار کرتے ہیں جیسا کہ طَالَ وغیرہ میں ہے لام مدغم کو فاصل وحاجز قرار نہیں دیتے ہیں) اور آگے اللہ ہی ہر چیز کو خوب جانتے ہیں۔

باب نوزدہم (۱۹)

"کلمات کے آخری حروف پر وقف کرنے (کی کیفیت ونوعیت یعنی سکون و رَوم اور اشمام کی تفصیلات) کے بیان میں" [چند تمہیدی چیزیں، تعریفِ وقف۔ وقف کی دو بحثیں، وقف کی نو کیفیتیں]

شروع کتاب (یعنی بحث وقوف وابتداء کے تنبیہ نمبر۱) میں وقف کی تعریف گزر چکی ہے (کہ وقف قطعِ صوت کے ساتھ بقیدِ تنفس ٹھہرنے کو کہتے ہیں دیکھو نشر صفحہ ۲۴ ج ۱) اور یہ بھی وہیں بیان ہو چکا ہے کہ وقف کے متعلق دو امور بحث طلب ہوتے ہیں (۱) محلِ وقف کہ (معنی کے اعتبار سے) کس مقام پر وقف کیا جاتا ہے (اور کس مقام پر نہیں کیا جاتا) یہ پہلی بحث بھی وہیں گزر چکی ہے (۲) کیفیتِ وقف کہ (کلمہ کے آخر پر) وقف کس نوعیت وطریق سے کیا جاتا ہے۔ اس باب میں یہی دوسری بحث مقصود ہے۔ **پس جان لو کہ** "عرب کے کلام میں (کلمات کے اواخر پر) وقف کی متعدد صورتیں ہیں۔ ان میں سے قراءت کے ائمہ کے یہاں (مجموعی طور پر) **نو کیفیتیں** مستعمل (ورائج) ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ سکون۔ رَوم۔ اشمام۔ ابدال۔ نقل۔ ادغام۔ حذف۔ اثبات۔ الحاق۔ اور تفصیل یہ ہے ۱ **الحاق** یعنی (وقفاً) کلمات کے اواخر میں سکتہ کی ھاء کا اضافہ کر دینا اور بڑھا دینا [جیسے لَمْ یَتَسَنَّهْ وغیرہ، یہ حفص کی روایت میں سات کلمات (۱) لَمْ یَتَسَنَّهْ (۲) اقْتَدِهْ (۳) کِتٰبِیَهْ (۴) مَالِیَهْ (۵) سُلْطٰنِیَهْ (۶) حِسَابِیَهْ (۷) مَا هِیَهْ۔ میں نو جگہ اور بزی کی روایت میں بارہ کلمات میں آئی ہے اور مزید پانچ کلمات یہ ہیں (۱) لِمَهْ (۲) فِیمَهْ (۳) عَمَّهْ (۴) مِمَّهْ (۵) بِمَهْ، اسی طرح یعقوب کی قراءت میں لِمَهْ وغیرہ سمیت هُوَهْ اور هِیَهْ وغیرہ میں بھی یہی قاعدہ جاری ہے] ۲ **اثبات** یعنی (وقفاً) اُن یاآت (وغیرہ) کا ثابت رکھنا جو وصل میں (دو ساکن جمع

ہوجانے کی بنا پر) حذف ہوجاتی ہیں [جیسے وَفِی الْاَرْضِ، قَالُوا الْئٰنَ۔ وَقَالَا الْحَمْدُ سے وَفِیْ۔ قَالُوا
وَقَالَا اسی طرح مکی کے لئے ھَادٍ سے۔ وَالٍ سے، وَاقٍ سے۔ بَاقٍ سے وغیرہ وقفاً] ہم اِن دونوں نوعوں
کو عنقریب اس کے بعد آنے والے باب ۲۰ (الوقف علیٰ مرسوم الخط) میں ذکر کریں گے۔ نمبر۳ حذف یعنی اُن
(زائد) یاآت کا (وقفاً) ثابت نہ رکھنا جو (بعض قراء کے یہاں) صرف وصل میں ثابت رہتی ہیں (مثلاً یَاْتِ سے، ہود
ع۹ نَبْغِ سے کہف ع۹ میں نافع ابوعمرو اور کسائی کے لئے وصلاً یا کا اثبات اور وقفاً حذف) جیسا کہ عنقریب باب ۲۲
الزوائد میں آجائے گا۔ [وقف بالحذف کی مزید تفصیل یہ ہے کہ جو حرف وصلاً ثابت ہو اس کو وقفاً حذف کردیں جیسے
فَمَآ اٰتٰنِ ءَ اللّٰہُ میں اٰتٰنِۦ (ورش و ابی جعفر کی قراءت پر) اسی طرح صلہ والوں کی قراءت پر ھُوَ۔ کُمُ۔ تُمُ کے
واو ملفوظیہ کا اور ھا ضمیر (ہٗ۔ ہٖ) کی یا اور واو اشباعیہ کا حذف اسی طرح ابوعمرو کی قراءت میں حَاشَ سے حَاشْ۔
(وقفاً) اور رفع وجر کی تنوین کا وقفاً حذف کرنا بالاتفاق ضروری ہے] نمبر۴ (ابدال و) ادغام یعنی ہمزہ کو (وقفاً
یا۔ واو سے) بدل کر اس سے پہلی یاآت اور واوات کا ہمزہ سے بدلی ہوئی یا اور واو میں ادغام کردینا [جیسے
حمزہ کے لئے شَیْئًا سے شَیًّا اور ہشام و حمزہ کے لئے بَرِیْٓءٌ۔ قُرُوْٓءٍ۔ سِیْٓءَ سے بَرِیّْ۔ قُرُوّْ۔ سِیّْ] جیسا کہ
اس سے پہلے باب ۱۱ وقف حمزہ میں بیان ہوچکا ہے۔ نمبر۵ نقل (وحذف) جو اسی (وقف حمزہ والے) باب
مذکور میں پہلے بیان ہوچکا ہے یعنی وقفاً ہمزہ کی حرکت اس سے پہلے ساکن کی طرف نقل (کرکے ہمزہ کو حذف) کردینا
(جیسے یَسَلُوْنَ۔ مَنَ اٰمَنَ اور سُوْٓءٍ سے سُوْ حمزہ کی قراءت پر) نمبر۶ ابدال (یا بدل) یہ (وقف بالابدال)
تین ۳ نوعوں میں (جاری و مستعمل) ہوتا ہے اوّل نصب (زبر) کی تنوین والا اسم۔ اس میں (نصب کی) تنوین کو الف
سے بدل کر وقف کرتے ہیں۔ (جیسے فُرَاتًا۔ تَوَّابًا۔ رَقِیْبًا۔ نِسَآءً) دوم وہ مؤنث اسم جس میں وصلاً تا ہو
بشرطیکہ وہ اسم مفرد ہو۔ اس میں تا کا ھا سے ابدال کرکے وقف کیا جاتا ہے (جیسے اٰیَۃً سے اٰیَہْ اور رَحْمَتٌ
سے رَحْمَہْ) اور اس کی کچھ تفصیل باب ۱۶ ھاء التانیث فی الوقف میں گزر چکی ہے۔ (اور مفصل بحث بیسویں ۲۰
باب الوقف علیٰ مرسوم الخط میں آجائے گی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ تا ھا کی شکل میں لکھی ہوئی ہو تو سب
حضرات اور اگر تا کی شکل میں ہو تو صرف بعض قراء اس کو ھا سے بدل لیتے ہیں جیسے رَحْمَتَ۔ نِعْمَتَ مکی حق کسائی
کے لئے ھا سے وقف ہے) سوم کلمہ کے اخیر والا ہمزہ جو حرکت کے یا الف کے بعد ہو اس کو (حمزہ اور ہشام

وقفاً) حرف مد (الف واو یا) سے بدل لیتے ہیں (مثلاً بَدَا۔ وَلُوْلُوْ۔ اِنِ امْرُوْا۔ مِنْ شَاطِی، یَسْتَهْزِیُ
اور مِنَ الْمَا۔ شَا۔ اَلسُّفَهَا) جیساکہ یہ بھی اس سے پہلے باب ۱۱ وقف حمزہ میں گزر چکا ہے۔ اس باب
میں ان چھٹوں وجوہ (وکیفیات وقف) میں سے کسی کا ذکر بھی مقصود نہیں۔ بلکہ یہاں خاص طور پر انہی مواقع
کا بیان مقصود ہے جن پر سکون ۱۔ روم ۲۔ اشمام ۳ ان (باقی) تین کیفیات سے وقف جائز و صحیح ہوتا ہے۔ اور
تفصیل حسب ذیل ہے [وقف کرنے کے تین ۳ مشہور طریقے] ۱ وقف بالسکون
(یعنی وقفاً حرکت کا کوئی حصہ بھی نہ پڑھا جائے۔ بلکہ خالص سکون کے ساتھ وقف کیا جائے، حرکت کی طرف نہ
تو ہونٹوں سے اشارہ ہو اور نہ ہی زبان سے حرکت کا کوئی حصہ ادا ہو) جو کلمات وصلاً (اطراف واواخر کے لحاظ
سے) متحرک ہوتے ہیں ان کے وقف کے بارہ میں اصل (اور مشہور و متعارف اور معمول واحق) طریقہ یہی ہے۔ (اور باقی
صورتیں اس کی فرع اور اس سے کم درجہ پر ہیں) اور وجوہ دو (بلکہ چھ) ہیں ① [مناسبت لغوی یعنی اس طریقہ
کو وقف لغوی سے خاص مناسبت ہے کیونکہ] وقف کے معنی اَلتَّرْكُ وَالْقَطْعُ (چھوڑ دینے اور کاٹ دینے)
کے ہیں جو عرب کے قول وَقَفْتُ عَنْ كَلَامِ فُلَانٍ (میں فلاں آدمی سے بات کرنے سے رُک گیا باز آگیا)
سے ماخوذ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے اس کو چھوڑ دیا اور اس سے قطع تعلق کر لی۔ (اور وقف بالاسکان
میں بھی حرکت کو بالکلیہ ترک کر دیتے ہیں) ② [ضدیت ابتداء] نیز یہ کہ وقف۔ ابتداء کی ضد ہے۔ پس جس طرح
ابتداء حرکت کے ساتھ مختص ہے (کہ ابتداء حرکت ہی سے ہوتی ہے نہ کہ سکون سے بھی) اسیطرح وقف بھی سکون کیساتھ
مخصوص ہونا چاہیئے۔ [پس جس طرح حرف ساکن سے کلمہ کی ابتداء نہیں ہوتی اسی طرح وقف میں کلمہ کا آخر متحرک
نہیں ہونا چاہیئے] ③ استراحت یعنی وقف راحت کیلئے ہوتا ہے اور وہ پوری طرح وقف بالاسکان ہی میں ہے
اس لئے کہ اس میں حرکت کی طرف ذرا بھی اشارہ نہیں کرنا پڑتا ④ عموم یعنی یہ طریقہ تینوں قسم کی حرکات کو عام
ہے بخلاف روم واشمام کے کہ وہ سب حرکات میں جاری نہیں ہوتے۔ ⑤ اجماع یعنی یہ طریقہ نقلاً بھی سب
قراء سے ثابت ہے بخلاف روم واشمام کے کہ وہ نص ونقل کی رو سے تو ابوعمرو اور کوفیین ہی سے ثابت ہیں لیکن
اختیاراً وعملاً اہل ادا اور شیوخ قراءت نے ان دونوں کو بھی سب قراء کے لئے پسند کیا ہے ⑥ سہولت
وخفت یعنی یہ طریقہ سہل اور آسان ہے۔ کیوں کہ سکون بنسبت حرکات کے اخف اور سہل ہے۔ تو اس لحاظ

سے استراحت کے حصول میں اسکان اصل ہوا۔] پس " وقف بالسکون" " حرف (موقوف) کو تینوں حرکتوں سے بالکلیہ فارغ وخالی کردینے" سے عبارت و مراد ہے۔ اکثر عرب کا لغت اسکان ہی ہے۔ اور یہی نحویوں (اور علماءِ عربیت) کی ایک جماعت اور بہت سے قراء کا مختار (اور پسندیدہ) طریق ہے۔ [فائدہ:- وقف بالاسکان فتحہ (صرف ایک زبر) کسرہ (ایک یا دو زیر) ضمہ (ایک یا دو پیش) الٹا پیش کھڑا زیر ان پانچوں میں ہوتا ہے جیسے حَسَنٌ۔ مِنَ اللّٰہِ مِنْ مَّسَدٍ۔ قَالَ الْمَلَأُ عَلِیْمٌ حَکِیْمٌ۔ یَعْلَمُہٗ۔ مِنْ مَّآئِہٖ وغیرہ پھر عام ہے کہ آخری حرف مشدد ہو یا غیر مشدد اور مشدد کی مثال وَخَرَّ، بَعْضَ الظَّنِّ۔ اور الْمَفَرُّ کی طرح ہے ونیز خواہ آخری حرف سے پہلا حرف ساکن صحیح ہی ہو مثلاً وَحِیْنَ الْبَأْسِ۔ غُلْفٌ۔ فَلْیَصُمْہُ وغیرہ] ۸/۲

وقف بالرَّوم قراء کے یہاں رَوم کی تعریف و مراد میں دو قول ہیں ① (اکثر قراء کے قول پر مشہور تعریف یہ ہے) حرکت کے کچھ (یعنی تہائی) حصہ کا تلفظ کرنا ② بعض قراء کے قول پر روم کی تعریف ہے حرکت (کے ادائیگی) میں آواز کو اس قدر ضعیف اور کمزور کردینا کہ حرکت کا اکثر حصہ ختم ہو (کر کم تر حصہ باقی رہ) جائے [جس کو صرف وہی قریب بیٹھنے والا شخص سن سکے جو پوری توجہ سے سن رہا ہو۔ چناں چہ علامہ شاطبی رَوم کی تعریف میں فرماتے ہیں ؎

وَرَوْمُكَ اِسْمَاعُ الْمُحَرَّكِ وَاقِفًا
بِصَوْتٍ خَفِيٍّ كُلَّ دَانٍ تَنَوَّلَا

(اور تیرا روم کرنا وقف کرتے ہوئے متحرک کا پوشیدہ آواز سے ہر اُس نزدیکی والے کو سنا دینا ہے جس نے تلاوت کو اپنے کانوں میں لیا ہو۔ یعنی اس کو صرف قریب بیٹھا ہوا اور توجہ سے سننے والا آدمی ہی سن سکتا ہے) لیکن [روم کی تعریف کا یہ اختلاف حقیقی نہیں بلکہ محض لفظی و تعبیری ہے اور] دونوں قولوں کا مآل وحاصل ایک ہی ہے (کہ حرکت کا صرف تہائی حصہ ادا ہو) اور نحات کے نزدیک روم کے معنی ہیں حرکت کو خفی اور پوشیدہ آواز سے ادا کرنا اور (امام اللغۃ علامہ) جوہری اپنی "صحاح" میں فرماتے ہیں "کہ حرکت کا وہ روم جس کو سیبویہ نے بیان کیا ہے (اس سے مراد) اختلاس والی وہ حرکت ہے جس میں ایک قسم کی تخفیف کے سبب (حرکت کے کچھ حصہ کا) اخفاء کردیا گیا ہو (فرماتے ہیں) اور روم والی یہ حرکت بنسبت اشمام (والی حرکت) کے اکثر (وقوی تر) ہے کیوں کہ وہ مسموع ہوتی (یعنی سننے میں آتی) ہے، اور گو یہ حرکتِ اختلاس واخفاء والی ہوتی ہے لیکن بین بین

والے ہمزہ کی طرح یہ بھی حرکت ہی کے مرتبہ میں ہے۔ (کہ جس طرح ہمزۂ مُسَہَّلہ تسہیل و اخفاء کے باوجود ہمزہ ہی ہے اسی طرح حرکت مُرامہ۔ روم و تضعیف کے باوجود حرکت ہی ہے)۔ انتہیٰ۔ اور (قراء و نُحات والی) درج بالا دونوں عبارتوں اور تعریفوں کا فرق عنقریب (چھ تنبیہات میں سے تیسری تنبیہ میں) آجائے گا نیز (حقیقتِ روم میں) دونوں فریقوں کے خلاف کا فائدہ اور نتیجہ بھی عنقریب (اسی مقام مذکور میں) واضح و آشکارا ہو جائے گا۔ (جس کا حاصل یہ ہے کہ قراءؒ کے قول پر روم "بعض و اقلِ حرکت" کا نام ہے اور یہ اختلاس و اخفاء سے مختلف ہے کیوں کہ اختلاس و اخفاء "اکثر حرکت" اور "اخفاء حرکت" کو کہتے ہیں گو کبھی مجازاً روم پر اخفاء کا اطلاق بھی کر دیتے ہیں۔ اور نُحاتؒ کے یہاں روم "اخفاء حرکت" اور "اختلاس" کا نام ہے پس ان کے قول پر روم۔ اخفاء، اختلاس تینوں ہم معنیٰ اور متحد ہیں۔ اور ثمرۂ اختلاف لَا رَیْبَ۔ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ اور اَنْ یَّضْرِبَ جیسی مثالوں کے فتحہ نیز بغیر تنوین والے نصب میں ظاہر ہوگا کہ قراءؒ کے یہاں اِن میں روم جاری نہ ہوگا کیوں کہ فتحہ خفیف اور ہلکی حرکت ہے وہ جب بھی ادا ہوگا پورا ہی ادا ہوگا پس وہ تبعیض و تجزیہ اور تقسیم کو قبول نہیں کرتا جس طرح کہ کسرہ اور ضمہ اپنے ثقل کی وجہ سے تبعیض کو قبول کر لیتے ہیں۔ تو فتحہ میں اقل حرکت اور تہائی حرکت کا ادا کرنا ممکن نہیں اس لئے قراءؒ کے یہاں فتحہ میں روم جائز نہیں لیکن نُحاتؒ کے قول پر ضمہ اور کسرہ کی طرح فتحہ میں بھی روم جاری ہوتا ہے کیوں کہ ان کے یہاں روم محض اخفاء حرکت کا نام ہے جس میں دو تہائی اور اکثر حرکت ادا ہوتی ہے اور یہ چیز تینوں ہی حرکات میں غیر ممتنع اور جائز و صحیح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ لَا یَهِدِّیۡ کی ھاء مفتوحہ اور یَخِصِّمُوۡنَ کی خاء مفتوحہ میں قراءؒ کے یہاں بھی اختلاس جائز ہے۔ پس نُحات کے قول پر روم و اختلاس دونوں ایک ہی حقیقت کے دو نام ہیں یہ اور بات ہے کہ وقف میں اس کو روم سے اور وصل میں اختلاس سے تعبیر کرتے ہیں۔ فافہم و تامل)

[**فائدہ ۱** روم کے لغوی معنیٰ ہیں قصد کرنا۔ تلاش کرنا۔ چاہنا۔ ارادہ کرنا اور مناسبت ہے کہ روم میں بھی حرکت کے ظاہر اور ادا کرنے کے لئے خاص قصد و اہتمام اور جستجو و محنت کی ضرورت ہوتی ہے اور اصطلاحی جامع تعریف یہ ہے تضعیف الصوت بالحرکۃ حتّٰی یذھب ثلثاھا ویبقٰی ثلثھا فیسمع لھا صوت خفی فیسمعہ السامع القریب المصغی دون الاصم البعید الغافل لانھا غیر تامۃ۔ **ترجمہ:**۔ (وقف میں آخری حرف کی) حرکت ادا کرتے وقت آواز کو ضعیف (کمزور اور ہلکا) کر دینا یہاں تک کہ حرکت

کے دو تہائی حصے فوت ہوجائیں اور فقط ثلث حرکت (حرکت کا تہائی حصہ) باقی رہجائے تو (روم میں) حرکت کی
ایک پست آواز سنائی دے گی جس کو بہت ہی قریب والا وہ صحیح السمع سامع سن سکتا ہے جو پوری طرح
متوجہ ہو اور بہرا یا دور یا غافل نہ ہو کیوں کہ حرکت مکمل نہیں ہوتی۔ اھ پھر روم کے ادراک میں بینا اور نابینا دونوں
برابر ہیں۔ کیوں کہ اس کا تعلق کانوں سے ہے آنکھوں سے نہیں بخلاف اشمام کے کہ اس میں روم کے
برعکس بہرا اور کچھ دوروالا آدمی تو دیکھ کر اس کو معلوم کر سکتا ہے لیکن نابینا کو اس کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ حاصل
یہ کہ بہرا اور دور والا اور وہ جو تلاوت کی طرف پوری طرح متوجہ نہ ہو گو نزدیک ہی ہو۔ یہ تینوں روم کا ادراک
نہیں کر سکتے۔ محل روم یہ فتحہ میں نہیں ہوتا صرف کسرہ (ایک یا دو زیر) اور ضمہ (ایک یا دو پیش) میں ہوتا
ہے بشرطیکہ یہ دونوں اصلی ہوں عارضی نہ ہوں ونیز میم جمع اور تاء مدوّرہ کے نہ ہوں مثلاً ھٰؤُلَاۤءِ، حَاسِبٍ۔
الْحَكِيمُ۔ وَ مَآءً وغیرہ اور یاد رکھو کہ چھ موقعوں میں روم نہیں ہوتا (۱) ایک زبر مثلاً عَادَ (۲) دو زبر
مثلاً مَذْءُوْمًا (۳) سکون اصلی مثلاً فَانْصَبْ (۴) حرکت عارضیہ مثلاً وَ اَنْذِرِ النَّاسَ کی را کا زیر (۵)
میم جمع مثلاً بِهِمُ الْاَسْبَابُ (۶) تاء تانیث مدوّرہ مثلاً مُكَرَّمَةٍ وغیرہ۔ پھر فتحہ (ایک زبر) میں روم کے
ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ فتحہ خفیف ترین حرکت ہے جو جلدی سے ادا ہو جاتی ہے اور اس کو حصوں
میں تقسیم نہیں کر سکتے پس اسے جب بھی ادا کریں گے کامل ہی ادا ہوگی اور حذف ہو گی تو پوری ہی حذف
ہو گی حالانکہ روم نام تبعیض حرکت (حرکت کا بعض حصہ ادا کرنے) کا اسلئے فتحہ میں روم نہیں کرتے بخلاف کسرہ اور ضمہ کے
کہ وہ دونوں ثقل کی بناء پر تجزیہ و تبعیض و تقسیم کو قبول کرتے ہیں اور نصب (دو زبر) میں روم اس لئے نہیں
ہوتا کہ وہ وقفاً الف سے بدل جاتا ہے اور سکون اصلی میں روم کے ممتنع ہونے کی وجہ بالکل ظاہر ہے کہ
وہاں حرکت کا نام و نشان ہی نہیں کہ روم کا سوال پیدا ہو اور حرکت عارضیہ۔ میم جمع۔ تاء مدورہ ان تینوں
میں روم کے ناجائز ہونے کی وجوہ آگے مذکور ہوں گی۔ **فائدہ ۲ حذف الصلۃ والتنوین فی الروم** یاد
رکھو کہ روم میں ھاء ضمیر کے صلہ سے پیدا شدہ واؤ یا علیٰ ہذا نون تنوین یہ تینوں حذف ہو جاتے ہیں اور کھڑے
زیر کے بجائے صرف پڑے زیر کا اور اُلٹے پیش کے بجائے صرف سیدھے پیش کا اور دو زیروں دو پیشوں
کے بجائے صرف ایک زیر اور ایک پیش کا تہائی حصہ روم میں ادا کرتے ہیں۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ ھاء

کے صلہ اور تنوین کے نون کا درجہ حرکت کے کامل ادا ہونے کے بعد سے شروع ہوتا ہے حالاں کہ روم حرکت کا بعض حصہ ادا کرنے کا نام ہے پس اگر روم میں ان کو حذف نہ کریں تو پوری حرکت کے ساتھ وقف کرنا لازم آتا ہے۔ جو ممنوع ہے ——— البتہ وقف بالروم میں حرف مشدد کی تشدید بدستور باقی رہتی ہے وقف بالاسکان و وقف بالاشمام کی طرح مثلاً مَنَّ اِلْغَيِّ جَآنٌّ وغیرہ ورنہ مخفف پڑھنے کی صورت میں ایک حرف کی کمی ہو جائے گی جو لحن جلی ہے اور واضح ہو کہ ھاء ضمیر میں روم و اشمام کے جائز ہونے یا نہ ہونے کے متعلق قدرے تفصیل ہے جو عنقریب آگے مذکور ہوگی جس کا ماحصل یہ ہے کہ فتحہ۔ الف مدہ ساکن صحیح ان تینوں کے بعد والی ھاء ضمیر میں اکثر حضرات کے نزدیک اشارہ جائز ہے مثلاً لَهٗ۔ فَاهُ۔ عَنْهُ وغیرہ اور کسرہ یاء ساکنہ، ضمہ، واو ساکنہ ان چاروں کے بعد واقع ہونے والی ھاء ضمیر میں اکثر اہل ادا کے یہاں روم و اشمام ممنوع ہیں۔ مثلاً رُسُلِهٖ۔ فِيْهِ۔ اُكُلُهٗ۔ سَاُوْهُ۔ وغیرہ۔ **فائدہ ۳ روم کے جواز و عدم جواز میں حرکت ظاہریہ ملفوظیہ معتبر ہے** نہ کہ تقدیری حرکت بھی یہی وجہ ہے کہ جمع مؤنث سالم کے نصب تقدیری میں بھی روم جائز ہے کیوں کہ وہ ظاہری کسرہ کے ساتھ ہوتا ہے جیسے خَلَقَ السَّمٰوٰتِ۔ اِنَّ الْحَسَنٰتِ وغیرہ اور اس کے برخلاف اسم غیر منصرف کے جر تقدیری میں روم ناجائز ہے کیوں کہ وہ ظاہری فتحہ کیساتھ ہوتا ہے جیسے اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ۔ بِاِسْحٰقَ وغیرہ۔ و نیز اسم منقوص اور ذِی کے جر تقدیری میں بھی روم نہیں ہوتا کیوں کہ وہ یاء ساکنہ کے ساتھ ہوتا ہے جس کا سکون اصلی ہے جیسے بِالَّتِيْ اَحْسَنُ۔ لِذِيْ وغیرہ اور اسی لئے یہ چیستان مشہور ہے کہ ایک نصب میں روم جائز ہے (یعنی جمع مؤنث سالم کا نصب) اور ایک جر میں روم ناجائز ہے (یعنی غیر منصرف کا جر) اسی طرح تقدیری یا حرفی رفع میں روم و اشمام دونوں ناجائز ہیں کیوں کہ وہ سکون کی صورت میں ہوتے ہیں جیسے يَدْعُوْا۔ ذُوْ۔ يَرْمِيْ وغیرہ۔ **فائدہ ۴ حرف صحیح ساکن کے بعد والے حرف موقوف علیہ میں وقف بالروم اولیٰ ہے** واضح ہو کہ اگر حرف موقوف کا ماقبل حرف صحیح ساکن (غیر مدولین) ہو تو وہاں وقف بالاسکان اور وقف بالاشمام کے بجائے وقف بالروم بہتر اور سہل ہے۔ تاکہ صحیح ساکن کا سکون کامل ادا ہو و نیز دو ساکنوں کے ادا کرنے میں جو دشواری ہے اس سے بھی احتراز و خلاصی ہو جائے جیسے فَسَبِّحْهُ۔ لَفِيْ خُسْرٍ۔ بَيْنَ الْمَرْءِ۔ دِفْءٌ وغیرہ اور اگر ایسے مقامات

میں وقف بالاسکان یا وقف بالاشمام کریں تو اس بات کا بہت خیال رکھیں کہ دونوں ساکن کامل طور پر نہایت صاف وواضح ادا ہوں اور سکون وقفی کی وجہ سے ماقبل کا حرف ساکن صحیح متحرک نہ ہوجائے جیسے وَاسْتَغْفِرُوْهُ کے بجائے وَاسْتَغْفِرُوْهُ وغیرہ (معلم التجوید بتغیر یسیر) **فائدہ ۵ وقف بالروم میں مد وقفی کا حکم** یاد رکھو کہ وقف بالروم میں مد عارض اور مدلین عارض وقفی کا توسط وطول باقی نہیں رہتا بلکہ اس صورت میں فقط قصر ہوتا ہے کیوں کہ مد کیلئے سببِ مد (سکون) کی ضرورت ہے اور وہ وقف بالروم میں معدوم ہے لہٰذا مد نہ ہوگا البتہ مدِ متصل کا مد بدستور رہے گا مثلاً مَنْ نَّشَآءُ۔ ثَلٰثَةَ قُرُوْٓءٍ وغیرہ **فائدہ ۶ روم و اختلاس میں وجوہِ فرق** ان دونوں اصطلاحات میں چار فرق ہیں (۱) روم اکثر وقف میں ہوتا ہے اور اختلاس ہمیشہ وصل میں ہوتا ہے (۲) اختلاس میں حرکت کا زیادہ (دو تہائی) حصہ باقی وملفوظ ہوتا ہے اور روم میں زیادہ حصہ محذوف ہوتا ہے فالثابت فی الاختلاس اکثر من المحذوف۔ والمحذوف فی الروم اکثر من الثابت حاصل یہ کہ اختلاس میں ثابت حصہ اور روم میں محذوف حصہ زائد ہوتا ہے (۳) فتحہ میں اختلاس تو ہوتا ہے لیکن روم نہیں ہوتا پس اختلاس عام مطلق اور روم خاص مطلق ہے (۴) اختلاس درمیان کلمہ میں اور روم عموماً آخری حرف میں ہوتا ہے اور اس اختلاس کو اخفاء یا تضعیف صوت یا اسراع حرکت بھی کہتے ہیں اور علامہ طیبیؒ نے اختلاس والے کلمات کو ان دو ابیات میں جمع کیا ہے

۵ دَالِاخْتِلَاسُ فِیْ نِعِمَّا اَرِنَا ۔ وَنَحْوِ بَارِئِکُمْ وَلَا تَأْمَنَّا

وَلَا تَعَدُّوْا لَا یَهِدِّیْ اِلَّا ۔ وَهُمْ یَخِصِّمُوْنَ فَادْرِ الْکُلَّا (نہایۃ القول المفید[219])

لیکن یاد رکھو کہ لَا تَأْمَنَّا میں اختلاس بمعنی روم ہے نہ کہ بمعنی متعارف۔ کما لا یخفی علی اہل الاداء۔ **فائدہ ۷ اختلاس وروم دونوں تبعیضِ حرکت میں** تو شریک ہیں لیکن پھر ان میں فرق یہ ہے کہ اختلاس۔ وصل کے اور روم وقف کے ساتھ مخصوص ہے نیز اختلاس میں حرکت کا زیادہ حصہ باقی رہتا ہے اور روم میں کم۔ پس اختلاس یا اخفاء یا اسراع حرکت کا ایک تہائی حذف کر کے دو تہائی ادا کرنے کو اور روم وقف میں کسرہ اور ضمہ کے تیسرے حصہ ادا کرنے کو کہتے ہیں یا دوسرے لفظوں میں اختلاس حرکت کو ایسی آواز میں پڑھنا کہ اس کا غالب واکثر حصہ سنائی دے اور آواز معمولی طور پر پست ہو [۳/۹ **وقف بالاشمام** اشمام سے مراد یہ ہے[1] کہ حرکت کی طرف اس طور سے اشارہ کیا جائے کہ اس کی آواز بالکل پیدا نہ ہو (بلکہ صرف بالشفہ اشارہ ہو) اور[2] بعض اہلِ ادا کہتے ہیں کہ ہونٹوں کو

ایسی شکل میں گول کیا جائے جیسی شکل میں وہ ضمہ ادا کرنے کی حالت میں ہوتے ہیں۔ البتہ اتنی بات اجماعی ہے جس میں کسی کا بھی اختلاف نہیں کہ یہ اشارہ حرف کے کامل سکون کے بعد ہی (علی الفور اور بلا تاخیر) ہوتا ہے (اور صرف رفع یا ضمہ میں ہوتا ہے) البتہ کوفیین سے نقل کیا گیا ہے کہ وہ اشمام کو روم کا اور روم کو اشمام کا نام دیتے ہیں (یعنی ان کے یہاں امر بالعکس ہے کہ جو سننے میں آئے وہ اشمام ہے اور جو سننے میں نہ آئے وہ روم ہے) چناں چہ اس کے متعلق دو[1] تصریحات یہ ہیں (۱) مکی فرماتے ہیں "کہ کسائی سے مروی ہے کہ اشمام حرف مجرور میں (بھی) ہوتا ہے (اس روایت کو نقل کر کے مکی فرماتے ہیں) اور میری رائے یہ ہے کہ کسائی کی مراد اشمام سے روم ہے کیوں کہ کوفیین ہماری روم نامی وجہ کو اشمام اور ہماری اشمام نامی کیفیت کو روم قرار دیتے ہیں (یعنی ....

اہل کوفہ روم کی وہ تعریف کرتے ہیں جو ہم نے اشمام کی کی ہے اور اشمام کی وہ تعریف کرتے ہیں جو روم کی گئی ہے یہ محض اصطلاح کا فرق ہے مقصد ایک ہی ہے)۔" (۲) نصر بن علی شیرازی اپنی کتاب "الموضح" میں ذکر فرماتے ہیں۔ "کہ کوفیین اور ان کے پیروکار حضرات کا مذہب یہ ہے کہ اشمام[1] (حرکت کی) آواز کا نام ہے جو سنی جاتی ہے۔ کیوں کہ ان کے یہاں اشمام "حرکت کے کچھ حصہ" کو کہتے ہیں۔ اور (اس کے برخلاف) روم[2] (ان کے قول پر) اس کیفیت کا نام ہے جو مسموع نہیں ہوتی۔ کیوں کہ ان کے یہاں روم (حرکت کو) زبان سے ادا کئے بغیر حرکت کے قصد کرنے کو کہتے ہیں۔ (فرماتے ہیں) لیکن اہل عربیت کے یہاں پہلی اصطلاح ہی مشہور ہے (کہ اشمام۔ اشارۂ حرکت بلا صوت کا اور روم تضعیف صوت بالحرکت کا نام ہے)۔" انتہی۔ اور جب حقائق و مقاصد ایک دوسرے سے ممتاز اور الگ الگ پہچان لئے جائیں تو اصطلاحی نام کوئی سا بھی مقرر کر لیا جائے اس میں ذرا بھی مناقشہ اور مضائقہ نہیں ہے (یعنی قراء اور نحات کوفیین کا یہ اختلاف و فرق محض اصطلاح و تعبیر کا ہے نہ کہ حقائق و مقاصد کا بھی کیوں کہ مقصد سب کا ایک ہی ہے۔ کہ ایک کیفیت میں محض اشارہ بالشفہ ہوتا ہے۔ آواز نہیں ہوتی۔ اسی کو قراء اشمام سے اور کوفیین روم سے تعبیر کرتے ہیں۔ اور دوسری کیفیت میں حرکت کا تہائی حصہ ادا ہوتا ہے جو مسموع ہوتا ہے اسی کو قراء نے روم کا اور کوفیین نے اشمام کا نام دیا ہے)۔ رہا جوہری کا "صحاح" میں یہ کہنا "کہ حرف کا اشمام یہ ہے کہ تم ضمہ یا کسرہ کی[1] بو دو۔ اور یہ اشمام: حرکت کے تلفظ میں روم[2] سے کم تر ہوتا ہے کیوں کہ اشمام والی حرکت سنائی[3] نہیں دیتی۔ بلکہ صرف اوپر کے ہونٹ کو حرکت[4] دینے سے متحقق و ظاہر ہوتا ہے۔ اور چوں کہ یہ ضعیف ہے اس لئے اس کو حرکت نہیں گنا جاتا۔ اور وہ حرف جس میں اشمام ہوتا ہے ساکن یا مثل ساکن کے ہوتا ہے۔" انتہی

سو یہ حقیقت اشمام اور محل اشمام دونوں ہی کی بابت نحات وقراء کے قول کے بالکل برخلاف ہے (کیوں کر انہوں نے حقیقت اشمام میں فقط بالائی ہونٹ کی حرکت کا ذکر کیا ہے حالاں اشمام میں دونوں ہونٹ گول ہوتے ہیں نیز موصوف کسرہ میں بھی اشمام کے قائل ہو گئے ہیں۔ جو ان کی ایک جداگانہ اصطلاح ہے) پس جوہری کا یہ قول (تصویر ضمہ بلاصوت (عند القراء) اور تضعیف صوت کسرہ وضمہ (عند الکوفیین) والے) دونوں مذہبوں میں سے کسی مذہب کے بھی موافق نہیں ہے (اس لئے معتبر وصحیح نہیں ہے)۔ [روم واشمام دونوں نصاً ونقلاً صرف ابوعمرو اور کوفیین سے ثابت ہیں] اور روم واشمام کے اشارۂ حرکت والے دونوں وقوف کے ثبوت کے متعلق قراء کے چار فریق ہیں (۱) ابوعمرو۔ حمزہ۔ کسائی اور امام خلف سے روم واشمام کی اجازت (بلاخلاف اور) باجماع اہل نقل نصاً وروایۃً (یعنی ان کے صریح اقوال سے) بطور خاص وارد وثابت ہوئی ہے (۲) امام عاصم سے روایت مختلف ہے پس حافظ ابوعمرو دانی وغیرہ اُن سے نص (صاف عبارت وتصریح) کے ساتھ اجازت نقل کرتے ہیں اسی طرح ابن شیطا بھی بطریق ائمۂ عراقیین امام عاصم سے نقلاً اجازت نقل کرتے ہیں اور یہی ان کے لئے صحیح ہے (اور باقی طرق کی رو سے ان کے لئے روایۃً ونقلاً اجازت ثابت ومروی نہیں البتہ محض عملاً واختیاراً روم واشمام ان کے لئے بھی مختار ومعمول ہیں) (۳) اسی طرح ابوجعفر سے بھی روایت کی یہی صورت ہے کہ شطوی اپنے شیوخ کے ذریعہ ابوجعفر سے نص وروایت کے ساتھ (روم واشمام کی) اجازت نقل کرتے ہیں (اور باقی طرق سے ایسا نہیں) (۴) رہے اِن مذکورین کے علاوہ باقی (چار) ائمہ قراءت (نافع۔ ابن کثیر۔ ابن عامر۔ یعقوب حضرمی) سو ان سے اِس (اجازت روم واشمام) کی بابت کوئی نص اور صریح روایت تو نہیں آئی البتہ ائمہ اہل اداء اور مشائخ مقرئین نے اِس وقف بالروم وبالاشمام کے عمل کو تمام ائمۂ قراءات (عشرہ) کے لئے اختیار (اور پسند) کیا ہے۔ گویا روم واشمام کا اخذ وعمل تمام اہل اداء کا اجماعی عمل ہے جو اپنی مخصوص شرائط کے ساتھ معروف ومقررہ مواقع میں تمام قراء کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار طریقہ ہے۔ (حاصل یہ کہ ائمۂ کوفہ وبصرہ سے سکون کے ساتھ روم واشمام بھی منقول ہیں اور دیگر ائمہ سے ان دونوں کے متعلق کوئی نص نہیں پائی جاتی مگر اہل اداء نے باجماع روم واشمام کو سب کے لئے اختیار کر رکھا ہے۔ اور یہی معمول وماخوذ ہے کذافی شرح السبعہ صفحہ ۲۵۵ ج ۱) [فائدہ ۱ اشمام میں تین چیزیں ہیں۔ تعریف اشمام

ادراکِ اشمام۔ محلّ اشمام اول تعریفِ اشمام۔ اشمام کے لغوی معنی تین ہیں (۱) بو دینا (۲) سر اونچا کرنا (۳) کسی کو گلاب کا پھول سونگھانا۔ اور مناسبت یہ ہے کہ قاری ہونٹوں کے ذریعہ حرف کو حرکت کی بو دیتا ہے اور ہونٹ اونچے یعنی گول کرتا ہے اور حرف موقوف کو ضمہ کی بو سونگھاتا ہے اور اصطلاح مجودین میں اشمام کی جامع تعریف یہ ہے هُوَ اَنْ تَضُمَّ شَفَتَيْكَ بُعَيْدَ الْاِسْكَانِ بِغَيْرِ تَصْوِيْتٍ فِي الْمَضْمُوْمِ وَالْمَرْفُوْعِ اِشَارَةً اِلَى الْحَرَكَةِ وَتَدَعُ بَيْنَهُمَا بَعْضَ انْفِرَاجٍ لِيَخْرُجَ مِنْهُ النَّفَسُ۔ ترجمہ: اشمام یہ ہے کہ تم ضمہ (ایک پیش) اور رفع (دو پیش) والے حرف موقوف علیہ میں اس کے ساکن کرنے کے فوراً ہی بعد حرکت کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے بغیر آواز نکالنے کے صرف دونوں ہونٹوں کو (غنچہ اور کلی کے مانند) گول کر دو اور ان دونوں میں کچھ کشادگی سانس لینے کے لئے باقی چھوڑ دو۔ اھ۔ پس اگر آخری حرف کو پوری طرح ساکن نہ کریں یا اسکان کے بعد ہونٹوں کو قدرے تاخیر سے گول کریں یا ذرا بھی گول نہ کریں یا ہونٹوں کو بالکل ملا دیا جائے تو ان چاروں صورتوں کو اشمام اصطلاحی نہ کہیں گے دوم ادراک و معرفت اشمام چوں کہ اشمام میں اشارہ کرتے ہوئے آواز بالکل نہیں نکلتی بلکہ صرف ہونٹوں سے اشارہ ہوتا ہے اس لئے اس کو بینا آدمی ہی قاری کے منہ کو غور سے دیکھ کر معلوم کر سکتا ہے عام ہے کہ وہ بہرا ہو یا شنوا ہو اور بغیر منہ دیکھنے کے پاس والا بھی اس کو معلوم نہیں کر سکتا اور نابینا آدمی کو بھی اس کا علم نہیں ہو سکتا (گو وہ بسا اوقات اشمام کی ادائیگی بینا آدمی سے بھی زیادہ عمدہ طریق پر کر سکتا ہے) کیوں کہ یہ آنکھ سے دیکھنے پر موقوف ہے البتہ بعض نابینا ماہر شیوخِ قرارت اس کو ہونٹوں پر ہاتھ رکھ کر معلوم کر لیتے ہیں۔ حاصل یہ کہ روم سامع سے اور اشمام ناظر سے متعلق ہے عام ہے کہ سامعِ روم: اعمیٰ ہو یا ناظر ہو اسی طرح ناظرِ اشمام: اصمّ (بہرا) ہو خواہ سمیع (شنوا) ہو پس یہاں کُل چار صورتیں ہیں (۱) سامع ناظر (شنوا۔ بینا) یہ روم و اشمام دونوں کو (۲) سامع اعمیٰ (شنوا۔ نابینا) یہ فقط روم کو (۳) اصمّ ناظر (بہرا۔ بینا) یہ صرف اشمام کو معلوم کر سکتا ہے (۴) اصمّ اعمیٰ (بہرا نابینا) یہ دونوں کا ہی ادراک نہیں کر سکتا۔ فَافْهَمْ وَتَأَمَّلْ سوم محلِ اشمام یہ صرف ضمہ (ایک پیش) اور رفع (دو پیش) میں ہوتا ہے عام ہے کہ یہ دونوں تشدید سمیت ہوں یا بغیر تشدید کے ہوں و نیز ضمہ معکوسہ (اُلٹے پیش) میں بھی اشمام ہوتا ہے مثلاً حَيْثُ۔ اَلْمَلَاُ۔ مُقْتَصِدٌ۔ عَلِيْمٌ۔ اَلْفَرُّ۔ مُسْتَقَرٌّ۔ وَرَسُوْلُهٗ وغیرہ لیکن ھاءِ ضمیر کے اشمام میں قدرے تفصیل ہے

جس کا بیان آگے آجائے گا اور ضمہ میں یہ شرط ہے کہ وہ اصلی ہو عارضی نہ ہو و نیز وہ ضمہ میم جمع اور تاءِ تانیث مُدَوّرہ کا نہ ہو پس ایک زیر، دو زبر، ایک زیر، دو زیر، کھڑا زبر، و نیز سکون اصلی، حرکت عارضیہ، میم جمع۔ تاءِ مُدَوّرہ ان نو کے نو موقعوں میں اشمام ممتنع اور ناجائز ہے مثلاً اَلْعٰلَمِيْنَ۔ بَصِيْرًا۔ اَلرَّحِيْمِ۔ مِنْ رِّزْقٍ مِنْ نَّبَاِۡہٖ، فَحَدِّثْ۔ اِشْتَرَوُا الْكُفْرَ کے واو کا ضمہ۔ اِلَيْهِمُ الْقَوْلَ کی میم، مُطَلَّقٰتٌ کی تاءِ تانیث مُدَوّرہ وغیر ذٰلک۔ فائدہ نمبر ۲ کسرہ اور فتحہ میں اشمام اس لئے جائز نہیں کہ اشمام کے معنٰی ہیں ہونٹوں سے ضمہ کی طرف اشارہ کرنا اور ظاہر ہے کہ کسی حرکت کی طرف اشارہ اُسی صورت میں ممکن ہے جب کہ وہ حرکت اصل میں موجود بھی ہو اور یہاں ضمہ موجود ہی نہیں (توضیحات) اور تفصیل یہ ہے کہ کسرہ میں اشمام اس لئے جائز نہیں کہ کسرہ یا کے مخرج سے ادا ہوتا ہے اور اشمام ہونٹوں سے ہے پس ان دونوں میں مناسبت نہیں اور فتحہ میں اشمام اس لئے نہیں ہوتا کہ فتحہ منہ کے کھلنے سے اور اشمام ہونٹوں کے گول ہونے سے ادا ہوتا ہے اور یہ دونوں ضدیں ہیں جو ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتیں (عنایات) فائدہ نمبر ۳ اشمام کے جواز و عدم جواز میں بھی حرکت ظاہریہ ملفوظیہ کا اعتبار ہے نہ کہ تقدیری حرکت کا۔ یہی وجہ ہے کہ مِنْ قَبْلُ اور مِنْ بَعْدُ کے جر تقدیری میں بھی وقف بالاشمام جائز ہے کیوں کہ وہ ظاہری ضمہ کے ساتھ ہے اور اس کے برخلاف فَهُوَ الْمُهْتَدِ، نُحْيِ، يَجْتَبِيْ۔ يَهْدِيْ۔ يَدْعُوْا۔ تَتْلُوْا وغیرہ کے رفع تقدیری میں اور اسی طرح ذُوْ کے رفع حرفی میں وقف بالاشمام جائز نہیں اسلئے کہ ان تمام مثالوں میں رفع ظاہری سکون کے ساتھ ہے جس میں اشمام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا فائدہ نمبر ۴ اشمام کی چار قسمیں ہیں (۱) اشمام وقفی جو مذکور ہوا۔ (۲) اشمام وصلی جو لَا تَاْمَنَّا میں ایک درجہ کی رُو سے اکثر قراء کی اور سَيُغْفَرُ لَّنَا جیسی مثالوں میں ادغام کبیر کی تقدیر پر ابو عمروؒ کی قرأت میں اور مِنْ لَّدُنْهُ۔ مِنْ لَّدُنِّيْ (کہف) کے دال ساکنہ میں ابوبکرؒ کی روایت میں ہے (۳) اشمام حرفی (یا اشمام حرف بالحرف) یعنی ایک حرف کو دوسرے حرف میں مخلوط کر کے پڑھنا مثلاً الصِّرَاطَ میں امام حمزہؒ صاد کو زا میں مخلوط کر کے صفت جہر و استعلاء و اطباق ادا کرتے ہوئے مفخم زا کی طرح پڑھتے ہیں (۴) اشمام حرکتی (یا اشمام حرکت بالحرکۃ) یعنی کسی حرکت کو دوسری حرکت کی بُو دے کر اور اس سے مخلوط کر کے پڑھنا مثلاً قِيْلَ۔ غِيْضَ وغیرہ میں ہشامؒ اور ان کے شرکاء اول اول حرف کے زیر میں پیش کی بو دے کر پڑھتے ہیں، اور یاد رکھو کہ بسا اوقات توسعاً و مجازاً لَا تَاْمَنَّا کے روم مع الاظہار

کو بھی اشمام کہہ دیتے ہیں کما قالہ ابو شامۃ (اور اس کو اشمام مجازی کہنا موزوں ہے پس کُل پانچ قسمیں ہوگئیں) (ملخصًا من نہایۃ القول المفید ۲۲)]

[نوعیت وقف کے لحاظ سے موقوف علیہ کی تین قسمیں]

اور کلمات کے آخری حروف پر وقف، نوعیت کے اعتبار سے تین قسم پر ہے۔

[(۱) خصوصیّ السکون جس پر فقط اسکان سے وقف جائز ہے (۲) خصوصیّ السکون والروم جس پر صرف سکون و روم سے جائز ہے نہ کہ اشمام سے بھی (۳) عمومیّ الوقف جس پر سکون روم اشمام تینوں ہی سے وقف صحیح ہے اور تفصیل یہ ہے]

پہلی قسم [وہ پانچ صورتیں جن میں روم و اشمام بالاتفاق ناجائز ہیں]

یہ وہ قسم ہے جس پر ائمۂ قراءت کے نزدیک صرف اسکان سے وقف کیا جاسکتا ہے اور روم و اشمام کے جواز کی اس میں کوئی گنجائش نہیں چنانچہ ذیل کی پانچ صورتوں میں (سب کے لئے) صرف وقف بالاسکان ہوتا ہے اوّل موقوف علیہ وصلی و اصلی ساکن ہو جیسے فَلَا تَنْهَرْ. وَلَا تَمْنُنْ. وَمَنْ يَعْتَصِمْ. وَمَنْ يُهَاجِرْ. وَمَنْ يُقَاتِلْ. فَيُقْتَلْ اَوْ يَغْلِبْ (فَحَدِّثْ. فَلَا تَقْهَرْ. وَلَمْ يُوْلَدْ. لَمْ يَتَسَنَّهْ. مَالِيَهْ) دوم موقوف علیہ وصل میں فتحہ (یا نصب) کے ساتھ متحرک (یعنی مفتوح یا منصوب) ہو جس پر نہ تو تنوین ہو اور نہ اس کی حرکت (ہمزہ سے) نقل شدہ ہو جیسے لَا رَيْبَ. اِنَّ اللّٰهَ. يُؤْمِنُوْنَ. اٰمَنَ. ضَرَبَ (مِنْ قَبْلِكَ. يُوْقِنُوْنَ) سوم وہ ھاء جو تاء تانیث کے عوض اسموں کے اخیر میں لاحق ہو جیسے الْجَنَّةَ (الْجَنَّةِ) وَالْمَلٰٓئِكَةُ. الْقِبْلَةَ. لَعِبْرَةً. مَرَّةٍ. مَرَّةً (الْمَنزِرَةِ. غِشَاوَةٌ. مُضٰعَفَةً. بَسْطَةً) [پس نَفَقَةُ کی ھا میں سکون اور روم و اشمام تینوں اور هٰذِهٖ کی ھا میں سکون و روم دونوں جائز ہیں کیوں کہ ان میں ھا اصلی ہے تا سے بدلی ہوئی نہیں اور جن کلمات میں تانیث کی ھا دراز تا کی صورت میں ہو جیسے بَقِيَّتُ. رَحْمَتُ وغیرہ ان میں ابن کثیر و ابوعمرو اور کسائی و یعقوب کے لئے تو صرف سکون ہے کیوں کہ یہ ان پر ھا سے وقف کرتے ہیں اور باقی چھ عم عاصم فتی کے لئے سکون و روم و اشمام تینوں درست ہیں کیوں کہ وہ اسی تا پر تا ہی سے وقف کرتے ہیں] چہارم جمع کے میم میں کسی قراءۃ پر بھی روم و اشمام نہیں۔ خواہ وصل میں حرکت و صلہ والوں (قالون کی بزید) کی قراءت ہو خواہ عدم حرکت و عدم صلہ (یعنی اسکان میم) والوں کی قراءت ہو۔ جیسے عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ. وَفِيْهِمْ وَمِنْهُمْ. (اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ) بِهِمْ. وَاَنْتُمْ. عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ. وَعَلٰى اَبْصَارِهِمْ. (عَلَيْكُمْ

الصِّيَامُ عَلَيۡهِمُ الۡاَمۡرَضُ ۔ وَاَنۡتُمُ الۡاَعۡلَوۡنَ) (ان سب صورتوں میں روم واشمام منع ہیں کیوں کہ گو
جمع کا میم اصل کے لحاظ سے ساکن نہیں ہے بلکہ ضمہ والا ہے لیکن اہلِ اَدَا وقفاً اس کے سکون کو لازمی سکون سمجھتے ہیں
اسی لئے صلہ والوں کے یہاں وقفاً صلہ حذف ہوجاتا ہے) ۔ اور مکیؒ کا وہ قول شاذ (وغیر معتبر) ہے جس کی رو
سے انہوں نے ضمیر کی ھا پر قیاس کرکے صلہ والوں کی قراءت پر جمع کے میم میں بھی روم واشمام کو صحیح قرار دیا ہے اور
اس کی تائید وتقویت کے لئے دلائل قائم کئے ہیں (جن کا خلاصہ فائدہ میں آرہا ہے) لیکن یہ قیاس غیر صحیح ہے کیونکہ
ضمیر کی ھا پر توصلہ سے پہلے بھی حرکت تھی بخلاف میم جمع کے (کہ اس پر صلہ سے پہلے حرکت نہیں تھی بلکہ وہ اصل ہی
کی رو سے ساکن تھی) جس کی دلیل اکثر قراء کی قراءت ہے ۔ اس لئے وقفاً ہائے ضمیر کی حرکت میں تو وہی حکم ومعاملہ
جاری کیا گیا جو دوسری حرکات میں ہوتا ہے (یعنی روم واشمام کو جائز قرار دے دیا گیا) اور میم پر حرکت تھی ہی
نہیں (بلکہ وہ اصل میں ساکن تھی) لہٰذا (صلہ والوں کے یہاں اس کی حرکت کو عارضی سمجھ کر) اس میں وقف بالاسکان
ہی کا حکم جاری کیا گیا پس یہ اُن حروف کی طرح ہوگیا جن پر دو ساکن جمع ہوجانے کے سبب (عارضی) حرکت آیا کرتی ہے
[فائدہ:۔ ابراز میں ہے کہ جمع کے میم میں صلہ والوں کے لئے بھی روم واشمام درست نہیں کیوں کہ یہ میم ساکن
ہی ہے اور اس پر حرکت صلہ کی وجہ سے آجاتی ہے اسی لئے جب اس پر وقف کرتے ہیں تو صلہ حذف ہوکر
میم ساکن ہوجاتا ہے اور مکیؒ نے ضمیر کی ھا پر قیاس کرکے جمع کے میم میں بھی روم واشمام کو جائز بتایا ہے ۔ چناں چہ
فرماتے ہیں کہ قراء نے میم جمع کے بارہ میں پہلوتہی کی ہے ورنہ ان کے قیاس کی شرط کی رو سے تو یہ ضروری ہے کہ اس
میں روم واشمام دونوں جائز ہوں کیوں کہ قراء اس کے قائل ہیں کہ روم واشمام کے جائز ہونے کے بارہ میں[1] بنائی اور
اعرابی حرکت میں کوئی فرق نہیں ہے پس اس میم کی حرکت میں نص کے موافق روم واشمام کرنے والے تو اجماع کے
مخالف نہیں ہیں اور جو میم کی حرکت میں روم نہیں کرتے وہ روایت (کی تائید) کے بغیر نص کے مخالف ہوگئے
ہیں پھر اَللّٰھُمَّ کہہ کر ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں ہاں اگر کسی نص سے اس میم کا مستثنیٰ ہونا
ثابت ہوجائے تو اس کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اسی کی طرف رجوع کرنا واجب ہوگا لیکن نص[2] (بالکل) نہیں پائی
جاتی اور اس میم میں روم واشمام کے درست ہونے کی تائید[3] اس سے بھی ہوتی ہے کہ قراء نے ضمیر کی ھا میں روم
واشمام کی تصریح کی ہے اور یہ میم بھی ھا کی طرح ہے کیوں کہ دونوں کی حرکت کے بعد صلہ کا حرف زیادہ کیا جاتا ہے

میم کے بعد واؤ اور ھا کے بعد واو اور یا اور دونوں کا یہ صلہ وقفاً حذف ہوجاتا ہے۔ سوال:۔ جب یہ میم ھا کی طرح ہے اور ھا کا حکم یہ ہے کہ جب وہ ضمہ اور کسرہ اور واو اور یائے ساکنہ کے بعد ہو تو اس میں اکثر قراء کی رائے پر روم و اشمام درست نہیں ہیں تو میم کا حکم بھی یہی ہونا چاہیئے۔ جواب:۔ ھا خفی (پوشیدہ) حرف ہے اور میم ایسا نہیں اس لئے ھا میں تو ان صورتوں میں اشارہ منع ہوگیا اور میم میں درست رہا اور اگر میم بھی خفی ہوتا تو یَقُوْمُ اور یَحْکُمُ میں اشمام جائز نہ ہوتا حالانکہ اس کے درست ہونے میں کسی کا بھی اختلاف نہیں اور جو حضرات جمع کے میم میں اشارہ منع ہونے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ میم بھی ہونٹوں سے نکلتا ہے (اور اشارہ بھی ہونٹوں ہی سے ہوتا ہے پس اس سے ایک طرح کے دو ① عمل جمع ہوکر ثقل ہوجاتا ہے) ان کا قول معتبر نہیں کیونکہ جو میم اسموں اور فعلوں کے آخر میں آتا ہے اور جمع کے لئے نہیں ہوتا اس میں روم و اشمام کے درست ہونے پر سب کا اجماع ہے اور اگر اس دلیل کو مان بھی لیا جائے تو اس ② سے صرف اشمام کی ممانعت ثابت ہوگی روم کی ممانعت پھر بھی بے دلیل رہے گی۔ پس قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ جو حضرات اصل کی طرف اشارہ کرنے کے قصد سے جمع کے میم کا ضمہ پڑھتے ہیں ان کی قراءۃ میں اس پر بھی اسی طرح (روم و اشمام و اسکان سے) وقف کیا جائے جس طرح دوسرے متحرک حروف پر ہوتا ہے۔ ہاں اس میں اولیٰ اسکان ہی ہے اور جو قراء اس کو دو ساکن جمع ہوجانے کی بنا پر حرکت دیتے ہیں ان کے لئے اس پر صرف سکون ہی سے وقف ہوگا۔ ابو شامہؒ فرماتے ہیں کہ عَلَیْہِمُ الذِّلَّۃُ وغیرہ میں جو میم پر ضمہ یا کسرہ کی حرکت ہے وہ اکثر کی قراءۃ میں تو دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر ہے اس لئے اس کے ضمہ میں اشمام و روم دونوں نہ ہوں گے اور کسرہ میں روم نہ ہوگا اور صلہ والوں کی قراءۃ پر اس کی حرکت دو ساکن جمع ہوجانے کی بناء پر نہیں ہے۔ پس مکیؒ کی تصریح کے مطابق ابن کثیرؒ کی قراءۃ پر اس میں اشمام و روم درست ہوں گے، دانیؒ اس تقریر کا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مکیؒ نے اس میں اجماع کے خلاف کیا ہے اور غیر صحیح بات کے قائل ہوئے ہیں پھر دانیؒ نے جمع کے میم اور ھاء الکنایہ میں یہ فرق بنایا ہے کہ ھا پر تو صلہ سے پہلے بھی حرکت تھی اور جمع کے میم پر صلہ سے پہلے حرکت نہیں تھی (جس کی دلیل اکثر کی قراءۃ ہے) اس لئے وقفاً ھا کی حرکت میں وہی حکم جاری کیا گیا جو دوسری حرکات میں ہوتا ہے اور میم پر حرکت تھی ہی نہیں اس لئے اس کو ساکن ہی رکھا گیا پس یہ اُن حروف کی طرح ہوگیا جن پر دو ساکن جمع ہونے کے سبب حرکت آیا کرتی ہے (عنایات رحمانی ص۲۱۵ و ۲۱۶ / ۱۷)]

پنجم ۵ وصل میں حرف موقوف علیہ عارضی حرکت سے متحرک ہو، خواہ یہ عارضی حرکت، (۱) نقل کی وجہ سے ہو۔ جیسے وَانْحَرْ اِنَّ ۔ مِنْ اِسْتَبْرَقٍ ۔ فَقَدْ اُوْتِیَ ۔ قُلْ اُوْحِیَ ۔ خَلَوْا اِلٰی ۔ ذَوَاتَیْ اُکُلٍ (مَنْ اٰمَنَ) خواہ یہ عارضی حرکت، (۲) وصل میں دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر آئی ہو جیسے قُمِ الَّیْلَ ۔ وَاَنْذِرِ النَّاسَ ۔ وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ ۔ لَمْ یَکُنِ الَّذِیْنَ ۔ مَنْ یَّشَاِ اللّٰهُ ۔ اشْتَرَوُا الضَّلٰلَةَ ۔ وَعَصَوُا الرَّسُوْلَ اور یَوْمَئِذٍ اور حِیْنَئِذٍ بھی اسی (عارضی حرکت باجتماع ساکنین کی) قسم میں سے ہیں کیوں کہ ان میں ذال (اصل کی رو سے ساکن تھی اور تقدیر عبارت یَوْمَ اِذْ کَانَ کَذَا اور حِیْنَ اِذْ بَلَغَتِ الْحُلْقُوْمَ تھی پھر جب مضاف الیہ کے عوض میں تنوین آئی تو دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر ذال) کا کسرہ (وصلاً) تنوین عوض کے الحاق کی وجہ سے عارض ہوا ہے پس جب وقف میں تنوین زائل و حذف ہو گئی تو ذال اپنی اصل حالت یعنی سکون کی طرف لوٹ آتی ہے (اس لئے اصلی ساکن کی طرح ان میں بھی روم منع ہے) اور یہ (عارضی حرکت) هٰٓؤُلَآءِ کے (اصلی) کسرہ اور مِنْ قَبْلُ اور مِنْۢ بَعْدُ کے (اصلی) ضمہ کے برخلاف ہے (پس ان تینوں کی حرکت اصلی ہے) کیوں کہ گو یہ حرکت دو ساکنوں کے جمع ہونے کی بنا پر ہے مگر بایں ہمہ وقف میں وہ ساکن (اول یعنی هٰٓؤُلَآءِ میں الف اور مِنْ قَبْلُ میں با اور مِنْۢ بَعْدُ میں عین جو دوسرے ساکن یعنی هٰٓؤُلَآءِ کے ہمزہ اور مِنْ قَبْلُ کے لام اور مِنْۢ بَعْدُ کے دال کو حرکت دینے کا سبب بنا ہے) زائل و معدوم نہیں ہوتا (بلکہ وہ اول ساکن وقفاً بھی بحالہ باقی رہتا ہے) کیوں کہ وہ (دوسرے ساکن والے) کلمہ کا اصل جزو ہے۔ [اس سے جدا نہیں کہ وقف کی وجہ سے وہ جدا ہو جائے اور پھر اجتماع ساکنین کی صورت ختم ہو جانے کی وجہ سے دوسرا ساکن اسی طرح اپنی اصل (سکون) کی طرف لوٹ جائے جس طرح یَوْمَئِذْ میں وقفاً دوسرے ساکن (نون تنوین) کے حذف ہو جانے کی وجہ سے پہلا ساکن (ذال) اپنی اصل (سکون) کی طرف لوٹ جاتا ہے اور یَوْمَئِذْ بن جاتا ہے (سکون اصلی سے) مقصد یہ ہے کہ یَوْمَئِذٍ (وصلاً)، وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ ۔ وَاَنْذِرِ النَّاسَ وغیرہ میں تو دوسرے ساکن کے سبب پہلے ساکن پر عارضی حرکت آتی ہے۔ اور وہ سبب (دوسرا ساکن) کلمہ کیلئے لازم نہیں بلکہ وقفاً پہلے ساکن سے جدا ہو جاتا ہے اور پہلا ساکن اپنے اصلی سکون کی طرف لوٹ جاتا ہے جس کی بنا پر اس عارضی حرکت میں تو اشارہ منع ہے لیکن اس کے برخلاف (وصلاً) هٰٓؤُلَآءِ ۔ مِنْ قَبْلُ ۔ مِنْۢ بَعْدُ میں (جو اصل میں هٰٓؤُلَآءْ ۔ مِنْ قَبْلْ ۔ مِنْۢ بَعْدْ سکون اصلی کے ساتھ تھے انہیں) پہلے ساکن کے سبب دوسرے ساکن کو

عارضی حرکت دی گئی ہے اور ان میں وہ سبب (پہلا ساکن) کلمہ کے لئے لازم ہے کیوں کہ وہ وصل کی طرح وقفاً بھی اس دوسرے ساکن سے جدا نہیں ہوتا تو یہ حرکت، لازمی حرکت کے حکم و مرتبہ میں ہے اس بناء پر ان میں روم و اشمام یقیناً درست ہیں۔ کیوں کہ ان میں جس سبب سے دوسرے ساکن کو حرکت دی گئی ہے وہ کلمہ کے لئے لازم ہے۔ خلاصہ :- یہ کہ جس سبب سے ساکن کو حرکت دی جاتی ہے اس کی دو۲ صورتیں ہیں ۱؎ وہ سبب کلمہ کے لئے لازم نہ ہو بلکہ وقفاً اس سے جدا ہو جاتا ہو جیسے وَاَنذِرِ النَّاسَ اور وَانۡحَرِ اِنَّ میں ہے ۲؎ وہ سبب کلمہ کے لئے لازم ہو کہ وقفاً بھی ساکن سے جدا نہ ہوتا ہو جیسے وَمَنۡ یُّشَاقِّ اللّٰهَ وغیرہ میں پہلا ساکن ہے ان میں سے پہلی قسم میں اشارہ منع اور دوسری میں درست ہے اسی لئے جُزۡءٌ۔ مِلۡءُ۔ دِفۡءٌ وغیرہ میں وقفاً ہشام و حمزہ کی قراءۃ پر نقل کے باوجود بھی اشمام و روم سے اشارہ درست ہے کیوں کہ جس حرکت کی طرف اشارہ ہو رہا ہے وہ ہمزہ کی حرکت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے پس گویا ہمزہ تلفظ میں موجود ہے اور یَوۡمَئِذٍ اور حِیۡنَئِذٍ میں ذال کی حرکت عارضی ہے کیوں کہ یہ اصل کی رو سے یَوۡمَئِذۡ اور حِیۡنَئِذۡ تھے پھر جب ان کے آخر میں مضاف الیہ کے عوض میں تنوین آئی تو دو ساکن جمع ہو جانے کی بناء پر ذال کو کسرہ دے دیا گیا اور وقفاً تنوین کے حذف ہو جانے کے سبب دو۲ ساکن جمع نہیں رہتے اس لئے ذال اپنی اصل (سکون) کی طرف لوٹ آتی ہے اسی لئے اس میں اشارہ درست نہیں اور گو کُلٍّ اور غَوَاشٍ میں بھی تنوین وقفاً حذف ہو جاتی ہے لیکن ان میں اصل کی رو سے آخری حرف پر حرکت تھی پس ان میں تنوین حرکت پر داخل ہوتی ہے اسی لئے ان میں اشارہ درست ہے۔ از عنایات رحمانی ص۱۶ ج۱۷

] دوسری قسم [وہ دو۲ صورتیں جن میں صرف اشمام ناجائز ہے

] یہ وہ قسم ہے جس پر سکون و روم سے وقف ہو سکتا ہے اور اشمام جائز نہیں۔ یہ قسم درج ذیل دو۲ صورتوں میں پائی جاتی ہے اوّل۱ وہ موقوف علیہ جو وصل میں کسرہ کے ساتھ متحرک ہو خواہ یہ کسرہ ① اعرابی ہو یا ② بنائی جیسے (۱) بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ، مٰلِكِ یَوۡمِ الدِّیۡنِ۔ فِی الدَّارِ (عُقۡبَی الدَّارِ، سُوۡٓءُ الدَّارِ ---- عَاقِبَةُ الدَّارِ۔ اِلٰی دَارِ السَّلٰمِ) وَمِنَ النَّاسِ۔ سَبۡعَ سَمٰوٰتٍ (وَالۡمُسۡلِمٰتِ، وَخَلَقَ اللّٰهُ السَّمٰوٰتِ) عُتُلٍّ۔ زَنِیۡمٍ (اَلِیۡمٍ) اور (۲) فَارۡهَبُوۡنِ۔ ارۡجِعُوۡنِ۔ اُفٍّ۔ اُفِّ۔ هٰٓؤُلَآءِ (بِهٖ۔ رَبِّهٖ) [علیٰ ہذا کلمہ کے آخر سے کسی حرف کے حذف ہو جانے کے بعد درمیان کا حرف مکسور ہو تو اس پر بھی اسکان و روم دونوں

صحیح ہیں جیسے قَاضٍ جو اصل میں قَاضِیٌ تھا اور رَبِّ جو اصل میں رَبِّیْ تھا اور نُنْجِ جو اصل میں نُنْجِیْ تھا [دوم] اسی طرح وہ حرف موقوف علیہ جس میں کسرہ ایسے حرف (ہمزہ متطرفہ) سے نقل شدہ ہو جو (اسی نقل والے) کلمہ ہی کی ذات (اور اسی کے اصل حروف) میں سے حذف ہوا ہو (اس کلمہ سے خارج وجُدا اور دوسرے کلمہ کا ہمزہ نہ ہو ورنہ روم جائز نہ ہوگا جیسے اِرْجِعِ اِلَیْہِمْ میں عین کا کسرہ۔ حاصل یہ کہ جس ہمزہ کی حرکت نقل کی گئی ہے وہ پہلے ساکن سے متصل یعنی اسی کلمہ میں ہو دوسرے کلمہ میں نہ ہو) جیسا کہ بَیْنَ الْمَرْءِ۔ مِنْ شَیْءٍ۔ ظَنَّ السَّوْءِ اور مِنْ سُوْٓءٍ جیسی مثالوں میں وقف حمزہ وہشام پر یہی صورت ہے (کہ اسی کلمہ کے ہمزہ کا کسرہ ماقبل کے ساکن کی طرف نقل کرتے ہیں جس سے وہ ساکن ہمزہ کے کسرہ سے متحرک ہو جاتا ہے اور مثلاً اَلْمَرْءِ سے اَلْمَرِ۔ مِنْ شَیْءٍ سے مِنْ شَیٍ ہو جاتا ہے پس اس قسم میں نقل والی حرکت لازمی حرکت کے حکم میں ہے اور اسی لئے اس میں ہشام وحمزہ کے لئے اشارہ درست ہے۔ کیونکہ جس حرکت کی طرف اشارہ ہوتا ہے وہ ہمزہ کی حرکت ہے جو اس پر دلالت کرتی ہے۔ پس گویا ہمزہ تلفظ میں موجود ہے اور وقفاً بھی یہ حرکت ہمزہ ہی کی حرکت ہے) [یہی حکم ابدال وادغام والے ہمزۂ متطرفہ مکسورہ کا ہے کہ اس میں بھی وقفاً روم جائز وصحیح ہے جیسے قُرُوْءٍ، مِنْ شَیٍّ وغیرہ] لیکن یہ (جوازِ روم والا) حکم اسی وقت تک ہے جب تک کہ وہ کسرہ درج ذیل تین[3] صورتوں میں سے کسی ایک صورت میں داخل نہ ہو [ورنہ روم جائز نہ ہوگا اور وہ تینوں[3] صورتیں یہ ہیں] ① موقوف علیہ کا کسرہ ایسے حرف ہمزہ سے نقل شدہ ہو جو دوسرے کلمہ میں ہو جیسے اِرْجِعِ اِلَیْہِمْ (ورش کی روایت پر) ② وہ کسرہ دو[2] ساکنوں کے اتصال واجتماع کی بناء پر ہو باوجودیکہ (دوسرا) ساکن دوسرے کلمہ میں ہو جیسے وَقَالَتِ اخْرُجْ حرف تا کا کسرہ پڑھنے والوں (حمیٌّ عاصم حمزہ) کی قراءت پر، اور اِذَا رُجَّتِ الْاَرْضُ سب کی قراءت کی رُو سے۔ ③ یا اجتماع ساکنین ہی کی بناء پر کسرہ آیا ہو۔ باوجودیکہ دوسرا ساکن اسی پہلے کلمہ کو عارض ہو (جو اس کے لئے لازم نہ ہو) جیسے حِیْنَئِذٍ میں نون تنوین۔ پس ان تمام صورتوں میں فقط اسکان ہی سے وقف صحیح ہے۔ (نہ کہ روم سے بھی) جیسا کہ اس سے پہلے (قسم اول میں) بیان ہو چکا ہے۔ تیسری[3] قسم

[وہ تین[3] صورتیں جنمیں تینوں کیفیتیں جائز ہیں]

یہ وہ حرف موقوف علیہ ہے جس پر سکون وروم اور اشمام تینوں طریق سے وقف جائز ہے اور یہ وہ حرف ہے جو وصل میں ضمہ کے ذریعہ متحرک ہو

اور یہ قسم درج ذیل تین۳ صورتوں (کے ضمہ) کو محیط وشامل ہے ① اعرابی حرکت والا ضمہ ② بنائی حرکت والا ضمہ ③ ضمہ والی وہ حرکت جو ایسے حرف (ہمزہ) سے نقل ہو کر آئی ہو جو نفس کلمہ میں سے حذف ہوا ہو (یعنی وہ ہمزہ ماقبل کے ساکن سے جدا اور دُوسرے کلمہ میں نہ ہو بلکہ ساکن سے متصل اور اسی کلمہ میں ہو ورنہ روم واشمام صحیح نہ ہوں گے جیسے قُلُ اُوحِیَ وغیرہ) اور مثالوں کی تفصیل یہ ہے (الف) اعرابی حرکتِ ضمہ کی مثال جیسے اَللّٰہُ الصَّمَدُ وَیَخْلُقُ۔ عَذَابٌ عَظِیْمٌ (ب) بنائی حرکتِ ضمہ کی مثال جیسے مِنْ قَبْلُ۔ وَمِنْ بَعْدُ۔ یٰصٰلِحُ (ج) نفس کلمہ میں سے حذف شدہ حرف (ہمزۂ متطرفہ) سے نقل ہو کر آنے والی حرکتِ ضمہ کی مثال جیسے (دِفْءٌ اور اَلْمَرْءُ سے) دِفُ۔ اَلْمَرُ۔ جیساکہ اس سے پہلے وقفِ حمزہ میں بیان ہو چکا ہے [یہی حکم ابدال وادغام والے ہمزۂ متطرفہ مضمومہ کا ہے کہ اس میں بھی وقفاً روم واشمام دونوں درست ہیں جیسے اَلنَّسِیُّ۔ بَرِیٌّ۔ شَیٌّ۔ سُوٌّ۔ اسی طرح اگر آخری حرف حذف ہو جانے کی وجہ سے درمیان والا مضموم حرف موقوف علیہ ہو گیا ہو تب بھی روم واشمام درست ہیں جیسے وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ میں وَیَدْعُ جو اصل میں وَیَدْعُوْ تھا] لیکن یہ حکم اُسی وقت تک ہے جب تک کہ ① وہ ضمہ دوسرے کلمہ کے ہمزہ سے نقل شدہ نہ ہو یا ② دو۲ ساکنوں کے اتصال واجتماع کی بناء پر نہ ہو (ورنہ اگر ایسا ہو گا تو پھر اِس حرفِ مضموم میں روم واشمام جائز نہ ہوں گے) اور مثالیں یہ ہیں (الف) دوسرے کلمہ کے ہمزہ سے نقل شدہ حرکتِ ضمہ کی مثال۔ جیسے (ورش کی روایت پر) قُلُ اُوحِیَ میں لام کا اور مَنُ اُوتِیَ میں نون کا ضمہ (ب) التقائے ساکنین کی وجہ سے آنے والی حرکتِ ضمہ کی مثال۔ جیسے ضمہ والوں (حرمی۔ شامی۔ رُوی) کی قراءت کی رُو سے وَقَالَتُ اخْرُجْ کی تا کا اور وَلَقَدُ اسْتُهْزِیَٔ کی دال کا ضمہ اسی طرح عَلَیْهِمُ الْقِتَالُ اور بِهِمُ الْاَسْبَابُ میں صرف ضمہ والوں کی اور علیٰ ہذا وَمِنْهُمُ الَّذِیْنَ اور وَاَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ جیسی مثالوں میں سب قراء کی قراءت کی رُو سے میم کا ضمہ بھی التقاء ساکنین ہی کی بناء پر ہے۔ اور یہ وہی عارضی حرکت ہے جو اُس پہلی قسم کی پانچویں صورت میں پہلے مذکور ہو چکی ہے جس میں وقفاً صرف سکون جائز ہے اس کے سوا (روم واشمام والی) کوئی وجہ بھی صحیح نہیں ہے [فائدہ:۔ پہلے معلوم ہو چکا ہے کہ عارضی حرکت کی دو۲ قسمیں ہیں ۱ وہ جو دو۲ ساکنوں کی بناء پر آئی ہو ۲ جو نقل کی وجہ سے آئی ہو پھر اوّل کی دو۲ صورتیں ہیں: ۱ وہ جس میں ساکن کو حرکت دینے کا سبب وقفاً بھی باقی رہے اور یہ وہ ساکن ہے جس کو اس سے پہلے ساکن کے سبب حرکت

دی گئی ہو جیسے حَیْثُ ۔ اَمْسِ وغیرہ یہ لازمی حرکت کے حکم میں ہے اور اسی لئے اس میں روم و اشمام درست ہیں۔
۲ وہ ساکن جس کو حرکت دینے کا سبب وقفاً باقی نہ رہے اور یہ وہ ہے جس پر بعد کے ساکن کے سبب حرکت آئی
ہو عام ہے کہ وہ دوسرا ساکن متصل ہو جیسے یَوْمَئِذٍ خواہ منفصل جیسے وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ ۔ وَ اَنْذِرِ النَّاسَ اس قسم میں
اشارہ درست نہیں ۔ اور جو عارضی حرکت نقل کی بناء پر آئی ہو اس کی بھی دو۲ صورتیں ہیں، ۱ وہ جس میں ہمزہ ساکن سے
متصل ہو یعنی اسی کلمہ میں ہو جیسے مِلْءُ ۔ اَلْمَرْءُ ۔ دِفْءٌ اس قسم میں نقل والی حرکت لازم کے حکم میں ہے اسی لئے اس میں
ہشام وحمزہ کیلئے اشارہ درست ہے ۲ وہ جس میں نقل کا ہمزہ ساکن سے منفصل (دوسرے کلمہ میں) ہو جیسے وَانْحَرُ اِنَّ
قُلْ اُوْحِیَ اس میں اشارہ درست نہیں ۔ مکیؒ نے یہ تفصیل نصاً بیان کی ہے (عنایاتِ رحمانی ص۴۱۱/ج۱)]] **[واحد مذکر
غائب کی ہائے ضمیر میں روم واشمام کے جواز و عدمِ جواز کے متعلق اہلِ اداء کے اختلاف کا
بیان]** ((یہی ہاءِ ضمیر)) سو اس میں روم واشمام کے ذریعہ اشارہ کے متعلق مشائخ کا اختلاف ہے اور اس بارہ
میں ان کے تین۳ مذاہب ہیں **مذہب اوّل** جمہور اہلِ اداء کی رائے پر ہاءِ کنایہ میں (روم واشمام کا) اشارہ مطلقاً اور
ہر حال میں جائز ہے ۔ یہی تیسیر ۔ تجرید ۔ تلخیص ۔ ارشاد اور کفایہ وغیرہا میں درج ہے [کیونکہ تیسیر وغیرہ میں ضمیر کی ہا
کی صورت کوئی اشارہ سے مستثنیٰ نہیں کیا ہے اور ناظم شاطبیؒ نے بھی اس کی طرف وَبَعْضُهُمْ یُرِی لَهُمَا فِی
کُلِّ حَالٍ مُحَلَّلَا سے اشارہ کیا ہے ۔ علامہ قسطلانی شرح جزریہ میں فرماتے ہیں کہ ہاءِ ضمیر میں روم واشمام کی وجہ عام
قاعدہ کے موافق عمل کرنا ہے پس ان حضرات نے ہائے ضمیر کے ثقل کو لائقِ اعتنا نہیں سمجھا ہے] اور یہی ابوبکر ابن مجاہدؒ
کے نزدیک مختار و پسندیدہ ہے (اور ہمارے شیوخ کا عمل بھی اسی پر ہے ۔ پھر اشارہ جائز رکھنے والوں کے یہاں سکون
و اشمام کی طرح وقف بالروم کے ساتھ بھی صلہ باقی نہیں رہتا) **مذہب دوم** بعض دوسرے شیوخ (ہاءِ تانیث (۱)
کی طرح) ہاءِ کنایہ میں (بھی) اشارہ کو مطلقاً منع اور ناجائز بتاتے ہیں ۔ اِس لحاظ سے کہ ہاءِ ضمیر کی حرکت عارضی
ہوتی ہے [احقر عرض کرتا ہے کہ ہا کی حرکت اس بناء پر عارضی ہے کہ وہ ماقبل کی مناسبت پر موقوف ہے یعنی (۲)
کسرہ اور یاءِ ساکنہ کے بعد کسرہ ۔ اور فتحہ وضمہ وغیرہما کے بعد ہا پر ضمہ آتا ہے الا ماشاء اللہ ۔ اور عمدہ ترین وجہ
جو خیالِ ناقص میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ ہا خفی اور پوشیدہ حرف ہے اور اسی طرح روم میں آواز کو خفی اور کمزور
کرنا پڑتا ہے پس اس طرح ہاءِ مِنْہُ میں خفا در خفا پیدا ہو کر اس کے حذف و سقوط کا قوی اندیشہ پیدا ہو

ہے اس لئے اس میں روم نہیں کرتے پھر طرزُ ذا اللباب اشمام والا اشارہ بھی منع کر دیا واللہ اعلم۔ اس مذہب کو دانی نے غیر تیسیر میں بیان کیا ہے] علامہ شاطبی کے کلام کے ظاہر سے (بھی) یہ مذہب مفہوم ہوتا ہے (یعنی قصیدۂ شاطبیہ میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے کیوں کہ جب ایک جماعت نے چار صورتوں میں منع بتایا ہے اور بعض نے ہر حال میں جائز قرار دیا ہے تو اس سے نکل آیا کہ بعض ایسے بھی ہیں جن کی رائے پر ہر صورت میں اشارہ منع ہے)۔

دانی نے تیسیر کے ماسوا میں (جوازِ اشارہ و منعِ اشارہ والی یہ) دونوں ہی وُجوہ نقل کی ہیں اور فرماتے ہیں کہ دونوں وجہیں جیّد و عُمدہ ہیں" اور موصوف "جامع البیان" میں کہتے ہیں کہ ہاءِ ضمیر میں (دوسرے) اسماءِ ضمیر (اَنْتَ هُمْ وغیرہ دیگر مبنی اللازم کلمات کی طرح اشارہ اَقْیَس (قیاس سے موافق تر) ہے" انتہیٰ۔ **مذہب سوم** محققین کی ایک جماعت کے مذہب پر اس میں یہ تفصیل ہے کہ اگر ضمیر کی ھا سے پہلے ضمّہ[1] یا واؤ ساکنہ (مدہ یا لین) یا کسرہ یا یاءِ[3] ساکنہ (مدہ یا لین) ہو تو ان چار صورتوں میں تو ھاءِ ضمیر میں روم و اشمام (یعنی ضمہ اور واؤ ساکنہ کے بعد ضمہ والی ھا میں دونوں اور کسرہ اور یاءِ ساکنہ کے بعد کسرہ والی ھا میں صرف روم) کے ذریعہ اشارہ منع و ناجائز ہے جیسے (ضمہ) یُعَلِّمُهُ یُعَلِّمُهُ یَرْبُهُ۔ اَکَلَهُ)۔ وَاَمْرُهُ (واؤ ساکنہ مدہ) خُذُوْهُ (مَا اَوْدُوْهُ)۔ (لین) وَلِيَرُضَوْهُ (مَا اَدُوْهُ) اور جیسے (کسرہ[3]) بِهٖ۔ بِرَبِّهٖ (فَلَا يَخَافُ) (بِاَمْرِهٖ مِنْ رُّسُلِهٖ) (یاءِ ساکنہ مدہ) فِيْهِ (فَمُلٰقِيْهِ) (لین) اِلَيْهِ۔ عَلَيْهِ۔

اور اس عدمِ جواز کی وجہ خفت و سہولت کا طلب کرنا ہے تاکہ (ضمہ اور واؤ کے بعد ضمہ والی ھاءِ ضمیر میں) ضمہ یا واؤ سے (روم میں) خود ضمہ کی طرف یا (اشمام میں) ضمہ کے اشارہ کی طرف خروج و انتقال اسی طرح (کسرہ اور یاءِ ساکنہ کے بعد کسرہ والی ہائے کنایہ میں) کسرہ یا یا سے (روم میں خود کسرہ کی طرف انتقال لازم نہ آئے (جس میں ایک گونہ ثقالت و دشواری ہے کیوں کہ اس طرح ضمہ کے بعد روم و اشمام سے دو[2] ضمے۔ واؤ کے بعد روم و اشمام سے تین[3] ضمے۔ کسرہ کے بعد روم سے دو[2] کسرے اور یاء کے بعد روم سے تین[3] کسرے جمع ہو جائیں گے جن کی دشواری ظاہر ہے علاوہ ازیں یہ کہ خود ھا بھی خفی اور بعید المخرج حرف ہے جس کی وجہ سے قاری کو ھا کے ظاہر کرنے میں ایک قسم کا تکلف و اہتمام کرنا پڑتا ہے۔ پس جب اس کلفت و مشقت کو پہلے ثقل کے ساتھ ملاتے ہیں تو اشارہ کا ثقل دو چند ہو جاتا ہے لہٰذا اس میں خفت و سہولت کے لئے اشارہ نہیں کرتے (نہایۃ القول المفید[222]) اور جب ھاءِ ضمیر سے پہلے یہ صورت نہ ہو (بلکہ اس سے پہلے حرفِ صحیح ساکن ہو یا الف[1] مدہ ہو یا فتحہ[3] ہو تو پھر یہ حضرات (ھاءِ

ضمیر میں روم و اشمام کے) اشارہ کو جائز قرار دیتے ہیں جیسے (صحیح ساکن) مِنْهُ۔ عَنْهُ (الف لِلّٰه) اِجْتَبٰهُ
وَهَدٰىهُ (فَاهُ، اِلَيْهِ يَدَاهُ) (فتحہ) اَنْ يَّعْلَمَهٗ۔ لَنْ تُخْلَفَهٗ (لَهٗ)۔ اسی طرح (حرف صحیح ساکن کے بعد)
اَرْجِئْهُ (ہمزہ والوں یعنی) ابن کثیر۔ ابوعمرو۔ ابن عامر اور یعقوب کی قراءت پر اور وَيَتَّقْهِ (نوع) حفص
کی روایت پر، اور یہ جواز اشارہ اس لئے ہے کہ حرکت کے اظہار کی محافظت و رعایت ہو جائے اس لحاظ سے
کہ یہاں (اشارہ کرنے میں) ثقالت و دشواری نہیں ہوتی۔ ابو محمد مکی۔ ابو عبداللہ بن شریح۔ حافظ ابو العلاء ہمدانی
اور ابو الحسن حصری اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے اسی وجہ کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور حصری
نے اپنے اس ارشاد میں اسی جانب اشارہ فرمایا ہے ۔

وَاَشْمِمْ وَرُمْ مَّالَمْ تَقِفْ بَعْدَ ضَمَّةٍ ؛ وَلَا كَسْرَةٍ اَوْ بَعْدَ اُمَّيْهِمَا فَادْرِ

(اور تو ہائے ضمیر میں اشمام و روم کر جب تک کہ تو ضمہ اور کسرہ یا ان کی اصلوں یعنی واو اور یا کے بعد وقف نہ کرے
پس اس حکم کو معلوم کر لے)۔ نیز ابو القاسم شاطبی اور اسی طرح "جامع البیان" میں دانی نے بھی اس (کے رجحان)
کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور میرے نزدیک یہ درست اور کامل ترین مذہب ہے۔ اور آگے اللہ ہی
خوب جانتے ہیں۔ [ایک انفرادی مذہب] رہے سبط الخیاط، سو ان کا قول یہ ہے کہ مفرد
(مذکر غائب) کی ہائے ضمیر سے پہلے ساکن حرف ہو تو ہائیں حرکت کے روم پر سب حضرات متفق ہیں جیسے
مِنْهُ۔ عَصَاهُ۔ اِلَيْهِ۔ اَخِيْهِ۔ اَضْرِبُوْهُ اور ان جیسی اور مثالیں (سَاُدَهُ وغیرہ) (فرماتے ہیں)
اور جب ہائے ضمیر کا ماقبل متحرک ہو تو پھر بالاجماع اس میں فقط اسکان ہے (روم و اشمام درست نہیں)
جیسے لِيَفْجُرَ اَمَامَهٗ۔ فَهُوَ يُخْلِفُهٗ، اور ان کے مثل اور کلمات (بِهٖ وغیرہ)"۔ لیکن میری معلومات کی حد
تک سبط الخیاط اس مذہب میں منفرد (اور تمام اہل اداء کے برخلاف) ہیں (اس لئے یہ مذہب قابل التفات
نہیں)۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تنبیہات ۵ - پہلی تنبیہ

[وقف بالروم و بالاشمام میں اشارہ کا فائدہ] اہل اداء کا قول ہے کہ روم اور اشمام سے
وقف کرنے کی صورت میں اشارہ کا فائدہ یہ ہے کہ جو حرکت، وصل میں حرف موقوف علیہ کے لئے ثابت
ہوتی ہے یہ اشارہ اس کو بیان و ظاہر کر دیتا ہے تاکہ (روم میں) سننے والے پر اور (اشمام میں) دیکھنے والے

یہ بات آشکارا ہو جائے کہ جس حرکت پر (۱) وقف کیا گیا ہے وہ کس طرح کی ہے؟ اور یہ تعلیل اِس بات کی متقاضی ہے کہ وقف بالاشارہ (جلوت اور سامع کی موجودگی والی) اُسی صورت میں مستحسن وعُمدہ ہو جب کہ قاری کی خدمت میں کوئی ایسا سامع موجود ہو جو اس کی قراءت کی سماعت کر رہا ہو۔ رہی (خلوت والی) وہ صورت جس میں قاری کے پاس کوئی سامع موجود نہ ہو جو اس کی تلاوت سُن رہا ہو تو اس تقدیر پر روم واشمام کے (اشارہ والے) وقف کی ضرورت وتاکید کا درجہ باقی نہیں رہ جاتا۔ کیوں کہ (خلوت کی صورت میں کوئی سامع ہے نہیں اور) خود قاری کو اپنی ذات کے لئے حرکت کے اظہار وتوضیح کی حاجت نہیں (اُسے ذاتی طور پر جو علم حاصل ہے وہ بہر کیف حاصل ہے۔ اشارہ کرے خواہ نہ کرے پھر تحصیلِ حاصل کے کیا معنیٰ؟) البتّہ کسی اور شخص کی موجودگی میں اِس اشارہ کا تاکُّد واستحسان یقیناً ثابت وقائم ہے۔ تاکہ سامع کو (حرکت کی) وضاحت حاصل ہو جائے اب اگر وہ سامع کوئی ایسا عالم ہے جسے پہلے ہی سے اُس حرکت کا علم ہے تو وہ اس اشارہ سے خود قاری (۲) وتالی کے عمل کی درستی جان لے گا۔ اور اگر سامع غیر عالم ہے تو اِس اشارہ سے اُسے (حرکت کے متعلق تنبیہ ہو جائے گی تاکہ اُسے [معلوم ہو جائے کہ یہاں فلاں حرکت ہے۔ (۳) اگر اس کی غلطی ہوگی تو اس کی اصلاح ہو جائیگی اور اگر وہ خالی الذہن ہے تو اُسے حرکت واعراب کے لحاظ سے] اُس حرف موقوف علیہ کے حکم کے متعلق ایک (۴) نیا علم حاصل ہو جائے (گا) کہ وصل میں وہ حرف کس طرح پڑھا جاتا ہے [مفتوح یا مکسور یا مضموم پس اس سے آئندہ کے لئے وصل کے صحیح عمل کی راہ سامع کے لئے ہموار وساز گار ہو جائے گی] اور اگر قاری متعلم ہے تو (روم واشمام کے اشارہ سے) اس پر اُستاذ کے رُوبرُو اپنی (۵) درستی یا غلطی آشکارا ہو جائے گی۔ اگر درستی ہوگی تو اُستاذ اُسے برقرار رکھے گا اور اگر غلطی ہوگی تو اُستاذ اس کی اصلاح کر دے گا۔ اور بسا اوقات مبتدیوں پر اور ان کے علاوہ اُن لوگوں پر جنہیں اُن کے شیخ نے اشارہ کے اظہار سے واقف کار نہیں کیا ہو تا حق تعالےٰ کے ارشادات وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ اور إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ جیسی مثالوں میں اعرابی حرکات میں تمیز کرنا مشتبہ ودُشوار ہو جاتا ہے (اور وہ پوری طرح اِس بات کو جان نہیں سکتے کہ اِن مثالوں میں آخری حرف پر رفع ہے یا جر) کیوں کہ جب یہ لوگ اِن جیسی مثالوں پر وقف بالسکون کے عادی ہوتے ہیں تو وصل کی حالت میں اِس بات کو بخوبی جان نہیں سکتے کہ عَلِيمٌ اور فَقِيرٌ کو وصلاً کس طرح پڑھیں؟

آیا ان کے آخری حرف پر رفع پڑھنا ہے یا جر؟ اور اسی لئے ہمیں بہت سے اساتذۂ کرام وقف میں (روم
واشمام کے ذریعہ) اشارہ کا اور بعض مشائخ وصل کا تاکیدی حکم فرماتے تھے تاکہ آخری حرف موقوف علیہ کے
اعراب اور حرکت کی واقفیت وآگاہی کی محافظت ورعایت حاصل ہو جائے۔ اور یہ نہایت عمدہ اور پُر لطف
بات ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [**فائدہ ۱ (الف)** روم واشمام کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے
سُننے اور دیکھنے والے کو اس آخری حرف (۱) کی حرکت کا پتہ چل جاتا ہے جس پر وقف کیا ہے اس لئے خلوت
میں تلاوت کرتے وقت اسکان سے وقف کرنا بہتر ہے کیوں کہ اس صورت میں روم واشمام کا فائدہ ظاہر
نہیں ہوتا ہاں اگر افادہ (۲) واستفادہ یا افہام وتفہیم یا مشق کی غرض سے تنہائی میں بھی روم واشمام سے وقف کریں
تو کوئی مضائقہ نہیں کیوں کہ اس صورت میں یہ اشارہ بے فائدہ نہ ہوگا (العطایا مع زیادۃ ص ۳۵۹) (ب) اشمام اس
لئے بھی ہے کہ اس میں اسکان کے ساتھ ساتھ اصل (۳) وصل کی رعایت بھی ہو جاتی ہے (عنایات ج ۱ ص ۱۰۷ مع
تغییرِ یسیر) (ج) اشمام کا مقصد یہ بھی ہے کہ وقفی اور اصلی (۴) سکون میں فرق ہو جاتا ہے (نہایہ ص ۲۱۹) فائدہ ۲
عموماً جب موقوف علیہ حرف حلقی وغیرہ ہو اور اس کا ماقبل صحیح ساکن ہو تو وہاں وقف بالروم۔ وقف بالاسکان
سے سہل (۵) تر ہوتا ہے جیسے وَالْفَتْحُ۔ مِنْهُ۔ يُضْلِلُهُ۔ الْقَدْرِ۔ بِالصَّبْرِ وغیرہ۔ اس لحاظ سے کوئی سامع
نہ بھی ہو تب بھی قاری کے لئے رَوم کی ضرورت کا درجہ باقی رہتا ہے۔ علاوہ ازیں ایک فائدہ سامعین کی موجودگی
میں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کئی روایات کو جمع کر کے پڑھے اور موقوف علیہ میں حرکت، اختلافِ قرأت کے لحاظ سے
مختلف فیہ ہو تو روم واشمام کے ذریعہ اختلافِ (۶) قرأت کو واضح کیا جاسکتا ہے جیسے وَمِن وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوبُ (۱)
(رفع سے) سما شعبہ رُوَیس کی اور يَعْقُوبَ (نصب سے) شامی حفص حمزہ کی قرأت پر۔ اسی طرح مَّحْفُوظٌ (۲)
(بُروج میں رفع سے) صرف نافع کی اور مَّحْفُوظٍ (جر سے) غیر نافع کی قرأت پر، علیٰ ہذا كُنْ فَيَكُونُ (۳) ایک
قرأت کی رو سے رفع سے اور دوسری قرأت پر نصب سے اسی طرح قَالَ اللّٰهُ هٰذَا يَوْمُ (۴) يَوْمُ۔ يَوْمَ کو تصور
کریں۔ (اقتباس از الجواہر ص ۲۹ مع اضافہ وتغییر)] **دوسری تنبیہ ۲۰** [**يَوْمَئِذٍ میں**
وقفاً اشارہ منع اور كُلٌّ میں جائز ہے دونوں میں وجہ فرق کا بیان] يَوْمَئِذٍ
اور كُلٌّ (قُلْ كُلٌّ۔ مِنْ كُلٍّ) اور غَوَاشٍ تینوں ہی میں تنوین تنوینِ عوض ہے جو محذوف کے بدلہ میں ہے لیکن

اس کے باوجود یَوْمَئِذٍ میں اشارہ ممنوع اور کُلٌّ اور غَوَاشٍ میں جائز ہے۔ وجہ فرق یہ ہے کہ یَوْمَئِذٍ میں ذال اصل کی رو سے ساکن تھی (یَوْمَئِذْ ①) پھر جب تنوین آئی تو اس ذال ساکنہ کا نون تنوین کے سکون سے التقاء واتصال ہوگیا (یَوْمَئِذْ نْ ②) جس کی بنا پر (دو ساکن جمع ہوگئے اور) ذال کو کسرہ دے دیا گیا۔ (یَوْمَئِذِ نْ ③) پس جب اس پہ وقف کرتے ہیں تو وہ ساکن نون تنوین حذف ہوجاتا ہے جس کی وجہ سے ذال پر کسرہ آیا تھا (یَوْمَئِذِ ④) اس بناء پر ذال اپنی اصل یعنی سکون کی طرف لوٹ آتی ہے (یَوْمَئِذْ ⑤) (اس لئے اصلی ساکن کیطرح اس میں بھی اشارہ منع ہے) بخلاف کُلٍّ اور غَوَاشٍ کے کہ ان میں اصل کے اعتبار سے آخری حرف (شین اور لام) پر حرکت تھی (کیوں کہ یہ اصل میں غَوَاشِيُ اور کُلُّ وَاحِدٍ تھے) پھر ان میں (یا اور مضاف الیہ کے عوض میں) تنوین متحرک حرف پہ داخل ہوئی ہے (نہ کہ ساکن پر جس سے غَوَاشِيُنْ سے غَوَاشِيْنُ پھر غَوَاشُنْ اور کُلُّ سے کُلُّنْ بن گیا۔ پس ان میں تنوین حرف ساکن پر داخل نہیں کہ غَوَاشٍ اصل میں غَوَاشْ ہو پھر تنوین کے الحاق سے غَوَاشْنْ بنا ہو اس کے بعد اجتماع ساکنین کی وجہ سے ساکن اول شین پر کسرہ آکر غَوَاشِنْ ہوگیا ہو اور پھر وقفاً ساکن ثانی کے حذف ہوجانے کی بنا پہ شین کا اصل سکون لوٹ آیا ہو ایسا ہرگز نہیں) اس لئے ان میں وقفاً (آخری حرکت کے اعتبار سے) روم (واشمام کا اشارہ) بھی عمدہ اور جائز ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں تلبیسی تکمیم

[حقیقتِ روم میں قراء اور نحویین کے اختلاف کا ثمرہ وفائدہ] روم کی حقیقت میں قراء اور نحویین کے مابین جو مذاہب کا اختلاف ہے (کہ قراء کے یہاں روم "نطقِ بعض حرکت" یعنی حرکت کے ایک تہائی حصہ ادا کرنے کو اور نحویین کے نزدیک "اخفاءِ حرکت" اور حرکت کے دو تہائی حصہ ادا کرنے کو روم کہتے ہیں) اس کا ثمرۂ اختلاف مفتوح نیز بغیر تنوین والے منصوب لفظ میں ظاہر ہوتا ہے پس قراء (اور اہلِ اداء ①) کے قول پر تو فتحہ (یا نصب) کی حرکت میں روم داخل وجاری نہیں ہوتا۔ کیوں کہ فتحہ ایک خفیف اور ہلکی حرکت ہے سو جب اس کا کوئی حصہ بھی ادا کریں گے تو یہ پورا ہی ادا ہوجائے گا (اور اگر حذف ہوگا تو پورا ہی حذف ہوجائے گا) کیوں کہ وہ (خفت کی وجہ سے) حصوں پر تقسیم وتجزیہ کی قابلیت نہیں رکھتا ہے جس طرح کہ کسرہ اور ضمہ دونوں اپنے ثقل ووزن کی بناء پر تبعیض وتجزیہ کو قبول کرلیتے ہیں حالاں کہ قراء کے یہاں "روم" حرکت کے صرف بعض (تہائی) حصہ کا نام ہے۔ (اور فتحہ میں اقلِ حرکت اور تہائی حرکت کا ادا

کرنا ممکن نہیں اس لئے قراء کے یہاں فتحہ میں روم جائز نہیں) لیکن (اس کے برخلاف) نحات کی رائے پر (کسی تفاوت و فرق کے بغیر) ضمہ اور کسرہ کی طرح فتحہ کی حرکت میں بھی روم جاری و درست ہے۔ کیوں کہ ان کے نزدیک روم محض اخفاءِ حرکت کا نام ہے (اور اخفاءِ حرکت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ اکثر حصہ فوت ہو جائے بلکہ اگر کم حصہ فوت ہو کر زیادہ (یعنی دو تہائی) حصہ بھی باقی رہ جائے گا تو یہ بھی روم کہلائے گا اور یہاں ایسا ہی ہے) پس روم ان کے نزدیک اختلاس کا ہم معنیٰ ہے (جس میں دو تہائی اور اکثر حرکت ادا ہوتا ہے) اور یہ چیز تینوں ہی حرکات میں غیر ممتنع (اور جائز و صحیح) ہے (یعنی ضمہ اور کسرہ کی طرح فتحہ میں بھی دو تہائی حصہ کا ادا کرنا ممکن ہے) اور اسی لئے لَا یَهِدِّیٓ کی ھاء مفتوحہ اور یَخِصِّمُوْنَ کی خاء مفتوحہ میں قراء کے یہاں بھی اختلاس جائز و صحیح ہے (چناں چہ اول میں ایک وجہ کی رو سے قالون، مازنی ابن جماز کے لئے اور ثانی میں ایک وجہ کی رو سے قالون و مازنی کے لئے اختلاس ہے) گو ان کے یہاں لَا رَیْبَ۔ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ جیسی مثالوں میں وقف بالروم جائز نہیں (معلوم ہوا کہ اختلاس، فتحہ میں بھی ممکن ہے) اس بنا پر نحات کے نزدیک (ضمہ اور کسرہ کی طرح) اَنْ یَّضْرِبَ جیسی مثالوں (کے فتحہ) میں بھی روم و اختلاس دونوں ہی صحیح ہیں۔ یعنی وقف میں روم اور وصل میں اختلاس۔ اور تلفظ (یعنی دو تہائی حرکت ادا کرنے) میں روم و اختلاس دونوں ایک اور قریب قریب ہی ہیں (مقصد یہ ہے کہ نحات کے قول پر روم و اختلاس ایک ہی چیز ہیں کہ دونوں ہی کا اطلاق حرکت کے اکثر اور دو تہائی حصہ ادا کرنے پر ہوتا ہے۔ گو حالات کے لحاظ سے مختلف نام رکھے گئے ہیں پس اسی ایک حقیقت کا نام وصل کی حالت میں اختلاس اور وقف کی حالت میں روم ہوتا ہے۔ بخلاف قراء کے کہ ان کے یہاں یہ دونوں دو مختلف حقیقتوں کے اسماء ہیں۔ کیوں کہ اُن کے قول پر روم میں حرکت کا کم اور صرف تہائی حصہ اور اختلاس میں زیادہ اور دو تہائی حصہ ادا ہوتا ہے۔ اس بنا پر اہلِ اداء کے نزدیک فتحہ اور نصب میں روم جائز نہیں کیوں کہ فتحہ اخف الحرکات ہے جس میں تجزیہ کر کے صرف ایک تہائی حصہ کا ادا کرنا متعذر و نا ممکن ہے البتہ اختلاس با جماع جائز ہے کیوں کہ دو تہائی کا ادا کرنا فتحہ میں بھی ممکن ہے) اور سیبویہ اپنی کتاب میں کہتے ہیں "کہ نصب اور جر کے موقع و محل والے حرف موقوف علیہ میں حرکت کا روم تو جائز ہے لیکن ان میں اشمام کے لئے کوئی راہ اور گنجائش نہیں ہے (اس سے معلوم ہوا کہ نحات کے یہاں فتحہ اور نصب میں بھی روم جائز ہے)" انتہی۔ پس اہلِ اداء، قراء کے نزدیک روم و اختلاس نیز

روم واخفاء ذو جدا جدا چیزیں ہیں البتہ اختلاس اور اخفاء ان کے یہاں ایک ہی چیز ہیں یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات اِن دونوں میں سے ہر ایک کو دوسرے کے نام سے بھی تعبیر کر دیتے ہیں (کہ بسا اوقات اختلاس کو اخفاء اور اخفاء کو اختلاس کہہ دیتے ہیں) جیسا کہ اَرِنَا ۔ نِعِمَّا ۔ لَا یَهِدِّیٓ اور یَخِصِّمُوْنَ میں اہل ادا نے ذکر کیا ہے۔ اور بعض اوقات توسّع ومجاز کے طور پر روم کو بھی اخفاء سے موسوم کر دیتے ہیں جیسا کہ بعض حضرات نے لَا تَاْمَنَّا کے روم مع الاظہار کو توسّع کے طور پر اخفاء کے نام سے بیان کیا ہے۔ اور دانی کے اُس کلام میں جو ان کی کتاب التجرید میں ہے یہ واقع ہوا کہ "یہ اخفاء اور روم دونوں ایک ہی چیز ہیں" لیکن اس میں نظر وبحث (اور اعتراض) ہے [کیوں کہ اخفاء واختلاس تو حرکت کے اکثر یعنی دو تہائی حصہ ادا کرنے کو کہتے ہیں اور روم بعض واقل حرکت یعنی صرف ایک حصہ کا نام ہے پھر یہ دونوں ایک کیوں کر ہو سکتے ہیں؟]

چوتھی تنبیہ [اہلِ اَدَاء کے قول "لا یجوز الروم والاشمام علیٰ ھاء التانیث" کے مفہوم ومقصد میں] اہلِ اَدَاء کا یہ کہنا کہ "وقفاً ھاءِ تانیث میں روم واشمام جائز وصحیح نہیں" اس سے ان کی مراد یہ ہے کہ وقف ایسی ھاءِ ساکنہ کے ساتھ کیا جا رہا ہو جو تاءِ تانیث کے عوض میں ہو۔ (پس اس صورت میں اِس ھاءِ ساکنہ میں وقفاً اشارہ منع ہے) اس لئے کہ اس تقدیر پر وقف ایسے حرف (ھاءِ ساکنہ) پر ہوتا ہے جس میں اعراب وحرکت کی کوئی گنجائش نہیں۔ بلکہ وہ (ساکن محض ہے کیونکہ وہ اِس وقفی حالت میں) ایسے حرف (تاء) کا بدل وعوض بنتی ہے جس پر وصل میں (تو) اعراب تھا (لیکن وقفاً اس کی حرکت بھی معدوم ہو گئی ہے اور وہ بھی ساکن محض ہو گئی ہے۔ پس جب خود تاء پر ہی حرکت نہیں رہی تو ھاء پر کہاں سے آتی؟) البتہ جب تاءِ تانیث کی اِس قسم میں سے اُن کلمات میں جو دراز تاء کے ساتھ مرسوم ہیں۔ (عثمانی) مصحف کی رسم کی پیروی کرتے ہوئے (عم عاصم فتی کی قراءت کی رو سے) تاءِ تانیث پر (بجائے ھاء کے) تاء ہی کے ساتھ وقف کیا جائے۔ جیسا کہ (اس کا مفصل بیان) عنقریب آئندہ باب[۲۰] (الوقف علیٰ مرسوم الخط) میں آ جائے گا۔ تو اس صورت میں تاءِ موقوفہ میں روم واشمام سے وقف کرنا بلاشک وشبہ اور یقیناً جائز وصحیح ہے۔ کیوں کہ ایسی حالت میں وقف خود اُس حرف پر کیا جا رہا ہے جس کے لئے حرکت لازم تھی (وہ حرف کسی اور حرف سے بدلا نہیں ہے) اس لئے اس میں روم واشمام یقیناً عُمدہ اور پسندیدہ ہیں۔ [فائدہ ۱:۔ تانیث کی ھا میں روم واشمام اس لئے نہیں ہوتے کہ حرکت تو تاء پر تھی اور وہ بھی وصل میں تھی رہی ھا سو وہ ساکن محض ہے

کیوں کہ یہ اس وقفی حالت میں تا کا عوض بنتی ہے جس میں حرکات معدوم ہو جایا کرتی ہیں پس جب خود تا پر ہی حرکت نہیں رہی تھی تو ہا پر کہاں سے آتی رہی دراز تا سو جو اس پر رسم کے سبب تا سے وقف کرتے ہیں ان کے لئے روم و اشمام دونوں ہوتے ہیں کیوں کہ اس میں حرکت خود تا پر آتی ہے نہ کہ ہا پر اور مکیؒ نے ان دونوں صورتوں کی اسی طرح تصریح کی ہے چناں چہ فرماتے ہیں کہ ہا حرکت والے حرف سے بدلی ہوئی تو ہوتی ہے لیکن خود اس پر تو حرکت نہیں ہوتی رہی دراز تا سو اس پر تا سے وقف کرنے والوں کے لئے وقف خود اسی حرف پر ہے جس کے لئے حرکت لازم تھی اس لئے اس میں روم و اشمام جاری ہوتے ہیں۔ از عنایات رحمانی جلد اول ص۱۵۹۔

فائدہ ۲:۔ اُس تاء تانیث میں جو وقفاً تا پڑھی جائے باجماع روم و اشمام جائز ہیں کیوں کہ وہ لازم الحرکۃ اور مستقل حرف ہے۔ اور جو تاء وقفاً ہا سے بدل جاتی ہے اس میں اشارہ اس لئے ناجائز ہے کہ اگر تا کا اشارہ کریں تو وہ حالتِ وقفی کے خلاف ہے اور اگر ہا سے اشارہ کریں تو وہ مستقل حرف نہیں بلکہ بدلا ہوا ہے اور الف کے مانند ہے جس کا حرکت سے کوئی علاقہ نہیں۔ از حواشی شرح سبعہ قراءات جلد اول ص۲۵۸

پانچویں تنبیہ [تشدید و فتحہ والے حرف پر حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے پرہیز کرنا ضروری ہے]

یہ بات ضروری ہے کہ صَوَآفَّ۔ یُحِقَّ الْحَقَّ۔ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ۔ مَنْ صَدَّ۔ كَاَنَّ اور عَلَيْهِنَّ جیسی مثالوں میں تشدید اور فتحہ والے حرف پر حرکت کے ساتھ وقف کرنے سے اجتناب اور پرہیز کیا جائے۔ پس (اس پر سکون ہی سے وقف ہونا چاہیئے اور) بہت سے انجان لوگ (اسمیں) دو۲ ساکنوں کے سبب (اجتماع ساکنین کی ثقالت سے بچنے کے لئے) (دوسرے ساکن کے) فتحہ سے وقف کرتے ہیں اور یہ (بالکل) غلط ہے جو (ہرگز) درست نہیں بلکہ (اس کی بجائے) صحیح یہی ہے کہ اس میں دو۲ ساکن جمع ہو جانے کے باوجود بھی تشدید سمیت سکون ہی سے وقف کریں اس لئے کہ وقف میں دو۲ ساکنوں کا جمع ہونا مطلقاً اور ہر حال میں بلاشبہ معاف و قابل برداشت ہے (جس میں کوئی بھی حرج نہیں۔ عام ہے کہ پہلا ساکن مدہ ہو خواہ لین خواہ صحیح) [اور اس مذکورہ صورت میں وقفاً اس کے ساتھ ساتھ تشدید کی رعایت بھی لازم ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تشدید ادا کئے بغیر لفظ مشدّد کا مخفف پڑھنا لحن جلی ہے]

[فائدہ ۱:۔ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ناواقف قراء کی ایک جماعت اَيُّهَا۔ يَتَّهِنَّ۔ اُمَّهٰتُهُنَّ جیسی مثالوں میں تشدید اور فتحہ والے حرف پر روم سے وقف کرتی ہے اور علت یہ بتائی ہے کہ اس سے اجتماع ساکنین نہیں رہتا

اور تائید و استشہاد میں یہ بات پیش کی ہے کہ ایسے موقعوں میں یعقوب وقفاً سکتہ کی ھا زیادہ کرتے ہیں اور یہ نقل۔ علت۔ استشہاد تینوں غلط ہیں۔ نقل اس لئے کہ ہم نے اس کو شہروں کے اماموں میں سے کسی کی کتاب میں بھی نہیں پایا اور علت اس لئے صحیح نہیں کہ وقف میں تحقیقی اجتماعِ ساکنین بھی معاف ہے جو مِصْرٌ جیسی مثالوں میں ہے پھر تقدیری تو بدرجۂ اولیٰ معاف ہونا چاہئے اس لئے کہ مشدد حرف لفظاً گو ایک ہی ہوتا ہے لیکن تقدیراً اور حکماً اس میں ۲ دو حرف ہوتے ہیں اور اس پر عربیت کے اماموں کا اجماع ہے اور استشہاد اس لئے درست نہیں کہ یعقوب تو حرکت کے ظاہر کرنے کی غرض سے ھُوَہْ اور ھِیَہْ میں بھی ھا زیادہ کرتے ہیں اس بنا پر کہ ان میں واو اور یا حرفِ علت اور خفی اور ضمیر ہونے کے سبب ضعیف ہیں حالاں کہ ان میں دو ساکن بھی نہیں ہیں (عنایات ج۱ ص۴۱۷ و ص۴۱۸) فائدہ ۲: ایک جماعت نے تجوید میں ایک نئی بدعت پیدا کی ہے کہ فتحہ اور تشدید والے حرف پر فتحہ سے وقف کرتے ہیں جیسے صَوَآفَّ اور علت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں ۲ دو ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور یعقوب کی قراءۃ سے بھی استدلال کیا ہے کہ وہ بھی تشدید والے حرف پر ھا سے وقف کرتے ہیں حالاں کہ یہ بالکل غلط ہے۔ اور ۲ دو ساکنوں کو علت بنانا بھی درست نہیں کیوں کہ وقف میں اجتماعِ ساکنین ہر حال میں معاف ہے اور جب قراء نے اِنَّ الْاَمْرْ جیسی مثالوں میں تحقیقی ساکن میں بھی ایسا نہیں کیا۔ تو تقدیری ساکن (جو تشدید کی صورت میں ہوتا ہے اس) میں تو بدرجۂ اولیٰ فتحہ سے وقف نہ ہونا چاہئے اور یعقوب کی قراءۃ کو دلیل بنانا بھی صحیح نہیں کیوں کہ وہ تو ان حضرات کی رائے پر شاذ ہے اور اگر یہ قراءۃ اُن کی رائے پر صحیح بھی ہو تب بھی اس کا دلیل بنانا درست نہیں اس لئے کہ یعقوب نے سکتہ کی ھا بنائی حرکت کے محفوظ رکھنے کے لئے زیادہ کی ہے نہ کہ ۲ دو ساکنوں کی بنا پر اور اس کی دلیل یہ ہے کہ وہ ھُوَہْ اور ھِیَہْ میں بھی وقفاً سکتہ کی ھا زیادہ کرتے ہیں حالاں کہ ان میں نہ تو ۲ دو ساکن ہیں نہ تشدید ہے (عنایات رحمانی ص۱۱۴ ج۱)

چھٹی تنبیہ [**مدولین کے بعد حرف مشدد متطرف یعنی وَالدَّآبِّ هٰذٰنِّ وغیرہ پر وقف بالتشدید ہی ہوگا**] جب اُس تشدید والے حرف پر وقف کرنا ہو جو کلمہ کے آخر میں ہو اور اس سے پہلے حروفِ مد یا لین کا کوئی حرف ہو جیسے دَالدَّآبِّ۔ صَوَآفَّ (سب کی) اور جیسے وَالّٰذٰنِّ تُبَشِّرُوْنِّ۔ اَلَّذَيْنِّ۔ هٰتَيْنِّ (ابن کثیرؒ کی قراءت پر) تو اس پر وصل کی طرح تشدید ہی سے وقف کرنا چاہئے۔

گو اس میں دو۲ سے زیادہ ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور کئی ساکنوں کے سبب مد بھی کرنا چاہیئے (اور لین میں تینوں وجوہ ہیں) اور مد و لین میں انہی کئی ساکنوں کے سبب وقفاً بعض اوقات زیادہ مد بھی ہوتا ہے (یعنی چوں کہ اس صورت میں تین۳ ساکن حروف جمع ہو جاتے ہیں اس بناء پر اگر یہ کہا جائے کہ اس تقدیر پر حالت وصل کے مقابلہ میں زائد مد ہوگا تو لعید نہیں) جیسا کہ ہم اس سے پہلے باب المد کے اخیر (مسئلہ ۷ کی فرع ۵) میں بیان کر چکے ہیں۔ لیکن حافظ ابو عمرو دانی کی رائے اس کے خلاف ہے (کیوں کہ وہ فرماتے ہیں کہ الف کے بعد تشدید سے وقف کرنا ممکن ہے اور واؤ اور یا کے بعد ممکن نہیں) چنانچہ جامع البیان میں سورۃ حجر کے فَبِمَ تُبَشِّرُونِّ کے بیان میں ان کے ارشاد کی تصریح (مع ترجمہ) یہ ہے "والوقف علی قراءۃ ابن کثیر غیر ممکن الا بتخفیف النون لالتقاء ثلاث سواکن فیہ اذا شددت الخ یعنی ابن کثیرؒ کی قراءت میں اس پر نون کی تخفیف ہی سے وقف ہو سکتا ہے کیوں کہ نون پر تشدید پڑھنے کی صورت میں اس میں تین۳ ساکن جمع ہو جاتے ہیں اور یہ ناجائز ہے۔ رہا وہ تشدید والا حرف جو الف کے بعد ہو جیسے وَالدَّوَآبِّ ۔ صَوَآفَّ ۔ غَيْرَ مُضَآرٍّ ۔ وَلَا جَآنٌّ اور ان جیسی اور مثالوں میں سب کی اور وَالَّذَانِّ ۔ هٰذَانِّ میں ابن کثیرؒ کی قراءت پر ہے تو اس پر تشدید سے وقف ہو سکتا ہے کیوں کہ الف سے پہلے حرف پر لزومی طور پر اور ہمیشہ حرکت ہی ہوتی ہے (اور وہ بھی فتحہ کی) اس لئے الف کا مدہ ہونا قوی ہو گیا اور یہ مد کے سبب حرکت والے حرف کے مرتبہ میں ہو گیا اور واؤ ۔ یا سے پہلے حرف کی حرکت ادلتی بدلتی رہتی ہے اور اس تغیر کے سبب (ساکن ہونے کی صورت میں) ان کا سکون خالص بن گیا (حرکت کے مرتبہ میں قطعی نہیں)، اسی لئے وقف میں دو۲ ساکنوں کا جمع ہونا الف کے بعد تو برداشت کر لیا گیا کیوں کہ وہ متحرک حرف کے حکم میں ہے (پس اس صورت میں تین۳ ساکن جمع نہیں ہوتے) اور واؤ اور یا کے بعد دو۲ ساکنوں کا جمع ہونا برداشت نہیں کیا گیا کیوں کہ وہ خود بھی خالص ساکن ہیں (اس لئے اس صورت میں تین۳ ساکن جمع ہو جاتے ہیں)" اھ۔ (اس کے نقل کرنے کے بعد محققؒ فرماتے ہیں) ولیکن اس میں دانیؒ منفرد ہیں اور میرے علم میں مذکورہ بالا تینوں ساکنوں میں فرق کرنے کے بارہ میں کسی نے بھی دانیؒ کی موافقت نہیں کی۔ نیز میری واقفیت کی حد تک خود موصوف کے کلام میں بھی اس مقام جیسی (انوکھی) تقریر کسی اور جگہ نہیں پائی جاتی اور اس میں جو کمزوری ہے وہ ظاہر ہے اور صحیح یہ ہے کہ ان سب موقعوں میں (کسرہ اور ضمہ والے حرف پر) تشدید اور روم سے وقف

کیا جائے سو اس صورت میں ان میں مذکورہ بالا تین۳ ساکن جمع نہ ہوں گے (پس ایسی مثالوں میں وقف بالروم والی وجہ عمدہ تر ہے تاکہ ثقل مذکور رفع ہو جائے) نیز تشدید والا وقف گو دو۲ ساکنوں کے وزن و حکم میں ہے لیکن ایسے دو۲ ساکنوں کے ادا کرنے کے مرتبہ میں نہیں ہے جو تشدید سے خالی ہوں کیوں کہ مُشدَّد حرف کے ادا کرنے کے لئے زبان ایک ہی مرتبہ اُٹھتی ہے اسی لئے اس کا ادا کرنا آسان ہو جاتا ہے اور یہ حس کی رو سے ظاہر و مشاہدہ ہے اور اسی لئے صَوَآفَّ اور وَالدَّ وَآبِّ وغیرہ میں تو اسکان سے وقف کرنا جائز و خوشگوار ہے اور اَدْرَءَیْتَ اور اس جیسی اور مثالوں (ءَ اَنْتَ) میں ابدال والی وجہ میں وقف درست نہیں جیسا کہ ہمزۂ مفردہ کے باب کے آخر (تنبیہ ۲) میں بیان ہو چکا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فوائد متفرقہ ضروریہ ① وقف کے اجماعی احکام (الف) نصب کی وہ تنوین جو تانیث کی ھا کے علاوہ کسی اور حرف پر ہو الف سے بدل جاتی ہے اور رفع اور جر کی تنوین حذف ہو جاتی ہے اور ائمہ ہر حال میں پہلے حرف کی حرکت کے موافق مدہ سے ابدال کے اور ربیعہ تینوں حالتوں میں حذف کے قائل ہیں (ب) اِذًا کا نون اور وَلَیَکُوْنًا (یوسف ع۴ پ۱۲) اور لَنَسْفَعًا (علق) کا نونِ تاکید خفیفہ بھی الف سے بدل جاتا ہے (ج) اَنَا کے نون کے بعد الف زیادہ کیا جاتا ہے (اور بعض حضرات الف کی بجائے ھا زیادہ کرتے ہیں جو قرآن میں صحیح نہیں) ــــ وقف کے اختلافی احکام (الف) اسم واحد میں تانیث کی تا کا ھا سے ابدال (لیکن طے والے تا ہی رکھتے ہیں) (ب) مِنْهُنَّ۔ عَلَیْهِنَّ جیسی مثالوں میں سکتہ کی ھا کی زیادتی جو یعقوب کی قراءۃ میں ہوتی ہے (ج) غیر قرآن میں آخری حرف کا مشدد کر دینا جب کہ وہ حرکت کے بعد ہو اور ہمزہ اور حرف علت نہ ہو جیسے خَالِدٌ۔ فَرِحٌ اور عاصم سے عصمہ کی قراءۃ بھی اسی کے موافق آئی ہے اور اہوازی نے جو حمزہ سے جُزْءٌ۔ مِلْءُ۔ دِفْءٌ اَلْخَبْءَ میں زا۔ لام۔ فا۔ با کی تشدید نقل کی ہے وہ بھی اسی قبیل سے ہے (د) ایک کلمہ میں نقل چناں چہ ابن مجاہد کی یہ روایت اسی قبیل سے ہے کہ ابو عمرو بِالْقَصْبِرِ میں با کو کسی قدر کسرہ کی بُو دیتے تھے لیکن دراز نہیں کرتے تھے (ہ) ترنم کی غرض سے روی کے الف کا نون سے ابدال ② ابو شامہ نے وقف کی کیفیت کے بارہ میں سات۷ مذہب بیان کئے ہیں ۱ نصب کی تنوین کا الف سے ابدال اور رفع اور جر کی تنوین کا حذف ۲ روم ۳ اشمام اور فرماتے ہیں کہ مشہور طرق میں قراءات اسی فصیح لغت کے موافق آئی ہیں یعنی قراء کے یہاں یہی تین۳

وجوہ کثرت سے مستعمل ہیں ۴؎ تینوں حالتوں میں تنوین کا الف۔ یا۔ واو سے ابدال ۵؎ تینوں حالتوں میں تنوین کا حذف اور یہ دونوں عرب کے لغات ہیں نہ کہ قراء کے ۶؎ نقل ۷؎ تشدید و ادغام ان دونوں کو کم موقعوں کے سوا کسی نے بھی نہیں پڑھا چنانچہ ابن مجاہد نے ابوعمرو سے روایت کیا ہے کہ وہ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ میں با (بے ساکنہ) کو کسی قدر کسرہ کی بُو دیتے تھے اور ابن مجاہد کہتے ہیں کہ یہ وقف ہی میں جائز ہے اس بنا پر کہ را کا کسرہ با کی طرف نقل کر دیتے ہیں اور اہوازی نے ضبّی کے ذریعہ حمزہ سے نقل کیا ہے کہ وہ جُزْءٌ۔ مِلْ۔ رِدْفٌ میں ہمزہ کے بغیر زا۔ لام اور فا کی تشدید سے وقف کرتے تھے۔

(۳) تفریع: جس حرف پر وقف کیا جائے اگر اس سے پہلے مدہ یا لین ہو اور اس آخری حرف پر ضمہ ہو جیسے يُجَادِلُ۔ نَسْتَعِينُ۔ اَلْكَفُورُ۔ خَيْرٌ۔ حَيْثُ تو اسمیں سب کیلئے ساتؔ وجوہ ہیں: ۱؎ تا ۳؎ طول۔ توسط۔ قصر خالص اسکان کے ساتھ ۴؎ تا ۶؎ پھر یہی تینوں اشمام کیساتھ ۷؎ پھر روم قصر کیساتھ اور اگر مدہ یا لین کے بعد آخری حرف پر کسرہ ہو جیسے اَلرَّحْمٰنِ۔ اَلْبَيْتِ مِنْ خَوْفٍ تو اسمیں چارؔ وجوہ ہیں، ۱؎ تا ۳؎ طول۔ توسط۔ قصر اسکان کیساتھ ۴؎ روم قصر کیساتھ اور اگر مدّا ور لین کے بعد آخری حرف پر فتحہ ہو جیسے اَلْعٰلَمِيْنَ۔ طَالُوْتَ۔ لَا ضَيْرَ تو اسمیں تینؔ ہیں یعنی طول۔ توسط۔ قصر اسکان کیساتھ لیکن اگر آخری حرف ہمزہ ہو اور مدّ کے بعد ہو اور اس ہمزہ پر ضمہ ہو جیسے اَلسُّفَهَآءُ۔ اَلْعُلَمٰٓؤُا۔ تو اس میں ورش کیلئے تینؔ وجوہ ہیں ۱؎ سکون ۲؎ اشمام ۳؎ روم اور تینوں طول ہی کیساتھ ہونگی اور توسط والوں کیلئے پانچؔ ہیں ۱؎ تا ۳؎ سکون و اشمام و روم توسط کے ساتھ ۴؎ و ۵؎ سکون و اشمام طول کیساتھ اور طول کیساتھ روم درست نہیں کیونکہ روم اسی وجہ میں جائز ہے جو وصلاً درست ہو اور توسط والوں کیلئے وصلاً طول صحیح نہیں۔ اسی لئے طول کیساتھ روم ناجائز ہو گیا اور اگر مدہ کے بعد والے ہمزہ پر کسرہ یا جر ہو جیسے هٰٓؤُلَآءِ۔ مِنَ السَّمَآءِ تو اسمیں ورش کیلئے دوؔ ہیں یعنی سکون و روم طول کیساتھ اور توسط والوں کیلئے تینؔ ہیں۔ ۱؎ و ۲؎ سکون و روم توسط کیساتھ ۳؎ طول صرف سکون کیساتھ اور اگر ہمزہ پر فتحہ یا نصب ہو جیسے جَآءَ۔ شَآءَ۔ وَالسَّمَآءَ تو اسمیں ورش کیلئے صرف سکون ہے طول کیساتھ اور توسط والوں کے لئے دوؔ ہیں یعنی سکون توسط و طول دونوں کیساتھ اور اگر اس آخری ہمزہ سے پہلے حرف لین ہو اور ہمزہ پر ضمہ ہو جیسے شَيْءٌ تو اسمیں ورش کیلئے چھؔ وجوہ ہوں گی یعنی لین کے توسط اور طول دونوں میں سے ہر ایک کیساتھ سکون اشمام و روم اور ہشام اور حمزہ کیلئے بھی چھؔ ہیں یعنی سکون۔ اشمام۔ روم نقل کیساتھ بھی اور ابدال و ادغام کیساتھ بھی اور باقی حضرات کیلئے ساتؔ ہوں گی جو اسی تفریع کے شروع میں نَسْتَعِيْنُ وغیرہ میں درج ہو چکی ہیں اور اگر لین کے بعد آخری ہمزہ پر کسرہ ہو جیسے شَيْءٍ۔ اَلسَّوْءِ تو اسمیں ورش کیلئے چارؔ ہیں یعنی سکون و روم توسط کیساتھ بھی اور طول

کے ساتھ بھی اور ہشام و حمزہ کیلئے بھی چار ہی ہیں۔ یعنی سکون و روم نقل کے ساتھ بھی اور ابدال و ادغام کیساتھ بھی اور باقی حضرات کیلئے بھی چار ہیں یعنی قصر توسط۔ طول اسکان کیساتھ پھر قصر روم کے ساتھ اور ہشام و حمزہ کی وجوہ کی پوری تفصیل گیارہویں ١١ باب میں درج ہو چکی ہے۔ اور اگر وقف والے حرف سے پہلے نہ مدہ ہو نہ لین تو اس میں سب کیلئے فتحہ کی صورت میں صرف سکون اور کسرہ کی صورت میں سکون و روم دو اور ضمہ کی تقدیر پر سکون و اشمام و روم تین وجوہ ہوں گی اور مد قطعاً نہ ہوگا جیسے حَسَدَ۔ اَلْفَلَقِ۔ اَحَدٌ

(٤) (۱) اگر دو ٢ مد وقفی عارضی اس طرح جمع ہو جائیں کہ دونوں میں آخری حرف کی حرکت یکساں ہونیکے بجائے دو ٢ طرح کی ہو تو اس صورت میں اہل اداء کے دو ٢ مذہب ہیں اور اکثر محققین کی رائے پر دونوں صحیح اور قابل عمل ہیں ١ یہ کہ دونوں کی مقدار میں برابری رکھی جائے ٢ دونوں کو دو ٢ بابوں سے قرار دیکر فرق کرنا بھی جائز ہے پس اگر آخری حرف پر اوّل میں فتحہ اور ثانی میں کسرہ ہو جیسے اَلْعٰلَمِیْنَ۔ اَلرَّحِیْمِ تو برابری والوں کے قول پر تو دونوں میں چار وجوہ ہیں ١ دونوں میں طول ٢ دونوں میں توسط ٣ و ٤ اول کے قصر پر ثانی میں قصر سکون کیساتھ پھر روم کیساتھ اور فرق والوں کے قول پر چھ ٦ ہیں یعنی اوّل کی تینوں میں سے ہر ایک کیساتھ ثانی میں دو ٢ دو ٢ ایک وہی جو اوّل میں ہو اور دوسری روم قصر کے ساتھ اور اگر آخری حرف پر اوّل میں کسرہ اور ثانی میں ضمہ ہو جیسے اَلدِّیْنِ۔ نَسْتَعِیْنُ تو انمیں برابری والوں کے قول پر تو سات وجوہ ہیں ١ تا ٦ اول کے اسکان کی تینوں میں سے ثانی میں دو دو یعنی سکون و اشمام یکساں مقدار کیساتھ ٧ دونوں میں روم قصر کیساتھ اور فرق والوں کے قول پر سولہ ١٦ وجوہ ہونگی ١ تا ٩ اول کے اسکان کی تینوں میں سے ہر ایک پر ثانی میں تین تین یعنی سکون۔ اشمام اور دونوں میں مقدار اوّل کے برابر رہیگی پھر ثانی میں روم قصر کے ساتھ ١٠ تا ١٦ پھر اول کے روم مع القصر پر ثانی میں ساتوں یعنی طول۔ توسط قصر اسکان کے ساتھ پھر یہی تینوں اشمام کے ساتھ پھر روم قصر کے ساتھ۔ ہٰذا کلہ من "عنایات رحمانی" جلد اول ص ۴۰۵ و ۴۱۷ و ص ۴١٣ و ۴١۴]

باب بستم

رسم الخط (قرآن کی کتابت) کے موافق (اور اس کی پابندی کے ساتھ) وقف کرنے کے متعلق قراء وائمہ عشرہ کے اختلافی واجماعی احکام واصول اور ان کے متعلقات ولوازم کے مفصل بیان (وتذکرہ)

وہیں ۶۶ [چند بنیادی اور ابتدائی و تمہیدی امور ضروریہ] [مت] اس باب میں مرسوم الخط سے ان عثمانی مصاحف کا خط مراد ہے (جو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے لکھوائے تھے اور جن پر صحابہ کرامؓ کا اجماع منعقد ہو چکا ہے۔ جیسا کہ پہلے شروع کتاب (تدوین وجمع قرآن کی تاریخ) میں بیان ہو چکا ہے۔ اور تم جان لو کہ خط سے مراد کتابت ولکھائی ہے [یعنی کلمہ کو ان حروف ہجاء کے موافق لکھنا جو اس پر وقف کرنے اور اس سے ابتدا کرنے کے وقت پائے جاتے ہیں اسی لئے ہمزہ وصلی لکھا جاتا ہے اور رفع اور جر کی تنوین محذوف ہوتی ہے] -

[مت] (قرآنی کلمات کی) رسم وکتابت دو قسم پر ہے قیاسی۔ اصطلاحی۔ پس رسم (۱) قیاسی کلمہ کی وہ رسم اور لکھائی ہے جس میں رسمی شکل، تلفظ کے موافق ہو (یعنی حروف نہ تلفظ سے کم ہوں نہ زیادہ بلکہ پڑھے جانے والے اور لکھے جانے والے حروف تعداد میں برابر ہوں۔ اور رسم الخط کا اکثر حصہ اسی طرح ہے جو عربیت کے قوانین واصول کے بھی بالکل مطابق ہے) اور رسم (۲) اصطلاحی وہ ہے جو (کسی معقول علت وحکمت مثلاً حرف کی ذات یا اس کی اصل پر دلالت، رفع التباس، اختصار۔ دو کلمات میں تفریق یا اسی قسم کی کسی اور علت وحکمت کی بنا پر)

زیادت یا حذف یا بدل یا وصل یا فصل کی پابندی کے ساتھ "ملفظ (اور عام قیاس) کے خلاف دوسری طرح ہو [یعنی لکھے ہوئے حروف تلفظ کے مقابلہ میں کم یا زیادہ ہوں زیادت جیسے کِتٰبِیَهْ اِنِّیْ حضری کی قراءت پر ھا کی زیادتی ہے کیونکہ ان کی قراءت کِتٰبِیْ اِنِّیْ ہے اسی طرح وَلَاْ اَوْضَعُوْا۔ اَوْلَاْ اَذْبَحَنَّهٗ میں لام کے بعد الف اور مِنْ وَّرَآئِ، اَنَا نَبِیٌّ میں یا اور اُولِئٰکَ۔ اُولُوْا۔ اُولَاتُ میں واو زائد ہے حذف جیسے خاشعًا میں ابوعمرو کی اور الرَّحْمٰنِ میں سب کی قراءت پر الف نیز اِنَّہٗ۔ بِہٖ وغیرہ میں سب کی اور عَلَیْهِمْ۔ اَنْتُمْ میں صلہ والوں کی قراءت پر واو یا اشباعی رسم نے محذوف ہیں بدل جیسے اَلصَّلٰوۃ اور اَلزَّکٰوۃ وغیرہ میں الف کے عوض میں یا اور واو مرسوم ہیں وصل جیسے فِیْ مَا سے فِیْمَا۔ اِنْ مَا سے اِنَّمَا اور کاف ھا یا عین صاد سے کٓھٰیٰعٓصٓ فصل جیسے اِبْنَ اُمَّ اور یَبْنَؤُمَّ دونوں جدا جدا مرسوم ہیں حالانکہ قراءۃً ولفظاً یہ دونوں متصل وموصول ہیں اسی طرح مِمَّا سے مِنْ مَا] [۳] کتابت ایک فن ہے جس کے چند (مخصوص اور مستقل) قواعد واصول ہیں جن کی معرفت وواقفیت بہت ضروری وقابلِ احتیاج امر ہے اور ان قوانین کا مفصل بیان عربیت کی کتابوں کے ابواب الہجاء میں درج ہے اور مصاحف عثمانیہ کی رسم وکتابت عموماً اور اس کا اکثر وبیشتر حصہ تو ان قوانین کے موافق ہی ہے البتہ کہیں (خاص مصالح کی بنا پر) کچھ الفاظ (رسم عثمانی میں) ان قوانین (کتابت وعربیت کے قیاس) سے خارج (اور خلافِ قیاس مرسوم) ہو کر بھی آئے ہیں لیکن پیروی وپابندی بہرحال ان کی رسم کی بھی ضروری ہے اور ان کلمات (کی اپنی رسم خاص کو چھوڑ کر اس) کے ماسوا (دوسرے طرقِ کتابت ورسم) کی طرف تجاوز وانتقال نہیں کیا جا سکتا۔ (یعنی رسم عثمانی جو عام قیاس کے برخلاف ہے اس کی مخالفت بھی ناجائز ہے چنانچہ تمام قراء اور ائمہ سے یہی مروی ہے۔ اور اس کی مثالیں اوپر درج ہو چکی ہیں) پھر ان (خلافِ قیاس مرسوم) مواقع میں سے بعض کی علت (وحکمت) ہمیں معلوم ہے اور بعض کی علت ہم سے مخفی ونامعلوم ہے [مثلاً لَاْاِلَی اللّٰہِ۔ اَفَاْئِنْ وغیرہ میں جو الفات زائد ہیں ان کی عمومی وکلی حکمت تو یہ ہے کہ بقول علامہ سیوطی علامہ کرمانی نے عجائب میں بیان کیا ہے کہ خطوطِ سابقہ میں فتحہ بصورتِ الف مرسوم ہوتا تھا تو قربِ (۱) زمانہ کی وجہ سے لَاْاِلَی وغیرہ میں فتحہ بصورت الف مرسوم ہے (نیز وَلَاْ اَوْضَعُوْا وغیرہ میں یہ حکمت ہے کہ اس طرف (۲) اشارہ کرنا مقصود ہے کہ وقفاً

حمزہؒ کے لئے تسہیل ہمزہ اور الف کے مابین ہوگی اور بعض دوسری جزوی حکمتیں یہ ہیں کہ لَاْاِلَی میں الف زائد
اس لئے ہے کہ اِلٰی سے اشتباہ نہ ہو اور اِلٰی بمعنی نعمت ہے اور (۳) وَلَاْاَوْضَعُوْا اور لَاْاَذْبَحَنَّہٗ میں الف
زائد اس لئے ہے کہ اس طرف اشارہ (۴) ہو جائے کہ منافقین سے فتنہ پردازی کا اور سلیمان علیہ السلام سے ذبح ہدہد
کا فعل صادر نہیں ہوا۔ اور اَفَاْئِنْ میں الف اس لئے زائد ہے کہ (۵) اَفِیْنٌ بمعنی ضعیف الرای کے ساتھ التباس نہ
ہو اور وَمَلَاْئِہٖ میں الف اس لئے زائد ہے کہ (۶) وَمَلِیْہٖ کیساتھ اشتباہ نہ ہو یا اس لئے ہے کہ (۷) ہمزہ قوی ہو جائے
کسائیؒ فرماتے ہیں کہ جس طرح ہمزہ تلفظ میں مد کے ذریعہ قوی ہو جاتا ہے اسی طرح کتابت میں بھی اس کی صورت
کو الف مدہ کے ذریعہ قوی کر دیتے ہیں (دیکھو نثر المرجان) اور لِشَاْیْءٍ میں الف اس لئے زائد ہے کہ (۸) لِشَیْءٍ
کے ساتھ التباس نہ ہو اور نَبَاْیِٔ۔ مِاْئَۃٌ۔ تَاْیْئَسُوْا۔ یَاْیْئَسُ اور جَاْیْٓءَ میں الفات اس لئے زائد
ہیں کہ ان میں اور (۹) نَبِیٌّ۔ اور مِنْہُ اور یَیْئَسُوْا یَیْئَسُ اور حَتّٰی میں فرق ہو جائے اور تَاْیْئَسُوْا اور یَاْیْئَسُ
میں اس لئے بھی کہ اس طرف اشارہ (۱۰) ہو جائے کہ یہ الفاظ اصل میں مہموز الفاء اَیِسَ کے مادہ سے ہیں پھر ان میں قلب
مکانی ہو گیا ہے اور نثر المرجان ج ۴ ص ۱۲۱ لغایت ص ۱۲۲ پر لِشَاْیْءٍ میں زیادتیٔ الف کی توجیہ کے متعلق جو مضمون
درج ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیادتیٔ الف کی پانچ وجوہ ہیں (۱) علامہ جزریؒ نشر میں فرماتے ہیں کہ ہمیں اس
زیادتِ الف کا موجب وسبب معلوم نہیں تو اس کی حقیقی وجہ توقیف (۱۱) واجماع صحابہ ہے (۲) سیوطیؒ نے زرکشیؒ
سے نقل کیا ہے کہ زیادتِ الف کی وجہ (۱۲) تہویل وتفخیم وتہدید ہے (۳ و ۴) دانیؒ نے غیر مقنع میں بیان کیا ہے کہ زیادت
الف اس لئے ہے کہ اس میں اور لِشَیْءٍ میں فرق ہو جائے ونیز لام کلمہ والا ہمزہ قوی ہو جائے (۵) خطوط سابقہ کی
رعایت کہ فتحہ بصورتِ الف مرسوم ہوتا تھا۔ اھ اور بِاَیْىدٍ (ذٰریٰت ع۳) میں یا کی زیادتی یہ بتانے کے لئے ہے
کہ یہ (۱۳) اَیْدٌ قوت کے معنی میں ہے نہ کہ ہاتھوں کے معنی میں اور بِاَیِّیکُمُ (قلم ع۱) میں دوسری یا (۱۴) پہلی یا کے کسرہ کی
صورت ہے جیسا کہ خطوط سابقہ میں دستور تھا کہ کسرہ بصورتِ یا مرسوم ہوتا تھا یا دوسری (۱۵) یا فکِ ادغام کے قبیل سے
ہے کہ تشدید کے اتصال کا اعتبار نہ کرتے ہوئے اس کو دو یاؤں سے لکھدیا ہے اور اُولٰٓئِکَ میں واو اس لئے زائد ہے
کہ اسمیں (۱۶) اور اِلَیْکَ میں فرق ہو جائے۔ [۴] رسم مصاحف کے متعلق شیخ ابو حاتم۔ نصیر۔ ابوبکر بن ابی داؤد
ابوبکر بن مہران۔ ابو عمرو دانی۔ ان کے تلمیذ ابو داؤد (سلیمان بن نجاح) نیز شاطبی اور حافظ ابو العلاء (ہمدانی) اور

ان کے علاوہ کئی حضرات نے قدیم وجدید ہر دَور میں بہت سی مستقل کتابیں تصنیف فرمائی ہیں ـــــ

[۵] (رسم کے موافق وقف کرنا ضروری ہے) (بنیادی طور پر) یہ مسئلہ اہلِ اداء اور ائمۂ اقراء (معلمین واساتذۂ قرآت) میں متفق علیہ ہے کہ جن مواقع میں اختبار واضطرار کی بنا پر وقف کرنے کی ضرورت ومجبوری پیش آجاتی ہے اِن میں (یعنی وقف اختباری اور وقف اضطراری میں بھی) (تمام قراء کے لئے) عثمانی مصاحف کی رسم کی پیروی ضروری ہے [وقف اختباری یہ ہے کہ امتحان یا تعریف واعلام یعنی تعلیم وتعلم اور افادہ واستفادہ کی غرض سے وقف کیا جائے مثلاً اُستاد شاگرد سے پوچھے کہ وَاَقِيمُوا الصَّلٰوةَ میں وَاَقِيمُوا پر وقف کس طرح کیا جائیگا؟ یا مثلاً اُستاذ یہی بات شاگرد کو وقف کرکے سمجھائے کہ یہاں وقفاً واؤ ثابت رہے گا۔ وقف اضطراری یہ ہے کہ کھانسی جمائی یا سانس کی تنگی یا بھولنے وغیرہ کی مجبوری کے پیش نظر وقف کیا جائے جس کو وقف ضرورت بھی کہتے ہیں اور مقصد یہ ہے کہ حضراتِ قراء رسم کی پابندی وقفِ اختباری اور وقف اضطراری تک میں بھی کرتے ہیں جس میں قدرے مجبوری بھی ہوتی ہے اور اس سے نکل آیا کہ وقف اختیاری و وقف انتظاری میں رسم کی پابندی اور بھی ضروری ہے کیوں کہ ان میں تو کوئی ایسی مجبوری بھی نہیں ہوتی جس کی بناء پر چار ناچار وقف کرنا ہی پڑے وقف اختیاری وہ ہے جو کسی مجبوری کے بغیر قصداً واختیاراً کیا جائے۔ وقف انتظاری وہ ہے جو کسی کلمہ کے اختلافی وجوہ کو پوری کرنے کے لئے کیا جائے جیسے مُوسٰی میں تین[۳] اور اَرْجِهْ میں چھ[۶] وجوہ ہیں۔] پس جس کلمہ پر وقف کیا جا رہا ہو یا جس کے متعلق دریافت کیا جا رہا ہو اُس کو وقف میں (اصل وصل کے مقابلہ میں) اُسی کتابت ورسم خطی کے موافق پڑھا جائے گا۔ جو ہجاء (یعنی املائی شکل اور باہمی جوڑ و ہجے کے علم) میں (اس کلمہ کے لئے) مقرر وثابت ہے۔ جس کی توضیح یہ ہے کہ کلمات کے آخری حروف ابدال[۱] اور حذف[۲] واثبات[۳] نیز دو[۴] جُدا جُدا کلموں کے باہمی اتصال[۴] وانفصال[۵] کے اعتبار سے جس طرح لکھے ہوئے ہیں اسی کے مطابق وقف ہوگا پس [تاءِ مدوَّرہ (گول تا)[۱-۱] پر سب کے لئے رسم کے موافق ھا کے ساتھ وقف ہوگا۔ (غِشَاوَةٌ) اور نصب[۱-۲] کی تنوین پر سب کے لئے الف کے ساتھ وقف ہوگا (مَثَلًا وغیرہ) یہ ابدال (۱) کی مثال ہے۔ اسی طرح جو حرفِ علت محذوف الرسم ہوگا وہ وقف میں بھی محذوف ہی ہوگا جیسے اِنَّهٗ۔ بِهٖ کا واؤ و یا اشباعی۔ اور رفع وجر کی تنوین۔ (اِنَّهٗ۔ بِهٖ۔ اَحَدٌ۔ مِنْ مَّسَدٍ) یہ حذف (۲) کی مثال ہے۔ اور جو حرف علت ثابت فی الرسم ہوگا وہ

وقف میں بھی ثابت رہے گا جیسے قُلْنَا اُحِلَّ کا الف اسی طرح لٰكِنَّا۔ الظُّنُوْنَا۔ سَلٰسِلَا۔ اور اَنَا ضمیر متکلم قَالُوا اِنَّ وَاَقِیْمُوا الصَّلٰوةَ۔ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ کے الف واو یا کو قیاس کریں مثلاً قُلْنَا۔ اَلظُّنُوْنَا۔ قَالُوا۔ وَاَقِیْمُوا۔ وَلَا تَسْقِي۔ یہ اثبات کی مثال ہے۔ (۳) اور] جو دو کلمات متصل و موصول کر کے لکھے گئے ہیں ان میں سے فقط ثانی پر وقف ہوگا (نہ کہ اول پر بھی جیسے اَلَّا یَرْجِعُ میں اَلَّا پر نہ کہ اَنْ پر بھی، یہ اتصال و وصل کی مثال ہے) (۴) اور جو دو کلمات منفصل و مقطوع کر کے لکھے گئے ہیں ان میں سے ہر ایک پر وقف جائز ہے جیسے وَاَنْ [لَّآ اِلٰهَ (۵) ہود ع۲] وَاَنْ لَّا تَعْلُوْا دُخان ع۱ میں وَاَنْ اور لَا دونوں پر وقف صحیح ہے نہ کہ صرف لَا پر یہ انفصال و قطع کی مثال ہے] یہی وہ تفصیل ہے جس پر تمام زمانوں میں شہروں کے اماموں کا عمل رہا ہے [۲۰] [مدنی مازنی کفی کے لئے وقف میں رسم الخط کی پابندی نصًّا و اداءً دونوں طرح ثابت ہے] (اور رسم الخط کی پیروی والا) وہ وقف (۱) نافع، (رسالہ) ابو عمرو، عاصم، حمزہ، کسائی، ابو جعفر اور امام خلف (یعنی مدنی مازنی کفی ان سات قراء) سے (تو) نصًّا و اداءً دونوں طرح مروی و ثابت ہے [کہ انہوں نے اس کی قولی تصریح بھی کی ہے۔ اور (۲) عملاً و اداءً اس کے موافق تلاوت کر کے بھی بتایا ہے لیکن باقی تین قراء ابن کثیر ابن عامر و حضرمی سے اس بارہ میں کوئی صریح عبارت تو منقول نہیں البتہ ائمہ اہل اداء نے محض عملاً و تلاوۃً ان سے اس کو روایت کیا ہے] (۲) اور اہوازی وغیرہ نے (پابندی رسم والے) اس وقف کو ابن عامر سے بھی اسی طرح صراحۃً اور ان کی صاف عبارت سے روایت کیا ہے۔ (۳) اور ائمہ عراقیین نے اس کو سب قراء سے اسی طور پر نص و اداء دونوں ہی کی رو سے نقل کیا ہے (یعنی ان کے قول پر فقط مدنی مازنی کفی سے نہیں بلکہ سب قراء سے اس کے متعلق نص آئی ہے کہ وہ حضرات رسم کی پابندی سے وقف فرماتے تھے) (۴) الغرض ہمارے نزدیک نیز متقدمین اہل اداء کے یہاں سب قراء کے لئے یہی بات پسندیدہ ہے (۵) یہی وہ حکم ہے جس کے برخلاف کوئی تصریح نہیں پائی جاتی ہے۔ (۶) اسی کو ہم سب قراء کے لئے اخذ کرتے ہیں اور اسی کے موافق آگے شاگردوں کو پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ (وبہ ناخذ لجمیعھم کما اخذ علینا)

اور ابو مزاحم خاقانی نے اپنے اس قول سے اسی جانب اشارہ فرمایا ہے۔ ؎

وَقِفْ عِنْدَ اِتْمَامِ الْكَلَامِ مُوَافِقًا
لِمُصْحَفِنَا الْمَتْلُوِّ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ

[اور کلام جہاں کامل اور پورا ہو وہاں تم ہمارے اُس مصحف کے رسم الخط کے مطابق وقف کرو جو خط کی وتیری ہر جگہ میں پڑھا جا رہا ہے] **[اصل مقصد]** جب یہ تمہید طے اور قرار پا چکی تو اب (اصل مقصد بھی) معلوم ہو کہ رسم الخط کی پیروی کے اعتبار سے وقف کی دو نوعیں ہیں متفق علیہ (جس پر سب قراء کا اتفاق ہے جیسا کہ پہلے گزرا) مختلف فیہ (جس میں قراء کا اختلاف ہے) مثلاً اَیًّا مَّا میں صرف حمزہ کسائی رویس کے لئے تو رسم کے موافق اَیًّا اور مَا دونوں پر وقف ہے لیکن حرمی بازی شامی عاصم روح امام خلف کے لئے رسم کے برخلاف صرف مَا پر وقف ہے نہ کہ اَیًّا پر بھی پس یہ وصل مفصول کے قبیل سے ہے لیکن بعض قراءتوں میں جو بظاہر رسم الخط کے خلاف وقف کا کسی کلمہ میں جواز معلوم ہوتا ہے وہ مطابقت تقدیری ہے کیونکہ رسم الخط کی مطابقت عام ہے خواہ حقیقۃً ہو یا تقدیراً اس بنا پر کہ لفظ کے لکھنے کی جہتیں اور حیثیتیں متعدد ہوتی ہیں اور بدل مبدل منہ کے حکم میں ہے پس بِظَنِیْنٍ اور بِضَنِیْنٍ دونوں متحد ہیں اور جو حرف زائد ہو وہ معدوم کے حکم میں ہے پس الدَّاعِ ... اور الدَّاعِ دونوں ایک ہیں اور محذوف ثابت کے حکم میں ہے پس فَلَا تَسْئَلْنِ۔ فَلَا تَسْئَلْنِیْ کے قائم مقام ہے (اور جو کلمہ رسماً موصول ہو وہ مفصول کے اور جو مفصول ہو وہ موصول کے حکم میں ہے اور ان دونوں کی مثالیں وَیْکَاَنَّہٗ۔ اور مَالِ هٰذَا ۔ اَیًّا مَّا۔ اسْتَوٰی اِلٰی ہیں)۔ اور سنو! اب ہم (رسمی تغیرات کی آگے آنے والی چھ قسموں میں سے) ہر ہر قسم میں (اتفاقی موافقت و اختلافی موافقت والی) ان دونوں نوعوں میں سے اولاً مختلف فیہ (موافقت والی پہلی نوع) کا ذکر کرتے ہیں کہ اس باب میں وہی اصل مقصود ہے پھر ہر ہر قسم کے اخیر میں متفق علیہ موافقت (والی دوسری نوع) بتاتے ہیں تاکہ ہماری حسب عادت (وطرز بیان ناظرین کو) پورا پورا فائدہ حاصل ہوتا چلا جائے سو ہم کہتے ہیں کہ اس باب (کے خلاف قیاس رسمی تغیرات) کی قسمیں کل پانچ اقسام میں منحصر و محدود ہیں اوّل ابدال دوم اثبات سوم حذف چہارم وصل پنجم قطع (وفصل)۔ اور تفصیل یہ ہے **[خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی]** **پہلی قسم ابدال** یعنی وقفاً ایک حرف کا دوسرے سے بدل جانا اور (ابدال کی رو سے رسمی موافقت کی دو نوعیں ہیں پہلی نوع) مختلف فیہ ابدال (یہ ایک کلی ضابطہ اور چھ مخصوص (وجزوی) کلمات میں منحصر ہے۔ اور تفصیل یہ ہے **((کلی ضابطہ))** تانیث کی ہر وہ ھا جو لمبی تا کی صورت میں لکھی گئی ہو (اور وہ مفرد کے صیغہ میں ہو) جس کی مثالیں رَحْمَتُ۔ نِعْمَتَ۔ شَجَرَتَ۔ وَجَنَّتُ اور کَلِمَتُ۔

ہیں، اور اس کی دو صورتیں ہیں۔ ایک وہ کلمات جو تمام قراءتوں میں مفرد ہی پڑھے گئے ہیں۔ دوسری وہ کلمات جن کے مفرد پڑھے جانے میں قراء کا اختلاف ہے

① پہلی اجماعی صورت

جس کے افراد پر سب کا اتفاق ہے قرآن میں ایسے کل اجماعی کلمات تیرہ ہیں [1] (جو اکتالیس جگہ آئے ہیں (۱) رَحْمَتُ (۲) نِعْمَتُ (۳) اِمْرَاَتُ (۴) سُنَّتُ (۵) لَعْنَتُ (۶) وَمَعْصِيَتِ (۷) كَلِمَتُ رَبِّكَ (۸) بَقِيَّتُ اللّٰهِ (۹) قُرَّتُ (۱۰) فِطْرَتَ (۱۱)... شَجَرَتَ الزَّقُّوْمِ (۱۲) وَجَنَّتُ نَعِيْمٍ (۱۳) اِبْنَتَ عِمْرٰنَ۔ اور توضیح یہ ہے کہ ان تیرہ کلمات کی دو شاخیں ہیں (الف) ان میں سے مکرر (کئی کئی جگہ آنے والے) کلمات چھ ہیں۔ پہلا کلمہ رَحْمَتُ سات جگہ (۱) اُولٰٓئِكَ يَرْجُوْنَ رَحْمَتَ اللّٰهِ بقرہ ع ۲۷ میں (۲) اِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيْبٌ اعراف ع ۷ میں (۳) رَحْمَتُ اللّٰهِ وَبَرَكٰتُهٗ عَلَيْكُمْ ہود ع ۷ میں (۴) ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ مریم ع ۱ میں (۵) اِلٰٓى اٰثٰرِ رَحْمَتِ اللّٰهِ روم ع ۵ میں (۶ و ۷) اَهُمْ يَقْسِمُوْنَ رَحْمَتَ رَبِّكَ۔ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ دونوں زخرف ع ۳ میں دوسرا کلمہ۔ نِعْمَتُ گیارہ جگہ (۱) نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ بقرہ ع ۲۹ میں (۲) نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ آل عمران ع ۱۱ میں (۳) نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ هَمَّ مائدہ ع ۲ میں (۴ و ۵) بَدَّلُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ كُفْرًا۔ وَاِنْ تَعُدُّوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ۔ دونوں ابراہیم ع ۵ میں (۶ تا ۸) وَبِنِعْمَتِ اللّٰهِ هُمْ يَكْفُرُوْنَ۔ يَعْرِفُوْنَ نِعْمَتَ اللّٰهِ وَاشْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ تینوں نحل ع ۱۰ و ع ۱۱ و ع ۱۵ میں (۹) فِى الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللّٰهِ۔ لقمٰن ع ۳ میں (۱۰) نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَالِقٍ فاطر ع ۱ میں (۱۱) فَذَكِّرْ فَمَآ اَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ طور ع ۲ میں۔ تیسرا کلمہ اِمْرَاَتُ سات جگہ (۱) اِذْ قَالَتِ امْرَاَتُ عِمْرٰنَ آل عمران ع ۴ میں (۲ و ۳) (فِى الْمَدِيْنَةِ) امْرَاَتُ الْعَزِيْزِ۔ قَالَتِ امْرَاَتُ الْعَزِيْزِ دونوں یوسف ع ۴ و ع ۷ میں (۴) وَقَالَتِ امْرَاَتُ فِرْعَوْنَ قصص ع ۱ میں (۵ تا ۷) امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ۔ امْرَاَتَ فِرْعَوْنَ تینوں تحریم ع ۲ میں چوتھا کلمہ سُنَّتُ پانچ جگہ (۱) فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْاَوَّلِيْنَ انفال ع ۵ میں (۲ تا ۴) فَهَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّا سُنَّتَ الْاَوَّلِيْنَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَبْدِيْلًا۔ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللّٰهِ تَحْوِيْلًا۔ تینوں فاطر ع ۵ میں (۵) سُنَّتَ اللّٰهِ

---

[1] نسخہ میں یہاں "اربع عشرۃ (چودہ) درج ہے جو سہو قلم ہے اور صحیح ثلاث عشرۃ (تیرہ) ہے۔ کما یفہم مما بعدہ ۱۲۔ ط۔

الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ فِیْ عِبَادِہٖ غافر (مؤمن) ع۹ میں پانچواں کلمہ لَعْنَتَ دو جگہ (۱) فَنَجْعَلْ لَّعْنَتَ اللّٰہِ عَلَی الْکٰذِبِیْنَ آل عمران ع۱۴ میں (۲) اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰہِ (نفرکفی یزیدکی اور اَنْ لَّعْنَتُ اللّٰہِ نافع ویعقوب کی قرات پر) نور ع۱ میں۔ چھٹا کلمہ وَمَعْصِیَتِ الرَّسُوْلِ جو سورۃ مجادلہ ع۲ میں دو جگہ ہے۔ اور (ب) غیر مکرر (صرف ایک ایک جگہ آنے والے) کلمات سات ہیں جو حسب ذیل ہیں (۱) کَلِمَتُ رَبِّکَ الْحُسْنٰی اعراف ع۱۶ میں (۲) بَقِیَّتُ اللّٰہِ خَیْرٌ لَّکُمْ ہود ع۸ میں (۳) قُرَّتُ عَیْنٍ قصص ع۱ میں (۴) فِطْرَتَ اللّٰہِ روم ع۴ میں (۵) شَجَرَتَ الزَّقُّوْمِ دخان ع۳ میں (۶) وَجَنَّتُ نَعِیْمٍ واقعہ ع۳ میں (۷) ابْنَتَ عِمْرٰنَ تحریم ع۲ میں۔ پس ان (سب) مواقع میں ① ابن کثیر، ابوعمرو، کسائی اور یعقوب (یعنی حق کسائی) رسم کے خلاف (اور اصل کے موافق) ھا سے (اور باقی چھ ② حضرات عم عاصم فتی رسم کے موافق تا سے) وقف کرتے ہیں۔ (اور اس بیان میں وقف سے مراد اختباری یا انتظاری واضطراری ہے نہ کہ اختیاری بھی) یہی وہ تفصیل ہے جس کے موافق ہم نے پڑھا ہے اور جس کو ہم اخذ واختیار کرتے ہیں۔ اور یہی خود ان ائمہ کی نصوص کا نیز اُن سے منسوب ہمارے محقق اماموں کی تصریحات کا مقتضا ہے۔ اور ائمہ مذکورین سے جو چیز صراحۃً ثابت ہوئی ہے اس کا قیاس (وعُموم) بھی یہی (رہا) ہے۔ گو اکثر مؤلفین نے (حق وکسائی کے لئے اجماعی تائے مجرورہ والے کلمات پر) اس (خلافِ رسم وقف بالہاء کے تذکرہ) سے کوئی واسطہ ہی نہیں رکھا اور ان حضرات نے وقف بالہاء کا اسی طرح اس باب کے بہت سے مسائل کا ذکر تک نہیں کیا جس کا تقاضا ہو کر (تائے مجرورہ والی) اس قسم میں پوری جماعت قراء کے لئے رسم کے موافق (تا ہی سے) وقف ہوا اور ایسی تائے مجرورہ پر (حق وکسائی کے لئے) وقف بالتاء کے بارہ میں کوئی خلاف نہ ہو لیکن یہ صحیح نہیں کیوں کہ جو شخص کسی بات کو محفوظ اور یاد رکھتا ہے وہ اس کے مقابلہ میں حجت ومعتبر ہوتا ہے جو محفوظ اور یاد نہیں رکھتا۔ اور جن حضرات مؤلفین نے اس کا تذکرہ نہیں کیا ان کا آخری درجہ سکوت کا ہے لیکن سکوت میں کوئی حجت نہیں (بلکہ اس کے مقابلہ میں صریح نص حجت ومعتبر ہے) اور یہاں (وقف بالہاء کی بابت) چند نصوص وتصریحات یہ ہیں ① کافی میں ہے کہ لمبی تا پر ابوعمرو اور کسائی کے لئے ھا سے وقف ہے (اسی طرح مکی وحضرمی کو سمجھیں) ② ہدایہ میں صرف کسائی کے لئے اور ③ کنز میں ابوعمرو، ابن کثیر اور کسائی کے وقف بالہاء مذکور ہے پس (صاحب

ہدایہ نے حق کا اور) صاحب کنز (عبد اللہ واسطی) نے یعقوب کا ذکر نہیں کیا ہے۔ **دوسری اختلافی صورت** ②
وہ کلمات جن کے واحد یا جمع سے پڑھے جانے میں قراء کا اختلاف ہے کہ بعض قراء کے یہاں واحد سے اور بعض کے لئے جمع سے پڑھے گئے ہیں (نیز وہ بنیتِ وصل یا بنیتِ اصل دراز تا سے مرسوم ہیں) ایسے کُل آٹھ کلمات ہیں۔
(جو بارہ[۱۲] جگہ آئے ہیں) اور وہ یہ ہیں۔ ۱۔ کَلِمَتُ رَبِّكَ چار جگہ (۱) وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا انعام ع ۱۴ پ ۸ میں (کفی حضرمی) (۲ و ۳) كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ۔ اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ دونوں یونس ع ۴ و ع ۱۰ پ ۱۱ میں (۴) وَكَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ غافر ع ۱ پ ۲۴ میں (حق کفی) ۲۔ اٰيٰتٌ لِّلسَّآئِلِيْنَ یوسف ع ۱ پ ۱۲ میں (مکی) ۳۔ فِیْ غَيٰبَتِ الْجُبِّ یوسف ع ۲ پ ۱۲ میں دو جگہ (حق کنز) ۴۔ اٰيٰتٌ مِّنْ رَّبِّهٖ عنکبوت ع ۵ پ ۲۱ میں (مکی صحبہ) ۵۔ فِی الْغُرُفٰتِ اٰمِنُوْنَ سبا ع ۵ پ ۲۲ میں (حمزہ) ۶۔ عَلٰى بَيِّنَتٍ مِّنْهُ فاطر ع ۵ پ ۲۲ میں (حبر حفص فتی) ۷۔ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرٰتٍ فصلت ع ۶ پ ۲۵ میں (حق صحبہ) ۸۔ جِمٰلَتٌ مرسلت ع ۱ پ ۲۹ میں (صحب)
پس ان میں سے کسی کلمہ کو افراد سے پڑھنے والے قراء حسب طریقہ بیان ①ہا اور تا سے وقف کرتے ہیں کہ جن حضرات (حق وکسائی) کا مذہب وقف بالہاء[۱] کا ہے وہ ہا سے اور جن (عم عاصم فتی) کا وقف بالتاء[۲] کا ہے وہ تا سے وقف کرتے ہیں اور جمع ② سے پڑھنے والے حسب قاعدہ باقی جموع کی طرح تا ہی سے وقف کرتے ہیں اور ان کلمات کے افراد و جمع کی مفصل بحث عن قریب اپنے مقامات پر آئے گی ان شاء اللہ تعالےٰ۔ **[یونس کے دوسرے اور غافر کے کَلِمَةُ کا بقولِ دانی مصاحف عراقیہ میں بشکل ھا مرسوم ہونا]** اور تمام مصاحف (قطعًا) اس پر متفق ہیں کہ ان سب کلمات کی کتابت لمبی تا سے ہے البتہ یونس کے دوسرے ① لفظ اِنَّ الَّذِيْنَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ع ۱۰ پ ۱۱ میں حافظ ابو عمرو دانی کا بیان اس کے برخلاف ہے چناں چہ موصوف فرماتے ہیں "کہ میں نے اہل عراق کے مصاحف میں اس لفظ کا بغور مطالعہ کیا تو اسے بشکل ھا مرسوم دیکھا" (البتہ یونس کا پہلا لفظ كَذٰلِكَ حَقَّتْ ..... كَلِمَتُ رَبِّكَ ع ۴ پ ۱۱ دانی کے یہاں بھی تمام مصاحف میں بالاتفاق مرسوم بالتاء ہی ہے)۔
اسی طرح مؤمن ع ۱ پ ۲۴ ② کے لفظ وَكَذٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ کی رسم میں بھی مصاحف کا اختلاف ہے (کہ اس کی تاء تانیث بعض قرآنوں میں ھا کی اور دوسرے بعض میں تا ہی کی شکل میں مرسوم ہے) سو اس لفظ کی کتابت (بعض مصاحف میں) بشکلِ ھا بغیر تامل و تردد کے یقینًا قراءۃ افراد کی بنا پر ہے اور (دوسرے بعض میں) کتابت

بالتاء مراد جمع کی وجہ سے ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ افراد مراد ہو اور اپنی نظیروں کی طرح یہ بھی اُن کلمات میں سے ہو جو مفرد ہونے کے باوجود تا کی شکل میں مرسوم ہیں۔ ولیکن بن (مدنی و شامی) حضرات کے مصاحف میں یہ لفظ لبی تا کے ساتھ لکھا ہوا ہے ہماری معلومات کی رو سے وہ سب اُسے جمع ہی کے صیغہ سے (کَلِمٰت) پڑھتے ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [تائے مجرورہ کی دوسری اختلافی صورت کا ایک الحاقی کلمہ حَصِرَتْ نساء ع ۱۲ ۹]

اور (تاء تانیث کے) ان (آٹھ اختلافی) کلمات کے ساتھ (ایک نواں کلمہ) حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ بھی ملحق و شامل ہے جو نساء ع ۱۲ میں ہے۔ اس کو یعقوب (وصلاً) تنوین و نصب سے (حَصِرَةً) پڑھتے ہیں اس بنا پر کہ یہ اسم مؤنث ہے اور وقفاً ان کے لئے (اہل اداء کے چار مذاہب ہیں وقف بالہاء، بالتاء، سکوت، جواز وجہین اور تفصیل یہ ہے) ① ابو العز القلانسی، ابو الحسن طاہر بن غلبون، حافظ ابو عمرو دانی اور ان کے ماسوا نے یہ تصریح کی ہے کہ یعقوب کے لئے اس میں ھا ہی کے ساتھ وقف ہے جو (تائے تانیث مجرورہ کے) باب میں ان کے عام قاعدہ کے موافق ہے ② ابو طاہر بن سوار وغیرہ کی تصریح کی رُو سے "اس میں تمام قراء کے لئے تا ہی کے ساتھ وقف ہے" یہ قول اس بات کا متقاضی ہے کہ یعقوب کے لئے (بھی) وقفاً تا ہی ہے ③ دوسرے کئی اہل اداء نے اس بارہ میں سکوت اختیار کیا ہے پس انہوں نے اس کی بابت کچھ بھی صراحت نہیں کی ہے (نہ ھا کی اور نہ تا کی) جیسے حافظ ابو العلاء وغیرہ ④ سبط الخیاط مبہج میں کہتے ہیں "کہ حَصِرَتْ میں تا کے ساتھ وقف کرنے پر اجماع ہے کیوں کہ وہ مصاحف میں اسی طرح (تا ہی کے ساتھ) مرسوم ہے (کہتے ہیں) البتہ یعقوب کی قراءت پر حَصِرَةً میں کَلِمَةً اور دَجِلَةً کی طرح ھا کے ساتھ (بھی) وقف صحیح ہے (پس صاحب مبہج کے یہاں حضرمی کے لئے اس میں وقفاً تا اور ھا دونوں وجوہ ہیں)" اور یہ قول اس امر کا تقاضا کرتا ہے کہ جو مؤنث کلمات (لمبی) تا کی شکل میں لکھے ہوئے ہیں ان میں سبط الخیاط کے یہاں (رسم کے موافق) تا ہی کے ساتھ وقف ہوتا ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ [حاصل یہ کہ اس قسم میں سے حَصِرَتْ میں صرف حضرمی کے لئے ھا سے وقف ہے نہ کہ باقی حضرات یعنی عم عاصم فتی کی طرح جبر و کسائی کے لئے بھی۔ کیوں کہ حضرمی کے لئے حَصِرَةً ہے اسم مؤنث سے پس حضرمی کیلئے حَصِرَةً وصلاً اور حَصِرَهْ وقفاً اور سبعہ یزید خلف کے لئے حالین میں حَصِرَتْ ہے پھر مازنی شامی شفا کیلئے ادغام اور حرمی عاصم کیلئے اظہار ہے اور ازرق کیلئے را کی ترقیق بھی ہے] اور آگے اللہ ہی خوب

جانتے ہیں۔ [فائدہ:- مفرد کی قید سے جمع نکل گئی جیسے حسرٰت ۔ لآیٰت وغیرہ، پس ان میں بالاجماع تا سے
وقف ہے] ((تائے تانیث مجرورہ کے مشابہ مخصوص اور جزوی کلمات)) جو چھ جگہ ہیں۔ ۱
یٰابتِ ۲ ھیھاتِ ۳ مرضاتِ ۴ ولاتَ ۵ اللّٰتَ ۶ ذاتَ بھجۃٍ اور تفصیل یہ ہے
(۱) یٰابتِ آٹھ جگہ (۱و۲) یوسف ع۱ و ع۱۱ (۳تا۶) مریم ع۳ میں چار جگہ (۷) قصص ع۳ (۸) صٰفّٰت ع۳ ہیں
اس میں صرف ابن کثیر، ابن عامر، ابوجعفر اور یعقوب (یعنی ابنان ثلاثی) کے لئے رسم کے خلاف ھا کے ساتھ
اور باقی (چھ) قراء (حصن ومازنی) کے لئے رسم کے موافق تا کے ساتھ وقف ہے (پس اس میں شامی ویزید نے
اپنے تا والے اور مازنی وکسائی نے اپنے ھا والے عام قاعدہ کی مخالفت کی ہے اور تا کی وجہ یہ ہے کہ وہ اصل کی
رو سے آخر میں نہیں ہے بلکہ اس کا آخری حرف یا ہے جو محذوف ہے فائدہ ۱: یٰابتَ میں وصلاً شامی ویزید
کے لئے تا کا فتحہ اور حصن وحق کے لئے کسرہ ہے۔ فائدہ ۲: یٰابت میں تا بعض کے یہاں تانیث کی ہے چنانچہ
سیبویہ سے روایت ہے کہ انہوں نے اس کی ھا کے متعلق خلیل سے دریافت کیا تو جواب دیا کہ یہ عمّۃٌ اور
خالۃٌ کی طرح ہے اور اس پر ھا سے وقف کرنا قریش کا لغت ہے) (۲) ھَیْھَاتَ جو مومنون ع۳ میں
دو موقعوں میں ہے۔ اس میں وقفاً تین قراءتیں ہیں ۱ صرف کسائی اور بزّی کے لئے (اضطراری واختیاری اور
انتظاری وقف میں) بلاخلاف ھا (ھیھاہ) (شط) ۲ قنبل کے لئے وقفاً بالخلف دو وجوہ ہیں (الف)
بزّی کی طرح ھا (ط) یہ ان سے جملہ اہل عراق کی روایت ہے؛ اور کافی، ہدایہ، ہادی اور تجرید وغیرہ کتب فن
میں یہی وجہ درج ہے (ب) باقین کی طرح دونوں موقعوں میں تا (شط) تبصرہ، تیسیر، شاطبیہ، عنوان، تذکرہ اور
تلخیص العبارات وغیرہ کتب کے مؤلفین نے ان کے لئے دونوں موقعوں میں یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی
ہے لیکن عنوان، تذکرہ اور تلخیص العبارات میں ان کے لئے (فقط) اول موقع میں خلف (ھا) کا ذکر نہیں کیا
(بلکہ اس میں بلاخلاف تا مذکور ہے البتہ ثانی میں خلف یعنی ھا کا ذکر بھی کیا ہے پس ثانی میں وقفاً ان کے لئے دونوں
وجوہ ہیں) ۳ باقی (آٹھ) قراء (عم حمّی عاصم فتی) کے لئے دونوں موقعوں میں بلاخلاف یہی (تا والی) ایک وجہ (شط)
ہے [پس ھیھاتَ میں بصری نے اپنے ھا والے عام قاعدہ کے خلاف کیا ہے نیز قنبل کے لئے عام ضابطہ کے
برخلاف اس میں بخلاف دونوں وجوہ ہیں] (ایک انفرادی روایت) اور ابوالحارث کے لئے دوسرے کلمہ

یں (وقفاً) جماعت کی طرح تا بتانے میں صاحب عنوان منفرد ہیں [جس کا کوئی اعتبار نہیں. فائدہ:۔ ھَیْھَاتَ میں وصلاً یزید کے لئے تا کا کسرہ اور سبعہ حضرمی خلف کے لئے فتحہ ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ ۱ نافع بصری شامی عاصم فتی کے لئے وصلاً ھَیْھَاتَ اور وقفاً ھَیْھَاتْ صرف سکون سے ۲ بزی کسائی کے لئے وصلاً ھَیْھَاتَ اور وقفاً ھَیْھَاہْ ۳ یزید کے لئے وصلاً ھَیْھَاتِ اور وقفاً ھَیْھَاتِ سکون و روم دونوں سے ۴ قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) نافع وغیرہ کی طرح (شط) (ب) بزی وغیرہ کی طرح (ط)] ③ مَرْضَاتِ چار موقعوں میں جن میں سے دو بقرہ ع ۲۵ و ع ۳۶ میں. ایک نساء ع ۱۷ میں اور ایک تحریم ع ۱ میں ہے ④ وَلَاتَ حِیْنَ مَنَاصٍ ص ع ۱ میں ⑤ اللّٰتَ نجم ع ۱ میں ⑥ ذَاتَ بَهْجَةٍ نمل ع ۵ میں. (نہ کہ ذَاتَ بَیْنِکُمْ۔ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ۔ ذَاتَ لَهَبٍ۔ ذَاتَ الْیَمِیْنِ۔ ذَاتَ الشِّمَالِ۔ ذَاتُ الْاَکْمَامِ۔ ذَاتِ الْبُرُوْجِ وغیرہ بھی) پس اِن چاروں میں وقفاً (۱) صرف کسائی کے لئے بلاخلاف ھا [مَرْضَاہْ۔ وَلَاہْ۔ اللّٰہْ۔ حَدَآئِقَ ذَاہْ] (شط) [اور (۲) سما شامی عاصم فتی کے لئے بلاخلاف تا (شط)] ہے (اور حق نے اپنے عام قاعدہ کی مخالفت کی ہے) امام کسائی کا یہی مذہب صحیح وصواب ہے۔ البتہ بعض کتابوں میں اُن کے لئے اِن چاروں میں سے کسی کسی کلمہ کے متعلق اس کے برخلاف وقف بالتاء مذکور ہے۔ جس کی تفصیل یہ ہے ① تلخیص العبارات میں "اللّٰتَ" اور "ذَاتَ بَهْجَةٍ" کا ذکر نہیں کیا اور "وَلَاتَ" میں صرف دوری کسائی کے لئے وقف بالہاء بتایا ہے ② تبصرہ میں ہے کہ کسائی سے "مَرْضَاتِ" (میں تا اور اس) کے ماسوا (وَلَاتَ، اللّٰتَ۔ ذَاتَ) میں ھا مروی ہے لیکن مشہور ان سے تا ہی ہے۔" ③ تجرید میں "ذَاتَ بَهْجَةٍ" اور "وَلَاتَ حِیْنَ" مذکور نہیں۔ البتہ صاحبِ تجرید (ابن فحام) نے اپنی قراءت از فارسی کی رُو سے۔ یعنی (بطریق فارسی) ہر دو روایات میں "اللّٰتَ" پر وقف بالہاء بیان کیا ہے (پس مَرْضَاتِ کے بارہ میں انہوں نے سکوت اختیار کیا ہے)۔ ④ ابو العز اور بہت سے عراقیین نے "ذَاتَ بَهْجَةٍ" کو ذکر نہیں کیا ہے۔ البتہ ابو العز نے "مَرْضَاتِ" میں کسائی کے لئے (وقفاً) ھاء کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔

[مَرْضَاہْ میں حمزہ کے لئے ھا سے وقف والی روایت کا شاذ ہونا] اور تبصرہ میں صرف حمزہ سے مَرْضَاتِ میں ھا کے ساتھ وقف نقل کیا گیا ہے۔ اور اسی طرح صاحب تبصرہ کے علاوہ (کئی اور حضرات) نے بھی اس کی حکایت کی ہے۔ بہر حال یقیناً امام حمزہ سے اس میں خُلف وارد ہوا ہے مگر صواب وحق تا ہی ہے۔ چناں چہ

دانی "جامع" میں فرماتے ہیں "کہ حمزہ کے لئے یہی وقف بالتاء درست ہے" رہا ابن مجاہد کا اپنی "کتاب السبعہ" میں یہ ارشاد "کہ مرضات میں صرف حمزہ تا سے وقف کرتے ہیں۔ اور باقی قراء کے لئے ھا سے وقف ہے" سو اس کی شرح میں دانی فرماتے ہیں "ابن مجاہد کا مقصد یہ ہے کہ مرضات میں تا سے وقف کرنے کے متعلق صاف تصریح، قراء میں سے حمزہ ہی سے وارد ہوئی ہے رہے غیر کسائی میں سے حمزہ کے ماسوا دوسرے قراء (سما شامی عاصم۔ امام خلف) سو ان سے خاص اس لفظ کے بارہ میں تو (وقف بالتاء کی) نص معدوم ہے (کہ انہوں نے اس لفظ پر تا سے وقف کیا ہے یا اس کے متعلق صاف طور سے یہ ارشاد فرمایا ہے) البتہ (بطور ضابطہ کلیہ کے) اتنی بات یقینی ہے کہ یہ معدوم النص حضرات نافع وغیرہ (ہر جگہ رسم الخط کے مطابق وقف کرتے ہیں اور اسی قیاس پر وہ) اس لفظ میں (بھی) اس کی رسمی شکل و ہیئت کے موافق تا ہی سے وقف کرتے ہیں۔ (پس "وَالْبَاقُوْنَ بِالْهَاءِ" بطور مفہوم مخالف کے ابن مجاہد کا ذاتی واجتہادی قول ہے جو غیر معتبر ہے)"۔ [ابن شریح و مہدوی کے یہاں کسائی کے لئے صرف ذَاتَ بَهْجَةٍ ہی نہیں بلکہ ذَاتِ کے تمام کلمات میں ہر جگہ ھا سے وقف ہے لیکن یہ ضعیف ہے] اور صاحب کافی و صاحب ہدایہ نے کسائی کے لئے ذَاتَ بَهْجَةٍ اور بِذَاتِ الصُّدُوْرِ اور "ان کے مثل تمام مقامات" میں ھا سے وقف بیان کیا ہے اور "ان کے مثل تمام مقامات" سے درج ذیل کلمات مراد ہیں (۱) ذَاتَ بَيْنِكُمْ (۲) ذَاتِ الشَّوْكَةِ (۳) ذَاتَ الْيَمِيْنِ (۴) ذَاتَ الشِّمَالِ (۵) ذَاتِ حَمْلٍ (۶) ذَاتِ قَرَارٍ (۷) ذَاتِ الْحُبُكِ (۸) ذَاتِ أَلْوَاحٍ (۹) ذَاتُ الْأَكْمَامِ (۱۰) ذَاتِ الْبُرُوْجِ (۱۱) ذَاتِ الْوَقُوْدِ (۱۲) ذَاتِ الرَّجْعِ (۱۳) ذَاتِ الصَّدْعِ (۱۴) ذَاتِ الْعِمَادِ (۱۵) ذَاتَ لَهَبٍ اور بِذَاتِ الصُّدُوْرِ بارہ جگہ واقع ہوا ہے آل عمران میں دو جگہ ع ۱۲ و ع ۱۶ مائدہ ع ۲ انفال ع ۵ ہود ع ۱ لقمن ع ۳ فاطر ع ۵ زمر ع ۱ شوریٰ ع ۳ حدید ع ۱ تغابن ع ۱ ملک ع ۲۔ لیکن یہ (عموم و اطلاق والا) قول ضعیف ہے کیوں کہ یہ رسم[1] کے مخالف ہے نیز اہل ادا[2] کا عمل بھی اس کے برخلاف ہے [وہ یہ کہ ان کے یہاں امام کسائی کیلئے صرف ذَاتَ بَهْجَةٍ میں ھا سے وقف ہے اور اس کے علاوہ باقی سب مواقع ذَاتَ بَيْنِكُمْ انفال ع ۱ اور ذَاتِ قَرَارٍ مؤمنون ع ۳ وغیرہ میں اوروں کی طرح ان کے لئے بھی تا ہی سے وقف ہے اور کسائی نے جو عمل کے ذَاتَ بَهْجَةٍ اور باقی مقامات کے ذَاتِ میں فرق کیا ہے وہ دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے از عنایات رحمانی ج ۲]

[ابن جبارہ کی رائے پر ذات کے تین مواقع میں پورے حق وکسائی کیلئے ھا سے وقف ہے جو صحیح نہیں] اور ابن جبارہ کا خیال یہ ہے کہ ذاتِ الشوکۃ۔ ذاتَ لھب۔ اور بذاتِ الصدور خاص ان تین مقامات میں ابن کثیر۔ ابو عمرو۔ کسائی اور یعقوب (چاروں) ھا سے وقف کرتے ہیں۔ پس موصوف نے ان تین مواقع میں اور ان کے ہم شکل باقی مقامات میں فرق کیا ہے (1)۔ اور جن حضرات سے (خاص ان تین مواقع ذات میں وقف بالہاء کی) تصریح نہیں ہے ان سے (بلا وجہ اور خوامخواہ اس کی) نص بیان کر دی ہے (2) اور مجھے تو یوں ہی محسوس ہوتا ہے کہ موصوف کا یہ فیصلہ محض قیاسی وعقلی ہے (3) اور انہوں نے ذات کے ان تین مواقع کو ان مؤنث اسموں (رحمتُ نعمتِ وغیرہ) پر قیاس کر لیا ہے جو لمبی تا کی شکل میں لکھے ہوئے ہیں (پس حق وکسائی کے لئے جس طرح ان اسموں پر ھا سے وقف ہے اسی طرح ذات کے ان تین مقامات میں بھی ھا ہی سے وقف ہے) لیکن یہ قول صحیح نہیں ہے اور اس کے مقابلہ میں حق وصواب یہی ہے کہ (بجز ذاتَ بہجۃٍ بقراءۃ کسائی کے) لفظ ذات پر (تمام قرآن میں ہر جگہ) سب قراء کے لئے باتفاق رسم الخط کی مطابقت وپیروی میں تا ہی سے وقف کریں [کیونکہ اعتماد درایت کی بجائے صحیح روایت پر ہے اور ھا کے بارہ میں وہ معدوم ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ دوسری نوع متفق علیہ ابدال (یعنی وقفاً رسم الخط کے مطابق بالاتفاق ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدل کر پڑھنا) اس کی دو صورتیں ہیں (1) اول نصب کی تنوین والا اسم بشرطیکہ وہ تانیث کی تا والا نہ ہو۔ اس کو وقف میں علی الاطلاق اور ہر حال میں الف سے بدلتے ہیں۔ جیسا کہ اس سے قبل (انیسویں) باب (الوقف علی اواخر الکلم کے آغاز) میں (کیفیت ۲ کے ذیل میں) بیان ہو چکا ہے۔ مثلاً اَن یَّضْرِبَ مَثَلًا (سے مثلا)۔ وَکُنْتُمْ اَمْوَاتًا (سے امواتا) وَکَانَ حَقًّا (سے حقا) لِلنَّاسِ اِمَامًا (سے اماما) (2) دوم اسم مفرد مؤنث بشرطیکہ وہ تا کی صورت میں مرسوم نہ ہو (بلکہ ھا کی شکل میں لکھا ہوا ہو) اس کی وصلی تا ہمیشہ وقف میں ھائے ساکنہ سے بدل جاتی ہے خواہ منون ہو یا غیر منون جیسے وَمَنْ یُّبَدِّلْ نِعْمَةَ اللّٰهِ۔ وَتِلْكَ الْجَنَّةُ۔ مِنَ الْجَنَّةِ۔ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ۔ مَثَلًا مَّا بَعُوْضَةً۔ كَمَثَلِ جَنَّةٍۭ بِرَبْوَةٍ (سے نعمۃ، الجنۃ۔ غشاوہ۔ بعوضہ۔ بربوہ) [اہل عراق کی ایک جماعت کی رائے پر ومنوۃ میں غیر کسائی کے لئے وقفاً تا ہے جو شاذ قول ہے] اور عراقیین کی ایک جماعت نے

وَمَنٰوۃَ (نجم ع) میں وقفاً صرف کسائی کے لئے ھا اور باقی قراء کے لئے تا نقل کی ہے۔ لیکن یہ قول شاذ اور خلاف جمہور و مشہور ہے۔ اس قول کو ابن سوّار، ابوالعز اور سبط الخیاط نے ذکر کیا ہے۔ لیکن یہ غلط ہے۔ اور خیال یہ ہے کہ ان حضرات کو یہ وہم نصیر کی اس تصریح سے پیدا ہوا ہے کہ یہ لفظ وَمَنٰوۃَ ھا سے لکھا ہوا ہے۔" اور نصیر امام کسائی کے اصحاب میں سے ہیں۔ پس ان حضرات نے (نصیر کی اس روایت و تصریح میں) رسم کو قراءۃ پر محمول کر کے (بجائے رسم کے، کسائی کے لئے وقفاً ھا کی) قراءت و تلفظ کو مراد لے لیا اور پھر اسکی ضد سے باقی قراء کے لئے وقفی تا سمجھ کر اس کو اخذ کر لیا۔ باوجودیکہ نصیر کا مقصد فقط اس کلمہ کی رسم کی حکایت ہے۔ جیسا کہ موصوف نے اپنی کتاب میں اس کے علاوہ اور کئی کلمات کی رسم کی حکایت بھی کی ہے۔ جن کی رسم میں کوئی خلاف نہیں اور ان کا قراءت و تلفظ سے کوئی علاقہ ہی نہیں۔ اور اہوازی کے اس قول پر تعجب و حیرت ہے "کہ وَمَنٰوۃَ کو واو کے ساتھ لکھنے پر مصاحف متفق ہیں اور جماعت قراء کے لئے اس پر وقف تا سے ہے (صرف کسائی کے لئے ھا سے وقف ہے)"۔ لیکن درست بات یہی ہے کہ وَمَنٰوۃَ پر تمام قراء کے لئے باتفاق رسم الخط کے موافق ھا ہی سے وقف ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **(خلاف قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی) دوسری قسم اثبات المحذوف** [یعنی محذوف حرف کا وقفاً ثابت و باقی رکھنا مثلاً لِمَ سے لِمَہْ۔ اَنَا سے اَنَا وغیرہ] اس کی دو نوعیں ہیں ۱: جو حرف رسماً (نیز تلفظ میں وصلاً) محذوف ہو اس کا وقفاً ثابت رکھنا (جیسے یعقوب کی قراءۃ پر ھُوَہْ اور بصری و کسائی کی قراءت پر اَیُّہَ سے اَیُّہَا اسی طرح مکی کی قراءت پر وقفاً ھَادِیْ۔ وَالِیْ وغیرہ)۔ ۲: جو حرف لفظاً (وصلاً) محذوف (مگر رسماً موجود) ہو اس کا ثابت رکھنا (جیسے شفا حضرمی کی قراءت پر لَمْ یَتَسَنَّ وَانْظُرْ۔ اقْتَدِ قُلْ میں وقفاً لَمْ یَتَسَنَّہْ اور اقْتَدِہْ ھا سکتہ کے اثبات سے جو وصلاً محذوف ہے) اور تفصیل یہ ہے **نوع اول اثبات حرف محذوف رسمی** یہ نوع دو صورتوں میں منحصر و محدود ہے ① الحاقِ ہاءِ سکتہ یعنی آخر میں ھاء سکتہ بڑھا دینا۔ جیسا کہ اس سے پہلے (انیسویں[19]) باب (الوقف علیٰ اواخر الکلم) میں بیان ہو چکا ہے ② اُن (تین) حروفِ علت (یا واو الف) میں سے کوئی ایک حرف جو ساکن سے پہلے واقع ہوں اور پھر اسی ساکن کے سبب (التقائے ساکنین کی وجہ سے) وہ حذف ہو گئے ہوں۔ **پہلی[1] صورت الحاق ھاء سکتہ** یہ ھا پانچ[5] اصول و ضوابط کلیہ عمومیہ اور چار[4] کلمات مخصوصہ

جزئیہ میں آتی ہے ((اصولِ خمسہ میں سے اصل اول)) وہ مَا استفہامیہ جو (ماقبل کے) حرفِ جر کی وجہ سے مجرور ہو۔ یہ اِن پانچ کلمات میں واقع ہوا ہے ① عَمَّ۔ ② فِيمَ۔ ③ بِمَ۔ ④ لِمَ۔ ⑤ مِمَّ۔ اِس مَا استفہامیہ کے وقف بالہاء (یا بغیر الہاء) میں قرّاء کے تین فریق ہیں ① یعقوب اور بزّی کے لیے بالخلف دو دو وجوہ ہیں جن میں سے یعقوب کی دو وجوہ اِس طرح ہیں۔ (الف) پانچوں موقعوں میں ھا کا اثبات (وکل) (عَمَّهْ ۔ فِيمَهْ ۔ بِمَهْ ۔ لِمَهْ ۔ مِمَّهْ)۔ ابو محمد سبط الخیاط، ابو الفضل رازی نیز شرف عباسی سے نقل کرکے شریف نے ان کے لئے وقفاً ھاء سکتہ کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جمہور(۲) اہلِ ادا جیسے ابو العز، ابن غلبون، حافظ ابو العلاء، ابن سوار اور دانی اِن حضرات نے ان کے لئے پہلے لفظ یعنی ① عَمَّ میں ھا کو قطعاً وصراحۃً ذِکر کیا ہے اور(۳) بہت سے حضرات نے ان کے لئے دوسرے لفظ یعنی ② فِيمَ میں یہ وجہ جزماً ونفاً بیان کی ہے جیسے فِيمَ كُنْتُمْ (نساء ۹۷) فِيمَ أَنْتَ (نازعات ۴۳) چناں چہ ارشاد و مستنیر میں یہی درج ہے البتہ صاحب مستنیر نے تیسرے لفظ یعنی ③ بِمَ کا اضافہ بھی کیا ہے۔ جیسے فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (حجر ۵۴) اور(۴) آخری لفظ یعنی ⑤ مِمَّ میں دانی نے حضرمی کے لئے ھا بالقطع (او رمطلقاً) بیان کی ہے۔ اور(۵) ④ لِمَ۔ بِمَ۔ فِيمَ میں (فقط) اپنی قراءۃ از ابو الفتح کی رو سے اس کو قطعیت کے ساتھ ذِکر کیا ہے۔ اور(۶) دوسرے کئی اہل ادا جیسے ابوبکر بن مہران نے (پورے یعقوب کے لئے نہیں بلکہ) خاص رویس کے لئے پانچوں کلمات میں یہ (ھا والی) وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور(۷) ابو العز نے آخری تین کلمات (بِمَ۔ لِمَ۔ مِمَّ) میں تو صرف رویس کے لئے اِس وجہ کو قطعیت کے ساتھ ذِکر کیا ہے البتہ پہلے دو کلمات (عَمَّ اور فِيمَ) میں اس وجہ کو پورے یعقوب کے لئے قرار دیا ہے۔ جیسا کہ ابھی اوپر بیان ہوا ہے (ب) پانچوں میں حذفِ ھا (ط) چنانچہ نہ تو کامل میں یعقوب کیلئے اثباتِ ھا کا ذِکر کیا ہے اور نہ جامع میں اور نہ (دیگر) بہت سی کتابوں میں۔ (پس اِن کے طریق سے اُن کے لئے پانچوں کلمات میں وقفاً ھا کا حذف ہے) "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" میں (پورے) یعقوب کے لئے (اِن) پانچوں کلمات میں (وقفاً اثباتِ ھا وحذفِ ھا) دونوں ہی وجوہ کو اخذ کرتا ہوں اس لئے کہ میرے نزدیک ان کے لئے ان کی ہر دو روایات کی رُو سے ہر دو وُجوہ ثابت (وصحیح ومنقول) ہیں اور ② بزّی کے لئے دو وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) ھا کا اثبات (ط) تیسیر۔ تبصرہ۔ تذکرہ۔ کافی۔ تلخیص

العبارات وغیرہ وغیرہ کتب کے مصنفین نے ان کے لئے پانچوں کلمات میں یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے (ب)
حذفِ ھا، (شط) چناں چہ اکثر مؤلفین نے (ان کے لئے) ھا ذکر نہیں کی۔ اور عراقی اہلِ اَداء (بھی) اسی حذفِ ھا پر ہیں
اور ہدایہ میں (مہدوی نے) صرف (عَمَّ) اور (لِمَ) میں پورے ابن کثیر کے لئے ھا بیان کی ہے لیکن یہ ان کا انفراد
ہے، ابوالقاسم شاطبی نیز غیر تیسیر میں دانی نے پانچوں میں مطلقاً بزی کے لئے بخلاف دونوں وجوہ ذکر کی ہیں۔ (وقف بغیر ھا اگرچہ
زیاداتِ قصیدہ میں سے ہے مگر صحیح اور مطابقِ طریق ہے) دانی نے امام ابوالحسن بن غلبون سے وقف بالھاء اور شیخ ابوالفتح فارس
بن احمد نیز (ابوالقاسم) عبدالعزیز بن جعفر فارسی سے وقف بغیر ھا پڑھا ہے (مگر تیسیر میں صرف ھا کے ساتھ وقف بیان کیا ہے)
اور یہ اُن مواقع میں سے ہے جن میں دانی صاحبِ تیسیر اپنے طرق سے نکل گئے ہیں۔ کیوں کہ موصوف نے (تیسیر میں) روایت بزی
کی تلاوتی سند انہی فارسی ممدوح سے منسوب کی ہے اور تیسیر میں بزی کے لئے صرف وقف بالھاء کو قطعاً بیان کیا ہے۔
حالاں کہ وقف بالھا (فارسی سے نہیں بلکہ) فقط ابن غلبون ہی سے پڑھا ہے (جن سے طریقِ تیسیر منسوب نہیں) جیسا کہ
"جامع البیان" میں اسپر نص و تصریح کی ہے (لہٰذا وقف بالھا خلافِ طریق اور وقف بغیر ھا موافقِ طریق ہے)۔ [③
عم قنبل مازنی کفی کے لئے پانچوں کلمات میں بلاخلاف حذفِ ھا (شدط) ہے] اور اِس اَصل نجاب میں علماءِ عربیت کے
یہاں ھاءِ سکتہ مختار و پسندیدہ ہے جو الف محذوفہ کے بدلے میں ہے۔ ((اصل دوم)) هُوَ اور هِیَ یہ دونوں جس
جگہ بھی واقع ہوں اور جس کیفیت سے بھی آئیں جیسے ((وَهُوَ۔ لَهُوَ۔ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ۔ كَاَنَّهٗ هُوَ۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ))
اور جیسے ((مَا هِیَ۔ لَهِیَ۔ وَهِیَ)) پس اِس پر ① یعقوب کے لئے بلاخلاف وقف بالھاء (دط) [اور ② سبع
یزید امام خلف کے لئے بلاخلاف وقف بغیر ھاء (شدط) ہے۔ ((اصل سوم)) جمع مؤنث کا مشدد نون، عام ہے
کہ اس کے ساتھ کوئی لفظ متصل ہو یا متصل نہ ہو جیسے ((هُنَّ اَطْهَرُ۔ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِنَّ۔ اَنْ یَّضَعْنَ حَمْلَهُنَّ
وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ۔ بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَاَرْجُلِهِنَّ)) (اسی طرح فِیْهِنَّ۔ اِلَیْهِنَّ۔ فُرُوْجَهُنَّ۔ اِحْدٰىهُنَّ۔ كَیْدَهُنَّ
بِكَیْدِهِنَّ۔ فَامْتَحِنُوْهُنَّ) (نہ کہ اِنَّ۔ لٰكِنَّ۔ رَاوَدْتُّنَّ۔ اُحْصِنَّ۔ یُؤْمِنَّ۔ كَیْدَكُنَّ۔ اتَّقَیْتُنَّ۔ لَسْتُنَّ
هَلُمَّ) پس اس میں وقفاً ① یعقوب کے لئے بخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثباتِ ھا (دط) تذکرہ لیں (ابن غلبون

اصل نشر میں "فَاِنَّهٗ هُوَ" درج ہے لیکن یہ قرآن میں واقع نہیں ہوا۔ لہٰذا اس کی بجائے "كَاَنَّهٗ هُوَ" درج کیا ہے اور
غالباً یہی صحیح ہے۔ ۱۲ ط۔

نے) اور اسی طرح حافظ ابو عمرو دانی نے اس پورے باب میں (پورے) یعقوب کے لئے اثباتِ ھا کو بالقطع بیان کیا ہے (۲) نیز یہ (۳) وجہ ابو طاہر بن سوار نے ذکر کی ہے۔ اور ابو العز القلانسی نے (صرف) رُوَیس کے لئے قاضی (ابو العلاء) کے (۴) طریق سے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور کنز میں (۵) (ابو محمد واسطی نے) رویس کے لئے علی الاطلاق (ان کے جملہ طرق سمیت) یہ وجہ درج کی ہے۔ اور ابن مہران نے (صرف) روح کے لئے یہی وجہ بالقطع بیان کی ہے۔ (۶) [(ب) حذفِ ھا (ط) یہ وجہ مذکورہ طرق کے علاوہ دیگر طرق سے ہے] یعقوب سے دونوں ہی وجوہ ثابت ہیں میں نے دونوں ہی پڑھی ہیں۔ اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں۔ **اور** بعض اہلِ اَدا نے جمع مؤنث کی ضمیر کو عام رکھا ہے (اور ھا کے بعد ہونے کی شرط نہیں لگائی) لیکن میرے خیال میں صحیح یہ ہے کہ اس میں ھا کے بعد ہونے کی قید لگائی جائے چناں چہ اس قاعدہ کی مثالوں میں ناقلین وہی ضمیریں لائے ہیں جن میں نون ہا کے بعد ہے اور میں نے نہیں دیکھا کہ معتبر اماموں میں سے کسی نے بھی اس کے خلاف تصریح کی ہو۔ اور ھا کے ماسوا کوئی مثال بیان کی ہو۔ پس اگر کسی اعتماد کے لائق ناقل کی عبارت وصراحت اس کے خلاف ملے گی تو ہم اس کی طرف رجوع کرلیں گے ورنہ حکم وہی رہے گا جو ہمارے لئے ظاہر ہو رہا ہے (اس سے معلوم ہوا کہ عمل اسی پر ہے کہ مؤنث کا نون ھا کے بعد ہونا چاہیئے جیسے هُنَّهْ۔ اِلَيْهِنَّهْ پس مِنْ كَيْدِكُنَّ جیسی مثالوں میں ھا سکتہ نہیں ہے) [۲ سبعہ یزید امام خلف کے لئے پوری قسم میں بلا خلاف حذفِ ھا (شرط) ہے] ((اصل چہارم)) (متکلم کی) وہ مشدد (یا) جو (فتحہ پر) مبنی ہو جیسے ((اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ اِلَّا مَا یُوْحٰۤی اِلَیَّ۔ خَلَقْتُ بِیَدَیَّ۔ وَمَاۤ اَنْتُمْ بِمُصْرِخِیَّ۔ مَا یُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَیَّ)) اس میں بھی وقفاً ① یعقوب کے لئے بخلاف دو وجوہ ہیں اور اس تفصیل سے ہیں۔ (الف) اثباتِ ھا (ط) ابو الحسن طاہر بن غلبون نے۔ حافظ ابو عمرو دانی اور استاذ ابو طاہر بن سوار نے پورے یعقوب کے لئے اور ابو بکر بن مہران نے صرف روح کے لئے یہ وقف بالہا، والی وجہ صراحۃً ذکر کی ہے۔ (ب) حذفِ ھا (ط) چناں چہ اکثر اہلِ اَدا، وقفاً اسی وجہ پر ہیں۔ اور یعقوب سے دونوں کی دونوں ثابت (ومنقول وصحیح) ہیں ——— **اور** ظاہر یہ ہے کہ یہ مشدد مبنی والی قسم اُسی صورت کے ساتھ مقیّد ہے جب کہ وہ یا کے ساتھ ہو جیسا کہ ہم نے اس کی مثالیں بیان کی ہیں اور ھا ثابت رکھنے والے مشائخ نے (بھی) یہی (یا مشدد والی) مثالیں درج کی ہیں۔ پس اگر (کسی مستند وثقہ کی روایت سے) اس کے ماسوا (نون مشدد) کا ثبوت مل جائے گا تو میں اسی کی طرف رجوع کرلوں گا (لیکن تاحال ایسا امر واقع نہیں ہوا)

[② باقی نو حضرات کے لئے بلا خلاف حذفِ ھا (شرط) ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور دانی نے لٰکِنَّ اور اِنَّ یعنی (اَنَّ) مفتوحہ اور (اِنَّ) مکسورہ (اِن تینوں) میں بھی (وقفاً لیعقوب کے لئے) ھا بیان کی ہے۔ اور اِس (اَنَّ) کے قیاس کا مقتضا یہ ہے کہ کَاَنَّ میں بھی ھا ہو۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **((اصل پنجم)) نون مفتوحہ** جیسے ((اَلْعٰلَمِيْنَ۔ اَلَّذِيْنَ۔ الْمُفْلِحُوْنَ۔ بِمُؤْمِنِيْنَ)) (اسی طرح وَالْمُوْفُوْنَ۔ الضَّآلِّيْنَ جیسی وہ تمام مثالیں جن میں فتحہ والا نون مشدد اسماء کے علاوہ اسم جمع مذکر سالم میں ہو) پس بعض حضرات نے اِس پوری قسم میں بھی یعقوب کے لئے وقفاً (سکتہ کی) ھا کی زیادتی روایت کی ہے۔ چنانچہ ابوطاہر بن سوار وغیرہ نے پورے یعقوب سے اس کی حکایت ونقل کی ہے اور ابن مہران نے صرف رویس سے یہ وجہ روایت کی ہے۔ اور یہ ایسا لغت ہے جو عرب کے یہاں شائع وذائع اور خوب عام وتام ہے۔ اور ابن سوار کی تمثیل کا مقتضیٰ یہ ہے کہ یہ قاعدہ اسماء وافعال دونوں کو مطلق وعام ہو۔ کیونکہ انہوں نے ارشادِ باری يُنْفِقُوْنَ کی مثال بھی درج کی ہے۔ اور ابن مہران نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے تمار سے روایت کیا ہے کہ اس (نون مفتوحہ کے وقف بالہاء) میں یہ قید لگائی جائے کہ ھاء سکتہ کا ھاء کنایہ کے ساتھ التباس نہ ہو اور اپنے بیان میں انہوں نے اس کی مثال وَتَكْتُمُوْنَ الْحَقَّ وَاَنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ اور وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُوْنَ سے دی ہے۔ (کیونکہ وَتَكْتُمُوْنَهٗ میں مفعول مذکور کی اور تَعْلَمُوْنَهٗ۔ تَدْرُسُوْنَهٗ میں رعایتِ فواصل کی وجہ سے ھاء ضمیر ہونے کا شبہ نہیں ہوتا ہے)۔ ابن مہران فرماتے ہیں "اور ابوالحسن بن ابی بکر یعنی ان کے شیخ ابن مقسم کا مذہب یہ ہے کہ افعال میں ھاء سکتہ ثابت نہیں رہتی ہے"۔ "میں (**محقق**) کہتا ہوں کہ" جن حضرات نے (نون مفتوحہ کی قسم میں) ھاء سکتہ (کے الحاق) کو جائز قرار دیا ہے ان کے یہاں (اسماء کی) قید لگانا ہی درست اور حق ہے جیسا کہ علمائے عربیت نے اس پر نص کی ہے۔ لیکن جمہور اہلِ اداء کے نزدیک (نون مفتوحہ کی) اس فصل میں یعقوب کے لئے ھا کا اثبات نہیں (بلکہ جماعت کی طرح حذف ہی) ہے اور اسی پر عمل ہے۔ (پس اَلْعٰلَمِيْنَ جیسی مثالوں میں ھا کی زیادتی والا قول عمل کے لحاظ سے نادر وقلیل اور غیر مشہور وغیر معمول بہ ہے اور عمل جمہور ہی کی روایت پر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **((ھاء سکتہ کے چار کلمات مخصوصہ جزئیہ))** وہ یہ ہیں (۱) يٰوَيْلَتٰى (۲) يٰاَسَفٰى (۳) يٰحَسْرَتٰى (۴) ثَمَّ ظرفیہ، اِن چاروں میں صرف رویس کے لئے وقفاً بخلاف دو وجوہ ہیں (الف)

(سکتہ کی) ھا کے ساتھ (وط) (لَعُوبِلَتَہ وغیرہ)۔ ابن مہران اور اسی طرح صاحبِ کنز نے ان کے لئے یہ وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ ابوالعز القلانسی نے رویس کے لئے یہ وجہ صرف قاضی ابوالعلاء کے طریق سے روایت کی ہے اور دانی نے صرف تمہید میں پورے یعقوب کے لئے اس کو نصاً بیان کیا ہے۔ (ب) بغیر ھا سکتہ کے (ط) باقی جماعت قراء (سبعہ نیز یزید روح امام خلف) کی طرح یہ ان سے دوسرے اہلِ اداء کی روایت ہے۔ اور رویس سے دونوں ہی وجوہ صحیح (طور پر ثابت) ہیں۔ میں نے دونوں پڑھی ہیں۔ اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں۔ اور ذیل کی تین روایتیں انفرادی (وشاذ) ہیں ۱ٓ ھَلُمَّ میں یعقوب کے لئے ھا بیان کرنے میں دانی منفرد ہیں ۲ٓ اِیَّایَ اور اسی کے قیاس پر مَثْوَایَ۔ مَحْیَایَ میں اسی طرح اِلَیَّ اور اس کے قیاس پر اَخَیَّ میں ابن مہران ھا (بیان کرنے) میں متفرد ہیں۔ لیکن اِلَیَّ اَخَیَّ میں ھا سکتہ۔ یا کے فتحہ ہی کے ساتھ ادا ہو سکتی ہے (کیوں کہ اس کی غرض بنائی حرکت کا باقی رکھنا ہے) حالاں کہ یعقوب کی قرادت میں یہاں فتحہ یا نہیں ہے۔ ۳ٓ ابن مہران نے ابوالحسن بن ابی بکر موصوف (یعنی ابن مقسم شیخ ابن مہران) سے افعال میں سے خاص تَسْتَفْتِیٰنِ میں ھائے سکتہ روایت کی ہے پس اس میں ابوالحسن ابن مقسم نے اپنے ضعف کے باوجود دوسرے تمام ناقلین واہلِ ادا کی خلاف ورزی کی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ان چاروں اور ان کے مشابہ دوسرے کلمات سبھی میں ہائے سکتہ سماع وقیاس دونوں ہی کی رُو سے عربیت کے علماء کے یہاں جائز (وعمدہ) ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **دوسری صورت اثباتِ حروفِ علت محذوفۃ الرسم** یعنی تین حروفِ علت یا واو الف میں سے (وہ) کوئی ایک حرف (جو رسماً ووصلاً محذوف ہو مگر اس کو وقفاً خلافِ قیاس ثابت رکھا جائے) **۱ٓ یاآت محذوفہ رسماً**۔ یہ یاآت دو طرح کی ہیں ① وہ جو التقائے ساکنین کی وجہ سے محذوف ہوں (یعنی یا کے بعد کوئی ساکن ہو جس کی بناء پر وہ تلفظ سے ساقط ہو کر رسم سے بھی محذوف ہوگئی ہو) ② وہ جو ساکن کے علاوہ اور کسی وجہ سے محذوف ہوں (یعنی یا کے بعد کوئی ساکن نہ ہو۔ اور اس یا کو صرف ماقبل کے کسرہ پر اکتفاء کر لینے کی بناء پر حذف کردیا ہو) جیساکہ باب یاآت الزوائد میں آجائے گا۔ پھر جو یاآت ساکن کی وجہ سے رسماً محذوف ہوں ان کی دو شقیں ہیں۔ ایک یہ کہ تنوین (کے نون ساکن متصل) کی بناء پر محذوف ہوں اور دوسری یہ کہ تنوین کے علاوہ اور کسی ساکن (منفصل) کی بناء پر محذوف ہوں۔ تفصیل یہ ہے۔ **شق اوّل** وہ یاآت جو تنوین کے سبب حذف ہوگئی ہیں۔ یہ ان تیئس کلمات میں

ہیں جو سینتالیس جگہ آئے ہیں (جن میں سے اکیس کلمات غیر مکرر اور باقی مکرر ہیں (۱) بَاغٍ (۲) عَادٍ (۳) تَرَاضٍ (۴) لَاتٍ
(۵) هَادٍ (۶) وَاقٍ (۷) وَادٍ (۸) لَيَالٍ (۹) مُحْتَدٍ) اور تفصیل یہ ہے ۱ تا ۳ بَاغٍ وَلَا عَادٍ دونوں تین تین جگہ
یعنی بقرہ ع۲۱ ۔ انعام ع۵ ۔ نحل ع۱۵ میں ۔ مِنْ قُرُوْضٍ بقرہ ع۳۱ میں ۔ عَنْ تَرَاضٍ (دو جگہ) بقرہ ع۳۰ و نساء ع۵ میں
وَلَا حَامٍ مائدہ ع۱۴ میں ۔ لَاتٍ دو موقعوں یعنی انعام ع۱۷ وعنکبوت ع۱ میں ۔ وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ ۔ لَهُمْ اَيْدٍ
دونوں اعراف ع۵ و ع۲۴ میں ۔ لَعَالٍ یونس ع۸ میں ۔ اَنَّهٗ نَاجٍ یوسف ع۵ میں ۔ هَادٍ پانچ موقعوں میں
یعنی دو جگہ رعد ع۱ و ع۱ ۔ اسی طرح دو جگہ زمر ع۳ و ع۴ اور ایک جگہ غافر ع۴ میں ۔ وَاقٍ تین جگہ جن میں سے دو رعد ع۵ میں
اور ایک غافر ع۳ میں ۔ مُسْتَخْفٍ ۔ مِنْ وَّالٍ دونوں رعد ع۲ میں ۔ وَادٍ دو جگہ (۱) بِوَادٍ ابراہیم ع۶ (۲)
وَادٍ شعراء ع۵ میں ۔ وَمَا عِنْدَ اللّٰهِ بَاقٍ ۔ اَنْتَ مُفْتَرٍ دونوں نحل ع۱۳ و ع۱۴ میں ۔ لَيَالٍ تین جگہ مریم ع۱
وحاقہ ع۱ و فجر ع۱ میں ۔ اَنْتَ قَاضٍ طٰہٰ ع۳ میں ۔ اِلَّا زَانٍ نور ع۱ میں ۔ هُوَ جَازٍ لقمٰن ع۴ میں ۔ بِكَافٍ
زمر ع۴ میں ۔ مُحْتَدٍ تین موقعوں یعنی قٓ ع۲ نٓ ع۱ ومطففین ع۱ میں ۔ عَلَيْهَا فَانٍ ۔ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ
تینوں رحمٰن ع۲ و ع۳ میں ۔ مُهْتَدٍ حدید ع۴ میں ۔ مُلٰقٍ حاقہ ع۱ میں ۔ مَنْ رَّاقٍ قیٰمہ ع۱ میں ۔ هَارٍ
توبہ ع۱۳ میں ۔ جو تینتیس کا تتمہ اور آخری لفظ ہے اس بنا پر کہ اس میں قلب مکانی ہوا ہے (یعنی عین کلمہ یا کو مؤخر کر کے لام کلمہ
کی جگہ اخیر میں لے آئے ہیں جس سے بجائے هَايِرٌ کے هَارِيٌ بن گیا پھر تعلیل کے بعد هَارٍ ہو گیا ہے) جیسا کہ ہم پہلے
(پندرہویں باب) الامالہ (کی فصل ۵ کے پانچویں کلمہ کے ذیل میں بیان کر چکے ہیں ۔ پس ان میں سے چار کلمات میں جو دس
موقعوں میں ہیں صرف ابن کثیر کے لئے (وقفاً) یا کا اثبات ہے اور وہ یہ ہیں (۱ تا ۵) هَادٍ پانچ جگہ (رعد ع۱ و ع۱ زمر ع۳ و
ع۴ ومؤمن ع۹) (۶ تا ۸) وَاقٍ تین جگہ (رعد ع۵ میں دو اور غافر ع۳ میں ایک) (۹) وَالٍ (رعد ع۲) (۱۰) بَاقٍ (نحل ع۱۳)
(اور ان چار کے علاوہ باقی سب کلمات میں ابن کثیر کے لئے بھی وقفاً حذف یا ہے ۔ جماعت کی طرح) ابن کثیر سے یہی تفصیل
صحیح و درست ہے ۔ اور اس کے علاوہ درج ذیل دو روایتیں انفرادی ہیں ۔ ۱ ۔ جامع البیان میں دانی کے بیان کے موافق
فارس بن احمد نے اپنی اس قرارت کی رُو سے جو سامری بہ ہے ابن مجاہد کے ذریعہ قنبل سے دوسرے دو موقعوں یعنی
فَانٍ رحمٰن (ع۲) اور رَاقٍ قیٰمہ (ع۱) میں (بھی وقفاً) یا کا اثبات نقل کیا ہے لیکن ان دونوں میں انہوں نے دیگر جملہ
ناقلین کی مخالفت کی ہے اور گویا دانی نے اس وجہ کو ناپسند کیا ہے اس لئے کہ موصوف نے نہ تو تیسیر میں اس وجہ

پر کوئی توجہ دی اور نہ ہی تیسیر کے ماسوا میں اس کا کوئی تذکرہ کیا ہے۔ باوجودیکہ حضرت ممدوحؒ نے اِن مؤلفات میں روایتِ قنبل کی تلاوتی سند انہی طرقِ مذکورہ سے منسوب کی ہے۔ ہذلی نے کامل میں ابن شنبوذ سے نقل کر کے قنبل کے لئے پورے کے پورے باب میں یا کے ساتھ وقف ذکر کیا ہے۔ (جیسے غَوَاشٍ ۔ مُوسِ ۔ تَرَاقٍ ۔ حَامٍ) اسی طرح ابن مجاہد نے (بھی) اپنی جامع میں قنبل سے اِس وجہ کی حکایت و نقل کی ہے۔ (پس عم حمیٔ کفی کے لئے سب کے سب کلمات میں ہر جگہ بلا خلاف یا کا حذف ہے) اور یعقوب کے لئے (تنوین والے) تمام (منقوص) کلمات میں وقفاً یا کا اثبات بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں اور میں نہیں جانتا کہ ان کے علاوہ کسی نے (بھی) یہ وجہ روایت کی ہو۔ اور ہذلی نے ابن شنبوذ از نحاس نیز ابو عدی از ابن سیف دونوں کے طریق سے قَاضٍ (طٰہٰ ع۴) اور بَاغٍ میں (ہر ۳ جگہ بقرہ ع۵ مائدہ ع۵ نحل ع۱۴) یا کا اثبات روایت کیا ہے جس کو نحاس و ابن سیف دونوں ہی نے ازرق کے ذریعہ ورش سے نقل کیا ہے لیکن یہ بھی ہذلی کا تفرد ہے جس میں انہوں نے باقی تمام اہلِ اداء کی خلاف ورزی کی ہے (اس لئے معتبر نہیں) (خلاصہ یہ کہ ھَادٍ وَاقٍ وَالٍ۔ بَاقٍ اِن چار میں صرف مکی کے لئے یا کے ساتھ اور باقی نو حضرات کے لئے یا کے بغیر وقف ہے۔ اور ان چار کے سوا باقی سب کلمات (بَاغٍ۔ عَادٍ وغیرہ) میں سینتیس جگہ دسوں کے لئے بلا خلاف یا کے بغیر وقف ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

شق دوم اور وہ یاآت جو تنوین کے سوا کسی اور ساکن کے ملنے کے سبب حذف ہو گئی ہیں۔ ایسی یاآت گیارہ کلمات میں ہیں جو سترہ جگہ آئے ہیں اور وہ یہ ہیں ۱ یُؤْتِ دو جگہ۔ وَمَنْ یُّؤْتِ الْحِکْمَۃَ بقرہ ع۳۷ میں۔ یعقوب کی قراءت پر (کیونکہ ان کے یہاں اس کی تا پر دونوں حالتوں میں کسرہ ہے اور وقفاً تا کے بعد حسب قاعدہ یا بھی پڑھتے ہیں یعنی وَمَنْ یُّؤْتِیْ) وَسَوْفَ یُؤْتِ اللّٰہُ نساء ع۱۸ میں ۲ وَاخْشَوْنِ الْیَوْمَ مائدہ ع۵ میں ۳ یَقْضِ الْحَقَّ انعام ع۷ میں۔ ابو عمرو، ابن عامر، حمزہ، کسائی، یعقوب اور امام خلف (یعنی بصری شامی شفا) کی قراءت پر (کیونکہ حرمی عاصم کے یہاں تو یَقُصُّ ہے جس کا اس قسم میں سے نہ ہونا بالکل واضح ہے) ۴ نُنْجِ الْمُؤْمِنِیْنَ یونس ع۱۰ میں ۵ تا ۹ اَلْوَادِ (وَادٍ) چار جگہ۔ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طٰہٰ ع۱ و نازعات ع۱ میں۔ عَلٰی وَادِ النَّمْلِ نمل ع۲ میں۔ اَلْوَادِ الْاَیْمَنِ قصص ع۴ میں۔ ۱۰ و ۱۱ ھَادِ دو جگہ لَھَادِ الَّذِیْنَ حج ع۷ میں۔ بِھٰدِ الْعُمْیِ روم ع۵ میں [رہا بِھٰدِی الْعُمْیِ نمل ع۶ سو اس میں یا رسماً ثابت ہے اور اس میں سب کے لئے یا کے ساتھ وقف ہے پس یہ اس قاعدہ میں داخل نہیں] ۱۲ یُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ یٰسٓ ع۲ میں ۱۳ صَالِ الْجَحِیْمِ صٰفّٰت ع۵ میں ۱۴ یُنَادِ الْمُنَادِ قٓ ع۳ میں ۱۵ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ اقتربت

(یعنی سورہ قمر ۲ع ۸ میں) ﴿الْجَوَارِ﴾ دو جگہ۔ ﴿الْجَوَارِ الْمُنْشَئٰتُ﴾ رحمٰن ع ۲ میں۔ ﴿الْجَوَارِ الْكُنَّسِ﴾ تکویر ع ۱ میں — ﴿آتٰنِ اللهُ﴾ نمل (ع ۳) اور ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِيْنَ﴾ زمر (ع ۲) سو یہ دونوں باب الزوائد میں عنقریب آئیں گے۔ اس بنا پر کہ اِن دونوں کی یاآت وصلاً (بعض قراء کے یہاں) مفتوح پڑھی جاتی ہیں (چنانچہ ﴿آتٰنِ﴾ ے ﴿اللهُ﴾ میں مدنی ابو عمرو حفص رویس کے اور ﴿عِبَادِ ے الَّذِيْنَ﴾ میں بالخلف سوسی کے لئے وصلاً یا کا فتحہ ہے)۔ رہا ﴿يٰعِبَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوا﴾ شروع زمر (ع ۲) میں سو رسم وروایت نیز عربیت کی فصیح ترین وجہ کی رو سے (وصل ووقف) دونوں حالتوں میں اِس یا کے حذف میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے، بجز اُس وجہ (وقفی اثبات) کے جس کو حافظ ابو العلاء نے رویس کے لئے ذکر کیا ہے۔ جیسا کہ عنقریب آجائے گا (انشاء اللہ) **پس** اِن (درج بالا) سترہ مواقع میں یعقوب یا کے ساتھ وقف کرتے ہیں ہمارے اماموں کی تصریحات کی رُو سے جملہ مقامات میں ان کے لئے یہی وجہ صحیح ہے۔ (وبہ قرأت وبہ اخذ۔ کذا فی تقریب النشر ص) اور یہی اُن کے (اثباتِ زوائد والے عمومی) مذہب وضابطہ کا قیاس ہے۔ اور یقیناً ابو القاسم ہذلی اور ابو عمرو دانی نے اجمال وتفصیل دونوں ہی کی رو سے اِن سب مواقع پر (اسی طرح) نص کی ہے۔ ان کے علاوہ ہر ہر کلمہ کے متعلق تصریح کرنے والے حضرات کی تفصیل یہ ہے ① ﴿يُؤْتِ الْحِكْمَةَ﴾۔ مبہج مستنیر۔ ارشاد وکفایہ اور کنز کے مصنفین نیز ابو الحسن بن فارس وحافظ ابو العلاء، وغیرہ وغیرہ ② ﴿يُؤْتِ اللهُ﴾۔ یہ حضرات مذکورین اور ان کے ماسوا کئی اہل ادا ③ ﴿وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ﴾۔ مبہج تذکرہ۔ جامع مستنیر، غایۃ الاختصار۔ ارشاد وکفایہ اور کنز وغیرہ وغیرہ کتبِ فن میں اس کی یا کی تصریح موجود ہے ④ ﴿يَقْضِ الْحَقَّ﴾۔ اِن کتب مذکورہ کے مؤلفین نیز ان کے علاوہ کئی حضرات نے اس کی صراحت کی ہے البتہ قلانسی نے کفایہ میں اس کے اثباتِ یا کو قیاسی قرار دیا ہے باوجودیکہ ارشاد میں نص کی تصریح کی ہے ⑤ ﴿نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾۔ سبط الخیاط۔ ابن سوار۔ ابو العز۔ ابو الحسن خیاط۔ ابو العلاء ہمدانی وغیرہ وغیرہ۔ ⑥ ﴿بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾ دونوں جگہ۔ اس کے متعلق ابو الحسن ابن غلبون۔ ابو محمد سبط الخیاط اور ابو طاہر بن سوار نے تو صاف تصریح کی ہے البتہ حافظ ابو العلاء نے محض قیاساً اس کو ذکر کیا ہے ⑦ ﴿وَادِ النَّمْلِ﴾ مستنیر، ارشاد وکفایہ، مبہج وتذکرہ اور غایہ کے مصنفین نیز ان کے ماسوا کئی مشائخ نے اس کو نصاً بیان کیا ہے ⑧ ﴿الْوَادِ الْاَيْمَنِ﴾۔ ابو الحسن بن غلبون نے اس پر نص کی ہے اور مبہج ومستنیر نیز غایۃ الاختصار میں اس کو محض قیاساً ذکر کیا ہے۔ ⑨ ﴿يٰعِبَادِ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا﴾۔ ابو طاہر بن سوار، حافظ ابو العلاء۔ ابو الحسن بن فارس۔ ابو العز القلانسی وغیرہم ⑩ ﴿بِهٰدِ الْعُمْيِ﴾ روم

ہیں۔ صاحبِ ستنیر صاحبِ غایۃ الاختصار، صاحبِ تذکرہ اور صاحبِ کنز وغیرہ وغیرہ مصنفین نے اس کی تصریح کی ہے
⑪ یُرِدْنِ الرَّحْمٰنُ۔ جمہور اہلِ ادا، مثلاً ابن سوار، ابوالعز۔ ابوالعلاء، سبط وغیرہ وغیرہ نے اس پر نص کی ہے
البتہ تذکرہ میں اس کو یعقوب کے لئے ذکر نہیں کیا ہے۔ اور چوں کہ اس میں ابوجعفر کے لئے وصلاً یا کا اثبات وفتحہ ہے اس
بنا پر باب الزوائد میں بھی عنقریب اس کا تذکرہ آئے گا۔ (انشاء اللہ) ⑫ صَالِ الْجَحِيمِ، ابن سوار، سبط الخیاط
ابوالعلاء ہمدانی، ابوالحسن بن فارس۔ ابوالعز قلانسی وغیرہ وغیرہ ⑬ يُنَادِ الْمُنَادِ۔ یہ حضرات مذکورین اور
ان کے ماسوا کئی شیوخ ⑭ تُغْنِ النُّذُرُ صاحبِ ستنیر، نیز ابوالحسن الخیاط، صاحب جامع نے نصاً اور حافظ
ابوالعلاء نے محض قیاساً اس کا تذکرہ کیا ہے ⑮ الْجَوَارِ دونوں جگہ۔ کفایہ وارشاد اور کنز وغیرہ وغیرہ کتب میں
اس کی تصریح کی ہے البتہ غایۃ الاختصار میں اس کو قیاساً ذکر کیا ہے اور ہمارے درج کردہ مواقع میں سے کسی بھی
موقع کی بابت جن جن حضرات نے نص نہیں کی وہ ساکت ہیں۔ اور ان کے سکوت سے نہ تو روایت کا ثبوت لازم
آتا ہے اور نہ اس کی نفی۔ اور بہرکیف سکوت کے مقابلہ میں نص، مقدم وراجح ہوتی ہے بالخصوص جبکہ قیاس سے
اس کی تقویت وتائید ہوتی ہو اور اداءً وتلاوۃً وہ وجہ صحیح طور پر ثابت ہو۔ اس تقدیر پر تو (خصوصاً اور بطریقِ اولیٰ)
اس منصوص وجہ کی طرف رجوع کرنا لازم وضروری ہوگا۔ (اور یہاں بھی یہی کیفیت ہے۔ حاصل یہ کہ جو یا رساکنہ
تنوین کے علاوہ کسی اور ساکن کے ساتھ جمع ہوجانے کی وجہ سے لفظاً ورسماً محذوف ہو اس پر وقف کرتے ہوئے
یعقوب کے لئے اثبات ہے۔ کیوں کہ وقف کی حالت میں اجتماعِ ساکنین نہیں رہتا اور دوسرے حضرات سبعہ یزید و
خلف رسم کی اتباع کی بنا پر اس یا کو وقف میں بھی حذف کرتے ہیں البتہ تین یا آت وَادِ النَّمْلِ۔ بِهٰدِ الْعُمْيِ يُنَادِ
الْمُنَادِ میں بعض دوسرے حضرات نے یعقوب کی موافقت کی ہے۔ اب ان کا بیان شروع ہوتا ہے) [**یعقوب
کی موافقت والی تین یا آت**] ① **وَادِ النَّمْلِ**:۔ اس میں ① حضرمی کے لئے بلاخلاف
اثبات (دط) ② حرمی مازنی شامی عاصم فتی کے لئے بلاخلاف حذف (شدکظ) اور ③ کسائی کے لئے بخلاف
یعقوب کی موافقت میں دو وجوہ ہیں جن کی تفصیل یہ ہے (الف) اثبات (شط) یہ ان سے جمہور مشائخ کی روایت
ہے۔ دانی۔ طاہر بن غلبون۔ ابوالقاسم ہذلی۔ ابوعبداللہ بن شریح۔ ابوالعباس مہدوی۔ ابوعبداللہ بن سفیان اور ابوعلی
بن بلیمہ وغیرہ وغیرہ اہلِ ادا نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ صاحب تجرید نے فارسی سے اسی کے موافق

پڑھا ہے۔ ((ابن غلبون (د ل)۔ ابن شریح اور ابن بلیمہ نے دونوں موقعوں میں بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ کا اضافہ کر کے اس میں بھی کسائی کے لئے وقفاً یا کا اثبات نقل کیا ہے اسی طرح تبصرہ (د ط) میں بھی ان کے لئے تینوں ہی میں اثبات ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں "لیکن مشہور حذف ہی ہے اور اسی کے موافق میں نے پڑھا ہے" اور (ط) ابن بلیمہ وابن غلبون نے الْوَادِ الْأَيْمَنِ بھی زائد کیا ہے)) (ب) حذف (ط) چناں چہ (وَادِ النَّمْلِ۔ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ دونوں جگہ، الْوَادِ الْأَيْمَنِ) چاروں کلمات میں بہت سے اہلِ عراق نے حذف کے ماسوا کوئی وجہ بیان ہی نہیں کی ہے۔ دو میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ "کسائی کے لئے صحیح تر وجہ یہی ہے کہ وَادِ النَّمْلِ پر تو یا کے ساتھ وقف کریں لیکن باقی تین کلمات (بِالْوَادِ۔ الْوَادِ) میں وقفاً یا نہ پڑھیں گو وَادِ النَّمْلِ میں وقفاً یا کا حذف بھی کسائی سے بطورِ صحت ثابت ہوا ہے۔ (مگر یہ زیادہ قوی و صحیح تر نہیں)۔ اس لئے کہ سورہ بن مبارک نے کسائی سے صراحۃً ان کا یہ ارشاد روایت کیا ہے "کہ وَادِ النَّمْلِ پر وقف یا کے ساتھ ہے" نیز کسائی فرماتے ہیں "کہ میں نے اہلِ عرب میں سے کسی سے بھی نہیں سنا کہ وہ اِس مضاف (وَادِ) کے تلفظ میں یا کے سوا اور کوئی وجہ پڑھتا ہو" امام دانی اپنی "جامع" میں ارشاد فرماتے ہیں۔ "کہ (اضافت والی) یہ (علت) ایسی علت ہے جو (نہایت) صحیح و معقول اور قرین قیاس ہے۔ کیوں کہ وہ خاص (اثبات یا والی) اسی وضع و ہیئت کا تقاضا کرتی ہے (اس لئے کہ مضاف پر تنوین نہیں آتی۔ اس بنا پر اسم منقوص میں حذف یا کی بجائے اثبات ہی ہونا چاہیئے) (فرماتے ہیں) نیز وہ یعنی سورہ بن مبارک امام کسائی سے روایت کرتے ہیں کہ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ میں وقف، یا کے بغیر ہے۔ اس لئے کہ یہ مضاف نہیں ہے۔ (بلکہ معرّف باللام ہے اس لئے حذف مناسب ہے تاکہ اثبات کی صورت میں کلمہ طویل نہ ہو)" (۴) بِهٰدِ الْعُمْيِ روم (ع) میں ہ اس میں بھی [وقفاً (۱) حرمی مازنی شامی عاصم امام خلف کے لئے بلاخلاف یا کا حذف (ش د ط) (۲) حضرمی کے لئے بلاخلاف یا کا اثبات (د ط) اور (۳) کسائی نیز امام حمزہ دونوں ہی کے لئے بخلاف یعقوب کی موافقت میں دو دو وجوہ ہیں۔ لیکن حمزہ کی قراءت میں بِهٰدِ کی بجائے تَهْدِ ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ کسائی کے لئے اختلافی دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) اثباتِ یا (ش ط) ابوالحسن بن غلبون نیز تیسیر و مفردات میں ابو عمرو دانی نے اسی طرح ہدایہ د

ے روم کی قید اس لئے لگائی کہ اس میں یا رسماً محذوف ہے۔ رہا نمل ع والا بِهٰدِي الْعُمْيِ سو اس میں رسماً یا ثابت اور لکھی ہوئی ہے اس بنا پر اس میں سب کیلئے بلاخلاف یا کے ساتھ وقف ہے پس وہ اس قاعدہ میں داخل نہیں۔ ۱۲۔ ط۔

ھادی اور شاطبیہ کے مصنفین وغیرہم نے ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے (ب) حذفِ یا (ط) ابومحمد مکی وابن الفحام نے نیز ابن شریح نے اپنے نزدیک صحیح وجہ کی رُو سے اسی طرح ابوطاہر بن سوار اور حافظ ابوالعلاء وغیرہ وغیرہ اہلِ اَدَا نے ان کے لئے یہ وجہ بالقطع وبالجزم ذکر کی ہے۔ ابوالعز القلانسی نیز "جامع البیان" میں دانی نے دونوں وُجوہ بیان کی ہیں۔ اس کے بعد دانی نے امام کسائی سے نصّاً وصراحۃً یہ روایت کی ہے "کہ موصوف اس پر یاء کے بغیر وقف کرتے ہیں" پھر فرماتے ہیں "یہی وہ وجہ ہے جو کسائی کے مذہب سے لائق ومناسب ہے اور یہی میرے نزدیک ان کے لئے صحیح ہے" "اور میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" دونوں ہی وجوہ نص واداء دونوں ہی کی رو سے صحیح ہیں لیکن جمہور اہلِ عراق حذف ہی پر ہیں۔ اور ④ حمزہ کے لئے تَہْدِ الْعُمْیَ میں وقفاً اختلافی دو وُجوہ کی تفصیل اس طرح ہے (الف) اثباتِ یا (شط) ابوالحسن نے تذکرہ میں اور دانی نے اپنی تمام کتابوں میں نیز ابن بلّیمہ اور حافظ ابوالعلاء وغیرہم نے یہ وجہ ان کے لئے قطعیت کے ساتھ ذکر کی ہے اور یہی وجہ صاحبِ تجرید نے فارسی سے پڑھی ہے (ب) حذفِ یا (ط) مہدوی، ابن سفیان اور ابن سوار وغیرہ وغیرہ نے اسی وجہ کے ساتھ قطعیت اختیار کی ہے لیکن اکثر عراقی مشائخ نے حذف سے تعرض ہی نہیں کیا ہے اور اسے چھیڑا تک نہیں ہے' رہا وہ لفظ جو سورۂ نمل (ع۶) میں ہے سو اس میں بِھٰدِی اور تَھْدِی دونوں ہی قراءتوں پر بلاخلاف یا کے اثبات ہی سے وقف ہے۔ اس بناء پر کہ وہ اسی طرح (یا کے اثبات ہی سے) مرسوم ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ③ **یُنَادِ الْمُنَادِ**۔ اس میں [① عم۔ مازنی کُفی کے لئے بلاخلاف حذف یعنی یُنَادْ (شرط) ② حضرمی کے لئے بلاخلاف اثبات یعنی یُنَادِے (دط) اور ③] ابن کثیر کے لئے بخلاف یعقوب کی موافقت میں اثبات وحذف دونوں وُجوہ ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے (الف) اثباتِ یا (شط) یہ جمہور اہلِ اَدَاء کے قول کی رُو سے ہے۔ اور تجرید ومبہج، غایۃ الاختصار اور مستنیر اور ارشاد وکفایہ کے مؤلفین نیز ابن فارس وغیرہ وغیرہ اہلِ اَدَاء نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے اور تیسیر میں (بھی) اثبات ہی درج ہے (ب) حذفِ یا (دط) یہ ان سے دوسرے (یعنی غیر جمہور) مشائخ کی روایت ہے۔ تذکرہ وتبصرہ۔ ہدایہ وہادی۔ اور کافی وتلخیص العبارات وغیرہ وغیرہ کتبِ منارِیہ میں حذف ہی مذکور ہے۔ اور شاطبیہ واعلان نیز جامع البیان وغیر ذٰلک میں اثبات و حذف دونوں کی دونوں وُجوہ درج ہیں لیکن اول یعنی اثبات ہی صحیح تر (اور جمہور کا مذہب) ہے اور اسی کے موافق

مکّی سے نص وارد ہوئی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **[دو[۲] انفرادی روایات]** (۱) یٰعِبَادِ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا شروع زمر (۲ع) میں رویس کے لئے وقفاً یا کا اثبات (یعنی یٰعِبَادِیْ) بیان کرنے میں ابو العلاء ہمدانی منفرد ہیں جس میں انہوں نے باقی تمام ناقلین کے خلاف کیا ہے۔ اور اس کا منشا یٰعِبَادِ ـیْ فَاتَّقُوْنِ ـیْ کا قیاس و تناسب ہے (لیکن یہ قیاس خلافِ نقل ہونے کے سبب غیر معتبر ہے) (۲) صَالِ الْجَحِیْمِ میں ہذلی نے ابن عدی کے ذریعہ ابن سیف سے نقل کر کے ازرق کے لئے یعقوب کی طرح وقفاً یا بیان کی ہے لیکن یہ بھی ان کا تفرد ہے جس میں وہ دیگر ناقلین کے برخلاف ہیں (اس لئے معتبر نہیں) **ہ[۲] واوات محذوفہ رسماً** :- اور جو واوات بعد کے ساکن (یعنی اجتماعِ ساکنین) کی وجہ سے (تلفظ کی طرح) رسم کی رو سے (بھی) محذوف ہوں اور یہ صورت اِن چار[۲] مواقع میں ہے۔ (۱) وَیَدْعُ الْاِنْسَانُ سُبحان (یعنی اسراء) ۲ع میں (۲) وَیَمْحُ اللّٰہُ الْبَاطِلَ شوری ۳ع میں (۳) یَوْمَ یَدْعُ الدَّاعِ قمر ۲ع میں (۴) سَنَدْعُ الزَّبَانِیَۃَ علق ۱ع میں۔ پس اِس قسم کے کلمات پر تمام قراء کے لئے وقف بالاتفاق رسم کے مطابق حذفِ واو ہی سے ہوگا (وَیَدْعُ۔ وَیَمْحُ وغیرہ) لیکن مکّی وغیرہ نے فرمایا ہے کہ اِن کلمات پر نیز ان کے مشابہ دیگر کلمات (یَقْضِ نُنْجِ وغیرہ) پر وقف کا قصد و ارادہ کرنا مناسب و عمدہ نہیں کیوں کہ اگر قاری رسم کے مطابق (حذف سے) وقف کرے گا تو (کلمہ کی) اصل (ہیئت وَیَدْعُوْ یَقْضِیْ نُنْجِیْ بالاثبات) کے خلاف ہوگا اور اگر اصل کے مطابق (اثبات سے وَیَدْعُوْ وغیرہ پڑھ کر) وقف کرے گا تو رسم کے خلاف ہوگا (اس لئے بہتر یہ ہے کہ ایسے کلمات پر سرے سے وقف ہی نہ کریں) انتہی۔ اور مکّی کی اِس رائے پر واضح اعتراض ہے جو (اہلِ فن پر) مخفی نہیں کیوں کہ اِن مذکورہ کلمات نیز ان کے ہمشکل دوسرے کلمات پر قصد و اختیار کے طریق سے وقف میں کلام نہیں ہو رہا ہے بلکہ صورتِ مفروضہ یہ ہے کہ اگر ان کلمات پر وقف کرنے میں مضطر اور مجبور ہو جائیں تو وقف کیسے ہوگا؟ (پس مکّی کا اِس قسم کے کلمات میں وقفِ اختیاری کی ممانعت کی علت اصل یا رسم کی مخالفت کو بتانا صحیح نہیں۔ درحقیقت اس کی علتِ منع عدمِ تمامیتِ کلام ہے نہ کہ محض رسم یا اصل کی مخالفت)۔ اور خلافِ اصل یا خلافِ رسم وقفِ ممنوع سے گویا اہلِ فن کا مقصود وہ وقف ہے جس کی بابت کوئی روایت صحیح نہ ہو ورنہ (ایسا وقف یقیناً جائز و درست ہے اور یہاں بھی ایسا ہی ہے پس اس قسم کے مواقع میں یہ اشکال کوئی اہمیت نہیں رکھتا کہ کلمہ اصل یا رسم کے خلاف ہو جائے گا کیوں کہ) قرآن میں کتنے ہی مواقع ہیں جن میں رسم کے یا اصل کے خلاف پڑھا گیا ہے (مثلاً ثَمُوْدَاْ میں ثَمُوْدْ اور یَعْفُوَاْ میں یَعْفُوْ۔ اسی طرح یٰرَبِّ ـیْ سے یٰرَبِّ اور لِقَوْمِ ـیْ

میں یَقُوْمُ) لہٰذا رسم یا اصل کے خلاف ہونا کوئی حرج وعیب کی بات نہیں۔ بلکہ اصل میں یہ دیکھنا ضروری ہے کہ جو کچھ ہمیں پڑھنا ہے وہ روایت کے خلاف تو نہیں۔ [[تو روایت کا جہاں تک تعلق ہے وہ یہی ہے کہ تمام طرق میں وقفاً یہ حروفِ مدہ حذف ہوں گے جبکہ رسماً اجتماعِ ساکنین کی یا شمول کی یا توقیفاً وروایۃً عام ہجائی واملائی قیاس عربی کی ارادی وقصدی واعجاز رسمی والی مخالفت اور وصلی تلفظ کی موافقت کی بناء پر وہ حروف مدہ محذوف ہوں اس کے خلاف روایت منفرد اور شاذ ہے۔ فائدہ ۱: مکّی وغیرہ کے قول پر نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ میں نُنْجِ پر وقف کرنا مناسب نہیں کیوں کہ اگر یا سے وقف کریں گے تو رسم کے خلاف ہوگا اور ہلا یا کرنے سے اصل کی مخالفت ہوگی اور اس کو وصل کے تلفظ کے موافق رسم میں بھی یا کے بغیر لکھا ہے اور اس پر وقف، رسم کے موافق یا کے حذف ہی سے ہوگا سوائے یعقوب کے کہ وہ اثبات سے وقف کرتے ہیں (عنایات رحمانی ص۴۲۴ ج ۲) فائدہ ۲: مکّی کا یہ قول عمدہ نہیں کہ یَقْضِ پر وقف کرنا بہتر نہیں۔ کیوں کہ اگر یا سے کرو گے (جیسے یعقوب کی قراءت ہے) تو رسم کے خلاف ہوجائے گا اور اگر (سب کے لئے) یا کے حذف سے وقف کرو گے تو (یعقوب کی) روایت کے خلاف ہوگا اور عمدہ اس لئے نہیں کہ ① اثبات تقدیراً وحکماً اور حذف صراحتہً رسم کے موافق ہے ہاں لفظی تلفظ (وترکیب) کے تام نہ ہونے کے سبب وقف کا بہتر نہ ہونا ظاہر ہے (عنایات رحمانی ص۲۷ ج ۲) فائدہ ۳: مکّی فرماتے ہیں کہ یَقُصُّ (انعام ع۷) پر وقف نہ کرنا چاہیئے کیوں کہ اس سے رسم کی یا اصل کی مخالفت لازم آتی ہے (اس بناء پر کہ یا سے وقف کرنا رسم کے اور یا کے بغیر کرنا کلمہ کی اصل کے خلاف ہے کیوں کہ آخرِ مضارع سے حرفِ مدہ کا حذف بغیر کسی وجہ کے لازم آتا ہے) اور جعبری نے ان پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہاں ② اصل کی مخالفت معاف ہے کیوں کہ اس میں رَبِّ کی (با کے کسرہ کی) طرح ضاد کا کسرہ یا پر دلالت کر رہا ہے (اور ③ وقف عارض محض ہے نیز مخالفتِ اصل کے مقابلہ میں موافقتِ روایت ونقل زیادہ ضروری واہم ہے ④ گویا یہ وقف بنیّتِ وصل کے قبیل سے ہے یعنی کلمہ کا وصل کے مطابق تلفظ کرنا کسی امرِ عارض کی وجہ سے قطعاً معیوب نہیں اور وہ عارض، رسم الخط کا اتباع ہے) (عنایات رحمانی ص۴۲۴ ج ۱) بتغیرٍ واضافۃ]] اور یقیناً حافظ **ابو عمرو دانی** نے درج بالا کلمات (وَيَدْعُ وغیرہ) میں یعقوب کے لئے اصل کے موافق واؤ سے وقف کرنے کی تصریح کی ہے اور فرماتے ہیں "کہ یہی میری قراءت ہے ابو الفتح اور ابو الحسن دونوں حضرات پر، اور اسی کے موافق یعقوب سے نص آئی ہے۔" **میں (محقق) کہتا ہوں کہ** " یہ دانی کے انفرادات میں سے ہے۔ ویسے میں نے ان کے طرق سے اس کے موافق

پڑھنا ضروری ہے۔ اور ابن فارس نے اپنی "جامع" میں ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے (بھی اثبات واو والی) یہ وجہ بیان کی ہے لیکن وہ بھی اس میں منفرد ہیں پس اس بارہ میں انہوں نے دوسرے تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے۔ انہوں نے اِس کو سورۂ قمر میں ذکر کیا ہے۔ رہا ((نَسُوا اللّٰهَ فَنَسِيَهُمْ)) (توبہ ع ۱۵) سو فراء کے بیان کی رو سے اس میں بھی نَسُوا کا واو رسماً محذوف ہے (اس بناء پر اس میں بھی وقفاً واو حذف ہوگی) لیکن دوسرے تمام علماء ان کے برخلاف ہیں اور انہوں نے اِس کو فراء کا وہم شمار کیا ہے [اور درست یہی ہے کہ اس کا واو لفظاً ساقط ہونے کے باوجود خطاً بالاتفاق ثابت ہے۔ قال الدانی حدثنا محمد بن احمد قال اخبرنا محمد بن القاسم قال قال الفراء حذفت واو الجمع فی المصحف فی قوله نَسُ اللّٰهُ قال ابو عمرو ولا نعلم ان ذلك كذلك فی شیٔ من مصاحف اهل الامصار والذی حُكی عن الفراء غلط عن الناقل نشر المرجان ص ۵۸۶ ج ۲] پس نَسُوا پر سب کے لئے بالاتفاق واو ہی سے وقف کیا جائے گا۔ (اور حذفِ واو قطعاً درست نہیں) رہا ((وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ)) (تحریم ع ۱۹) سو اُس کے واو کا حذف (حذف بسببِ اجتماعِ ساکنین کے) اِس باب ہی سے نہیں (کہ لفظ صَالِحُ دراصل صَالِحُوا ہو اور پھر اس کی واوِ جمع رسماً اجتماعِ ساکنین کی بناء پر حذف ہوگئی ہو ایسا ہرگز نہیں) اس لئے کہ یہ اسم مفرد ہے (اور اس میں سرے سے واو ہے ہی نہیں) سو اب تلفظ۔ رسم، اصل تینوں اِس کے حذف پر متفق و متحد ہوگئے۔ (یعنی جس طرح اس میں وصلی تلفظ کی رُو سے واو نہیں اسی طرح اصل و رسم میں بھی واو موجود نہیں۔ یہ نہیں کہ اصل میں تو واو موجود ہو مگر رسماً و لفظاً محذوف ہو) اور ((هَاؤُمُ اقْرَءُوا)) (حاقہ ع ۵) (کے هَاؤُمُ کے واوِ رسمی کے حذف) کا حکم بھی اسی طرح ہے (کہ اس میں بھی سرے سے واو نہیں بلکہ یہ شروع ہی سے هَاؤُمُ ہے یہ نہیں کہ دراصل هَاؤُمُوا ہو واوِ جمع سے اور پھر التقائے ساکنین کی وجہ سے واوِ جمع حذف ہوگئی ہو) جیسا کہ ہم بابُ وقف حمزہ کے اخیر میں (نشر جلد اوّل ص ۴۵۶ پر اور کشف النظر جلد دوم ص ۵۵۳ و ص ۵۵۴ پر اس کی پوری تفصیل) ذکر کر چکے ہیں۔ پس (وَصَالِحُ اور هَاؤُمُ) اِن دونوں کلمات پر بغیر کسی نظر و خدشہ کے (واو کے) حذف ہی سے وقف کیا جائے گا (یعنی وَصَالِحُ اور هَاؤُمُ) جس طرح کہ اَوَلَمْ يَرَ الَّذِيْنَ میں حذفِ الف سے اور وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ۔ وَمَنْ يَّهْدِ اللّٰهُ پر حذفِ یا سے وقف کیا جاتا ہے۔ (کیوں کہ اِن میں بھی الف اور یا کا حذف اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے نہیں بلکہ حالتِ جزمی کی وجہ سے ہے اور اِس باب سے ان کلمات کو نہیں سمجھنا چاہیئے لہٰذا ان میں رسم کے مطابق الف اور

یا کے حذف کے ساتھ ہی وقف ہوگا۔(الجواہر) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **۳ الفات محذوفۃ الرسم (کا اثبات)** :۔ اور رہے وہ الفات جو (بعد کے) ساکن کی وجہ سے (رسماً) محذوف ہیں سو اس قسم میں سے مختلف فیہ کلمہ صرف ایک ہے اور وہ أَيُّهَ ہے جو تین جگہ واقع ہوا ہے (۱) أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ نور (ع ۴) میں (۲) يَا أَيُّهَ السَّاحِرُ زخرف (ع ۵) میں (۳) أَيُّهَ الثَّقَلَانِ رحمٰن (ع ۲) میں (ان تینوں میں أَيُّهَ کی ھا کے بعد والا الف اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے تلفظ کی طرح رسماً بھی محذوف ہے) پس ① ابوعمرو۔ کسائی اور یعقوب کے لئے تینوں موقعوں میں أَيُّهَ پر اصل کے موافق اور رسم کے برخلاف الف سے وقف ہے یعنی أَيُّهَا اور ② باقی (سات) قراء (حرمی شامی عاصم فتی) کے لئے وقفاً رسم کی پیروی کی بناء پر الف کے حذف سے أَيُّهْ ہے۔ لیکن ابن عامر کے لئے (وصلاً لغت بنی اسد نیز منادیٰ مفرد کی طرح) ھا سے پہلے یا کے ضمہ کی اتباع و مناسبت کی وجہ سے ھا کا بھی ضمہ (أَيُّهُ) (اور رسماً کُل کے لئے ھا کا فتحہ یعنی أَيُّهَ) ہے **نوعِ دوم اثبات حرف محذوف اللفظ والوصل ثابت الرسم** :۔ یہ نوع بھی الحاق میں سے ہے یعنی جو حرف (وصلاً سب یا صرف بعض قراء کے یہاں) تلفظ کی رُو سے محذوف ہو۔ وقف میں اسکا ثابت رکھنا، اسکی بھی دو شقیں ہیں۔ (۱) مختلف فیہ۔ (۲) متفق علیہ۔ اور تفصیل یہ ہے **شق ① اوّل مختلف فیہ** :۔ اس کے کُل سات کلمات ہیں (جو نو جگہ آئے ہیں) اور وہ یہ ہیں (۱) لَمْ يَتَسَنَّهْ بقرہ (ع ۳۵) میں (۲) اقْتَدِهْ انعام (ع ۱۰) میں (۳،۴) كِتَابِيَهْ دو جگہ (۵،۶) حِسَابِيَهْ دو جگہ (۷) مَالِيَهْ۔ سُلْطَانِيَهْ۔ یہ چاروں حاقہ (ع ۱) میں (۹) مَاهِيَهْ قارعہ (ع ۱) میں اور اختلافِ قراءت کی توضیح یوں ہے:۔ ① **يَتَسَنَّهْ** ② **اقْتَدِهْ** ان دونوں میں ① حمزہ۔ کسائی۔ یعقوب اور امام خلف کے لئے وصلاً تلفظ کی رُو سے سکتہ کی ھا کا حذف اور صرف وقفاً رسم کی پیروی میں اس کا اثبات (شذط)، ② باقی (چھ) قراء (حرمی مازنی شامی عاصم) کے لئے دونوں میں حالین میں ھا کا اثبات (شذکط) ہے۔ اور ان دو میں سے اقْتَدِهْ میں وصلاً [(۱) شفا حضرمی کے لئے حذف (شذط) (۲) حرمی مازنی عاصم کے لئے بلاخلاف اثبات و سکون (شذکط) اور (۳) ابن عامر کے لئے ھا کا (اثبات اور) کسرہ ہے۔ [پھر ہشام کے لئے صرف عدم صلہ اقْتَدِهِ (شط)] اور (۴) ابن ذکوان کے لئے بالخُلف ھا کے کسرہ کا اشباع وصلہ بھی ہے پس ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) صلہ اقْتَدِهِي (شط) جمہور ائمہ نے ان کے لئے فقط صلہ روایت

کیا ہے۔ اور معدودے چند کے سوا تمام کُتبِ فن تیسیر، مفردات، ہادی، ہدایہ، تبصرہ، تذکرہ، تجرید، التلخیص، تلخیص العبارات
غایۂ ابن مہران، غایۂ ابی العلاء ہمدانی، الجامع، مستنیر اور کفایۂ کبرٰی وغیرہ وغیرہ میں صرف صلہ درج ہے (ب) کسرہ
بلا صلہ۔ (اقْتَدِہْ) روایتِ ہشام کی طرح (ط) یہ اُن سے صرف بعض اہلِ اَدَاء کی روایت ہے۔ اور یہی ابن ذکوان سے
زید از رملی (داجونی) از صوری کا طریق ہے جیسا کہ ابوالعز نے ارشاد میں نیز ان کے واسطی پیروکاروں جیسے ابن مؤمن
ودیوانی وابن زریق الحداد وغیرہم نے اس پر نص کی ہے۔ اسی طرح امام ابنِ مجاہد بذریعہ محمد بن یوسف ثعلبی امام ابن
ذکوان سے اخلاس عدمِ صلہ روایت کرتے ہیں اور یہی داجونی (رملی) کی روایت ہے اپنے اصحاب کے ذریعہ ابن
ذکوان سے۔ علامہ شاطبی نے ابن ذکوان کے لئے عدم صلہ بھی بیان کیا ہے لیکن میری معلومات کی رُو سے یہ وجہ ان کے کسی
طریق سے بھی وارد نہیں ہوئی اور گو ابن ذکوان کے لئے اس میں عدم صلہ یقیناً صحیح ضرور ہے لیکن (طرقِ شاطبیہ سے نہیں
بلکہ) ہماری کتاب کے طرق سے بھی نادر وضعیف وعزیز الوجود ہے۔ [حاصل یہ کہ اَقْتَدِہْ میں ابن ذکوان کے لئے صلہ
قوی ہے اور کسرۂ محض نہ صرف تیسیر اور طرقِ تیسیر کے بلکہ علامہ دانی کی تمام تصانیف اور جملہ طرق کے خلاف ہے۔
سیّد کہتے ہیں "کسرہ کی صحت سے انکار نہیں مگر ہمارے طرق سے پڑھا نہیں جاتا۔ میں نے اپنے تمام شیوخ سے
صلہ پڑھا ہے"] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۳) کِتٰبِیَہْ (دونوں) (۴) حِسَابِیَہْ
(دونوں) اِن دو کلمات میں (چاروں جگہ) یا صرف یعقوب کے لئے وصلاً سکتہ کی ھا کا حذف اور صرف وقفاً اس
کا اثبات (دکظ) اور ۲ باقی (نو) قراء (سبعہ بزید امام خلف) کے لئے حالین میں ھا کا اثبات (دشکظ) ہے۔
(۵) مَالِیَہْ (۶) سُلْطٰنِیَہْ (۷) مَاهِیَہْ، اِن تینوں میں یا حمزہ ویعقوب کے
لئے وصلاً ھا کا حذف (اور وقفاً رسم کی پیروی میں اس کا اثبات) (دشدط) اور ۲ باقی (آٹھ) حضرات (حرمی مازنی
شامی عاصم ردی) کے لئے حالین میں اثباتِ ھا (شدط) ہے۔ [خلاصہ یہ کہ حضرمی کے لئے ساتوں کلمات
میں اور حمزہ کے لئے یَتَسَنَّہْ، اقْتَدِہْ، مَالِیَہْ، سُلْطٰنِیَہْ، مَاهِیَہْ اِن پانچ میں اور ردی کے لئے صرف یَتَسَنَّہْ
اور اقْتَدِہْ اِن دو میں وصلاً حذف اور وقفاً اثبات اور حرمی مازنی شامی عاصم کے لئے ساتوں میں حالین میں
اثبات ہے] = آوراب (وصلی حذف اور وقفی اثبات والی) مختلف فیہ شق میں سے سات کلمات باقی رہ گئے
ہیں۔ وہ یہ ہیں (۱) لٰکِنَّا ھُوَ کہف (رع ۵) میں (۲ تا ۴) الظُّنُوْنَا۔ الرَّسُوْلَا۔ السَّبِیْلَا۔ احزاب (رع ۱۸ ورع ۵) میں (۵)

سَلٰسِلَاْ (۶ و ۷) قَوَارِیْرَاْ۔ قَوَارِیْرَاْ یہ تینوں سورۂ انسان (دہر ع ۱۹) میں۔ سو ہم انہیں ان کے موقعوں میں ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ [حاصل یہ کہ (۱) لٰکِنَّا میں حفص جبر روح کے لئے وصلاً الف کا حذف اور وقفاً اثبات، اور شامی یزید رویس کے لئے حالین میں اثباتِ الف ہے (۲ تا ۴) الظُّنُوْنَا۔ الرَّسُوْلَا۔ السَّبِیْلَا ان تینوں میں مکی حفص روحی کے لئے وصلاً الف کا حذف اور وقفاً اثبات ثم شعبہ کے لئے حالین میں اثبات اور بصری حمزہ کے لئے حالین میں حذف ہے (۵) سَلٰسِلَاْ میں ۱ مدنی شعبہ کسائی کے لئے وصلاً سَلٰسِلًا (تنوین سے) اور وقفاً سَلٰسِلَا (الف کے اثبات سے) ۲ فتی کے لئے وصلاً سَلٰسِلَاْ اور وقفاً سَلٰسِلْ (الف کے حذف سے) ۳ ابوعمرو کے لئے وصلاً سَلٰسِلَا (تنوین کے حذف سے) اور وقفاً سَلٰسِلَا (الف کے اثبات سے) ۴ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) وصلاً سَلٰسِلًا تنوین سے اور وقفاً سَلٰسِلَا (الف کے اثبات سے شط) (۲) وصلاً سَلٰسِلَ تنوین والف کے بغیر اور وقفاً سَلٰسِلْ (الف کے حذف سے ط) ۵ مکی ابن ذکوان کے لئے وصلاً سَلٰسِلَ (تنوین والف کے بغیر) اور وقفاً دو وجوہ ہیں (۱) سَلٰسِلْ (الف کے حذف سے شط) (۲) سَلٰسِلَا (الف کے اثبات سے ط) (جو بزی کے لئے ابو ربیعہ وابن حباب دونوں سے اور قنبل کے لئے بطریق ابن شنبوذ اور ابن ذکوان کے لئے اخفش وصوری دونوں سے ہے) ۶ حفص روح کے لئے وصلاً صرف حذفِ تنوین اور وقفاً دو ہیں (۱) الف کا اثبات (شد ط) (یہ حفص کے لئے یہ وجہ عبید وعمرو دونوں کے اور روح کے لئے ابن وہب کے طریق سے ہے) (۲) الف کا حذف (ط) (حفص اور روح دونوں کے لئے ہر دو دو طرق سے) ۷ رویس کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (۱) حالین میں تنوین والف کا حذف (دط) (بطریق نخاس وابن مقسم وجوہری) (۲) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (دط) (بطریق ابی الطیب) (۶ و ۷) قَوَارِیْرَاْ۔ قَوَارِیْرَاْ میں ۱ مدنی شعبہ کسائی کے لئے دونوں میں وصلاً قَوَارِیْرًا۔ قَوَارِیْرًا تنوین سے اور وقفاً قَوَارِیْرَا۔ قَوَارِیْرَا الف کے اثبات سے ۲ حمزہ رویس کے لئے وصلاً قَوَارِیْرَ۔ قَوَارِیْرَ اور وقفاً قَوَارِیْرْ۔ قَوَارِیْرْ (حالین میں تنوین والف کے حذف سے) ۳ ہشام کے لئے وصلاً قَوَارِیْرًا۔ قَوَارِیْرَ (دونوں میں تنوین والف کے حذف سے) اور وقفاً پہلے میں صرف الف کے اثبات سے اور دوسرے میں دو وجوہ ہیں (۱) اثبات (شط حلوانی وداجونی دونوں سے) (۲) حذف (ط صرف حلوانی سے) ۴ روح کے لئے وصلاً دونوں میں تنوین والف دونوں کے حذف سے را کے فتحہ کے ساتھ۔ اور

وقفاً پہلے میں دو وجوہ ہیں (۱) اثبات (د ط) (۲) حذف (ط) (اور دونوں وجوہ ابن وہبؒ و زبیریؒ ہر دو طرق سے صحیح ہیں) اور دوسرے میں صرف الف کا حذف (را کا سکون) ہے ۵ مکیؒ۔ امام خلفؒ کے لئے وصلاً قَوَارِيْرَا ه قَوَارِيْرَاْ پہلے میں تنوین سے اور دوسرے میں ایک زبر سے الف کے حذف کے ساتھ اور وقفاً قَوَارِيْرَا ه قَوَارِيْرْ پہلے میں الف کے اثبات سے اور دوسرے میں حذف (یعنی را کے سکون) سے ہے ۶ ابوعمروؒ۔ ابن ذکوانؒ۔ حفصؒ کے لئے وصلاً قَوَارِيْرَاْ ه قَوَارِيْرَاْ (الف اور تنوین دونوں کے حذف سے) اور وقفاً پہلے میں قَوَارِيْرَا (اثبات سے) اور دوسرے میں قَوَارِيْرْ (حذف وسکون سے) ہے] **شق دوم متفق علیہ (حذفِ وصلی واثباتِ وقفی)**:۔ (یعنی وقفاً رسم الخط کے مطابق یا واو اور الف محذوفہ کا ثابت رکھنا) لفظ اَنَا (ضمیر واحد متکلم) جہاں بھی آئے جیسے ((اَنَا لَكُمْ۔ اَنَا نَذِيْرٌ۔ اِنَّنِيْ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا)) اس کا الف وصلاً بالاتفاق محذوف اور وقفاً بالاجماع ثابت رہتا ہے (پس اس میں سب قراء کے لئے باتفاق الف کے اثبات کے ساتھ وقف ہے) یہ (بالاجماع وصلی حذف و وقفی اثبات والا اَنَا) وہ اَنَا ہے جس کے بعد متصل ہمزۂ قطعیہ نہ ہو۔ ورنہ اگر اَنَا ہمزۂ قطعی کے ساتھ متصل ہو کر آئے تو پھر وصلاً حذفِ الف (متفق علیہ نہیں بلکہ اس) میں قراء کا اختلاف ہے جس کا بیان عنقریب سورۂ بقرہ میں آجائے گا۔ ان شاء اللہ تعالےٰ۔ [اِس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ (الف) فتحہ اور ضمہ والے ہمزۂ قطعی سے پہلے (اَنَا اَوَّلُ۔ اَنَا اُحْیٖ میں) حق[1] کنز کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات۔[2] مدنی کے لئے حالین میں اثبات ہے اور (ب) کسرہ والے ہمزۂ قطعی سے پہلے (اَنَا اِلَّا میں) ورش[1] حق کنز یزید کے لئے وصلاً حذف وقفاً اثبات اور قالونؒ[2] کے لئے وصلاً حذف واثبات دونوں اور وقفاً صرف اثبات ہے۔] **اور اسی** متفق علیہ (وقفی اثبات) والی شق میں سے وہ یا آت و واوات اور الفات بھی ہیں جو التقائے ساکنین کی وجہ سے لفظاً محذوف لیکن رسماً ثابت ہیں جیسے (۱) ((یا آت)) يُؤْتِي الْحِكْمَةَ۔ يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ۔ اُوْفِي الْكَيْلَ۔ بِهٰدِي الْعُمْيِ نمل ع٦ میں اُدْخُلِي الصَّرْحَ۔ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ۔ اِنِّي الرَّحْمٰنِ۔ اُولِي الْاَيْدِيْ۔ يٰاُولِي الْاَلْبَابِ۔ يٰاُولِي الْاَبْصَارِ۔ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ۔ مُهْلِكِي الْقُرٰى۔ اور جیسے (۲) ((واوات)) يَمْحُوا اللّٰهُ مَا يَشَآءُ۔ قَالُوا الْئٰنَ۔ اَنْ تَضِلُّوا السَّبِيْلَ۔ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرٰتِ۔ اِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ۔ جَابُوا الصَّخْرَ۔ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِيْنَ۔ فَيَسُبُّوا اللّٰهَ۔ مُلٰقُوا اللّٰهِ۔ اُولُوا الْفَضْلِ۔ لَصَالُوا الْجَحِيْمِ۔ صَالُوا النَّارِ۔ مُرْسِلُوا النَّاقَةِ۔ اور جیسے (۳) ((الفات)) وَقَالَا

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ۔ وَاسْتَبَقَا الْبَابَ۔ اُدْخُلَا النَّارَ۔ اَنَا اللّٰہُ۔ پس اِن تمام مواقع میں اور ان کے مشابہ دیگر سب الفاظ میں وقف حروف مدہ کے اثبات کے ساتھ کیا جائے گا اس بنا پر کہ وہ حروفِ مدہ رسماً وحکماً ثابت ہیں (یعنی گو لفظاً محذوف ہیں مگر بایں ہمہ کتابتی ثبوت کی وجہ سے محذوف بحکم موجود ہے) اور ان حروف کا وقف میں ثابت رکھنا بھی غیر مختلف فیہ اور اتفاقی واجماعی مسائل میں سے ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہا حق تعالیٰ کے قول اَلَآ اِنَّ ثَمُوْدَا ہود ع۶ اور وَعَادًا وَّثَمُوْدَا فرقان ع۴ وعنکبوت ع۴ اور (وَثَمُوْدَا) نجم ع۳ کا ثَمُوْدَا، تنوین سے نہ پڑھنے والوں (یعنی ہود فرقان عنکبوت میں حفص حمزہ یعقوب کی اور نجم میں عاصم حمزہ یعقوب) کی قرارت پر، سو اس پر وقف کا بیان عنقریب سورۂ ہود (کے فرشی اختلافات کے بیان) میں آجائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ (جس کا حاصل یہ ہے کہ تنوین کے ترک والے تمام قراء کے لئے روایت ونص کی اتباع کی بنا پر خلافِ رسم، الف مرسوم کے حذف سے وقف ہے یعنی ثَمُوْدْ کیونکہ یہ الف زائدہ محض اس لئے مرسوم ہے کہ یہ رسم تنوین والی قراءت کو بھی شامل ہو جائے اس لئے اس الف زائدہ کا وقفی ثبوت لائقِ اعتبار نہیں۔ صرف ابو الربیع زہرانی نے حفص سے انہوں نے عاصم سے نقل کر کے وقفاً الف کا اثبات بیان کیا ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے جو معتبر نہیں۔ رہے تنوین کے اثبات سے پڑھنے والے قراء (یعنی اول کے تینوں مواقع میں عم جبر شعبہ روی اور نجم میں عم جبر روی) سو ان کے لئے وقفاً موافق رسم بالاتفاق الف مرسومہ ثابت ہے)۔ [خلافِ قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] **تیسری قسم حذف الثابت** (یعنی ثابت وموجود حرف کا وقفاً محذوف وساقط کر دینا مثلاً کَاَیِّنْ سے کَاَیّ وغیرہ) اس کی بھی دو نوعیں ہیں ۱ جو حرف رسماً ثابت ہو اس کو وقفاً حذف کر دینا (جس کی مثال اوپر گذری) ۲ جو حرف لفظاً ثابت دمگر رسماً محذوف) ہو اس کا حذف کر دینا (جیسے اِنَّہٗ اور بِہٖ میں اشباعی واؤ اور یا کا وقفاً محذوف قرار دینا) اور تفصیل یہ ہے۔

① **نوع اول حذف حرف ثابت رسمی** اس کی دو شقیں ہیں ((شق اول مختلف فیہ)) اس کا فقط ایک کلمہ ہے یعنی کَاَیِّنْ جو ان سات موقعوں میں آیا ہے (۱) آل عمران (ع۱۵) (۲) یوسف (ع۱۲) (۳ و ۴) حج (ع۶) میں دو جگہ (۵) عنکبوت (ع۶) (۶) قتال (سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم) (ع۲) (۷) طلاق (ع۱۸) ۔۔ پس اس میں ① ابو عمرو اور یعقوب کے لئے وقفاً نونِ تنوین حذف کر کے (اصل کے موافق) یا پر وقف کرتے ہیں۔ (یعنی کَاَیّ) اور ② باقی (آٹھ) قراء (حرمی کنز) کے لئے (رسم کے موافق) نون پر وقف ہے۔ اور یہ تنوین کا نون

ہے جو ابن کثیر و ابو جعفر کی قراءۃ (کَاَیِّنْ مکی کَآئِنْ یزید) کے احتمال و شمول کی رعایت سے (خلافِ قیاس) رسماً ثابت ہے جیسا کہ عنقریب (فرش الحروف، سورۂ آل عمران میں) آجائے گا۔ (کہ کَاَیِّنْ میں ساتوں جگہ حفص[1] حمزہ شامی کے لئے اسی طرح اور مکی و یزید کے لئے کَآئِنْ ہے[2]) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ((شق دوم متفق علیہ)) یہ وہ تمام کلمات ہیں جن میں ہمزۂ متطرفہ واؤ اور یا کی صورت میں لکھا ہوا ہے اور وہ یہ ہیں (۱) یَتَفَیَّؤُا (۲) تَفْتَؤُا (۳) اَتَوَکَّؤُا (۴) یَعْبَؤُا اور (اسی قسم کے) وہ (باقی) الفاظ جو "بابِ وقف حمزہ علی الہمزہ" میں انہی کے ساتھ مذکور ہو چکے ہیں (اور وہ یہ ہیں (۵) یَبْدَؤُا ہر جگہ (۶) اَوَ تَظْمَؤُا طٰہٰ ع (۷) اَلْمَلَؤُا مؤمنون ع اور نمل ع میں ایک اور ع میں دو (۸) وَیَدْرَؤُا نور ع (۹) یُنَشَّؤُا زخرف ع (۱۰) یُنَبَّؤُا قیٰمہ ع (۱۱) نَبَؤُا ابراہیم و ص ع و ع و تغابن ع۔ اسی طرح (۱) جَزٰٓؤُا مائدہ ع و شوریٰ ع و حشر ع میں بالاتفاق و طٰہٰ ع و زمر ع میں بعض کے قول پر) (۲) اَنۢبٰٓؤُا انعام و شعراء ع (۳) اَبْنٰٓؤُا مائدہ ع (اختلافی) (۴) شُرَکٰٓؤُا انعام ع و شوریٰ ع (۵) مَا نَشٰٓؤُا ہود ع (۶) اَلضُّعَفٰٓؤُا ابراہیم ع و مؤمن ع (۷) اَلْعُلَمٰٓؤُا فاطر ع اور عُلَمٰٓؤُا شعراء ع (اختلافی) (۸) شُفَعٰٓؤُا روم ع (۹) اَلْبَلٰٓؤُا صٰفّٰت ع اور بَلٰٓؤٌا دخان ع (۱۰) دُعٰٓؤُا مومن ع (۱۱) بُرَءٰٓؤُا ممتحنہ ع)۔ اسی طرح (۱) مِنْ نَّبَاِیْ۔ (۲) تِلْقَآئِ (۳) وَاِیْتَآئِ اور (اسی قسم کے) وہ (باقی) الفاظ جو باب مذکور میں ہم انہی کلمات کے ساتھ بیان کر چکے ہیں (یعنی (۴) وَمِنْ اٰنَآئِ طٰہٰ ع (۵) بِلِقَآئِ اور (۶) وَلِقَآئِ روم ع و ع (۷) وَرَآئِ شوریٰ ع میں) پس اس قسم کے تمام کلمات میں ہمزہ جن حروف (واؤ و یا) کی صورت میں مرسوم ہے ان کے بغیر وقف کرنے میں کسی کا بھی خلاف نہیں (بلکہ بالاتفاق واؤ و یا کے بغیر وقف ہے) بجز ان وجوہ کے جو حمزہ (اور ہشام) کے لئے (کتبِ فن میں) مذکور ہیں اور ہم انہیں (پہلے) بیان کر چکے ہیں۔ (مثلاً یَتَفَیَّؤُا۔ شُرَکٰٓؤُا وغیرہ میں ہمزہ کا رسم کے موافق واؤ سے ابدال اور مِنْ نَّبَاِیْ میں ہمزہ کا یا سے ابدال)۔ **نوع دوم حذف حرف ثابت لفظی** اس نوع میں مختلف فیہ شق تو واقع نہیں ہوئی البتہ متفق علیہ شق میں سے صرف ایک عمومی ضابطہ واقع ہوا ہے۔ وہ یہ کہ جو واؤ اور یا[1] (اشباعی) ہائے ضمیر میں (باتفاق قراء) لفظاً تو ثابت ہوں مگر رسماً محذوف ہوں وہ وقفاً (موافقِ رسم) حذف ہوتے ہیں۔ اور یہ (اتفاقی) صلہ ان کلمات میں ہوتا ہے۔ .... جن میں ھا سے پہلے

(بھی یعنی اس کی دونوں جانبوں میں) متحرک حرف واقع ہورہا ہو جیسے اِنَّہٗ (ھُوَ) - اور بِہٖ (عِلْمٌ) جیسا کہ پہلے "شروع بابِ ھاء الکنایہ میں" بیان ہوچکا ہے - اور ضمیر کی جن ھاآت (کے صلہ وعدم صلہ میں قراء کا اختلاف ہے ② اور ان میں صرف ابن کثیر وغیرہ کے مذہب کی رو سے واؤ اور یا کے ساتھ صلہ ہوتا ہے (جیسے فِیْہِ ھُدًی مع۔ فِیْہِ مُھَانًا مع وحفص، یُؤَدِّہٖ ورش مع حفص روی وغیرہ وغیرہ) وہ ھاآت بھی (وقفاً حذفِ صلہ کے حکم میں) انہی اتفاقی صلہ والی ھاآت کے ساتھ ملحق ہیں - اور میم جمع کے صلہ ③ (کے وقفی حذف) کو بھی اسی پر قیاس کرکے سمجھ لیں - جیسا کہ پہلے (سورۂ ام القرآن میں) بیان ہوچکا ہے - اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں - [خلافِ قیاس رسمِ قرآنی کے تغیّر کی] **چوتھی قسم وصلِ مقطوع رسمی** ہے - (یعنی جو دو کلمات رسماً مقطوع ومفصول ہوں اُن کو وقفاً موصول ومتصل قرار دے کر صرف دوسرے پر وقف کرنا کہ اول پر بھی): (**پہلی نوع مختلف فیہ وصل واتصال**) یہ تین کلمات میں واقع ہوا ہے (۱) اَیًّامَّا جو ارشاد باری تعالیٰ اَیًّامَّا تَدْعُوْا آخر سورہ سبحان (اسراء ع ۱۲) میں ہے (۲) مَالِ جو ان چار موقعوں میں ہے ۱ فَمَالِ ھٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ نساء (ع ۱۱) میں ۲ مَالِ ھٰذَا الْکِتٰبِ کہف (ع ۶) میں ۳ مَالِ ھٰذَا الرَّسُوْلِ فرقان (ع ۱) میں ۴ فَمَالِ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا - سأل (معارج ع ۲) میں (۳) اِلْ یَاسِیْنَ صٰفٰت (ع ۴) میں - اور تفصیل یہ ہے: - پہلا کلمہ اَیًّامَّا - اس میں اہل اداء کی ایک جماعت جیسے تیسیر میں حافظ ابوعمرو دانی نیز ان کے شیخ طاہر بن غلبون اور ابو عبداللہ بن شریح وغیرہم نے تو اختلافِ قراء کی صراحت کی ہے اور ان کی روایت وبیان کی رُو سے اس میں ① حمزہ - کسائی اور رُوَیس کے لئے صرف اَیًّا پر وقف ہے نہ کہ مَا پر بھی [پس یہ وصلِ مفصول کے باب سے ہے کہ مَا کو تَدْعُوْا کے ساتھ موصول قرار دیا گیا ہے] - لیکن ابن شریح[1] نے اس میں یہ خلاف صرف حمزہ اور کسائی کے لئے ذکر کیا ہے (نہ کہ رُوَیس کے لئے بھی) اور ابن غلبون[2] نے رُوَیس کے لئے بالخُلف دونوں وجوہ کی جانب اشارہ فرمایا ہے - اور انہی حضرات (یعنی بعض ناقلین مذکورین) کی تصریح کی رُو سے ② باقی (ساڑھے سات) قراء (حرمی، مازنی شامی عاصم روح امام خلف) کے لئے صرف مَا پر وقف ہے نہ کہ اَیًّا پر بھی (پس اس لحاظ سے بھی یہ وصلِ مفصول کے قبیل سے ہے کہ اَیًّا پر وقف درست نہیں بلکہ اس کو مَا کے ساتھ موصول قرار دے کر صرف مَا پر وقف درست ہے) لیکن رہے جمہور اہلِ اداء سو انہوں نے وقف وابتداء یا قطع ووصل کسی بھی لحاظ سے

اَیًّا مَّا کا قطعی کوئی ذکر نہیں کیا۔ جیسے مغاربہ میں سے مہدوی۔ ابن سفیان۔ مکی اور ابن بلیمہ وغیرہم۔ اور جیسے مصریین و شامیین میں سے ابو معشر، اہوازی اور ابوالقاسم بن فحام وغیرہ وغیرہ۔ اور جیسے عراقیین میں سے ابوبکر ابن مجاہد، ابن مہران۔ ابن شیطا۔ ابن سوار۔ ابن فارس۔ ابوالعز۔ (حافظ) ابوالعلاء۔ ابو محمد سبط الخیاط اور ان کے دادا اصفور ابو منصور اور ان کے علاوہ باقی اہلِ عراق۔ گویا ان حضرات کے مذہب کی رو سے اَیًّا مَّا پر وقف کرنے کے بارہ میں قرات کے اماموں کا کوئی اختلاف نہیں۔ جب اس میں کوئی اختلاف نہیں اور (یہ ظاہر ہے کہ) اَیًّا اور مَا دونوں رسم کی رُو سے دوٗ مقطوع (اور جدا جُدا) کلمات ہیں تو دیگر منفصل الرسم کلمات کی طرح اس میں بھی (سب قراء کے لئے بالاتفاق اَیًّا اور مَا دونوں میں سے ہر ایک پر وقف (یقیناً) جائز و صحیح ہونا چاہیئے۔ یہی قول درستی سے قریب تر اور قواعد و اُصولِ فن کی رو سے بہتر و لائق تر ہے جس کے برخلاف ائمہ میں سے کسی سے بھی کوئی نص نہیں پائی جاتی ہیں نے ائمہ کی تصریحات کو تلاش کیا تو کوئی ایسی تصریح نہ پائی جو (مقطوع کلمات میں سے ہر ایک پر وقف کے جائز ہونے کے) اِس قاعدہ کے عموماً اور (اَیًّا مَّا کے) اِس موقع کے خصوصاً برخلاف ہو۔ اور زیادہ سے زیادہ جو نص مجھے اِس بارہ میں دستیاب ہو سکی ہے وہ (فقط) حمزہ، سُلَیم اور کسائی سے "اَیًّا" پر وقف کے بارہ میں ہے۔ (باقی قراء سے ہرگز کوئی نص نہیں اور اِس نص مذکور سے بھی صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ یہ حضرات اَیًّا پر وقف پسند کرتے تھے یہ لازم نہیں آتا کہ سرے سے مَا پر وقف ہی کو ناجائز و غلط قرار دیتے تھے) پس (۱) ابوجعفر محمد بن سعدان نحوی ضریر شاگردِ سُلَیم نیز یزیدی و اسحق مسیّبی وغیرہ وغیرہ نے اس پر نص کی ہے چناں چہ ابن[1] انباری کہتے ہیں کہ ہم سے سلیمان[2] بن یحییٰ یعنی ضبّی نے اور ضبّی سے ابن سعدان[3] نے بیان کیا۔ فرماتے ہیں "کہ حمزہ اور سُلَیم دونوں کے دونوں اَیًّا پر وقف کرتے تھے"۔ پھر ابن سعدان کہتے ہیں "کہ وقف جید۔ مَا پر ہے۔ کیوں کہ مَا۔ اَیٌّ کا صلہ ہے"۔ اور (۲) قتیبہ نے اِسی قیاس پر کسائی سے صراحۃً نقل کیا ہے۔ چناں چہ دانی[1] کہتے ہیں کہ ہم سے ابوالفتح[2] عبداللہ یعنی عبداللہ بن احمد بن علی بن طالب بزاز نے اور بزاز سے اسمٰعیل[3] یعنی ابن شعیب نہاوندی نے اور نہاوندی سے احمد[4] یعنی احمد بن محمد بن سلمویہ اصبہانی نے اور اصبہانی سے محمد[5] بن یعقوب بن یزید بن اسحٰق قرشی غزالی نے اور اُن سے عباس[6] بن ولید بن مرداس نے اور عباس سے قتیبہ[7] نے بیان کیا۔ فرماتے ہیں "کہ کسائی اَیًّا کے الف پر وقف کرتے تھے"۔ انتہیٰ۔ یہ ہے وہ آخری سے آخری نص و تصریح جو مجھے اِس بارہ میں مل سکی ہے۔ اور جس کو دانی نے روایت کیا ہے۔ پھر اس کے بعد (۳) دانی کہتے

ہیں ۔ یہ مگر دیگر (آٹھ) ائمہ (حرمی حمیؔ شامی عاصم امام خلف) سے اِس بارہ میں نص معدوم (یعنی بالکل کوئی نص نہیں) ہے اور (صرف) ہم (ذاتی طور پر) اُن کے مذہب میں مَا پر وقف پسند کرتے ہیں۔ (یعنی اَیًّا مَّا) اور اِس تقدیر پر "مَا" حرف مہوگا جو صلۂ کلام کے لئے زائد کیا گیا ہے۔ اِس بنا پر اَیًّا سے اس کا فصل وانقطاع نہیں کیا جائے گا۔ (فرماتے ہیں) اور پہلی (یعنی اَیًّا پہ وقف والی) صورت میں مَا اسم ہوگا نہ کہ حرف۔ اور یہ اَیًّا سے بدل ہے اس بنا پر اَیًّا سے مَا کا فصل وقطع (بھی) درست ہوگا"۔ انتہیٰ۔ [حاصل یہ کہ یہاں اَیًّا شرطیہ ہے جو اپنے مجزوم تَدْعُوْا کے سبب منصوب ہے اور اس کی تنوین، مضاف الیہ کے عوض میں ہے۔ اَیُّ اَیِّ الْاَسْمَاءِ اور مَا مُؤکِّدَہ ہے فَاَیْنَمَا تُوَ تُوْا کی طرح]۔ پس بلا شبہ دانی رحمہ اللہ نے تصریح فرمادی کہ حمزہ اور کسائی کے ماسوا سے نص معدوم ہے اور ان کے لئے مَا پر وقف صرف ان کا ذاتی مذہب مختار ہے (۳) جس کی وجہ یہ ہے کہ مَا صلہ ہے۔ اِس کے علاوہ کوئی نص وتوجیہ نہیں۔ مگر (ظاہر ہے کہ) یہ ذاتی مذہب واختیار ہرگز اِس بات کا متقاضی نہیں کہ اُن دیگر ائمہ کے لئے سرے سے اَیًّا پر وقف ہی جائز وصحیح نہ ہو۔ اور یہ (اَیًّا پر وقف) کیونکر ناجائز ہو سکتا ہے۔ باوجودیکہ اَیًّا۔ رسماً (۴) مفصول ہے؟ اور اَیًّا مَّا بین ہے اور دیگر (۳) منفصل الرسم کلمات مثلاً مَّا۔ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَدْعُوْنَ۔ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تُشْرِکُوْنَ وغیر ذالک میں آخر وجہ فرق کیا ہے؟ [یعنی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی جس کی بنا پر اس میں اور دیگر مقطوع کلمات میں فرق کیا جائے] اور صورتحال یہ ہے کہ خود (۳) دانی نے اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ اَیًّا مَّا اور اس کے ماسوا (مثلاً مَّا وغیرہ) میں "مَا" منفصلاً مرسوم ہے اور اِن میں سب قراء کے لئے مَا پر ملا کر اور جُدا جُدا دونوں طرح وقف ہو سکتا ہے (یعنی مَا سے پہلے کلمہ اَیًّا وغیرہ پر بھی وقف درست ہے اِس صورت میں مَا اپنے مابعد سے متصل قرار پائے گا۔ اور خود مَا پر بھی۔ اِس تقدیر پر مَا اپنے مابعد سے جُدا اور ماقبل کے ساتھ ملا ہوا ہوگا اور یہ ظاہر ہے کہ اَیًّا اور مَا مقطوع ہیں پس ہر ایک پر سب کے لئے وقف جائز ہونا چاہیئے)۔ (اور بدوں کسی تخصیص کے بغیر سب ہی قراء کے لئے رسم کے موافق اَیًّا اور مَا دونوں پر وقف جائز قرار دینا" یہی (۵) وہ مذہب مختار ہے جس پر (معدودے چند حضرات کے سوا) باقی تمام قراء اور جمہور اہلِ اَدَا ہیں۔ سو اس تقریر سے واضح ہوگیا کہ دیگر کلمات مقطوعۃ الرسم کی طرح اَیًّا مَّا میں بھی سب کے سب قراء کے لئے اَیًّا اور مَا کے دو (۲) کلمات میں سے ہر ایک پر وقف جائز وصحیح ہے۔ (یہ نہیں کہ اخوین ورُوَیس کے لئے مَا پر اور حرمی مازنی شامی عاصم روح امام خلف کے لئے اَیًّا پہ وقف ناجائز ہے) یہی

وہ رائے ہے جس کا جمہور ائمۂ قراءت کی پیروی میں ہم اعتقاد رکھتے ہیں اسی کو ہم پسند کرتے ہیں اور اسی کے موافق اخذ کرتے (یعنی پڑھتے پڑھاتے) ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ دوسرا کلمہ مَالِ چاروں جگہ۔ (جس میں ما استفہامیہ کے بعد لام جارّہ مقطوع لکھا ہوا ہے) پس مغرب (۱) و مصر اور شام و عراق کے جمہور اہلِ اَدا۔ جیسے دانی۔ ابن فحام۔ ابو العز۔ سبط الخیاط۔ ابن سوار۔ علامہ شاطبی۔ حافظ ابو العلاء۔ ابن فارس۔ ابن شریح اور ابو معشر وغیرہم نے تو اس میں بھی اختلافِ قراءت کی تصریح کی ہے۔ اور ان کے بیان و مذہب کی رُو سے اِس میں [قرّاء عشرہ کے تین فریق ہیں۔ ۱ ابو عمرو کے لئے نقل و اصل دونوں کی رعایت سے بلاخلاف صرف مَا پر ۲ کسائی کے لئے بخلاف مَا اور لام دونوں پر ۳ حرمی شامی عاصم فتیٰ حضرمی کے لئے رسم کی پیروی میں بلاخلاف صرف لام پر وقف ہے اور تفصیل یہ ہے] (۱) ابو عمرو کے لئے تو بالاتفاق اور بلاخلاف صرف مَا پر وقف ہے (نہ کہ لام پر بھی) (۲) کسائی کے لئے عند البعض بالخُلف دونوں وجوہ ہیں چناں چہ ابو عمرو دانی۔ ابن شریح اور ابو القاسم شاطبی نے اس میں کسائی کے لئے مَا یا اس کے مابعد لام دونوں پر وقف کے بارہ میں خلاف کا ذکر کیا ہے لیکن مذکورہ بالا حضرات میں سے دوسرے اکثر اہلِ اَدا، (ابن فحام، قلانسی۔ سبط وغیرہم) کے یہاں (ابو عمرو کی طرح) کسائی کیلئے (بھی) بالاتفاق اور بلاخُلف صرف مَا پر وقف ہے (نہ کہ لام پر بھی) (۳) باقین (حرمی شامی عاصم فتیٰ حضرمی) کے لئے اِن جملہ اہلِ اَدا کے یہاں متفقہ طور پر اور بلاخلاف صرف لام پر وقف ہے (کیوں کہ رسماً لام مقطوع لکھا ہوا ہے) (نہ کہ مَا پر بھی) اور اِن اہلِ اَدا میں سے ابو الحسن بن فارس اور ابو العز سے دو انفرادی روایات بھی آئی ہیں جو حسبِ ذیل ہیں (۱) ابو الحسن بن فارس نے اپنی "جامع" میں ابو عمرو اور کسائی کی طرح یعقوب اور ورش کے لئے بھی صرف مَا پر وقف بیان کیا ہے جس میں وہ منفرد ہیں نیز (۲) ابو العز نے اپنی کفایہ میں قاضی ابو العلاء کے طریق سے رویس کے لئے بھی اسی طرح وقفِ مَا کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر یہ بھی ان کا تفرد ہے (جو معتبر نہیں) البتہ ارشاد میں انہوں نے اِس روایت کو بیان نہیں کیا ہے۔ لیکن دیگر ائمہ (۲) اور جمہور اہلِ اَدا، مؤلفین جیسے ابو محمد مکی ابو علی بن بلیمہ۔ ابو طاہر بن خلف صاحب العنوان۔ ابو الحسن بن غلبون اور ابو بکر بن مہران وغیرہ نے نہ تو اس کلمہ ہی کا کوئی ذکر کیا ہے اور نہ ہی اس میں کسی قاری کا خلاف بیان کیا اور نہ ہی اس سے اور کسی قسم کا تعرض کیا ہے۔ (جس کا نتیجہ یہ ہے کہ یہ کلمات کلیہ میں داخل ہیں اور بوجہ مقطوع ہونے کے ہر ایک پر وقف درست

ہے اور یہی صواب ہے چناں چہ حضرت محققؒ کہتے ہیں) **اور** ان (چاروں) کلمات میں **لام جر** (خلافِ قیاس) اپنے مابعد سے منفصل وجُدا لکھا ہوا ہے۔ پس اب اِن حضرات (یعنی جمہور اہلِ اَدَاء) کے یہاں اِس میں دونوں احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ رسم کی پیروی کی بناء پر کتابت کے موافق اِس پر سب قراء کے لئے وقف کا جواز ہو، کیوں کہ اس کے متعلق نص تو معدوم ہے (اور مقطوع کلمات کا ضابطہ مسلّم ومعروف ہے لہٰذا عام قیاس ہی پر عمل ہوگا) یہی قیاس کی رُو سے ظاہر تر ہے۔ دوسرا احتمال یہ کہ لاؔم پر کسی کے لئے وقف جائز نہ ہو کیوں کہ وہ لام جر ہے اور لامِ جر اپنے مجرور سے جُدا نہیں ہو سکتا۔ (یہ تفصیل لام کے متعلق ہے) **رہا مَا** سو اُس پر اِن حضرات کے نزدیک سب کے لئے بلا تردُّد وقف جائز ہے کیوں کہ وہ تلفظ وحکم (معنی) نیز رسم تینوں میں منفصل ومستقل ہے۔ اور میرے نزدیک یہی تفصیل (مذکور) قراء کے مذاہب سے شبیہ وقریب تر اور ان کے اُصول کی رُو سے قیاس کے زیادہ موافق ہے نیز یہی وہ مذہب ہے جس کو میں پسند کرتا ہوں اور اسی کے موافق اخذ کرتا ہوں۔ اس لئے کہ قراء میں سے کسی سے بھی اِس بارہ میں کوئی ایسی نص نہیں آئی جو ہماری تفصیل مذکور کے مخالف ہو۔ اور اس کی توضیح یہ ہے۔ (الف) کسائی، اِن کے لئے دو طرق صحیحہ سے مَا اور لام ہر دو پر وقف یقیناً اور بلا شبہ ثابت ومنقول ہے۔ (ب) ابوعمرو، اِن کے لئے ابوعبدالرحمٰن ابن الیزیدی نیز ابراہیم ابن الیزیدی دونوں "مَا پر وقف" کے متعلق نص لائے ہیں۔ لیکن یہ نص اِس بات کا تقاضا نہیں کرتی کہ (ان کے لئے) لاؔم پر وقف ہی نہ کیا جائے۔ اور دوری وسوسی کی روایات سے اِس کی بابت کوئی نص نہیں آئی۔ (ج) باقین، اِن کے متعلق دانی نے اپنی "جامع" میں نص کے معدوم ہونے کی بالجزم تصریح فرمائی ہے۔ چناں چہ موصوف کہتے ہیں "اور باقی قراء سے اِس بارہ میں کوئی نص نہیں ہے بجز اس کے کہ اُن سے بحالتِ وقف (عام ضابطہ کے موافق) رسم الخط کی اتباع نقلاً آئی ہے (فرماتے ہیں) اور یہ اِس امر کا موجب وباعث ہے کہ اِن قراء کے رُوات کے مذہب کی رُو سے اُن کا وقف (صرف) لاؔم پر ہو (نہ کہ مَا پر بھی)"۔ اھ۔ **اور میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ** "دانی کے اِس آخری ارشاد میں نظر واعتراض ہے کیوں کہ جب اہلِ اَدَاء اپنے وقف میں خط کی پیروی کرتے ہیں تو اب اِس بات سے کیا مانع ہے کہ وہ (مَالِ میں) مَا پر بھی وقف کریں۔ بلکہ یہی "وقفِ مَا" اولیٰ ولائق تر ہے کیوں کہ "مَا" تلفظ ورسم دونوں ہی کی رُو سے منفصل وجُدا ہے، علاوہ ازیں ورش

کے لئے دونوں کی دونوں وُجوہ منصوص مُصرّح ہیں چناں چہ اسمٰعیل نحّاس اپنی کتاب میں کہتے ہیں "کہ ابو یعقوب
تلمیذ ورش یعنی ازرق فَمَالِ ۔ وَقَالُوا مَالِ اور ان کے مشابہ کلمات میں لام پر وقف کرتے تھے، جیسا کہ یہ مصحف
میں مرسوم ہیں اور عبدالصمد عتقی تلمیذ ورش، فَمَا (کے الف) پر وقف کرتے تھے اور لام کو ترک کر دیتے تھے" انتہیٰ۔
پس یہ دلیل ہے اس پر کہ ورش کے لئے اس میں دونوں ہی وُجوہ جائز و صحیح ہیں اور اسی قیاس پر ورش کے ماسوا
کا حکم ہے (حاصل یہ کہ مَالِ میں تمام قراء کے لئے مَا اور لام دونوں پر وقف جائز و صحیح ہے۔ فائدہ نشر کبیر کی
رُو سے رسم کی پیروی میں مَا پر تو سب کے لئے وقف درست ہے اور لام پر دونوں احتمال ہیں (۱) رسم کے اعتبار
سے وقف (۲) معنیٰ کی رُو سے وصل لیکن یاد رکھو کہ لام سے یا اس کے بعد والے کلمہ سے ابتدا ہرگز درست نہیں ہے
خواہ اختیاری ہی ہو پس ماقبل سے اعادہ ضروری ہے (المراۃ ص۲۱) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تیسرا[۳]
کلمہ اٰلِ یَاسِیْنَ صٰفّٰت (ع۴) میں۔ اس میں تمام مصاحف میں باجماع لام رسمًا یا سے جُدا ہے۔ پھر اس میں
قراءِ عشرہ کی دو قراءتیں ہیں ① اٰلِ یَاسِیْنَ ہمزہ کے فتحہ اس کے بعد الف مدہ اور کسرۂ لام سے (جو نافع، شامی
حضرمی کی قراءت ہے) اس قراءت پر اٰلِ اور یَاسِیْنَ دو کلمے ہیں۔ اٰلِ مُحَمَّدٍ اور اٰلِ اِبْرٰهِیْمَ (اور اٰلِ یَعْقُوْبَ)
کی طرح۔ اس بناء پر (اضطراری و اختیاری) وقف میں ان دونوں کا جُدا کرنا (اور اٰلِ پر وقف بھی) درست
ہے۔ رہی ② اِلْ یَاسِیْنَ والی دوسری قراءت جو ہمزہ کے کسرہ، الف کے حذف اور لام کے سکون سے ہے
(اور یہ حبر کُفی یزید کی قراءت ہے) سو اس کی رُو سے اِلْ یَاسِیْنَ ایک ہی کلمہ ہے (یعنی قراءت و عربیت
و تلفظ کی رُو سے اِلْ یَاسِیْنَ سے متصل ہے) گو اِلْ رسمًا مقطوع ہے۔ اس بناء پر وقفاً اِلْ کو یَاسِیْنَ سے جُدا
کر دینا درست نہیں (بلکہ اس قراءت پر وقف اتفاقاً نون ہی پر ہے کیوں کہ لام نفسِ کلمہ کا ہے۔ اور اس بارہ
میں کسی کا خلاف منقول نہیں ہے) اور ان قراء (حبر کُفی یزید) کی قراءت پر اِلْ والا یہ کلمہ رسمًا مقطوع مگر لفظًا و
قراءۃً موصول ہے (پس یہ بھی وصلِ مقطوع ہی کے باب سے ہے) اور ان کے مذہب پر اس میں بالاجماع اتباعِ رسم
(یعنی اِلْ پر وقف) ناجائز ہے۔ اور اختلافِ قراءت میں اس کلمہ کی نظیر اور کوئی واقع نہیں ہوئی ہے۔ (کہ کوئی کلمہ
ذو قراءتین ہونے کے باوجود صرف ایک قراءت پر وصلِ مفعول کے قبیل سے ہو۔ ایسا ہرگز واقع نہیں ہوا ہے)
[فائدہ ۱:- اِلْ یَاسِیْنَ ایک ہی کلمہ ہے جو ایک قول پر اِلْیَاسِیّ کی جمع ہے اور یا نسبت کے لئے ہے۔

جس کو جمع میں سے تخفیفاً ونیز لغتہً حذف کر دیا ہے جس سے مراد الیاسؑ کی اولاد اور ان کے متبعین ہیں اور دوسرے قول پر واحد ہے اور الیاسؑ ہی کا دوسرا نام ہے اور اس میں طُوْرِ سَيْنَاءَ اور طُوْرِ سِيْنِيْنَ کی طرح کئی لغات ہیں اور اٰلِ يَاسِيْنَ دو کلمے ہیں اور اس سے الیاسؑ کی اولاد اور ان کے اصحاب مراد ہیں اس بنا پر کہ اِلْيَاس اور يَاس کی طرح يَاسِيْنَ بھی الیاسؑ ہی کا تیسرا نام ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ((**دوسری نوع متفق علیہ وصل واتصال**)) اس قسم میں سے اتفاقی وصل اُن تمام کلمات میں ہے جو مقطوع لکھے ہوئے ہیں عام ہے کہ وہ کلمہ اسم ہو یا اس کے علاوہ ہو۔ پس ایسے تمام مواقع میں سب قراء کے لئے پہلے اور دوسرے دونوں ہی کلموں پر وقف جائز وصحیح ہے۔ (اور دوسری صورت میں وہ وقف، وصل مفصول کے باب سے ہوگا) **اور تم جان لو** کہ اصل یہ ہے کہ ہر کلمہ کو۔ خواہ وہ دو حرفوں والا ہو یا زیادہ حرفوں والا۔ اس کے بعد والے کلمہ سے جُدا لکھا جائے خواہ وہ کلمہ حرف ہو یا فعل یا اسم لیکن ذیل کے پانچ کلمات اِس قاعدہ سے مستثنیٰ ہیں (اور بعض حکمتوں کی بنا پر موصول لکھے جاتے ہیں) ۱ اَلْ تعریفی۔ چوں کہ یہ (کلام میں) کثرت سے مستعمل ہوتا ہے اس لئے اس کو (بعد والے) مدخول علیہ کلمہ کے جزو کے مرتبہ میں سمجھ کر متصل لکھتے ہیں (جیسے اَلْاَمْرِ۔ اَلْاَرْضِ اَلْحَمْدُ وغیرہ) ۲، ۳ ندا کی یَا اور تنبیہ کی ھَا۔ چوں کہ اِن دونوں کا الف (اختصاراً) حذف ہوگیا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ دونوں ایک ایک حرفی کلمہ باقی رہ گئیں۔ اس بنا پر یہ دونوں اپنے مابعد کے ساتھ متصل ہوگئیں۔ (جیسے يٰاٰدَمُ۔ يٰبُنَيَّ۔ هٰٓاَنْتُمْ۔ هٰذَا۔ هٰٓؤُلَآءِ) ۴ وہ تمام کلمات جن کے آخر میں متصل ضمیر آرہی ہو۔ (ایک حرف والی ہو یا زیادہ حروف والی) اِن میں بھی متصل ضمیر کو اپنے ماقبل کے ساتھ ملا کر لکھتے ہیں تاکہ متصل ومنفصل ضمیروں میں فرق ہو جائے (جیسے رَبِّيْ۔ رَبُّكُمْ۔ رُسُلُكُمْ۔ مَنَاسِكَكُمْ۔ رُسُلُهٗ۔ رَبُّكُمَا) ۵ ہجاء کے (وہ) دو حروف (جو بعض سورتوں کے شروع میں ہیں) اِن کو بھی لفظی وادائی اتصال کے لحاظ سے موصول کر کے لکھتے ہیں (جیسے حٰمٓ يٰسٓ وغیرہ) اور اس پوری بحث کا مفصل بیان عنقریب اس کے بعد والی فصل میں آرہا ہے۔ [**اٹھارہ مقطوع کلمات کے قابل تنبیہ خصوصی قطع کا بیان**] اور مقطوع کلمات کے قطع میں سے جس قطع پر خصوصی تنبیہ کی حاجت ہے وہ اٹھارہ کلمات میں منحصر ہے جو حسب ذیل ہیں (۱) اَنْ لَّا (۲) اِنَّ مَا جو ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تشدید سے ہے (۳) اَنَّ مَا (۴) اِنْ مَّا ہمزہ کے کسرہ اور نون کی تخفیف سے (۵)

اَیْنَ مَا (۶) اَنْ لَّمْ (۷) اِنْ لَّمْ (۸) اَنْ لَّنْ (۹) عَنْ مَّا (۱۰) مِنْ مَّا (۱۱) اَمْ مَّنْ (۱۲) عَنْ مَّنْ (۱۳) وَحَیْثُ مَا (۱۴) کُلِّ مَا (۱۵) بِئْسَ مَا (۱۶) فِیْ مَا (۱۷) کَیْ لَا (۱۸) یَوْمَ هُمْ ۔ اور تفصیل یہ ہے۔ پہلا کلمہ اَنْ لَّا یہ (باجماعِ اہلِ رسم تمام قرآن میں) دس جگہ مقطوع لکھا جاتا ہے (کہ لام سے پہلے نون بھی مکتوب ہے) وہ یہ ہیں ۱و۲ اَنْ لَّا اَقُوْلَ عَلَی اللّٰهِ۔ اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا عَلَی اللّٰهِ. دونوں اعراف ۱۳ع و ۲۱ع میں ۳ اَنْ لَّا مَلْجَاَ مِنَ اللّٰهِ توبہ ۱۴ع میں ۴و۵ وَاَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ۔ اَنْ لَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّا اللّٰهَ جو قصۂ نوح علیہ السلام میں ہے۔ دونوں ہود ۲ع و ۳ع میں (اور قصۂ نوح کی قید سے پہلے اَلَّا تَعْبُدُوْا سے احتراز مقصود ہے جو پہلے رکوع میں ہے اور یہ باتفاقِ مصاحف موصول ہے) ۶ اَنْ لَّا تُشْرِكْ بِیْ شَیْئًا حج ۴ع میں ۷ اَنْ لَّا تَعْبُدُوا الشَّیْطٰنَ یٰسٓ ۴ع میں ۸ وَاَنْ لَّا تَعْلُوْا عَلَی اللّٰهِ دخان ۱ع میں (پس اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ نمل ۲ع موصول ہے نہ کہ مقطوع) ۹ اَنْ لَّا یُشْرِكْنَ بِاللّٰهِ ممتحنہ ۲ع میں ۱۰ اَنْ لَّا یَدْخُلَنَّهَا الْیَوْمَ نٓ ۱ع میں ۔پس یہ دس تو اجماعاً مقطوع ہیں جن میں کسی کا بھی اختلاف نہیں۔ البتہ (ایک گیارہویں موقع یعنی) سورۂ انبیاء ۶ع میں حق تعالیٰ کے ارشاد اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنْتَ سُبْحٰنَكَ میں مصاحف واہلِ رسم کا اختلاف ہے کہ اکثر قرآنوں میں قطع ہی ہے۔ اور بعض میں موصول ہے [پس قطع راجح ومشہور ہے اور عمل بھی قطع ہی پر ہے۔ گو وصل بھی صحیح ہے اس بنا پر اَنْ لَّا کے کُل مقطوع کلمات بنا بر قولِ راجح گیارہ ہوگئے اور ان گیارہ کے علاوہ باقی تمام قرآن میں اَلَّا ہر جگہ باتفاق موصول ہے جیسے اَلَّا تَکُوْنَ۔ اَلَّا تَزِرُ۔ اَلَّا یَرْجِعُ وغیرہ۔ فائدہ:۔ قطع میں اصل وقف کی رعایت ہے اور وصل میں ملا کر پڑھتے ہوئے جو تلفظ ہورہا ہے اور نون حذف ہوکر لام میں مدغم ہوگیا ہے اس کی موافقت مطلوب ہے] دوسرا کلمہ اِنَّ مَا جس کا ہمزہ مکسور اور نون مشدد ہے یہ صرف ایک موقع یعنی اِنَّ مَا تُوْعَدُوْنَ لَاٰتٍ انعام ۱۶ع میں (تو بالاتفاق) مقطوع لکھا ہوا ہے۔ البتہ ایک دوسرے موقع یعنی اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ نحل ۱۳ع کے قطع ووصل میں اختلاف ہے پس وہ بعض مصاحف میں مفصول (اور بعض میں موصول) لکھا ہے (لیکن وصل قوی واثبت اور مشہور تر ہے ان دو کے علاوہ باقی تمام جگہ اِنَّمَا بالاتفاق موصول ہے جیسے اِنَّمَا یَسْتَجِیْبُ۔ اِنَّمَآ اَنَا۔ اِنَّمَا نَحْنُ۔ اِنَّمَا قَوْلُنَا۔ اِنَّمَآ اَنْتَ۔ اِنَّمَا جُعِلَ۔ اِنَّمَا حَرَّمَ) تیسرا کلمہ اَنَّ مَا بفتحِ ہمزہ وتشدیدِ نون یہ دو جگہ یعنی وَاَنَّ مَا یَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِهٖ حج ۸ع ولقمٰن ۳ع میں (بالاتفاق) مقطوع لکھا گیا ہے۔ اور ایک تیسرے موقع یعنی اَنَّمَا غَنِمْتُمْ انفال ۵ع میں اس کا قطع ووصل

مختلف فیہ[2] ہے پس بعض قرآنوں میں یہ بھی مقطوع (لیکن دوسرے اکثر میں موصول) ہے [اور وصل ہی زیادہ
مشہور واثبت ہے اور اکثر مصاحف میں موصول ہے۔ ان تینوں[3] کے علاوہ باقی تمام قرآن میں ہر جگہ اَنَّمَا
بالاتفاق مصاحف موصول[3] ہے جیسے کَاَنَّمَا یَصَّعَّدُ۔ اَنَّمَا نُمْلِیْ۔ اِلَّآ اَنَّمَا۔ یُوْحٰٓی اِلَیَّ اَنَّمَا۔ اَنَّمَا نُمِدُّھُمْ
وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَآ اَمْوَالُکُمْ وغیرہ۔ اور بعض نے وَلَوْ اَنَّمَا لقمٰن ع ۳ کو بھی مقطوع بتایا ہے لیکن اس پر اعتماد نہیں
ہے] **چوتھا[4] کلمہ اِنْ مَّا** مکسورہ مخففہ یہ صرف ایک جگہ یعنی وَاِنْ مَّا نُرِیَنَّکَ رعد ع ۶ میں (بالاتفاق
مصاحف) مقطوع الرسم ہے[1] (یعنی ہمزہ اور میم کے درمیان نون سے لکھتے ہیں۔ اس لفظ میں اِنْ شرطیہ ہے اور
مَا برائے تاکید زائدہ ہے۔ اور باقی تمام قرآن میں ہر جگہ اِمَّا بالاتفاق موصول[2] ہے یعنی اس کو نون کے بغیر لکھتے ہیں جیسے
وَاِمَّا نُرِیَنَّکَ یونس ع ۵۔ وَاِمَّا تَخَافَنَّ۔ فَاِمَّا تَرَیِنَّ۔ فَاِمَّا نُرِیَنَّکَ غافر ع ۸۔ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ (البقرہ ع ۴
وطٰہٰ ع ۶) فَاِمَّا تَثْقَفَنَّھُمْ (انفال ع ۷) فَاِمَّا نَذْھَبَنَّ بِکَ (زخرف) یٰبَنِیْٓ اٰدَمَ اِمَّا یَاْتِیَنَّکُمْ
(اعراف) وغیرہ۔ اور یاد رکھیں کہ اِمَّا یا حرف شرط اِنْ اور مَا زائدہ کا مجموعہ ہوتا ہے بمعنی "اگر" یا حرف عطف بمعنی
"یا" قرآن میں ان دونوں کا وقوع ہے۔ وصل وقطع کی بحث اول میں ہے دوسرے میں نہیں۔ کیوں کہ اول ہی میں
مقطوع اور موصول دو طرح مرسوم ہونے کی گنجائش ہے۔ ثانی میں مقطوع ہونے کی گنجائش نہیں۔ کیوں کہ وہ دو
حرفوں کا مجموعہ نہیں بلکہ مستقل ایک حرف یعنی حرف عطف ہے۔ لہٰذا سمجھنا چاہیئے کہ علماءِ رسم جس اِمَّا کے وصل
وقطع سے بحث کرتے ہیں وہ شرطیہ ہے عاطفہ نہیں۔ چناں چہ ہم نے اوپر جو مثالیں لکھی ہیں وہ تمام شرطیہ کی ہیں کیونکہ
مقصودِ بحث وہی ہے ان دونوں میں امتیاز کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اِمَّا کے بعد فا آئے تو شرطیہ سمجھنا چاہیئے۔
جیسے فَاِمَّا تَرَیِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا فَقُوْلِیْٓ (مریم) اور اگر اِمَّا یا اَوْ آئے تو حرف عطف ہوگا جیسے فَاِمَّا
مَنًّا بَعْدُ وَاِمَّا فِدَآءً (محمد) یٰمُوْسٰٓی اِمَّآ اَنْ تُلْقِیَ وَاِمَّآ اَنْ تَکُوْنَ (اعراف) اِمَّا یُعَذِّبُھُمْ وَاِمَّا
یَتُوْبُ عَلَیْھِمْ (توبہ) اِمَّا یَبْلُغَنَّ عِنْدَکَ الْکِبَرَ اَحَدُھُمَآ اَوْ کِلٰھُمَا (اسراء) وغیرہ۔ (از الجواہر)
پانچواں کلمہ اَیْنَ مَا[1] یہ درج ذیل پانچ موقعوں کے سوا سب جگہ (بالاتفاق) مقطوع لکھا ہوا ہے۔ جیسے
اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تَدْعُوْنَ۔ اَیْنَ مَا کُنْتُمْ تُشْرِکُوْنَ۔ (اَیْنَ مَا کَانُوْا۔ اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا یَاْتِ بِکُمُ اللّٰہُ وغیرہ)۔ اور وہ
مستثنیٰ پانچ مواقع یہ ہیں (۱) فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْہُ اللّٰہِ بقرہ (ع ۱۴) اور اَیْنَمَا یُوَجِّھْہُّ لَا یَاْتِ بِخَیْرٍ نحل (ع ۱۰)

یہ دونوں (بالاجماع) موصول لکھے ہوئے ہیں۔ ۳ تا ۵ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يُدْرِكُّكُمُ الْمَوْتُ نساء (رع ۸) أَيْنَمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ شعراء (رع ۹) اور أَيْنَمَا ثُقِفُوا احزاب (رع ۸) ان تینوں مواقع میں وصل وقطع کا اختلاف ہے۔ کہ بعض مصاحف میں یہ تینوں مقطوع اور بعض میں موصول ہیں (لیکن نساء والاکثر میں مقطوع اور شعراء واحزاب والاکثر قرآنوں میں موصول ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں **چھٹا کلمہ أَنْ لَّمْ** (جس کا ہمزہ مفتوح ہے) یہ تمام قرآن میں (سب جگہ بلا خلاف) مقطوع لکھا ہوا ہے (یعنی ہر جگہ اس کو نون سے لکھتے ہیں) جیسے ذٰلِكَ أَنْ لَّمْ يَكُنْ رَّبُّكَ (انعام رع ۱۶) أَنْ لَّمْ يَرَهُ أَحَدٌ (بلد رع ۱) [فائدہ أَنْ لَّمْ میں أَنْ مخففہ من المثقلہ اور لَمْ جازمہ ہے اور كَأَنْ لَّمْ میں کاف تشبیہ کا ہے] **ساتواں کلمہ إِنْ لَّمْ** مکسورہ یہ ایک موقع (موصول یعنی فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ ہود (رع ۲) کے سوا سب جگہ مقطوع لکھا ہوا ہے جیسے فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا [لَئِنْ لَّمْ تَنْتَهُوا یٰس۔ وَإِنْ لَّمْ يَنْتَهُوا (مائدہ) لَئِنْ لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي (انعام)] فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ قصص (رع ۵) اور جن لوگوں نے (ہود کی طرح) قصص والے موقع میں بھی وصل بتایا ہے ان کا یہ خیال مبنی بر وہم ہے۔ (اور صحیح یہی ہے کہ قصص میں بھی قطع ہی ہے اور غالباً ان لوگوں کو فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا کے لفظوں سے دھوکا ہوا کیوں کہ ہود اور قصص دونوں جگہ یہی لفظ ہے۔ علامہ دانی فرماتے ہیں کہ قصص میں فَإِنْ لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ نون مقطوع کیساتھ ہے۔ ابن الانباری سے ہمیں یہی روایت پہنچی ہے اور نصیر سے مروی ہے کہ قصص میں بھی بالاتفاق مصاحف مقطوع ہی ہے۔ اور یاد رکھیں کہ مقطوع ہونا اصل کی بناء پر ہے۔ اور موصول ہونا بہ نیتِ ادغام ہے (الجواہر)) **آٹھواں کلمہ أَنْ لَّنْ** یہ دو مواقع (موصول) یعنی أَلَّنْ نَّجْعَلَ لَكُمْ مَّوْعِدًا کہف (رع ۱۸) اور أَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهُ قیمہ (رع ۱) کے سوا سب جگہ مقطوع الرسم ہے۔ جہاں بھی واقع ہو جیسے أَنْ لَّنْ يَقْدِرَ۔ أَنْ لَّنْ يَحُورَ [أَنْ لَّنْ يَّنْقَلِبَ، أَنْ لَّنْ تَقُولَ وغیرہ۔ فائدہ أَنْ لَّنْ تُحْصُوهُ مزمل رع ۱۴ میں اختلاف ہے جیسا کہ علامہ دانی نے مقنع میں بحوالہ محمد بن علی۔ بعض حضرات کا یہ قول نقل کیا ہے کہ یہ موصول ہے لیکن اس کا مقطوع اور نون سے ہونا مشہور تر ہے اور عمل بھی قطع ہی پر ہے] **نواں کلمہ عَنْ مَّا** یہ صرف ایک جگہ یعنی عَنْ مَّا نُهُوا عَنْهُ اعراف (رع ۲۱) میں مقطوع الرسم ہے (یعنی نون سے لکھا ہوا ہے پس ایں عَنْ جارہ، مَا موصولہ وغیرہ سے قطع کر کے لکھا گیا ہے) **دسواں کلمہ مِنْ مَّا** یہ درج ذیل دو مواقع میں (بالاتفاق) مقطوع لکھا ہوا ہے (۱) فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ نساء (رع ۴) میں (۲) مِنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ روم (رع ۴) میں......

(اسی طرح وہ مِن بھی مقطوع اور نون سے لکھا جاتا ہے جس کے بعد اسم ظاہر ہو۔ یعنی مَا موصولہ نہ ہو جیسے مِنْ مَّالِ اللّٰہِ۔ مِنْ مَّارِجٍ۔ مِنْ مَّآءٍ۔ مِنْ نَّارٍ) اور ایک تیسرے موقع یعنی مِنْ مَّا رَزَقْنٰکُمْ منٰفقون (رع ۲) میں وصل وقطع کا خُلف ہے کہ بعض قرآنوں میں رسمًا مقطوع اور بعض میں موصول ہے [مگر قطع راجح ہے اور باقی تمام قرآن میں بالاجماع مِمَّا موصول ہی ہے جیسے وَمِمَّا رَزَقْنٰھُمْ۔ مِمَّا رَزَقْنٰکُمْ۔ مِمَّآ اَنْزَلْنَا۔ مِمَّ خُلِقَ۔ فائدہ ۱:۔ علامہ ابوعمرو دانی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب مقنع میں امام رسم محمد بن عیسٰی سے بسند نقل کیا ہے کہ مِنْ مَّا تین جگہ مقطوع ہے رُوم۔ نساء اور منافقون میں۔ اِس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ منافقون میں قطع ہی ہے پھر ذِکْرُ مَا اخْتُلِفَتْ فِیْہِ مَصَاحِفُ اَھْلِ الْاَمْصَارِ بِالْاِثْبَاتِ وَالْحَذْفِ کے عُنوان کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ سورۂ منافقون میں وَاَنْفِقُوْا مِنْ مَّا رَزَقْنٰکُمْ میں بعض مصاحف میں مِنْ مَّا مقطوع اور بعض میں مِمَّا موصول ہے۔ ان دونوں روایتوں سے منافقون میں قطع راجح معلوم ہوتا ہے۔ کیوں کہ محمد بن عیسٰی کی روایت مصاحف عثمانیہ سے ہوتی ہے اور خُلف والی روایت مابعد کے دور میں شائع ہونے والے غیر مصاحف عثمانی سے دانی نے اپنے مشاہدہ کے بعد لکھی ہے لیکن دانی کے بعد والے مصنفین مثلاً شاطبی وجزری وغیرہ نے منافقین میں خُلف والی روایت ہی کو ترجیح دی ہے اور کسی ایک کی ترجیح بیان نہیں کی۔ فائدہ ۲:۔ مِنْ کے بعد اسم ظاہر ہوگا تو مِنْ مقطوع لکھا جائے گا جیسے مِنْ مَّارِجٍ۔ مِنْ مَّالٍ وغیرہ اور ضمیر ہو جیسے مِنْھُمْ۔ مِنْکُمْ۔ مِنْہُ یا مَنْ موصولہ ہو جیسے مِمَّنْ مَّنَعَ مِمَّنِ افْتَرٰی تو موصول ہوگا۔ فرق اتنا ہے کہ ضمیر کے ساتھ نون لکھا جائے گا اور مَنْ کے ساتھ بوجہ ادغام مِنْ کا نون نہیں لکھا جائے گا (الجواہر)] **گیارہواں کلمہ اَمْ مَّنْ** یہ درج ذیل چار مواقع میں (باتفاق مصاحف)۔۔۔ مقطوع (یعنی دو میموں سے) لکھا ہوا ہے (۱) اَمْ مَّنْ یَّکُوْنُ عَلَیْھِمْ نساء (رع ۱۶) (۲) اَمْ مَّنْ اَسَّسَ بُنْیَانَہٗ توبہ (رع ۱۳) (۳) اَمْ مَّنْ خَلَقْنَا صٰفّٰت (رع ۱) (۴) اَمْ مَّنْ یَّاْتِیْ اٰمِنًا فصلت (رع ۵)۔ [اور باقی سب جگہ اَمَّنْ موصول الرسم ہے جیسے اَمَّنْ خَلَقَ۔ اَمَّنْ ھُوَ قَانِتٌ۔ اَمَّنْ ھٰذَا الَّذِیْ وغیر ذٰلک۔ فائدہ:۔ اَمْ کو مَنْ سے قطع کرنے میں فائدہ یہ ہے کہ اس سے بَلْ کے معنٰی کی طرف اشارہ ہوجاتا ہے کیوں کہ اَمْ بمعنٰی بَلْ قطع ہی کی صورت میں ہوتا ہے وصل کی صورت میں نہیں (ع)] **بارہواں کلمہ عَنْ مَّنْ** یہ دو (ہی) موقعوں میں (ہے۔ اور دونوں ہی) میں باتفاق مصاحف مقطوع لکھا گیا ہے اور وہ یہ ہیں۔ (۱) عَنْ مَّنْ یَّشَآءُ نور (رع ۶) (۲) عَنْ مَّنْ تَوَلّٰی نجم (رع ۲)

[واضح ہو کہ عَنْ مَنْ قرآن میں دو ہی جگہ ہے۔ چناں چہ مقنع میں ہے کہ قرآن میں ان دو کے سوا اور کوئی نہیں اور علامہ جعبری نے دانی کے کلام کی تشریح میں فرمایا کہ مطلب یہ ہے کہ ان دو کے ماسوا قرآن میں عَنْ مَنْ نہیں ہے۔ نہ مقطوعًا نہ موصولًا۔ لہٰذا شیخ زکریا اور رومی کا یہ فرمانا وہم ہے کہ مذکورہ مواقع کے علاوہ باقی جگہ عَمَّنْ موصول ہے علامہ جزری فرماتے ہیں اور عَمَّنْ نور اور نجم کے علاوہ میں موصول ہے۔ مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے قرآن میں ان دو مواقع کے سوا یہ لفظ کہیں نہیں ہے (نشر ص۱۵۵ ج ۲) (الجواہر)] **تیرہواں کلمہ حَیْثُ مَا** یہ جہاں بھی واقع ہو (باتفاق مصاحف) مقطوع ہی لکھا ہوا ہے۔ اور قرآن میں لفظ حَیْثُ مَا صرف دو جگہ ہے (۱) وَحَیْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ (بقرہ ع) (۲) وَحَیْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ (بقرہ ع) **چودہواں کلمہ كُلِّ مَا** یہ لفظ صرف ایک جگہ یعنی مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ابراہیم (ع) میں (باجماع) مفصول لکھا ہوا ہے۔ اور كُلَّمَا رُدُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا فِيهَا نساء (ع) میں (وصل وقطع کا) اختلاف ہوا ہے کہ بعض مصاحف میں مقطوع ہے۔ اور بعض میں موصول۔ [اور دونوں وجوہ مساوی ہیں مگر معمول بہ وصل ہی ہے اور باقی مواقع بالاتفاق موصول ہیں جیسے كُلَّمَا أَضَاءَ۔ كُلَّمَا دَخَلَتْ۔ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ۔ كُلَّمَا خَبَتْ وغیرہ] نیز بعض مصاحف میں كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ اعراف (ع) كُلَّمَا جَاءَ أُمَّةً مؤمنون (ع) اور كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا ملک (ع) یہ تینوں بھی مفصول آئے ہیں مگر ان میں مشہور وصل ہی ہے (اسی لئے مقدمہ جزریہ میں حضرت محقق نے ان تین میں خُلف کا ذکر نہیں فرمایا بلکہ مفہوم مخالف سے فقط وصل ہی مذکور ومفہوم ہے) **پندرہواں کلمہ بِئْسَ مَا** یہ (کل نو جگہ آیا ہے پس ان میں سے) درج ذیل پانچ (بلکہ چھ) جگہ (بالاجماع) مقطوع الرسم ہے

(۱) وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بقرہ (ع) (۲ تا ۵) وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا میں دو جگہ اور عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا اور يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ (ع) چاروں مائدہ میں (پس مائدہ ع و ع میں یہ دو دو جگہ ہے) [(۶) فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ آل عمران ع، اور یہ چھٹا موقع حضرت محقق کے ناقلِ مسودہ یا کاتبِ کتاب سے تسامحًا وسہوًا چھوٹ گیا ہے۔ فاحفظ] اور ایک موقع یعنی (۷) قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ بقرہ ع میں (وصل وقطع میں) اختلاف ہے کہ بعض مصاحف میں مفصول اور بعض میں موصول ہے۔ [لیکن موصول ہونا مشہور وقوی تر واکثر ہے اور عمل بھی اسی پر ہے اور باقی دو جگہ

یعنی ۹ و ۹۸ بِئْسَمَا اشْتَرَوْا البقرہ ع اور بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِیْ اعراف ع میں بالاجماع موصول ہے] سولھواں

کلمہ فِیْ مَا یہ گیارہ مواقع میں مقطوع لکھا گیا ہے لیکن ان گیارہ میں سے ایک جگہ یعنی (ر) فِیْ مَا هٰهُنَا

اٰمِنِیْنَ شعراء (ع) تو بلا خلف (اور باتفاق مصاحف) مفصول ہے۔ اور باقی دس میں اختلاف ہوا ہے

(یعنی قطع کی طرح بقول بعض وصل بھی غرضیکہ دونوں وجوہ ہیں) تاہم ان دس میں بھی اکثر اہل رسم قطع ہی پر ہیں اور وہ

دس مواقع یہ ہیں (ر) فِیْ مَا فَعَلْنَ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ [مِنْ مَّعْرُوْفٍ] جو بقرہ کا دوسرا (ع والا) ہے (پس

اوّل یعنی فِیْمَا فَعَلْنَ فِیْ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ جو ع میں ہے۔ بخلف مقطوع نہیں بلکہ باتفاق موصول ہے)

(ر) فِیْ مَا اٰتٰکُمْ دو جگہ مائدہ (ع) وانعام ع میں (ر) فِیْ مَا اُوْحِیَ اِلَیَّ انعام (ع) (ر) فِیْ مَا اشْتَهَتْ

اَنْفُسُهُمْ انبیاء (ع) (ر) فِیْ مَا اَفَضْتُمْ نور (ع) (ر) فِیْ مَا رَزَقْنٰکُمْ روم (ع) (ر) فِیْ مَا هُمْ فِیْهِ

یَخْتَلِفُوْنَ (ع) اَنْتَ تَحْکُمُ بَیْنَ عِبَادِکَ فِیْ مَا کَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ (ع) دونوں زمر میں (ر) فِیْ

مَا لَا تَعْلَمُوْنَ واقعہ (ع)۔ [اور ان گیارہ کے ماسوا باقی سب جگہ بالاتفاق فِیْمَا موصول ہے جیسے فِیْمَا

اِنْ مَّکَّنّٰکُمْ وغیرہ] سترہواں کلمہ کَیْ لَا یہ [کل سات جگہ آیا ہے جن میں سے] چار مواقع [موصولہ

بالاجماع آل عمران ع وحج ع وثانی احزاب ع وحدید ع] کے سوا جو آئندہ بحث میں عنقریب آجائیں گے باقی (تین)

جگہ (بالاجماع) مقطوع ہے جیسے [(۱) لِکَیْ لَا یَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ نحل ع (۲) اوّل احزاب یعنی] لِکَیْ لَا یَکُوْنَ

عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ حَرَجٌ (ع) (۳) کَیْ لَا یَکُوْنَ دُوْلَةً (حشر ع) (پس یہ تینوں مقطوع ہیں اور اس قسم کے

یہی تین مواقع آئے ہیں۔ پس احزاب کا پہلا مقطوع دوسرا موصول ہے جیسا کہ فِیْمَا فَعَلْنَ بقرہ میں اس کے

برعکس پہلا موصول دوسرا مقطوع ہے) اٹھارہواں کلمہ یَوْمَ هُمْ یہ دو جگہ (۱) یَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ

مؤمن (ع) (۲) یَوْمَ هُمْ عَلَی النَّارِ ذٰریٰت (ع) میں مقطوع ہے۔ [اور ان دو کے علاوہ ہر جگہ موصول ہے

جیسے یَوْمَهُمُ الَّذِیْ (زخرف ع وطور ومعارج ع) اور یَوْمِهِمُ الَّذِیْ ذٰریٰت ع] [فائدہ ۱:- جن دو

مواقع میں لفظ یَوْمَ اپنے مابعد هُمْ سے مقطوع ہے یعنی یَوْمَ هُمْ بَارِزُوْنَ (مؤمن ع) اور یَوْمَ هُمْ عَلَی

النَّارِ یُفْتَنُوْنَ (ذٰریٰت ع) ان دونوں میں لفظ یوم صرف هم کی طرف مضاف نہیں بلکہ پورے جملہ اسمیہ

کی طرف مضاف ہے اور بَارِزُوْنَ یا عَلَی النَّارِ یُفْتَنُوْنَ مبتدا کی خبریں ہیں۔ اور مبتدا وخبر سے جو جملہ اسمیہ

بنا لفظ یَوۡمَ اس پورے جملہ کی طرف مضاف ہے لہٰذا ضمیر هُمۡ چوں کہ جملہ اسمیہ کا جزء ہے نہ کہ لفظ یَوۡمَ کا اس لئے اصولاً لفظ یَوۡمَ کو مقطوع ہی مرسوم ہونا چاہیئے جیساکہ یَوۡمَ یَنۡفَعُ الصّٰدِقِیۡنَ اور یَوۡمَ یَجۡمَعُ اللّٰهُ الرُّسُلَ میں لفظ یَوۡمَ جملۂ فعلیہ کی طرف مضاف ہو رہا ہے۔ (کذا فی تفسیر روح المعانی) علاوہ ازیں قرآن میں یَوۡمَهُمۡ چار جگہ اور بھی ہے۔ حَتّٰی یُلٰقُوۡا یَوۡمَهُمُ الَّذِیۡ (زخرف ع۱۱) مِنۡ یَّوۡمِهِمُ الَّذِیۡ یُوۡعَدُوۡنَ (ذریات ع۳) حَتّٰی یُلٰقُوۡا یَوۡمَهُمُ الَّذِیۡ فِیۡهِ (طور ع۲) حَتّٰی یُلٰقُوۡا یَوۡمَهُمُ الَّذِیۡ (معارج ع۲)۔ اِن چاروں مواقع میں باتفاقِ مصاحف یَوۡمَهُمۡ موصول ہے۔ اور اصولاً ہونا بھی چاہیئے۔ کیونکہ لفظ یَوۡمَ ضمیر هُمۡ کی طرف مضاف ہے۔ گویا ضمیر هُمۡ مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور متصل ہے جس میں اضافت کی وجہ سے اتصال اصل ہے اسی لئے لِقَآءَ یَوۡمِكُمۡ (انعام) هٰذَا یَوۡمُكُمُ الَّذِیۡ (انبیاء) وغیرہ میں وصل ہی ہے۔ چنانچہ علامہ ابوعمرو دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔ یَوۡمَ هُمۡ بٰرِزُوۡنَ اور یَوۡمَ هُمۡ عَلَی النَّارِ میں ضمیر هُمۡ ابتدا کی وجہ سے موضع رفع میں ہے اور مابعد اس کی خبر ہے لہٰذا یَوۡمَ کو ضمیر سے علیحدہ لکھا گیا اور باقی مواقع میں ضمیر هُمۡ اضافت کی وجہ سے موضع جر میں ہے لہٰذا یَوۡمَ اس کے ساتھ ملا کر لکھا گیا۔،، (کذا فی المقنع للدانی رحمہ اللہ) لیکن محض جملہ کی طرف اضافت کا ہونا قطع کو مستلزم نہیں چنانچہ یَوۡمَئِذٍ ہر جگہ قرآن میں موصول ہے حالاں کہ جملہ کی طرف ہی مضاف ہے کیوں کہ یَوۡمَئِذٍ اصل میں یَوۡمَ اِذۡ کَانَ کَذَا ہے کَانَ کَذَا کو حذف کرتے ہوئے اس کے عوض میں تنوین لگائی گئی۔ لہٰذا اصول اس طرح بنتا ہے کہ جب لفظ یَوۡمَ ایسے جملہ کی طرف مضاف ہو کہ جس میں ایک سے زیادہ الفاظ ہوں تو یَوۡمَ مقطوع ہوتا ہے۔ اور حذف کی وجہ سے جملہ کی بنا ایک ہی لفظ پر باقی رہ گئی ہو تو یَوۡمَ موصول ہی لکھا جاتا ہے۔ جیسے یَوۡمَئِذٍ۔ حاصل یہ کہ یَوۡمَ هُمۡ قرآن میں کل چھ جگہ ہے دو میں مقطوع اور چار جگہ موصول ہے اور تفصیل اوپر درج ہو چکی ہے۔ (ماخوذ از الجواہر)] اور [م ۱۹] مَالِ کے چار مواقع (نسآء ع۱۱ کہف ع۸ فرقان ع۱ معارج ع۲) میں لامِ جارّہ کے فصل و قطع کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ رہا [م ۲۰] وَلَاتَ حِیۡنَ (ص ع۱) سو اس کی تا شہروں کے ساتوں (حجازی شامی عراقی) مصاحف میں حِیۡنَ سے مقطوع لکھی ہے[1] پس یہ تا لَا کے ساتھ موصول (وَلَاتَ حِیۡنَ) ہے جو لفظ کی تانیث کے لئے لَا کے ساتھ بڑھائی گئی جیساکہ رُبَّتَ اور ثُمَّتَ میں بھی رُبَّ اور ثُمَّ کے

ساتھ تاء تانیث (ساکنہ) زیادہ کی گئی ہے۔ خلیل۔ سیبویہ۔ کسائی اور نحو و عربیت و قراءت کے (دیگر) ائمہ کا (بھی) یہی مذہب ہے۔ پس اس تقدیر پر وقف (لَا پر نہیں بلکہ) تا پر یا اس کے عوض ھا پر ہوگا۔ (وَلَاتْ۔ وَلَاهْ) اور ابتدا تَحِیْنَ سے نہیں بلکہ حِیْنَ سے ہوگی) جیسا کہ پہلے بیان ہوا لیکن ① امام ابوعُبید قاسم بن سلام (المتوفی ۲۲۴ھ) کہتے ہیں ② کہ (مصحف امام کے مطابق) تا۔ لَا سے مقطوع اور حِیْنَ سے موصول (وَلَا تَحِیْنَ) ہے۔ (فرماتے ہیں) اس بنا پر میرے نزدیک وقف (طریق بالا کے برعکس تا پر نہیں بلکہ) لَا پر ہوگا (وَلَا) اور ابتدا حِیْنَ سے نہیں بلکہ تَحِیْنَ سے ہوگی۔ کیوں کہ میں نے اس[۱] کو مصحف امام میں (وَلَا) تَحِیْنَ ہی دیکھا ہے جس میں تا حِیْنَ سے متصل الرسم ہے۔ دوسرے[۲] یہ کہ ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تفسیر اس پر دلالت کرتی ہے کہ لَا۔ لَیْسَ کی اُخت اور ہم جنس ہے اور مشہور لُغت "لَا" ہی ہے نہ کہ لَاتَ۔ (جس طرح کہ مشہور لغت لَیْسَ ہے نہ کہ لَیْسَتْ۔ اس بنا پر تا، رسماً "لَا" سے مقطوع اور حِیْنَ ہی کے ساتھ متصل ہونی چاہیئے)" ② امام ابوعبید فرماتے ہیں کہ عرب اسماءِ[۳] زمانیہ حِیْنَ۔ اٰلْاٰنَ۔ اور اَوَان کے (اوائل کے) ساتھ تا کا الحاق و اضافہ کرکے (مثال کے طور پر) کَانَ هٰذَا تَحِیْنَ[۱] کَانَ لَكَ (یہ بات اُس وقت ہوئی جب کہ آپ کا حال ایسا تھا) اسی طرح تَاَوَانَ[۲] ذَاكَ اور اِذْهَبْ تَالْاٰنَ[۳] فَاصْنَعْ كَذَا وَكَذَا (اب جاؤ اور ایسا ایسا کرو) بولتے ہیں۔ اور اسی سے سُعْدی[۴] کا یہ قول ہے ؎

اَلْعَاطِفُوْنَ تَحِیْنَ مَا مِنْ عَاطِفٍ ⁂ وَالْمُطْعِمُوْنَ زَمَانَ اَیْنَ الْمُطْعِمُ

(میرے محدوحین اُس وقت مہربان و شفیق ہوتے ہیں جب کوئی مہربان و شفیق نہیں ہوتا اور اُس وقت طعام کھلاتے ہیں جب کہ کہا جاتا ہے کہ کھلانے والا کہاں ہے؟)"③ ابوعبید کہتے ہیں کہ (اس شعر میں) بعض نحویین (اَلْعَاطِفُوْنَ کے) نون کے ساتھ ھا کو موصول کرکے اَلْعَاطِفُوْنَهْ بولتے ہیں لیکن یہ دو[۲] وجہ سے صراحۃً غلط ہے ایک[۱] تو ان حضرات نے تا کو ھا بنا ڈالا (حالاں کہ اگر انہوں نے تا کو اَلْعَاطِفُوْنَ ہی کا جزو قرار دینا تھا تو کم از کم تا کو تا ہی کی شکل میں تو باقی رکھتے اس کو ھا سے تو نہ بدلتے تب اتنی غلطی قابل برداشت ہو جاتی جبکہ تا کے عوض ھا کا استعمال برمحل یعنی مقامِ وقف میں ہوتا لیکن) پھر دوسرا[۲] ظلم ان لوگوں نے یہ کیا کہ ھا کو بھی اس کے موقع اور محل کے برخلاف (وصل و اتصال کی حالت میں) استعمال کیا۔ اور بے موقع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ نون پر ھا (بعوض تا) کا اضافہ، وقف و سکون کے مقام میں تو ہو سکتا ہے۔ مگر وصل و اتصال کے ساتھ تو اس کی کوئی گنجائش ہی نہیں (باوجودیکہ

یہاں وصلاً ہی یہ اضافہ کیا جارہا ہے) اس بنا پر (یہ دوسری غلطی ہے اور) اصل حقیقت حال یہی ہے کہ یہ لفظ تَحِیْنَ ہے (جس میں تا، حِیْنَ سے متصل ہے نہ کہ اَلْعَاطِفُوْنَةَ جس میں تا، حِیْنَ سے مفصول اور اَلْعَاطِفُوْنَ سے موصول ہے)۔" ④ نیز ابوعبید فرماتے ہیں "کہ ابن عمر رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی اسی قبیل سے ہے جس وقت کہ اُن سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی بابت دریافت کیا گیا تو موصوف رضی اللہ عنہ نے اُن کے فضائل ومناقب بیان کرکے سائل سے فرمایا...

اِذْهَبْ بِهٰذِهٖ تَالْاٰنَ اِلٰی اَصْحَابِكَ (اب تم اِن مناقب کو لے کر اپنے رُفقاء کی طرف روانہ ہو جاؤ)"۔ پھر ابوعبید نے اِسی قسم کے اور متعدد واضح دلائل کو ذکر (کرکے اپنے موقف کو خوب ثابت ومؤیّد) کیا ہے اور اِس کے باوصف (اس میں شک نہیں کہ) ابوعبید زبردست[6] اور بڑے امام ہیں۔ دین میں حجت وسند کی حیثیت رکھتے ہیں اور ائمہ مجتہدین میں سے ایک مجتہد امام شمار ہوتے ہیں علاوہ ازیں بذات خود[ش] میں (محققؒ) نے مصحف عثمان رضی اللہ عنہ میں جس کو "مصحف امام" کہتے ہیں "لا" کو مقطوع اور تا کو حِیْنَ سے (حسب روایت ابی عبید) موصول ہی لکھا ہوا دیکھا ہے اور میں نے اس پر خون کے نشانات دیکھے۔ اور ابوعبید کی بیان کی ہوئی تمام چیزوں کو میں نے اس عثمانی قرآن میں تلاش کیا تو اُسی طرح پایا جس طرح موصوفؒ کے بیان میں تھیں۔ اور یہ مصحف امام آج اِس موجودہ دَور (۷۹۹ھ) میں قاہرہ (مصؤنہ عن البلایا) کے مدرسہ فاضلیہ میں موجود ہے

[فائدہ ضروریہ؛ مقدمہ جزریہ میں حضرت محققؒ فرماتے ہیں (تَحِیْنَ فِی الْاِمَامِ صِلْ وَوُهِّلَا) چوں کہ اس میں بحث رسم کی چل رہی ہے۔ نہ کہ عربیت ولغت کی تحقیق کی۔ اس لئے عُلما نے ابوعبید کی نقل کردہ رسم کا انکار قطعاً نہیں کیا۔ ورنہ رسم کی بنیاد ہی ختم ہو جائے گی نیز اس صورت میں ابوعبیدؒ وعلامہ جزریؒ دونوں حضرات ہی کی عینی شہادت کی تغلیط لازم آئے گی جس کا باطل ہونا واضح ہے اس بنا پر عُلما نے ابوعبید کی رسم والی نقل کو تو بحالہٖ ثابت وقائم رکھا اور اس کو قطعی طور پر صحیح اور درست اور واقع کے عین موافق قرار دیا البتہ انہی کی نقل وروایت کے ضمن میں عربیت ولغت کی تحقیق نیز وقف واعادہ کی کیفیت کے اعتبار سے جو اُن کا قول ومذہب اور نظریہ اِس نقل کردہ رسم ہی کی روشنی میں درج ہے اس کا ردّ عُلما نے ضرور کیا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہ دونوں بحثیں الگ الگ ہیں۔ یہ نہیں کہ ابوعُبید نے تو اپنی نقل میں صرف رسم ہی کا ذکر کیا ہو۔ اور عُلما نے خوامخواہ اُن کے سر لغت وعربیت کی تحقیق بھی تھوپ دی ہو اور پھر اس کی تردید کردی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ ابوعُبید کی نقل میں اُن کا وہ مذہب

وقول بھی مذکور و مندرج ہے جو اس منقول و مروی رسم الخط ہی سے مستخرج (حاصل کیا ہوا) اور اُسی پر متفرع ومبنی ہے سو علما نے اسی مذہب کا رد کیا ہے۔ اس تقریر کے بعد خلطِ مبحث کا شبہ ذرا بھی باقی نہیں رہتا (وللہ الحمد) چناں چہ ابو عبید کی نقل کا پورا متن یہ ہے۔ "وَقَالَ أَبُو عُبَيْدِ بْنُ سَلَّامٍ إِنَّ التَّاءَ مَفْصُولَةٌ مِنْ "لَا" مَوْصُولَةٌ بِحِينَ. قَالَ فَالْوَقْفُ عِنْدِي عَلَى "لَا" وَالِابْتِدَاءُ بِتَحِينَ لِأَنِّي نَظَرْتُهَا فِي الْإِمَامِ تَحِينَ التَّاءُ مُتَّصِلَةٌ وَلِأَنَّ تَفْسِيرَ ابْنِ عَبَّاسٍ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا أُخْتُ لَيْسَ وَالْمَعْرُوفُ "لَا" لَا "لَاتَ". قَالَ وَالْعَرَبُ تُلْحِقُ التَّاءَ بِأَسْمَاءِ الزَّمَانِ حِينَ وَالْآنَ وَأَوَانَ فَتَقُولُ "كَانَ هٰذَا تَحِينَ كَانَ ذَاكَ". وَكَذٰلِكَ "تَأَوَانَ ذَاكَ". وَ"اذْهَبْ تَالْآنَ فَاصْنَعْ كَذَا وَكَذَا". قَالَ وَمِنْهُ قَوْلُ ابْنِ عُمَرَ حِينَ سُئِلَ عَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ فَذَكَرَ مَنَاقِبَهُ ثُمَّ قَالَ "اذْهَبْ بِهٰذِهٖ تَالْآنَ إِلٰى أَصْحَابِكَ" اھ (نثر المرجان فی رسم نظم القرآن للعلامۃ محمد غوث الارکاٹیؒ ج ۶ ص ۶۵ مطبوعہ مطبعہ نظام دکن حیدرآباد) **ترجمہ:** ابو عبید بن سلامؒ کہتے ہیں کہ وَلَاتَ حِیْنَ میں تا، لَا سے کتابت میں جدا اور حِیْنَ سے متصل (اور اس کا جزو) ہے۔ پس میرے نزدیک اضطراری واختیاری وقف تا کے بجائے لَا پر اور اختیاری ابتدا حِیْنَ کے بجائے تَحِیْنَ سے ہے (اور تَحِیْنَ پورا ایک ہی کلمہ ہے) (اور خلیلؒ سیبویہؒ۔ کسائیؒ اور اسی طرح نحو و قراءت کے دوسرے ائمہ کے یہاں لَا پر وقف کر کے تَحِیْنَ سے ابتدا صحیح نہیں۔ بلکہ ان کی رائے پر حجازی شامی عراقی مصاحف کی رسم کے موافق اضطراری واختیاری وقف تا پر ہے اور اختیاری اعادہ حِیْنَ سے ہے) فرماتے ہیں کہ میرے اس مذہب کی وجوہ دو ہیں اوّل یہ کہ میں نے امام میں تَحِیْنَ کی تا کو حِیْنَ سے متصل (اور لَا نافیہ سے مفصول) دیکھا ہے دوسرے یہ کہ ابن عباسؓ کی تفسیر اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ حِیْنَ (اس بارہ میں) لَیْسَ کا ہم جنس ہے (کہ جس طرح کبھی کبھی لَیْسَ کے آخر میں تا آجاتی ہے اسی طرح بسا اوقات حِیْنَ کے شروع میں بھی تا آجاتی ہے) نیز عام محاورات میں "لَا" مشہور ہے نہ کہ لَاتَ۔ پھر فرماتے ہیں کہ عرب، زمانی اسماء حِیْنَ۔ اَلْآنَ۔ اَوَانَ کے شروع میں تا زیادہ کر دیتے ہیں۔ اور کہتے ہیں "کَانَ هٰذَا تَحِیْنَ کَانَ ذَاکَ"، "کَانَ هٰذَا تَاَوَانَ ذَاکَ" (یہ بات اس وقت ہوئی تھی جب کہ حالت یہ تھی) اور کہتے ہیں "اِذْهَبْ تَالْآنَ فَاصْنَعْ کَذَا وَکَذَا" (اب جاؤ اور یہ کام اس اس طرح سے کرو) نیز فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ کا قول "اِذْهَبْ بِهٰذِهٖ تَالْآنَ اِلٰی اَصْحَابِکَ"

(اب اِن مناقب کو اپنے ساتھیوں کے پاس لے جاؤ) بھی اِسی قبیل سے ہے جو آپ نے اُس وقت ارشاد فرمایا تھا جبکہ آپ سے حضرت عثمانؓ کی بابت دریافت کیا گیا پس آپ نے عثمانؓ کے چند فضائل ومناقب بیان کر کے فرمایا اِذْهَبْ الخ اھ۔ اِس عبارت سے صاف معلوم ہو گیا کہ علما اور قرّا ابو عبید کی رسم والی اس روایت کا قطعاً انکار نہیں کرتے کہ انہوں نے تا کو حِیْنَ سے متصل دیکھا ہے۔ بلکہ علما تو ابو عبید کے اُس مذہب کا انکار کرتے ہیں جو اِس روایت کے ضمن میں مذکور ہے اور وہ ان کی نقل کردہ رسم ہی پر متفرع ومبنی ہے۔ اور وہ یہ ہے "کہ تا حِیْنَ کا جزو ہے لاءِ نافیہ کا نہیں۔ نیز یہ کہ لَا پر وقف اور تَحِیْنَ سے ابتدا واعادہ درست ہے۔" اور اس مذہب کا انکار اِس بنا پر کیا ہے کہ امام کے سوا باقی تمام (حجازی عراقی شامی) قرآنوں میں تا حِیْنَ سے کتابت میں جدا ہے اور اس پر داخل نہیں۔ بلکہ حکماً لَا کا جزو ہے۔ اور اِسی لئے ان کے ہاں وقفِ اضطراری واختیاری لَا کے بجائے تا پر ہے۔ (اور اب امام کی رسم کے اعتبار سے اِس وقف کی نظیر یہ ہے کہ وَيْكَاَنَّ میں مازنی کے لئے اضطراری واختیاری وقف کاف پر درست ہے۔ حالاں کہ کاف، اَنَّ سے متصل ہے اسی طرح اَلَا يَسْجُدُوْا (نمل) میں کسائی یزید رُویس کے لئے یا پر وقفِ اضطراری واختیاری درست ہے حالاں کہ یہ یا ما بعد سے موصول ہے) اور جمہور کے یہاں اختیاری ابتدا واعادہ حِیْنَ سے ہے نہ کہ تَحِیْنَ سے (اور اب امام کی رسم کی رُو سے اِس اعادہ کی نظیر اختیاری وہی اَنَّ اور اُسْجُدُوْا میں جو اُوپر درج ہوئے فَتَأَمَّلْ) نیز یہ حضرات کہتے ہیں کہ لَاتَ میں اکثر کی رائے پر لَا نافیہ ہے جس کے آخر میں تاءِ ساکنہ زیادہ لگئی ہے۔ چناں چہ رُبَّتَ اور ثُمَّتَ بھی اسی باب سے ہیں کہ ان میں بھی تا زائد ہے۔ بلکہ لَا میں تا کا زیادہ کرنا بطریقِ اولیٰ جائز ہے کیوں کہ لَا، لَيْسَ پر محمول ہے جس کے ساتھ بسا اوقات تا متصل ہو کر آجایا کرتی ہے۔ پس جمہور کے یہاں لَاتَ میں لَا اور تا دو الگ الگ کلمے ہیں۔ پھر دو ساکن جمع ہو جانے کی وجہ سے تا پر فتحہ کی حرکت آگئی۔ اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ اِس تقدیر پر بھی لَاتَ فقط ایک ہی کلمہ ہے۔ یہ ابو عبیدہ اور ابن طراوہ کا قول ہے۔ اور وُجوہ دو ہیں (۱) لَاتَ اصل میں لَيْسَ تھا پھر یا کو حرکت دے کر ماقبل کے فتحہ کی وجہ سے الف سے بدل دیا۔ اور سِین کو تا بنا دیا (۲) لَاتَ۔ فعلِ ماضی ہے۔ چناں چہ لغت میں لَاتَ يَلِيْتُ اِذَا نَقَصَ مستعمل ہے یہ ابنِ ربیع کا قول ہے۔ اور اِن دونوں وُجوہ کو صاحبِ مُغنی نے نقل کیا ہے۔ اور ایسا لَا جس

کے بعد تانیث یا مبالغہ کی تا آ رہی ہو۔ فقط اَحیان ہی پر داخل ہوتا ہے۔ اور سیبویہ، خلیل اور کسائی اور نحو و قرات کے اکثر علماء و ائمہ کا بھی یہی مذہب ہے پس ان کی رائے پر لَا پر وقف کرکے تحِیْنَ کو اس سے جدا کرنا درست نہیں۔ اور ابو عبیدؒ کے مندرجہ بالا قول و مذہب کے متعلق زمخشری، کشاف میں کہتے ہیں "کہ تا کو حِیْنَ کا جزو قرار دینے کی کوئی وجہ اور دلیل نہیں۔ رہی امام کی رسم (کہ تا حِیْنَ سے موصول ہے) سو اس سے اِس مذہب کی بابت کسی قسم کی شہادت اور تائید حاصل نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ عثمانی مصاحف میں بہت سے کلمات عام قیاس اور رسم کے خلاف لکھے ہوئے ہیں۔ سو ممکن ہے کہ یہ موقع بھی انہی میں سے ہو" اھ (پس امام کی رسم پر بھی تا حکماً لَا ہی کے ساتھ ہے نہ کہ حِیْنَ کے ساتھ۔ اور اب تا کا حِیْنَ سے اتصال ایسا ہی ہے جیسا کہ اَلَّآ وغیرہ میں ہے۔ کیونکہ معنیٰ اور اصل کی رُو سے تو اکثر کی رائے پر لَا اور تا دو الگ الگ کلمے ہیں رُبَّتَ اور ثُمَّتَ کی طرح۔ اور یہی راجح و مشہور اور قوی ہے۔ گو ابو عبیدہ اور ابن طراوہ نے لَاتَ کو ایک ہی کلمہ کہا ہے۔ مگر وہ مرجوح ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ خلیل (رح) اور سیبویہ کے یہاں لَا مشابہ بِلَیْسَ عاملہ ہے (اور یہ اعمال اہلِ عالیہ کا لغت ہے) پھر اس میں تانیث کی تا لفظاً یا مبالغۃً یا ہر دو وجوہ کی بناء پر زیادہ کردی گئی (اَیْ لَاتَ رُبَّتَ ثُمَّتَ کی طرح۔ اس کے بعد دو ساکنوں کے التقاء اور اجتماع کے سبب تا پر حرکت آگئی ہے۔ اور ایسے لَا کا فقط ایک ہی معمول ظاہر و بارز ہوتا ہے۔ یا اسم یا خبر، دونوں بارز نہیں ہو سکتے۔ اور غالب و اکثر یہ ہے کہ اس کا اسم محذوف اور خبر مذکور رہتی ہے اور اخفش (رح) سے اس بارہ میں دو قول منقول ہیں (۱) یہ لَا نفی جنس کا ہے جس میں تا زیادہ کی گئی ہے۔ اور یہ مُلغٰی (بے عمل) ہے۔ پس اگر اس کے بعد کوئی مرفوع کلمہ ہو تو وہ یا مبتدا ہوگا یا خبر ہوگی اور اگر منصوب ہو تو اس کا نصب محذوف فعل کی بناء پر ہوگا۔ یہی فرّاء اور اکثر اہلِ بصرہ کا مذہب ہے (۲) یہ لَا، اِنَّ وغیرہ والا عمل کرتا ہے۔ (سیوطیؒ وغیرہ) اور بسا اوقات یہ لَاتَ خاص اسماءِ زمان ہی کے لئے حرفِ جر کے طور پر استعمال ہوتا ہے مثلاً شاذ قرات میں وَلَاتَ حِیْنِ مَنَاصٍ ہے) اور گو بیضاویؒ نے زمخشری کے مذکورۂ بالا کلام کا بایں طور تعقب کیا ہے "کہ مخصوص بالدلیل کے ماسوا باقی تمام موقعوں میں اصل یہی ہے کہ رسم کا اعتبار کریں۔ نیز شاعر کہتا ہے اَلْعَاطِفُوْنَ تَحِیْنَ الخ" اھ مگر حق وہی ہے جو اوپر گزرا کہ ابو عبیدؒ کا یہ مذہب کہ "لغت کی رُو سے تا حِیْنَ کا جزو ہے۔ اور لَا پر وقف کرکے تحِیْنَ سے ابتدا درست ہے" قرینِ

قیاس اور صحیح نہیں اسلئے کہ عربیت و لغت اور نحو و قراءت کے تقریباً تمام علما اور ائمہ (خلیل، سیبویہ، اخفش، فراء کسائی وغیرہم) اس کے خلاف پر ہیں۔ نیز حجازی عراقی شامی تمام مصاحف میں امام کے برعکس تار رسماً حین کی حا سے مفصول اور حکماً لا کا جزو ہے۔ اور یہی مشہور تر ہے جو جمہور کے مذہب کی تائید و ترجیح اور تقدیم و شہادت کے لئے نہایت کافی و وافی ثبوت اور قرینہ ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ رہی قاری کی عبارت سو اس سے یہ بات ضرور مترشح و متبادر ہوتی ہے کہ وہ مصری کے قول پر رد کرتے ہوئے سرے سے ابو عبیدؒ کی نقل کردہ رسم ہی کو محل نظر قرار دے رہے ہیں اور اُسی کو غلط اور غیر صحیح فرما رہے ہیں۔ لیکن اگر مصری و قاری دونوں حضرات کے ان اقوال کا محل ابو عبیدؒ کے نحوی و لغوی مذہب و قول ہی کو قرار دے لیں۔ تو یہ نزاع بہت معمولی تقریباً لفظی ہی رہ جائے گا۔ اور حاصل یہی نکلے گا کہ مصریؒ امام کی رسم کی روشنی میں ابو عبید کے تفریع و استخراج کردہ لغوی قول اور ان کے نحوی مذہب کو ثابت کر رہے ہیں۔ اور قاریؒ اس کی مخالفت کر کے محض رسم کی تائید کر رہے ہیں۔ فَلَا تَخَالُفَ وَلَا مُنَافَاۃَ۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ پس اب یہ بات بلا معارضہ اور بلا شبہ ثابت و قائم رہی کہ واقعی ابو عبیدؒ کی یہ نحوی و لغوی تحقیق (جو امام کی رسم پر مبنی اور اسی سے مستنبط ہے) سب سے الگ اور مشہور مذہب کے مقابلہ میں یقیناً شاذ ہے۔ اور وہ اس بارہ میں جمہور سے منفرد اور جدا ہیں۔ پس قاری کے قول میں خبرِ واحد کا اطلاق مجازاً و توسعۃً مذہب پر کیا جا رہا ہے۔ اس بنا پر کہ ابو عبید کا یہ لغوی مذہب ان کی نقل کردہ رسم اور روایت ہی پر متفرع اور اسی سے مستخرج (حاصل کیا ہوا) ہے۔ پس قاری نے توسعاً و شدۃً ان کی نقل کردہ رسم ہی کو محلِ تردید ٹھہرا دیا۔ ورنہ واقع میں رسم مراد نہیں۔ بلکہ اُن کا ذاتی قول اور مذہب مقصود بالنظر ہے۔ فَافْهَمْ وَتَاَمَّلْ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ اسی طرح قاری کی عبارت میں باقی قرآنوں کی رسم کا حوالہ محض جمہور کے قول کی تائید و ترجیح کے لئے ہے نہ کہ امام کی اصل رسم کی تردید کے لئے۔ هٰذَا مَا عِنْدِیْ وَالْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰہِ۔ فَخُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا كَدِرَ۔]

[خلافِ قیاس رسم قرآنی کے تغیر کی] پانچویں قسم قطعِ موصولِ رسمی

(یعنی جو دو کلمات رسماً موصول ہوں اُن کو وقفاً مقطوع و منفصل قرار دے کر اول پر بھی وقف کرنا) (۱) پہلی نوع مختلف فیہ قطع و انفصال)) یہ صورت وَیْكَاَنَّ۔ وَیْكَاَنَّهٗ نیز اَلَّا یَسْجُدُوْا ان تین کلمات میں واقع ہوئی ہے اور تفصیل یہ ہے پہلا اور دوسرا کلمہ وَیْكَاَنَّ۔ وَیْكَاَنَّهٗ۔ دونوں قصص (ع ۸) میں۔

یہ دونوں باتفاقِ مصاحف کلمۂ واحدہ کی طرح موصول لکھے ہوئے ہیں۔ اور ان میں [۱] حرمی شامی عاصم فتیٰ حضرمی کے لئے تو بالاجماع پورے کلمہ پر یعنی وَیْکَاَنَّ میں نون پر اور وَیْکَاَنَّهٗ میں ھا پر وقف ہے لیکن [۲] کسائی اور ابوعمرو کے لئے اِن دونوں پر وقف کے بارہ میں اہلِ اَدا کا اختلاف ہے۔ اور اِس بارہ میں ان سے مختلف روایات و اقوال ہیں سو ① ایک جماعت کی روایت یہ ہے کہ کسائی کے لئے وقف اختیاری و اضطراری "کاف سے قطع کرکے" یا (یعنی وَیْ) پر ہے۔ اور ابتداء کے وقت کاف سے ابتدا کرکے کَاَنَّ کَاَنَّهٗ پڑھتے ہیں۔ اور ابوعمرو کے لئے یہ وقف "ہمزہ سے قطع کرکے" کاف (یعنی وَیْكَ) پر ہے۔ اور ابتداء کے وقت ہمزہ سے ابتداکرکے (وَیْکَاَنَّ میں) اَنَّ اور (وَیْکَاَنَّهٗ میں) اَنَّهٗ پڑھتے ہیں۔ یہ دونوں وجوہ (بتفصیل مذکور) اِن دونوں حضرات سے تبصرہ۔ تیسیر۔ ارشاد۔ کفایہ مبہج، حافظ ابوالعلاء کی غایہ نیز ہدایہ میں محکی و منقول ہیں۔ اور اکثر کتابوں میں صیغۂ ضُعف (قِیْلَ وغیرہ) سے مذکور ہیں۔ اور ② اکثر اہلِ فن اِن دونوں حضرات کے لئے بھی رسم کی پیروی ہی پسند کرتے ہیں (اور پورے کلمہ پر وقف اولیٰ بتاتے ہیں) شاطبی نے ان دونوں کے لئے وقف حسبِ رسم بصیغۂ جزم وقطع بیان کیا ہے [کیوں کہ موصوف نے اختلافِ قراءت سے قبل سب کے لئے وقف حسبِ رسم کا ذکر فرمایا ہے فقال رحمہ اللہ وَقِفْ وَیْکَاَنَّهٗ وَیْکَاَنَّ بِرَسْمِهٖ] اِن کے علاوہ کسی نے بھی صیغۂ جزم سے یہ وجہ ذکر نہیں کی۔ البتہ ابن شریح نے اِن دونوں کے لئے خُلف کا ذکر جزماً وقطعاً کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابوالعلاء نے دونوں کے لئے (وقف حسبِ رسم، اور وقفِ کسائی بر یا و مازنی بر کاف اِن) ہر دو وجوہ کو برابر اور ایک ہی درجہ میں قرار دیا ہے۔ (اور کسی وجہ کو بھی صیغۂ ضُعف سے ذکر نہیں کیا ہے)۔ [وقف بالیاء اور وقف بالکاف کے متعلق کسائی و مازنی سے چند نُصوص و روایات] (الف) کسائی کے لئے وقف بالیاء، (۱) حافظ دانی نے یہ وجہ صرف بروایت دوری کسائی اپنے شیخ امام عبدالعزیز سے صراحۃً روایت کی ہے۔ مگر تیسیر میں یہی وجہ محض اشارۃً مذکور ہے۔ اور موصوف نے کسائی کے لئے یہ وجہ اپنے شیخ ابوالفتح سے پڑھی ہے (۲) ابوالحسن بن غلبون نے کسائی سے یہ وجہ بروایت قتیبہ نقل کی ہے۔ (ب) ابوعمرو کے لئے وقف بالکاف، (۱) ابن غلبون نے اُن کے لئے اِس بارہ میں کچھ بھی ذکر نہیں کیا۔ اسی طرح (۲) دانی نے اپنی کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی ابوعمرو کے لئے وقفِ کاف ..

(وَیْلٗ) والی وجہ پر اعتماد وتکیہ نہیں کیا اور "تیسیر" میں صیغہ تمریض وضعف سے صرف "ذُکِرَ" فرمایا ہے (کہ مازنی کے لئے کاف پر وقف نقل کیا گیا ہے) اور "مفردات" میں تو قطعی اس کا تذکرہ ہی نہیں کیا۔ اور (۳) "جامع البیان" میں تینوں طرح کی روایات موجود ہیں۔ ۱۔ یہی وقف بالکاف والی، چنانچہ موصوف نے یہ وجہ ابوطاہر بن ابی ہاشم کے طریق سے بطور وجادہ (فی الکتاب) ابن الیزیدی سے انہوں نے اپنے والد یزیدی سے انہوں نے ابوعمرو سے روایت کی ہے۔ اور دانی کہتے ہیں "ابوطاہر فرماتے ہیں میں نہیں جانتا کہ یزیدی کے کون سے صاحبزادے سے ناقل نے یہ وجہ ذکر کی ہے۔" ۲۔ وقف حسب اصل و رسم کلمہ تامہ پر، پھر دانیؒ نے بروایت یزیدی امام ابوعمرو سے روایت کیا کہ آں موصوف دونوں کلمات پر حسب رسم، وصل و اتصال سے (یعنی پورے کلمہ پر) وقف کرتے تھے۔ ۳۔ وقف بالیاء اور دانی نے بطریق ابی معمر امام عبدالوارث سے اسی طرح بطریق محمد بن رومی امام احمد بن موسیٰ سے روایت کیا۔ یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ ہم نے ابوعمرو کو یہ ارشاد فرماتے ہوئے سنا کہ وَیْکَاَنَّ اللّٰہَ اور وَیْکَاَنَّہٗ یہ دونوں قراءۃً تو مقطوع ہیں لیکن رسم امام میں موصول ہیں۔ دانی کہتے ہیں کہ یہ دلیل ہے اس پر کہ موصوف یا پر انفصال و قطع سے وقف کرتے تھے۔ پھر دانی نے یہی وقف بالیاء والی وجہ صراحۃً ابوحاتم سے روایت کی ہے جس کو انہوں نے ابوزید کے ذریعہ ابوعمرو سے نقل کیا ہے۔ اور (۳) دوسرے اہل ادا نے وَیْ۔ وَیْکَ۔ وَیْکَاَنَّ ان میں سے کوئی وجہ نہ ابوعمرو سے روایت کی ہے اور نہ کسائی سے۔ جیسے ابن سوار، تلخیصین کے ہر دو[۲] مصنفین (ابن بلیمہ و ابی معشر طبری) صاحب عنوان صاحب تجرید۔ ابن فارس و ابن مہران وغیرہم، پس ان کے یہاں پورے کلمہ پر وقف ہوگا اور جمہور کی اقتداء نیز قیاس صحیح کے اخذ و اختیار و موافقت کی بناء پر یہی سب قراء کے مذاہب میں اولیٰ و مختار ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہا تیسرا[۳] کلمہ اَلَّا یَسْجُدُوْا سو اس پر بحث عنقریب اس کے موقع یعنی سورۂ نمل میں آئے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ۱۔ کسائی یزید رُوَیس کے لئے اسی طرح ...... اَلَا لام کی تخفیف سے ہے اور ان کے لئے سانس ٹوٹنے وغیرہ کی مجبوری کے وقت وقف اختیاری و اضطراری اَلَا اور اُسْجُدُوْا کی طرح یَا پر بھی جائز ہے گو وہ رسماً اپنے مابعد کے ساتھ موصول ہے کیوں کہ عبارت کی تقدیر اَلَا یَا قَوْمِ اسْجُدُوْا ہے۔ پس اس لحاظ سے یہ بھی نفصل و قطع موصول الرسم

ہی کے قبیل سے ہے۔ اور ان کی قراءت میں یہ تینؔ الگ الگ کلمات ہیں (۱) اَلَا (۲) یَا (۳) اُسْجُدُوْا۔ اور
باقی (ساڑھے ساتؔ) قرا حضرات نافع نفر عاصم فتی روح کے لیے لام کی تشدید سے اَلَّا یَسْجُدُوْا ہے
اور وقف اَلَّا اور یَسْجُدُوْا پر ہے نہ کہ یا پر بھی کیوں کہ یہ ان کے یہاں صرف دوؔ کلمے ہیں۔ (۱) اَلَّا (۲)
یَسْجُدُوْا۔ خوب سمجھ لو] (ا) اس قسم کی دوسری نوع، متفق علیہ قطعِ موصول یعنی اجماعاً اس کا
عدمِ جواز)) وہ تمام کلمات جو (مابعد کے ساتھ) ملا کر لکھے ہوئے ہیں۔ عام ہے کہ وہ کلمۂ موصولہ اسم ہو
(جیسے مَنَاسِكَكُمْ میں مَنَاسِكَ) یا اس کے ماسوا (حرف یا فعل) ہو (جیسے بِسْمِ میں با حرف جارہ، اور
يُمِيتُكُمْ میں يُمِيتُ فعل مضارع) نیز وہ ملا کر لکھے ہوئے دوؔ کلمے ہوں (جیسے ابھی مثالوں میں گزرا) یا زائد
ہوں (جیسے أَرَءَيْتَكَ میں ہمزہ استفہامیہ رَايْتَ فعل ماضی اور كَ ضمیر منصوب متصل یہ تینوں موصول لکھے
ہوئے ہیں) ان سب میں رسمی اتصال کی وجہ سے موصول کلمات میں سے صرف آخری کلمہ پر وقف جائز و صحیح ہے
(نہ کہ شروع یا درمیان والے کلمہ پر بھی) اور یہ جملہ موصول لکھے ہوئے کلمات کے متعلق ایک عمومی وکلی ضابطہ ہے
پس بجز روایت صحیحہ کے کسی طرح بھی وقف میں ایسے کلمات (موصولہ) کا فصل وقطع جائز نہیں۔ اور اسی
لئے وَيْكَأَنَّ اور وَيْكَأَنَّهُ میں "وقفی" فصل وقطع (یعنی وَيْ یا وَيْكَ) کی روایت کے باوجود "اکثر ائمہ کے
یہاں ان کا عدمِ فصل (اور پورے کلمہ پر وقف کرنا) ہی مختار و پسندیدہ ہے (کیوں کہ فصل وقطع والی
روایت کچھ زیادہ صحیح وقوی نہیں ہے۔ كَمَا مَرَّ)۔ [موصول کلمات کے وصل واتصال کی
بحث] اور (موصول کلمات کے وصل میں سے) وہ وصل واتصال جس پر خصوصی تنبیہ کی حاجت ہے۔ چند
کلی اصول اور بعض مخصوص کلی یا غیر کلی کلمات ان تینؔ نوعوں میں منحصر و محدود ہے اور تفصیل یہ ہے۔ (الف)
وصلِ کلمات کے اصول کلیہ" یہ چارؔ ہیں اولؔ۔ وہ تمام کلمات جن پر حروف معانی میں سے کوئی حرف
معنوی مفرد داخل ہو جو ایک حرفی ہو۔ جیسے ((بِسْمِ اللهِ۔ (تَاللهِ) بِاللهِ۔ وَلِلهِ۔ وَلِرَسُولِهِ۔ وَلِلْمُؤْمِنِينَ
لِمَثَلِهِ۔ لَأَنتُمْ۔ ءَأَنتَ۔ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ۔ سَيَذَّكَّرُ۔ فَلَقَتَلُوكُمْ۔ وَسَلْ۔ فَسَلْ۔ وَأْمُرْ۔ فَاتِ
وَلَقَدْ، وَلَسَوْفَ)) دومؔ۔ وہ تمام کلمات جن کے آخر میں متصل ضمیر آرہی ہو۔ ایک حرف والی ہو یا زیادہ حروف
والی نیز وہ متصل ضمیر، مرفوع ہو خواہ منصوب یا مجرور، جیسے ((قُلْتُ۔ قُلْنَا۔ رَبِّي۔ رَبُّكُمْ (رَبُّكُمَا) رُسُلُهُ

رُسُلُنَا۔ رُسُلُكُمْ (رُسُلِي) مَنَاسِكَكُمْ۔ مِيثَاقَهُ (مِيثَاقَكُمْ) فَأَحْيَاكُمْ۔ يُمِيتُكُمْ يُحْيِيكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا (ذَكَرْتُمُوهُمْ)) سوم۳۔ اوائلِ سُوَر کے ہجائی حروف مقطعات، بحالت مجموعی خواہ دو۲ حرفی ہوں یا تین۳ حرفی یا اس سے بھی زیادہ حرفوں والے، بہرحال وہ موصول اور ایک کلمہ کے حکم میں ہیں۔ جیسے ((یٰسٓ۔ حٰمٓ۔ طٰسٓ۔ الٓمٓ۔ الٓرٰ۔ الٓمٓصٓ (الٓمٓرٰ) كٓهٰيٰعٓصٓ)) وغیرہ۔ لیکن ان میں سے حٰمٓ عٓسٓقٓ (فواتح شوریٰ) میں میم اور عین کو (خلافِ قیاس) جدا جدا لکھا گیا ہے (پس حٰمٓ ایک۱ اور عٓسٓقٓ دُوسرا۲ کلمہ ہے اور اسی لئے اِن میں حٰمٓ پر بھی وقف درست ہے بخلاف الٓمٓ کے لام کے) چہارم۴۔ اگر دو۲ کلمات جمع ہو جائیں اور اُن میں سے دُوسرے کلمہ کا پہلا حرف ایسا ہمزہ ہو جو اپنی تخفیف کے اعتبار سے واو کی یا یا کی صورت میں لکھا ہوا ہو تو وہ دونوں کلمات موصول لکھے جاتے ہیں جیسے ((هٰؤُلَاءِ۔ ءَأُنَبِّئُكُمْ) لِئَلَّا۔ يَوْمَئِذٍ۔ حِينَئِذٍ)) (ب) **وصلِ کلمات کے مخصوص کلمات کُلّیہ** یہ آٹھ۸ ہیں۔ (۱) اَلْ تعریفی (۲) ندا کی یا (۳) تنبیہ کی ہا (۴) وہ مَا استفہامیہ جس پر کوئی حرفِ جر (فِی۔ مِنْ۔ عَنْ۔ لام و بائے جارہ) داخل ہو (۵) أَمْ۔ مَا کے ساتھ۵ (۶) إِنْ مکسورہ مخففہ۔ لَا کے ساتھ (۷ و ۸) كَالُوهُمْ۔ وَزَنُوهُمْ [یہ سب کلمات قرآن میں ہر جگہ موصول ہیں ان میں صرف دوسرے ہی پر وقف درست ہے۔ اور اِعادہ پہلے کلمہ سے ہوگا مثلاً یٰادَمُ میں یا پر اور اَلْمَالُ میں اَلْ پر اور هَاأَنْتُمْ میں ھَا پر وقف نہیں کرسکتے اور آدَمُ۔ مَالُ۔ أَنْتُمْ سے اعادہ بھی صحیح نہیں] اور توضیح یہ ہے ① اَلْ (تعریفی) جب یہ دُوسرے کلمہ پر داخل ہو تو وہ دونوں ایک ہی کلمہ کے مرتبہ میں قرار دے کر موصول لکھے جاتے ہیں۔ (یعنی چوں کہ اَلْ تعریفی کثرت سے آتا ہے اس لئے اس کو بعد والے کلمہ کے جزو کے مرتبہ میں سمجھ کر موصول و متصل ہی لکھتے ہیں) الف و لام خواہ حرفِ تعریف ہو (جو اسماء کے شروع میں تعریف کے لئے داخل ہوتا ہے) جیسے ((الْكِتٰبُ (الْأَمْرُ لِلّٰهِ وَالرَّسُولِ) الْعٰلَمِينَ۔ الرَّحْمٰنِ، الرَّحِيمِ۔ الْأَرْضُ۔ الْآخِرَةُ۔ الْإِسْمُ)) خواہ اسم ہو (یعنی بمعنی الَّذِي جو اسم فاعل و اسم مفعول پر داخل ہوتا ہے)

۵ یہاں نشر کبیر ص۱۵۳ ج ۲ میں "أَنْ مفتوحہ مخففہ۔ مَا کے ساتھ یعنی أَنْ مَّا کا بھی تذکرہ ہے لیکن یہ تسامح ہے کیونکہ أَنْ بفتح ہمزہ کے بعد مَا زائدہ کا وُقوع قرآن میں تو کیا تمام عربی زبان میں نہیں یہی وجہ ہے کہ آگے تفصیل میں حضرت محقق رحمہ اللہ نے اس کا ذکر نہیں فرمایا۔ غالباً اجمال میں نظرثانی کی فُرصت نہ ملی یا یہ ناقل و مستملی اور کاتب مفوَّض الخدمۃ والکتابت کی غلطی پر محمول ہے ۱۲۔ ط

جیسے ((الخالِقُ ۔ البَارِئُ ۔ المُصَوِّرُ ۔ وَالمُقِیمِینَ ۔ وَالمُوتُونَ ۔ المُسلِمِینَ وَالمُسلِمٰتِ ۔ وَالمُؤمِنِینَ وَالمُؤمِنٰتِ ۔ وَالقٰنِتِینَ وَالقٰنِتٰتِ)) ② یَا حرفِ ندا، یہ اگرچہ دو حرفی حرف ہے مگر بغرض اختصار تمام قرآنوں میں اس کا الف محذوف ہے جس کی وجہ سے وہ ایک حرفی حرف ہوگیا ہے پس جب یہ منادیٰ پر داخل ہوگا تو ایک حرفی ہونے کی بنا پر اس کے ساتھ موصول ہی لکھا جائے گا (یعنی "یَا" جو "یٰ" "ا" سے مرکب ہے اس کا الف محذوف ہوگا) جیسے ((یٰبُنَیَّ ۔ یٰمُوسٰی ۔ یٰادَمُ ۔ یٰاَیُّهَا ۔ یٰقَومِ ۔ یٰنِسَآءَ ۔ یَبنَؤُمَّ)) [یٰاَیُّهَا ۔ یٰاُولِی الاَلبَابِ ۔ یٰاُختَ هٰرُونَ ۔ یٰنُوحُ ۔ یٰلُوطُ ۔ یٰشُعَیبُ ۔ یٰمَریَمُ ۔ یٰمٰلِكُ ۔ یٰاَسَفٰی ۔ یٰوَیلَتٰی یٰحَسرَتٰی ۔ یٰرَبِّ ۔ یٰبُنَیَّ ۔ یٰهَامٰنُ] (اور یَایَهَا مٰنُ ۔ یٰاَیُّهَا وغیرہ میں الف۔ یَا کا نہیں بلکہ اَہامٰنُ اور اَیُّهَا وغیرہ کے ہمزۂ مبتدئہ کی شکل کا ہے) اور یَبنَؤُمَّ میں (الف، یائے ندائیہ کا نہیں بلکہ اِبنُ کے ہمزۂ وصلی کی شکل کا ہے پھر اس کا) ہمزۂ مضمومہ۔ واو کی صورت میں مرسوم ہے۔ جو اِبنَ کے نون سے (پھر اِبنَ کا الف یاءِ ندائیہ سے) متصل ہے (اور یائے ندائیہ کا الف محذوف الشکل ہے۔ پس یَا کے بعد جو الف ثابت ہے وہ اِبنَ کا الف ہے نہ کہ یاءِ ندائیہ کا۔ کیوں کہ وہ تو حسبِ قاعدہ محذوف ہی ہے یٰعِبَادِ ۔ یٰطٰلِحُ وغیرہما کی طرح) پس اِس طرح یہ پورے کا پورا ایک ہی کلمہ بن گیا [یَا ۔ اِبنَ ۔ اُمَّ سے یٰ ابنَ اُمَّ پھر یَ ابنَ اُمَّ پھر یَابنَ اُمَّ پھر یَبنَؤُمَّ] اور اِس پر اس سے پہلے "باب ۱۱ وقف حمزہ" میں تنبیہ گزرچکی ہے (اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو النشر الکبیر جلد ۱ صفحہ ۴۵۵ اور کشف النظر جلد ۲ صفحہ ۵۵۲) [فائدہ: قَالَ ابنَ اُمَّ سورۂ اعراف ع ۱۸ میں باتفاق تمام مصاحف میں مقطوع ہے اور یَبنَؤُمَّ طٰہٰ ع ۴ میں موصول ہے لہٰذا پہلے میں ابنَ پر وقف صحیح ہے دوسرے میں نہیں] ③ هَا حرفِ تنبیہ۔ اِس کا الف بھی اسی طرح جملہ مصاحف سے محذوف ہے۔ پھر چوں کہ (حذفِ الف کے بعد) فقط ایک حرفی کلمہ بن گیا اس بنا پر وہ (رسماً) اپنے مابعد کے ساتھ متصل ہوگیا ہے (پس تنبیہ کی هَا کو بھی الف کے بغیر لکھتے ہیں) اور یہ صورت قرآن میں صرف ان تین موقعوں میں آئی ہے (۱) هٰؤُلَآءِ (۲) هٰذَا اور اس کا باب (هٰذِهٖ ۔ هٰذٰنِ ۔ هٰتَینِ ۔ هٰهُنَا) (۳) هٰاَنتُم اور اس کا باب [اور هٰاَنتُم میں الف کی جو شکل ہے یہ اَنتُم ہمزۂ مبتدئہ کی صورت ہے اور هَا حرفِ تنبیہ کا الف حسبِ ضابطہ محذوف الشکل ہی ہے] اور هٰؤُلَآءِ کا ہمزۂ مضمومہ واو کی صورت میں مرسوم ہے

پھر اس کو تنبیہ کی ھَا سے متصل کر دیا گیا ہے (جس کا الف محذوف ہے) پس اب یہ پورے کا پورا ایک ہی کلمہ بن گیا [ھَا۔ اُولَاءِ سے ھٰ۔ اُولَاءِ پھر ھٰ ؤُلَاءِ پھر ھٰؤُلَاءِ] جیسا کہ پہلے وقف حمزہ میں بیان ہو چکا ہے ④ مَا استفہامیہ۔ جب اس پر کوئی حرف جر داخل ہو تو مَا کے آخر سے (میم کے بعد کا) الف حذف ہو کر وہ حرفِ جر اس کی میم کے ساتھ موصول ہو جاتا ہے۔ اور یہ پورا ایک ہی کلمہ بن جاتا ہے خواہ وہ حرف جر بسیط و مفرد (ایک حرفی) ہو۔ یا مرکب وزائد۔ اور اس قسم میں سے قرآن میں یہ پانچ ۵ کلمات آئے ہیں۔ ۱۔ لِمَ ۲۔ بِمَ ۳۔ فِيمَ ۴۔ مِمَّ ۵۔ عَمَّ۔ (جو اصل میں لِمَا۔ بِمَا۔ فِي مَا۔ مِنْ مَا۔ عَنْ مَا تھے پھر حذفِ الف واتصال رسمی کے بعد وہ شکل ہو گئی ہے جو پہلے گزری) اسی طرح جب مَا استفہامیہ پر۔ اِلٰی یا عَلٰی یا حَتّٰی داخل ہو تو ان تینوں حروف کا وہ الف جو (بحالتِ انفراد) یا کی صورت میں مرسوم ہوتا ہے۔ اب (بحالتِ ترکیب) علامتِ اتصال کی بنا پر موافق تلفظ بصورتِ الف لکھا جائے گا اور الف کے بعد میم (بغیر الف کے) اسی حالت کے موافق فقط مفتوح ہو کر آئے گی جو ان تین ۳ کے علاوہ دیگر حروفِ جر کے ساتھ (اس میم کی) ہوتی ہے پس تم (مثال کے طور پر) یوں کہو گے:۔ عَلَامَ فَعَلْتَ كَذَا۔ اِلَامَ اَنْتَ كَذَا۔ حَتَّامَ تَفْعَلُ كَذَا۔ [تو نے اس طرح کس بنا پر کیا؟ تو اس طرح کس حیثیت میں ہے؟ تو اس طرح کس مدت تک کرتا رہے گا؟] اور (اس حالت میں) ان حروف جارہ (عَلٰی۔ اِلٰی حَتّٰی) کو اصل کی بجائے تلفظ کے موافق اس بناء پر لکھتے ہیں کہ صوری و رسمی کتابت میں (لفظی و ادائی) اشتباہ والتباس کا اندیشہ ہے [کیوں کہ اگر ان کو اصل کے مطابق یوں لکھتے:۔ عَلٰی مَ۔ اِلٰی مَ حَتّٰی مَ تو یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید یہاں میم کے نام کا تلفظ کرنا ہے اور یوں پڑھنا ہے عَلٰی مِیمْ۔ اِلٰی مِیمْ۔ حَتّٰی مِیمْ۔ حالاں کہ یہ غلط ہے اس لئے ایسا نہیں لکھتے] ⑤ اَمْ۔ (حرف عطف) مَا (بمعنی اَلَّذِیْ) کے ساتھ۔ یہ تمام قرآن میں موصول ہی لکھا ہے۔ (مقطوع کہیں نہیں) جیسے اَمَّا اشْتَمَلَتْ (انعام) اَمَّا ذَا كُنْتُمْ۔ اَمَّا يُشْرِكُونَ (دونوں نمل میں) [اور یہ اَمَّا جس کی اصل اَمْ مَا ہے قرآن میں صرف انہی تین ۳ جگہ آیا ہے]۔ (رہا وہ اَمَّا جو حرفِ شرط و تفصیل ہے سو وہ لفظ مفرد ہے مرکب نہیں اور ظاہر ہے کہ جب لفظ مفرد ہو تو اس کا موصول یا مقطوع کی بحث سے کوئی تعلق ہی نہیں لہٰذا اس کو موصول نہیں کہہ سکتے کیوں کہ اس کی تحلیل دو ۲ کلموں کی

طرف نہیں ہے اور نہ مقطوع ہی ہے کیوں کہ کلمۂ واحدہ میں قطع ممکن نہیں از الجواہر صـ۲۲۳) (۶) اِنْ مکسورہ مخففہ لَا کے ساتھ (یعنی وہ اِنْ جس کے ہمزہ پر کسرہ ہو نون غیر مشدد ہو اور اس کے بعد لَا حرفِ نفی ہو) یہ تمام قرآن میں (باتفاق مصاحف) موصول ہی ہے (یعنی اس کو نون کے بغیر لکھتے ہیں) جیسے اِلَّا تَفْعَلُوْهُ۔ اِلَّا تَنْصُرُوْهُ۔ (۷) و (۸) كَالُوْهُمْ۔ وَزَنُوْهُمْ یہ دونوں (بھی) جملہ مصاحف میں موصول لکھے ہوئے ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ دونوں میں واؤ کے بعد، الف (علامتِ جمع کا) مرسوم نہیں ہے۔ اور ان دو فعلوں میں اختلاف ہوا ہے کہ ان کی ضمیر ھُمْ مرفوع[1] منفصل ہے یا منصوب متصل مگر صحیح یہی ہے کہ یہ منصوب ہے جس کی دو[2] وجوہ ہیں: ایک[1] وہ جس کو میں نے اس کے علاوہ دوسرے موقع میں بیان کیا ہے [غالباً وہ[1] یہ ہے کہ اقل قلیل کے ماسوا جملہ اہلِ اَدا اور تمام ائمۂ قرارت وعربیت کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ ضمیر منصوب متصل ہے جس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ حذف وایصال کے قبیل سے ہیں یعنی اصل کی رو سے كَالُوْا لَهُمْ اور وَزَنُوْا لَهُمْ تھے پھر لام کو حذف کرکے فعل کو ضمیر سے متصل کر دیا۔ یا یہ وجہ[2] ہے کہ اگر ضمیر مرفوع منفصل مانیں تو کلام مہمل ولغو اور بے معنی ہو کر رہ جائے گا کیوں کہ كَالُوْا کے بعد اور اَوْ وَزَنُوْا سے پہلے درمیان میں ھُمْ غیر مربوط ہے جو کلام عرب کے بھی خلاف ہے۔ یا یہ وجہ[3] ہے کہ مرفوع منفصل ماننے سے اکتیال علی الناس اور کیل للناس کا تقابل واضح نہیں ہوتا یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ كَالُوْهُمْ اور وَزَنُوْهُمْ کی ضمیر ھُمْ کو منصوب متصل قرار دے کر اس کا مرجع النَّاس مانیں۔ فافہم وتدبر وتامل] دوسری[2] وجہ یہ ہے کہ رسم کی رو سے یہ دونوں فعل اور ان کی ضمیریں موصول ومتصل ہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ فعل وضمیر دونوں کے مابین (واو جمع کے بعد) الف (فاصل علامتِ جمع) محذوف وغیر مرسوم ہے۔ اس بنا پر فعل وضمیر دونوں کو منفصل (جدا جدا) قرار نہیں دے سکتے۔ [بلکہ حق یہی ہے کہ یہ دونوں متصل ہیں اور ھُمْ ضمیر منصوب متصل ہے نہ کہ مرفوع منفصل، لہٰذا نہ كَالُوْا۔ وَزَنُوْا پر وقف صحیح۔ اور نہ مابعد کی ضمیر ھُمْ سے ابتدا درست کیونکہ فعل اور ضمیر میں رسماً اتصال ہے اور کلمۂ موصولہ پر وقف جائز نہیں ہوتا۔ فائدہ[1] كَالُوْهُمْ اور وَزَنُوْهُمْ کو موصول لکھنے کا مطلب یہ ہے کہ واو جمع کے بعد الف مت لکھو تاکہ ضمیر کا اتصال قائم رہے اور یہ ضمیر پڑھنے میں بھی رسم کے مطابق موصول سمجھی جائے اسی لئے وَاِذَا مَا غَضِبُوْا هُمْ يَغْفِرُوْنَ (شوریٰ ع۴) میں غَضِبُوْا

کی واو جمع کے بعد الف فاصل لکھا گیا ہے۔ کیونکہ ھُمْ ضمیر (منصوب) متصل نہیں بلکہ مرفوع منفصل ہے۔
یعنی ھُمْ مبتدا اور یَغْفِرُوْنَ خبر سے مرکب ہو کر جملہ اسمیہ ہے۔ اور وہ شرط کی جزا ہے اسی طرح کَانُوْا ھُمْ اَشَدَّ مِنْهُمْ (مؤمن ع۳) اور اِنَّھُمْ کَانُوْا ھُمْ اَظْلَمَ (نجم ع۳) یہ دونوں بھی الف فاصل کے ذریعہ مقطوع الرسم ہیں۔ فائدہ[۲] عبداللہ بن صالح عجلی نے بطریق شاذ امام حمزہؒ سے روایت نقل کی ہے کہ وہ کَالُوْھُمْ اور وَزَنُوْھُمْ کو دو۲ دو۲ منفصل کلمے قرار دیتے تھے۔ اسی طرح عیسٰی بن عمر ثقفی بھی انہیں دو۲ دو۲ منفصل کلمے قرار دیتے ہیں۔ اور کَالُوْا اور وَزَنُوْا پہ وقف کر کے ھُمْ سے ابتدا کو جائز بتاتے ہیں۔ حضرت محققؒ فرماتے ہیں کہ دانیؒ نے امام حمزہؒ سے اوّلاً یہ روایت نقل فرمائی اس کے بعد اہل ادا اور تمام ائمہؒ کے اس اجماع و اتفاق کی حکایت و نقل بھی فرمائی ہے کہ الفِ فاصل کے مرسوم نہ ہونے کی وجہ سے ھُمْ ضمیر متصل ہے۔
فائدہ[۳] ابن انباریؒ فرماتے ہیں کہ مازنیؒ۔ عاصمؒ۔ کسائیؒ اور دسؒ کے بعد والے چار[۴] میں سے اعمشؒ کی رائے پر کَالُوْھُمْ حکماً ایک کلمہ ہے جو اصل کی رُو سے کَالُوْا لَھُمْ تھا۔ پھر لام کو حذف کر کے ھُمْ کو کَالُوْا کا مفعول بہ بنا دیا۔ پس مجموعہ ایک کلمہ ہو گیا۔ کیونکہ یہ کلیہ ہے کہ جب ضمیر منصوب متصل اپنے ناصب کے ساتھ مل کر آتی ہے تو وہاں فعل و ضمیر کا مجموعہ ایک ہی کلمہ ہوا کرتا ہے اور عیسٰی بن عمر لکھتے ہیں کہ کَالُوْھُمْ اور وَزَنُوْھُمْ دونوں میں دو۲ دو۲ کلمے ہیں نیز فرماتے ہیں کہ کَالُوْا اور وَزَنُوْا دونوں پر اختیاری اور اضطراری وقف درست ہے اور اگر ھُمْ پر وقف کریں تو ھُمْ سے اعادہ کرنا بھی درست ہے۔ لیکن عیسٰی کے سوا باقی ائمہؒ سوا ان کے ہاں واؤ پر وقف درست نہیں کیونکہ ان میں ھُمْ مفعول ہے اور جمع کی واؤ کے بعد وہ الف بھی نہیں ہے جو جدائی کے لئے ہوا کرتا ہے اور اسی لئے ابو عبیدؒ لکھتے ہیں کہ اعتماد و اعتبار کے لائق جمہور ہی کا مذہب ہے جس کی رُو سے کَالُوْا اور وَزَنُوْا پر وقف اور ھُمْ سے اعادہ دونوں امر منع ہیں۔ لیکن غَضِبُوْا ھُمْ شوریٰ (ع۴) میں غَضِبُوْا پر وقف درست ہے اور ھُمْ پر کیا ہو تو اس سے اعادہ بھی صحیح ہے کیونکہ اس میں واؤ کے بعد فاصل الف لکھا ہوا ہے جس سے غَضِبُوْا۔ ھُمْ سے جدا ہو گیا ہے۔ (اور وہاں ھُمْ مبتدا ہے نہ کہ غَضِبُوْا کا مفعول (انوار العطایا)[۲]

(ج) وصل کلمات کے مخصوص کلمات جزئیہ" ایسے کل کلمات سولہ[۱۶] ہیں اور وہ

یہ ہیں (۱) اَلَّا (۲) اِلَّمَا (۳) اَنَّمَا (۴) اِمَّا جو اِنْ مکسورہ مخففہ اور مَا سے مرکب ومجموع ہے (۵) اَیْنَمَا (۶) اِلَّمْ جو اِنْ مکسورہ مخففہ اور لَمْ کا مجموعہ ہے (۷) اَلَّنْ (۸) عَمَّا (۹) مِمَّا (۱۰) اَمَّنْ (۱۱) عَمَّنْ (۱۲) کُلَّمَا (۱۳) بِئْسَمَا (۱۴) فِیْمَا (۱۵) کَیْلَا (۱۶) یَوْمَهُمْ۔ اور توضیح یہ ہے ① اَلَّا وہ دس مقامات (اَنْ لَّا اَقُوْلَ۔ اَنْ لَّا یَقُوْلُوْا وغیرہما) جو اس سے پہلی (قطع کلمات والی) بحث میں بیان ہوچکے ہیں ان کے ماسوا میں یہ ہر جگہ موصول لکھا ہوا ہے جیسے اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ نمل (رع ۲) میں [اَلَّا تَزِرُ۔ اَلَّا یَرْجِعُ] اور اَلَّا تَعْبُدُوْا آغاز ہود (رع ۱) میں [کیوں کہ ہود کا دوسرا یعنی ع ۳ والا اَنْ لَّا تَعْبُدُوْا بالاجماع مقطوع ہے نہ کہ موصول] [اور انبیاء (رع ۶) والا موقع (اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ) مختلف فیہ ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہوا۔ [اور قطع راجح ومعمول ہے] ② اِنَّمَا یہ انعام (رع ۱۶) کے ماسوا میں موصول لکھا ہوا ہے جیسے اِنَّمَا نُمْلِیْ لَهُمْ۔ اِنَّمَا اَنْتَ مُنْذِرٌ (اِنَّمَا حَرَّمَ اِنَّمَا نَحْنُ وغیرہ وغیرہ) البتہ نحل ع ۱۳ والے لفظ اِنَّمَا عِنْدَ اللّٰهِ کے قطع ووصل میں (مصاحف کا) اختلاف ہے۔ [پس یہ ایک قول پر مقطوع اور دوسرے پر موصول ہے اور... وصل ہی قوی ومشہور تر ہے] غرضیکہ اِنَّمَا انعام ونحل ان دو مقامات کے سوا ہر جگہ بالاجماع موصول الرسم ہے] ③ اَنَّمَا، یہ حج (رع ۸) ولقمٰن (رع ۳) کے ماسوا میں موصول لکھا ہوا ہے جیسے [اَلَّا اَنَّمَا اَنَا نَذِیْرٌ ص (رع ۵) کَاَنَّمَا یُسَاقُوْنَ (انفال رع ۱)۔ [اَنَّمَا نُمِدُّهُمْ۔ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ وغیر ذٰلک] اور اَنَّمَا غَنِمْتُمْ (انفال ع ۵) میں مصاحف مختلف الکتابۃ ہیں (لیکن راجح وصل ہی ہے کہ اکثر مصاحف میں یہ موصول ہے) ④ اِمَّا یہ رعد (رع ۶) کے سوا موصول ہے۔ جیسے وَاِمَّا تَخَافَنَّ، وَاِمَّا نُرِیَنَّكَ (یونس ع ۵) فَاِمَّا نَذْهَبَنَّ۔ فَاِمَّا تَرَیِنَّ مِنَ الْبَشَرِ اَحَدًا۔ ⑤ اَیْنَمَا، یہ دو جگہ فَاَیْنَمَا تُوَلُّوْا بقرہ اور اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُ نحل میں باجماع اور تین جگہ نساء (اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا) شعراء (اَیْنَمَا کُنْتُمْ) اور احزاب (اَیْنَمَا ثُقِفُوْا) میں بخلاف موصول الرسم ہے (کہ اَیْنَ کا نون مَا کے میم سے ملا کر لکھا ہوا ہے) جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔ ⑥ اِلَّمْ، یہ صرف ایک موقع میں موصول ہے اور وہ فَاِلَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكُمْ ہود (رع ۲) ہے۔ ⑦ اَلَّنْ، یہ صرف دو مواقع یعنی کہف (رع ۶) وقیٰمہ (رع ۱) میں موصول لکھا ہوا ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔ ⑧ عَمَّا یہ اعراف والے ایک موقع کے ماسوا میں ہر جگہ موصول (یعنی بغیر نون کے) ہے جیسے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔ عَمَّا جَآءَكَ [عَمَّا یَصِفُوْنَ۔ عَمَّا یُشْرِکُوْنَ۔

وَاِنْ لَّمْ يَنْتَهُوْا عَمَّا يَقُوْلُوْنَ۔ اسی طرح عَمَّا قَلِيْلٍ (ما زائدہ) نیز عَمَّ يَتَسَآءَلُوْنَ (ما استفہامیہ جس کے آخر میں سے الف، عَنْ حرف جار کی وجہ سے تخفیفاً حذف ہوگیا ہے) (۹) مِمَّا یہ نسآء و روم کے ماسوا میں ہر جگہ (بالاجماع) موصول لکھا ہوا ہے جیسے مِمَّآ اَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ۔ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللّٰهُ وغیرہ، لیکن منافقون والے میں اختلاف ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہوچکا ہے (۱۰) اَمَّنْ یہ سابق الذکر چار مواقع (نساء، توبہ، صٰفّٰت، فصلت) کے ماسوا میں ہر جگہ موصول الرسم (یعنی صرف ایک میم سے) ہے جیسے اَمَّنْ يَّمْلِكُ السَّمْعَ۔ اَمَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ۔ اَمَّنْ يُّجِيْبُ الْمُضْطَرَّ (اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ۔ اَمَّنْ هٰذَا الَّذِيْ) (۱۱) عَمَّنْ یہ نور اور نجم کے علاوہ میں موصول ہے مگر جہاں تک مجھے معلوم ہے قرآن میں اِن دو مواقع کے سوا یہ لفظ کہیں نہیں واقع ہوا۔ (۱۲) كُلَّمَا یہ سورۂ ابراہیم (ع ۵ والے مِنْ كُلِّ مَا سَاَلْتُمُوْهُ مقطوع اتفاقی) کے ماسوا میں ہر جگہ (بقول مشہور) موصول ہی لکھا ہوا ہے جیسے كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا۔ كُلَّمَا خَبَتْ۔ مگر نسآء (كُلَّمَا رُدُّوْا) اعراف (كُلَّمَا دَخَلَتْ) مؤمنون (كُلَّمَا جَآءَ) اور ملک (كُلَّمَا اُلْقِيَ) یہ چار بخلف موصول ہیں (یعنی اِن میں ... ایک قول قطع کا بھی ہے اور اِن پانچ کے علاوہ باقی سب جگہ كُلَّمَا بالاتفاق موصول ہے) جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے (۱۳) بِئْسَمَا یہ دو جگہ (بالاجماع) موصول لکھا ہوا ہے یعنی (۱) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهٖ بقرہ (۲) بِئْسَمَا خَلَفْتُمُوْنِيْ اعراف۔ اور قُلْ بِئْسَمَا يَاْمُرُكُمْ میں خلف ہے [مگر وصل راجح واکثر ہے اور باقی چھ جگہ (بقرہ (ع ۱۲) و آل عمران (ع ۱۹) اور مائدہ (ع ۹ و ع ۱۱) میں دو دو جگہ) بالاتفاق مقطوع و مفصول ہے] جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے۔ (۱۴) فِيْمَا یہ شعرآء (والے فِيْ مَا هٰهُنَآ بالاتفاق مقطوع) کے علاوہ اور مواقع میں موصول الرسم ہے جیسے فِيْمَا فَعَلْنَ فِيْٓ اَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوْفِ (ع ۳۰) اور یہ بقرہ کا پہلا فِيْمَا ہے (جو بالاجماع موصول ہے پس دوسرا یعنی ع ۳۱ والا بخلف موصول مگر عندالاکثر مقطوع ہے) اور جیسے فِيْمَآ اِنْ مَّكَّنّٰكُمْ فِيْهِ۔ (فِيْمَآ اَخَذْتُمْ وغیرہ وغیرہ)۔ اور اِن باقی مواقع میں سے دس جگہ [بقرہ کا کلمہ دوم (ع ۳۱) مائدہ ع ۱۱ و انعام ع ۱۸ و ع ۲۰ انبیاء ع ۷ نور ع ۲ روم ع ۴ زمر ع ۱ و ع ۵ واقعہ ع ۲] میں خلف (یعنی وصل کی طرح قطع بھی) ہے۔ (بلکہ وہی راجح واکثر ہے) [حاصل یہ ہے کہ لفظ فِيْمَا کا رسم الخط تین طرح واقع ہوا ہے۔ ایک بالاتفاق مقطوع، جو شعرآء میں ہے دوسرا مختلف فیہ کہ وصل و قطع دونوں ہیں، مگر بقول اکثر و مشہور قطع ہی ہے اور اسی پر عمل ہے۔ یہ کل دس مواقع میں ہے۔ تیسرا بالاتفاق موصول اور یہ مذکورہ گیارہ مقامات

کے ماسوا ہیں ہے] جیسا کہ پوری تفصیل پہلے مذکور ہو چکی ہے ⑮ کَیْلَا یہ درج ذیل چار موقعوں میں (باتفاقِ مصاحف) موصول الرسم ہے (۱) لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ آل عمران (رع) (۲) لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا حج (رع) (۳) لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ احزاب (رع) اور یہ سورۂ احزاب کا دوسرا موقع ہے (رہا پہلا موقع لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ ع سورہ بالا جماع مقطوع ہے) اور یہ قول کہ (دوسرے ع والے کی طرح) احزاب کا پہلا (رع والا) لِكَيْ لَا (بھی) موصول ہے" صحیح نہیں ہے (۴) لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ حدید (رع) میں۔ ⑯ يَوْمَهُمْ یہ غافر (رع) وذٰریٰت (رع) کے سوا سب جگہ موصول ہے جیسے مِنْ يَوْمِهِمُ الَّذِي يُوعَدُونَ (اور يَوْمَهُمُ الَّذِي زخرف طور معارج) پس وہ تمام کلمات جو موصول لکھے ہوئے ہیں انہیں وقفاً بجز روایت صحیحہ کے قطع نہیں کیا جائے گا اور مجھے جہاں تک معلوم ہے یہ قطعِ موصول روایۃً ونقلاً فقط وَيْكَأَنَّ۔ وَيْكَأَنَّ اور أَلَّا يَسْجُدُوا ہی میں وارد ہوا ہے جن پر اس سے پہلے تنبیہ گزر چکی ہے۔ [موصول کلمات میں وقفاً اصل و معنیٰ کے اعتبار سے قطع و فصل کے جواز کے متعلق چند روایات واقوال شاذہ] ① اور یقیناً امام کسائی سے موصول کلمات کے جدا کرنے کے متعلق وسعت و گنجائش اور اصل کے مطابق (ہر ہر کلمہ پر) وقف (بھی) وارد ہوا ہے (مثلاً أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ میں جو موصول ہے أَيْنَ اور مَا دونوں پر وقف درست ہے)۔ چناں چہ دانی نے قتیبہ کے ذریعہ کسائی سے أَنَّمَا غَنِمْتُمْ میں (أَنَّ پر) وقف بالقطع اسی طرح أَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ اور أَمَّنْ هَٰذَا الَّذِي میں اُمْ کے میم پر وقف (بالقطع) نقل کیا ہے۔ دانی فرماتے ہیں " اور رسم میں یہ مواقع (أَنَّ اور اُمْ کے) نون اور میم دونوں ہی کے بغیر موصول ہیں۔ مگر (معنیٰ کی رُو سے) ان کی اصل انفصال و جدائی ہے اور حسبِ مذہب کسائی ان میں (وقفاً وقراءۃً خلافِ رسم) انفصال و قطع ہی ہے۔" (دانی فرماتے ہیں) لیکن أَنَّمَا غَنِمْتُمْ میں خلف نے کسائی سے قتیبہ کے برخلاف روایت کیا ہے چناں چہ ہمیں محمد بن احمد[1] نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن قاسم[2] نے اپنے اصحاب و شیوخ[3] کے ذریعہ خلف[4] سے نقل کر کے بیان کیا۔ خلف کہتے ہیں کہ کسائی نے ارشاد فرمایا "کہ مِنْ شَيْءٍ سے پہلے ارشادِ باری أَنَّمَا غَنِمْتُمْ ایک ہی کلمہ ہے (پس وقفاً أَنَّمَا کا قطع درست نہیں)۔" ② مگر خلف ہی کہتے ہیں کہ امام کسائی نے (اس کے برخلاف) یہ بھی فرمایا "کہ نِعِمَّا (معنیٰ کی رُو سے) دو کلمے ہیں۔ اس لئے کہ اس کے معنیٰ

نِعْمَ الشَّیْءُ کے ہیں البتہ کتابت میں یہ دونوں موصول (یعنی ملاکر لکھے ہوئے) ہیں۔ مگر باینہمہ جو (وقفاً) ان دونوں کو قطع کردے (اور نِعْمَ پر وقف کردے) وہ خطاکار نہ ہوگا۔" خلف کہتے ہیں "لیکن امام حمزہ اِن دونوں کلمات پر کتابت و رسم کے موافق وصل و اتصال ہی سے (یعنی اخیر کلمہ مَا پر ہی) وقف کرتے تھے۔ ③ (خلف کہتے ہیں) اور ہمارے نزدیک اِس جیسی مثالوں میں کتابت کی اتباع و پیروی (صرف) پسندیدہ تر ہے۔ (نہ کہ واجب و ضروری بھی) اس لئے کہ (فی نفسہٖ) اِن مثالوں کا قطع و وصل دونوں ہی صواب و درست ثابت ہُوئے ہیں۔" انتہی۔ اور خلف کا یہ قول مع تبصرہ اِن دو باتوں کا متقاضی ہے (۱) یہ کہ موصول کلمات میں (وقفاً) حسبِ معنیٰ امام کسائی کا مذہب توسُّع (وقطع) کا ہے۔ جیساکہ اُوپر مذکور ہوا (۲) یہ کہ خلف کی ذاتی رائے میں موصول کا وصل و اتصال قطعی و ضروری نہیں بلکہ یہ محض اولویّت واستحباب پر مبنی و محمول ہے۔ لیکن یہ دونوں ہی باتیں نہ تو اہلِ اتقان کے نزدیک معمول بہ ہیں اور نہ ائمۂ تحقیق کے یہاں معتمد علیہ ہیں۔ بلکہ وہ "اصل (اجماعی)" جس پر تمام شہروں میں ائمۂ اَدا اور مشائخِ اِقرا کا عمل قرار پذیر ہوا ہے یہ وہی ہے جو ہم اِس سے پیشتر آغازِ باب میں درج کرچکے ہیں (کہ قرآنی رسم الخط میں اگر دو یا زیادہ کلمات موصول لکھے ہوں تو وہ رسم کی وجہ سے حکماً ایک کلمہ سمجھے جاتے ہیں اور وقف کلمۂ موصولہ پر نہیں بلکہ موصول بہ کے آخر میں کرنا ضروری ہوتا ہے البتہ جو کلمات مقطوع یعنی جُدا جُدا کرکے لکھے گئے ہوں اُن میں ہر ایک کلمے کے آخر میں وقف صحیح ہوگا مثلاً اَیْنَ مَا تَکُوْنُوْا (مقطوع) میں اَیْنَ اور مَا دو کلمے ہیں اس لئے ہر ایک پر وقف صحیح ہے اور اَیْنَمَا یُوَجِّهْهُّ موصول میں اَیْنَمَا صرف ایک کلمہ ہے لہٰذا موصول ہونے کی صورت میں اَیْنَ پر وقف غلط ہوگا اور مَا پر ضروری) پس یہی (اجماعی ضابطہ) درستی سے لائق و قریب تر اور قدیم و جدید ہر دَور میں ائمہ کی نصُوص کی پیروی کے خوب ہی شایانِ شان ہے

[دو موصول کلمات کے ایک ہی کلمہ کے حکم میں ہونے کے متعلق چند نصُوص کا ذکر]

① اعمش نے ابوبکر سے انہوں نے عاصم سے روایت کی ہے کہ کَالُوْهُمْ اَوْ وَّزَنُوْهُمْ (میں کَالُوْهُمْ اور وَزَنُوْهُمْ) ایک ایک کلمہ ہے ② سَورہ امام کسائی سے نقل کرتے ہیں کہ یہ ایک کلمہ ہے تیرے قول ضَرَبُوْهُمْ کی طرح ③ دانی اپنی "جامع" میں کہتے ہیں "کہ یہی امام نافع کے نیز اتباعِ رسم میں ان کے موافقین کے قول کا قیاس (ومقتضا) ہے۔" پھر حمزہ سے ان دونوں کو دو دو کلمے قرار دینے کی روایت کی ہے

اس کے بعد (۲) دانیؒ فرماتے ہیں "اور جہاں تک مجھے معلوم ہے بجز عبداللہ بن صالح عجلی کے امام حمزہ سے کسی نے بھی یہ روایت نہیں کی ہے۔ (پھر فرماتے ہیں) مگر جملہ اہلِ اَدَا (عجلی کی) اِس (روایت) کے برخلاف ہیں۔" ④

میں (محقق) کہتا ہوں کہ یہ [واھل الاداء علی خلافہ] دانیؒ کی جانب سے ہمارے مذکورہ بیان (یعنی موصولین کے کلمۂ واحدہ کے حکم میں ہونے) پر جُملہ اہلِ اَدَا۔ کے متفق ہونے کی حکایت (۵) ونقل ہے۔ اور موصوف نے اپنی کتابوں میں ایک دو نہیں، کئی جگہ اور بہت سے موقعوں میں اس کو نصًّا بیان کیا اور (واضح عبارت میں) اس کی تصریح کی ہے۔ اسی طرح دانی کے بعد مسلسل ہر دَور میں ائمۂ فن اس کی تصریح کرتے رہے ہیں اور ہمارے علم میں کوئی بھی اِس اجماعی ضابطہ میں ان سے اختلاف کرنے والا نہیں ہے ⑤

جعبری رحمہ اللہ کے اِس ارشاد کا مقصد بھی یہی ہے "کہ تم دو مقطوع کلموں میں تو ان میں سے ہر ایک کے آخر پر وقف کرو لیکن دو موصول کلموں میں ان میں سے صرف دوسرے کلمہ کے آخری حرف پر وقف کرو (نہ کہ پہلے پر بھی)۔" پھر فرماتے ہیں "کہ منفصل ومقطوع کلموں میں سے ہر ایک پر وقف (کے جواز) کی وجہ یہ ہے کہ ہر کلمہ کا مستقل ومقطوع ہونا ہی اصل ہے۔ اور موصول کلموں میں سے پہلے متصل کلمہ کے اخیر پر وقف کے ممنوع ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اِس سے طرزِ کتابت اور صورتِ خطی (یعنی وصل واتصال) پر تنبیہ ہوجاتی ہے۔" فرماتے ہیں "اور میرا پسندیدہ طرزِ عمل یہ ہے کہ جس شخص سے وقف کے متعلق پوچھا جارہا ہے وہ سائل سے اس کی غرضِ سوال کی بابت دریافت کرے سو اگر اس کی غرض رَسم (۱) کی تشریح ہے۔ تو اُسی طریق سے وقف کرے جو پہلے بیان ہوچکا ہے (یعنی مقطوع کلمات میں ہر ہر کلمہ پر وقف کرے اور موصول کلمات میں صرف دوسرے کلمہ پر ٹھہرے) اور اگر سائل کا مقصود کلمہ کی اَصْل (۲) کی وضاحت چاہنا ہے تو پھر منفصلین ومتصلین دونوں ہی میں ہر ہر کلمہ پر وقف کرے تاکہ یہ وقف کلمہ کی اصل کے موافق ہوجائے۔" (فرماتے ہیں) "اور ہر ہر کلمہ پر وقف کرنے سے دو موصول کلمات میں رسم کی مخالفت لازم نہیں آتی ورنہ دو مقطوع کلمات میں وصل کرنے والا

---

۵ صاحب الجواہر کا صفحہ ۲۴۹ میں اِس کا یہ مطلب بتانا "کہ امام حمزہؒ سے جو روایت دانیؒ نے نقل فرمائی یہ محض حکایت ہے ورنہ اہلِ اَدَا اور تمام ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ الف فاصل الخ"، عبارت کے سیاق وسباق کے خلاف ہے جو قلتِ تأمل پر مبنی ہے۔ فلیتأمل۔ ۱۲ ط۔

بھی رسم کی خلاف ورزی کرنے والا شمار ہوگا. حالاں کہ یہ لازم مُنتفی و معدوم ہے (کہ یہ شخص رسم کی مخالفت کرنے والا نہیں ہے پس جس طرح وصلِ مقطوعات سے مخالفتِ رسم لازم نہیں آتی اسی طرح فصلِ موصولات بھی اس چیز کو مستلزم نہیں ہے)۔" انتہی۔ اور جو حضرات متصل کلمات میں قطع و فصل جائز قرار دیتے ہیں اُن سے جو فصلِ موصول والے قول کی حکایت کی گئی ہے۔ غالباً اس سے اُن کی مُراد یہی ہے (کہ اِس طریق سے ہر ہر کلمہ کی اصل صورتحال واضح ہو جائے) جیسا کہ عنقریب آئندہ تنبیہ ۱ میں آرہا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ((تنبیہات)) تنبیہ ۱ [باب ہٰذا میں وقف سے وقف اختباری واضطراری مُراد ہے نہ کہ وقف اختیاری] اِس باب میں ہم نے مختلف فیہ اور متفق علیہ اور ان کے مشابہ جو مواقع وقف ذِکر کئے ہیں۔ ان پر عمدی (اور دیدہ دانستہ) وقف جائز نہیں کیوں کہ نہ یہ تام ہیں۔ نہ کافی۔ نہ حسن۔ اور عمدی وقف صرف اُسی موقع میں درست ہوتا ہے جو اِس وصف کے ساتھ متصف ہو۔ اور جو مقام ان تینوں وصفوں سے خالی ہو وہاں وقف قبیح ہوتا ہے جیسا کہ ہم اس سے پیشتر "باب الوقف والابتداء" میں بیان کر چکے ہیں۔ پس ہمارا مقصد تو یہاں صرف اضطرار و اختبار کی صورت میں وقف کا قاعدہ اور طریقہ بتانا ہے۔ (پس جو اوقاف اُوپر بیان کئے گئے وہ سب وقف اختباری اور اضطراری کی صورتیں ہیں وقف اختیاری کہیں نہیں ہو سکتا) اور "جامع البیان" کے "باب الوقف علیٰ مرسوم الخط" میں دانی رحمہ اللہ کے اِس ارشاد کا مفہوم بھی یہی ہے۔ (فرماتے ہیں) "کہ ہم نے جو (کَاَیِّنْ (بصری)، وَیْ (کسائی)، فَمَالِ میں مَا (مازنی وکسائی) اَیُّهٗ (بصری وکسائی) اَیًّا (انوین درُویس)) اِس قسم کے مقامات پر وقف کا ذکر کیا ہے اِس کا مقصد سانس ٹوٹنے وغیرہ کی (اضطراری) حالت میں ان پر وقف کرنے کے متعلق ائمہ کے مذاہب کا تعارف کرانا ہے جس کا سبب یا تو کوئی اثر و روایت ہے جو ائمہ سے وارد ہوئی ہے یا کوئی ایسا قیاس ہے جو خود ان اماموں کے قول کے بموجب قابلِ اعتبار ہے۔ یہ مُدّعیٰ نہیں ہے کہ ان پر وقف لازم یا پسندیدہ ہے۔ کیوں کہ وہ تمام اوقاف جو ہم نے اِس باب میں پہلے بیان کئے ہیں ان میں سے کسی جگہ بھی وقف تام یا کافی نہیں۔ پس یہ سب ضرورت و امتحان اور تعریف و اِعلام کے اوقاف ہیں۔ اس کے سوا اُن کی کچھ بھی حقیقت نہیں۔" انتہی۔ تنبیہ ۲ [اِس باب کے مواقع مذکورہ میں وقف کی طرح

ابتداء سے بھی اختباری واعلامی ابتدا مراد ہے نہ کہ اختیاری وارادی ابتداء]
صاحب بہج وغیرہ کا جو یہ قول ہے "کہ مَالِ میں چاروں جگہ (ابوعمرو) ابوعمرو اور کسائی کے لئے مَا پر وقف ہے اور پھر یہ دونوں لام (جارّہ) کو اس کے بعد والے اسموں سے ملاکر ابتداء کرتے ہیں [جیسے مِنْ عِنْدِ اللّٰہِ فَمَا۔ لِ هٰؤُلَاۤءِ الْقَوْمِ اور یٰوَیْلَتَنَا مَا۔ لِ هٰذَا الْكِتٰبِ وغیرہ وغیرہ] اور (دیگر) باقی قراء (حرمی شامی عاصم فتی حضرمی) کے لئے مَالِ پر وقف ہے اور پھر یہ حضرات حرف جار (لام) سے جدا اور علیحدہ کرکے محض مجرور اسموں سے ابتدا کرتے ہیں (جیسے وَقَالُوْا مَالُ ۔ هٰذَا الرَّسُوْلِ۔ مُكْرَمُوْنَ فَمَالِ ۔ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا)"۔ اس کا مقصد یہ نہیں کہ دیگر جملہ اختیاری اوقاف کی طرح ان پر بھی قصد واختیار سے وقف کرکے ان کے مابعد سے ابتدا کریں۔ بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ ان کلمات میں قراء مذکورین کے نزدیک ابتداء اس طریق مذکور پر ہوگی یعنی ان حضرات کے یہاں اگر ان مقامات سے ابتدا کرنی ہو تو اس طور سے کریں گے جس طور سے مذکور ہوئی۔ پس جس طرح ان مواقع میں وقف، محض اضطرار و اختبار کے طریق پر ہے اسی طرح ابتدار بھی اسی طور سے ہوگی۔ جیسے (مازنی وکسائی کے لئے یٰوَیْلَتَنَا مَا پر وقف کرکے) لِهٰذَا الْكِتٰبِ (سے اور باقین کے لئے مَالِ پر وقف کرکے هٰذَا الْكِتٰبِ سے ابتداء محض اضطرار وامتحان کی صورت میں ہوگی) یہ معنی نہیں کہ جس طرح دوسرے تمام تام یا کافی اوقاف پر (عمدًا وارادةً) وقف کیا جاتا ہے اسی طرح یہاں بھی مَا پر وقف پھر لِهٰذَا الْكِتٰبِ سے ابتداء یا مَالِ پر وقف پھر هٰذَا الرَّسُوْلِ سے ابتداء (قصدًا واختیارًا) جائز وصحیح ہے۔ کیوں کہ اس چیز کو تو کوئی صاحب فن بھی جائز قرار نہیں دیتا ہے اسی طرح وَيْكَاَنَّ۔ وَيْكَاَنَّهٗ میں نیز اس باب کے دیگر مواقع وکلمات مذکورہ (كَاَيِّنْ۔ اَيُّهَ۔ اَيًّا مَّا) میں سے کسی کلمہ کے متعلق جب ہمارے اصحاب میں سے کسی کا یہ قول پایا جائے "کہ یہاں اس طرح وقف کیا جاتا ہے اور اس طور سے ابتدا کی جاتی ہے"۔ اس کا مقصد بھی وہی ہے جو ہم ذکر کر چکے ہیں [کہ ان حضرات نے یہ اضطرار و اختبار کے لئے وقف وابتداء کا قاعدہ بتایا ہے] اور آگے اللہ بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں ۔۔۔

تنبیہ ۳ [کبھی دو کلمے مثلاً اَوْ اور اَمْ ایک قراءۃ پر منفصلین اور دوسری پر متصلین ہوتے ہیں] ۔ کبھی ایسا (بھی) ہوتا ہے کہ دو کلمے ایک قراءۃ کی رُو سے مقطوعین اور دوسری

قراءۃ پر موصولتین ہوتے ہیں۔ اور اس کی مثالیں دو ہیں (۱) اَوَ اَمِنَ اَهْلُ الْقُرٰی اعراف (ع ۱۲) (۲) اَوَ اٰبَاؤُنَا صٰفّٰت (ع ۲) وواقعہ (ع ۱۵) پس واو کے سکون سے پڑھنے والوں (یعنی اعراف میں حرمی شامی اور ثانیین میں قالون اصبہانی شامی یزید) کی قراءت پر (اَوْ اور اَمِنَ اسی طرح اَوْ اور اٰبَاؤُنَا) یہ دونوں مقطوعتین ہیں (لہٰذا اَوْ پر وقف صحیح ہوگا) اس لئے کہ ان دونوں موقعوں میں "اَوْ" دو حرفی حرفِ عطف والا کلمہ مستقلہ ہے جیسا کہ تیرے قول ضَرَبْتُ زَیْدًا اَوْ عَمْرًا میں اَوْ حرفِ عطف ہے اس بناء پر اس کا فصل وقطع ضروری ہے۔ اور واو کے فتحہ سے پڑھنے والوں (یعنی اعراف میں حمیؒ کفی اور صٰفّٰت وواقعہ میں ازرق حق کفی) کی قراءت کی رُو سے (اَوَ اور اَمِنَ اسی طرح اَوَ اور اٰبَاؤُنَا) یہ دونوں موصولتین ہیں (لہٰذا اَوَ پر وقف صحیح نہیں) کیونکہ ان دونوں میں ہمزہ۔ استفہامی ہمزہ ہے۔ جو واو عاطفہ پر اُسی طرح داخل ہوا ہے جس طرح اَفَاَمِنَ اَهْلُ میں فا پر اور اَفَلَمْ یَهْدِ۔ اَوَكُلَّمَا عٰهَدُوْا [اَوَمَنْ یُّنَشَّؤُا۔ اَوَلَمَّآ اَصَابَتْكُمْ وغیرہا میں واو پر داخل ہوا ہے (پھر یہ واو عاطفہ کلمہ غیر مستقلہ ہونے کی وجہ سے مابعد کا جزو ہے اس بناء پر واو عاطفہ پر وقف درست نہیں) پس ہمزہ اور واو دونوں سکون والی قراءت پر پورا ایک کلمہ ہیں۔ (پھر اَوْ۔ اَمِنَ سو جدا ہی) اور فتحہ والی قراءت کی رُو سے یہ دو کلمے ہیں لیکن پھر چونکہ ان دونوں میں سے ہر ایک ایک حرفی کلمہ ہے اسلئے رسماً یہ دونوں آپس میں موصول (اور ملا کر لکھے ہوتے) ہیں (اسی طرح واو بھی اسی بساطت و یک حرفیت کی بناء پر آگے اَمِنَ سے متصل ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں تنبیہ ۲ [جو کلمہ بعض مصاحف میں ایک طرح اور بعض میں دوسری طرح لکھا ہوا ہو اس میں ہر شہر کے مصحف کے متعلق خاص اسی شہر کے قاری کی قراءت پر عمل کیا جائے] اگر کسی لفظ کی رسم میں مصاحف کا اختلاف ہو تو ایسے الفاظ مختلفۃ الرسم کی بابت مناسب ولائق یہ ہے کہ وہ مصاحف جن امصار و بلاد میں بھیجے گئے تھے ان کے رہنے والے جو ائمہ قراءت ہوں خاص اُنہی کے اختیار کردہ مذاہب و حروف واختلافات کی تقلید وپیروی کی جائے۔ (اور ان کے علاوہ دوسرے شہروں کے ائمہ قراءت کی قراءات و مذاہب پر عمل نہ کیا جائے) پس لائق ہے کہ جب کوئی کلمہ مثال کے طور پر "مدینہ کے قرآنوں میں ایک طرح لکھا ہوا ہو۔ تو اس پر نافع اور ابو جعفر کی قراءت میں عمل جاری کیا جائے (جیسے وَ اَوْصٰی۔ سَارِعُوْا۔ یَقُوْلُ الَّذِیْنَ۔ یَرْتَدِدْ (مائدہ) اَلَّذِیْنَ اتَّخَذُوْا۔ فَلَا

یخاف کہ یہ مدنی وشامی مصاحف میں اسی طرح ہیں) اور کوئی کلمہ مکی مصحف میں (خاص طریق پر) مرسوم ہو تو اس کے بارہ میں قراءۃ ابن کثیر کا اعتبار ہوگا (جیسے مِنْ تَحْتِهَا توبہ ع ۱۳ میں مِنْ کی زیادتی۔ اسی طرح الٓمٓ یَرَ الَّذِیْنَ انبیاء اور قَالَ مُوْسٰی قصص دونوں واؤ کے بغیر) اور مصحف شامی والے کلمہ میں ابن عامر کی قراءۃ کی اقتداء واتباع کی جائے (جیسے عَلِیْمٌ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰہُ۔ اِلَّا قَلِیْلًا نساء، وَلَدَارُ الْاٰخِرَۃِ۔ شُرَکَآئِہِمْ انعام اٰیَۃً کُوْنُوْا اعراف ع ۸، مَاکُنَّا لِنَهْتَدِیَ۔ مُفْسِدِیْنَ وَقَالَ الْمَلَاُ۔ وَاِذْ اَنْجٰکُمْ۔ یَنْشُرُکُمْ۔ وَکُلًّا وَّعَدَ) اور بصری مصحف والے کلمہ کے متعلق قراءۃ ابی عمرو ویعقوب کا اعتبار ہوگا۔ (جیسے مؤمنون ع ۵ کے آخری دو موقعوں میں سَیَقُوْلُوْنَ اللّٰہُ) علیٰ ہذا کوفی قرآن والے کلمہ میں قراءۃ کوفیین معتبر ہوگی (جیسے لَئِنْ اَنْجٰنَا انعام ع ۱۴) یہی چیز ائمہ قراءۃ کے مذاہب سے زائق تر اور اُن کے اُصول کی رُو سے درست تر ہے [فائدہ ۱ اگر رسم میں مصاحف کا اختلاف ہو تو ہر قاری کے لئے اس کے شہر کے مصحف کا اتباع کرنا چاہئیے (شرح سبعہ قراآت ص ۲۶۸ ج ۱) فائدہ ۲ اگر کوئی کلمہ بعض مصاحف میں ایک طرح لکھا ہوا ہو اور بعض میں دوسری طرح تو اس میں ہر قاری کے لئے اس کے شہر کے مصحف پر عمل کرنا چاہئیے اور شاذونادر موقعوں میں اس کے خلاف بھی ہوا ہے (عنایات رحمانی جلد اوّل ص ۱۴۴)] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تنبیہ ۵

----[اتباعِ رسم سے مقصد حذف واثبات تحقیقی ہے جو اجتماعِ ساکنین وغیرہ کی وجہ سے ہوتا ہے حذف واثبات مقدر وتخفیفی نہیں جو اجتماعِ صُور متماثلہ وغیرہ کی بناء پر کیا گیا ہو] ائمہ قراءت نے جو فرمایا ہے "کہ وقف کلمہ کے آخری احوال یعنی حذف واثبات وغیرہما کے لحاظ سے رسم کی پیروی ضروری ہے (کہ اگر کوئی حرف، آخر کلمہ میں سے رسماً محذوف ہوگا تو وقف میں بھی محذوف رہے گا اور اگر آخر کلمہ میں کوئی حرف رسماً ثابت ہوگا تو اس کو وقف بھی ثابت ہی رکھیں گے"، اس میں الف حذف سے ان کی مراد حذف محقق ہے (جو مقصود بالذات ہو یعنی کسی خاص عارض ومجبوری کی بناء پر نہ ہو) محض

---

۵ وقفاً رسم کی پیروی کا حکم اپنے عُموم پر نہیں بلکہ اس میں یہ قید ہے کہ وہ تغیرُ حذف واثبات، فصل ووصل وابدال میں سے کسی ایک قسم میں داخل ہو اسی لئے قَالُوْا وغیرہ میں جو الف کی زیادتی ہے وہ نکل گئی پس انمیں وقفاً الف کا ثابت رکھنا درست نہ ہوگا کیونکہ یہ تغیرُ درج بالا قسموں میں سے نہیں ہے۔ ۱۲ ط۔

تقدیری حذف مقصود نہیں جو ایک جیسی[1] دو شکلوں کے جمع ہوجانے کی یا اس جیسی اور کسی وجہ (اور خاص قسم کے رسمی اصول یعنی تماثُل فی الرسم یا شمولِ قراءت) کی بنا پر محض بغرضِ تخفیف کیا گیا ہو۔ (اور حقیقت میں اس حرف کا حذف اہلِ رسم کا مقصود نہ ہو کہ اس کو پڑھا نہ جائے پس اِس تقدیری حذف میں رسم کا اتباع نہیں ہوتا ہے بلکہ ایسا حرفِ محذوف بحکمِ مرسوم و ثابت ہو کر وقفاً ثابت ہی رہے گا) یہی وجہ ہے کہ مَآءً ، دُعَآءً اور مَلْجَأً (۱) جیسی مثالوں میں باجماع، ہمزہ کے بعد الف (کے حذف سے نہیں بلکہ اس) کے اثبات سے وقف ہوگا. (کیوں کہ اِس الف کا حذف حقیقۃً نہیں بلکہ تماثُل فی الرسم کی وجہ سے ہے نیز دُعَآءً اور مَآءً میں ہمزہ بھی محذوف الشکل ہے کیوں کہ ساکن کے بعد ہمزہ محذوف و بے صورت ہوتا ہے تو ہمزہ کا یہ حذف رسم کے ایک خاص قاعدہ کی وجہ سے ہے نہ اِس مقصد کے ساتھ کہ ہمزہ پڑھا نہ جائے لہٰذا ہمزہ کا حذف تقدیری کہلائے گا اور وہ مرسوم کے حکم میں ہوگا۔ اور وقفاً ثابت رہے گا) اسی طرح تَرَآءَا (۲) اور رَءَا اور اس جیسے دُوسرے الفاظ (رَءَا وغیرہ) جن میں (الف کے بعد) آخر سے (دُوسرا الف جو) یا کی شکل میں ہونا چاہیئے تھا وہ تماثُل[1] فی الرسم کی وجہ سے) محذوف (وغیر مرسوم) ہو[2] ان میں بھی بالاجماع (دُوسرے) الف کے اثبات سے وقف ہوگا.

---

[1] رسم قرآنی کا قاعدہ ہے کہ دو[1] یا تین[3] حرفِ مد کی شکلیں جب کہیں جمع ہوجائیں تو اُن میں سے صرف ایک ہی تخفیفاً لکھتے ہیں۔ اور باقی نہیں لکھتے، خواہ وہ دونوں حروفِ علت ہوں جیسے وَاِنْ تَلْوٗا۔ لِتَسْتَوٗا۔ دَاوٗدُ۔ فَاوٗا۔ یُحْیِیْ۔ یَسْتَحْیِیْ۔ اِنَّ وَلِیِّ یَ اللّٰہُ۔ یا ایک[1] حرفِ علت اور دُوسرا اس کا ہم شکل حرف ہمزہ ہو جیسے دُعَآءً۔ نِدَآءً۔ تَرَآءَا۔ وغیرہ۔ یہاں بھی اتباعِ رسم تقدیراً ہوگا یعنی وقف میں وہ حرف جو تماثُل کی وجہ سے حذف ہوا ثابت رہے گا۔ اور یاد رہے کہ لفظ یُحْیِیْ یَ وغیرہ میں جو چھوٹی سی یا لکھی ہوئی ہے۔ یہ رسمِ عثمانی سے خارج ہے۔ آسانی کے لئے بعد میں لکھی گئی ہے۔ جیسا کہ دوسری واؤ کی جگہ اُلٹا پیش بنایا گیا ہے (ج غ) ۱۲۔ط

[2] رَءَا کے بعد جو الف لکھا ہوا ہے یہ ہمزہ کی شکل ہے اور ہمزہ کے بعد والا الف جو لام کلمہ ہے وہ تماثُل فی الرسم کی بنا پر محذوف الصورۃ ہے اور یہ حذفِ تقدیری میں داخل ہے لہٰذا وقف میں یہ دُوسرا الف بھی پڑھا جائے گا ۱۲۔ط

(کیوں کہ ان کا حذف رسمی بھی محض تقدیری ہے جو تماثل کے عارض کی بنا پر تخفیفاً ہے نہ کہ تحقیقاً) علیٰ ہٰذا یُحْیِ اور یَسْتَحْیِ جیسی مثالوں میں (دوسری) یا کے اثبات سے وقف کریں گے (کیونکہ اس کا حذف بھی محض تخفیفاً تماثل فی الرسم کے قاعدہ کی بنا پر ہے۔ حقیقۃً نہیں اس لئے وہ بھی وقفاً ثابت رہے گی۔ حاصل یہ کہ یُحْیِ وغیرہ وہ کلمات جو ایک یا سے لکھے ہوئے ہیں ان پر سب دو یاؤں سے وقف کرتے ہیں اور شمولِ قرارت کی وجہ سے حذفِ تقدیری کی مثال وہ یاآت زوائد ہیں جو رسماً محذوف ہیں اور بعض قراء کے یہاں حالین میں ثابت رہتی ہیں پس یا کے اثبات کے ساتھ پڑھنے والوں کے لئے یہ رسم یعنی حذفِ یاء تقدیری ہے لہٰذا وقفاً رسم کی اتباع تقدیری کہلائے گی۔) اور اسی قیاس پر درج بالا قولِ ائمہ میں (ب) اثبات سے ان کا مقصود اثبات محقق و تحقیقی ہے نہ کہ مقدر و تقدیری (جو مقصود بالذات نہ ہو بلکہ اور کسی امر کی رعایت کی بنا پر ہو پس ایسا حرف ثابت بحکم محذوف ہوکر وقفاً محذوف ہی رہے گا) اسی لئے وَاِیْتَآئِ ذِی الْقُرْبٰی جیسی مثالوں میں وقف، ہمزہ پر ہوگا۔ نہ کہ یا پر۔ اسی طرح وَقَالَ الْمَلَؤُا جیسے الفاظ میں وقف ہمزہ پر ہوگا نہ کہ واو پر۔ کیوں کہ ان میں یا اور واو ہمزہ کی شکل ہیں۔ (نہ کہ خود اپنی) جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (تو یہ یا اور واو مقصود لغیرہٖ ہیں نہ کہ مقصود بالذات لہٰذا وقفاً یہ دونوں ثابت نہ رہیں گے بلکہ محذوف ہی ہوں گے) البتہ جو حضرات (امام حمزہ و ہشام) ان میں رسم کی پیروی کے موافق وقف کرتے ہیں اور ان کے مذہب کی رو سے وقفاً ہمزہ میں تخفیف ہوتی ہے ان کے یہاں اتباعِ رسم حقیقۃً ہے[۵] کہ وہ حضرات ان مثالوں

---

[۵] ہمزۂ متطرفہ جب کہ حروفِ مدّہ کی صورت میں لکھا گیا ہو جیسے یَتَفَیَّؤُا۔ تَفْتَؤُا۔ اَتَوَکَّؤُا۔ یَعْبَؤُا۔ اَلضُّعَفٰٓؤُا۔ نَشٰٓؤُا کہ ہمزہ اپنی حرکت کے موافق بصورتِ واو مرسوم ہے۔ تِلْقَآئِ۔ اِیْتَآئِ۔ یَسْتَهْزِئُ۔ کہ ہمزہ بصورت یا مرسوم ہے۔ اِقْرَأْ۔ لَنُبَوِّئَنَّ۔ کہ ہمزہ بصورت الف مرسوم ہے۔ سَآءَ۔ جَآءَ۔ سُوْٓءُ۔ اَلْخَبْءَ۔ دِفْءٌ۔ کہ ہمزہ محذوف الرسم ہے۔ اس قسم کے الفاظ میں اتباعِ رسم تقدیراً ہے یعنی وصل کی طرح وقف میں بھی حرف ملفوظ یعنی ہمزہ ہی پڑھا جائے گا۔ البتہ امام حمزہ و ہشام کے یہاں اتباعِ رسم حقیقۃً ہے۔ اور یاد رکھیں کہ ہمزہ عین کے سرے کی شکل میں مصاحفِ عثمانیہ کا رسم نہیں، بلکہ ہمزہ بصورتِ حروفِ مدّہ ہوتا ہے یا محذوف الشکل ہوتا ہے۔ نقطوں اور حرکات کی طرح ہمزہ کی موجودہ شکل بھی بعد میں وجود میں آئی ہے۔ ۱۲ از الجواہر بتغییرٍ قلیلٍ

میں یا اور واؤ کے ذریعہ رَوم سے وقف کرتے ہیں۔ (نیز دوسری وجہ میں ہمزہ کا خالص یا اور واؤ ساکنہ سے اِبدال کرتے ہیں) جیسا کہ باب وقف حمزہ میں اس پر نص کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ (۳) اور اسی طرح اگر وَلُؤْلُؤًا سورۂ حج (رکوع ۳) جیسی مثالوں پر وقف کرنا چاہیں تو صرف (ہمزہ کے) نصب سے پڑھنے والوں (مدنی عاصم حضرمی) کی قراءۃ پر الف سے وقف ہوگا۔ اور جر سے پڑھنے والوں (نفر شفا) کے یہاں الف کے بغیر (ہمزۂ ساکنہ سے) وقف کریں گے حالانکہ یہ تمام قرآنوں میں (واو کے بعد) الف سے لکھا ہوا ہے (پس اس قرارت پر الف کا اثبات محض تقدیرًا اور شمول کی وجہ سے ہے اس بنا پر یہ الف وقفاً ثابت نہ رہے گا) (۴) علیٰ ہٰذا وَعَادًا وَّ ثَمُوْدَاْ پر صرف تنوین سے پڑھنے والے قرا (عم جبر شعبہ روی) الف سے [اور بلا تنوین پڑھنے والے حفص حمزہ یعقوب حذفِ الف سے دال ساکنہ پر] وقف کرتے ہیں گو یہ تمام قرآنوں میں الف سے لکھا ہوا ہے [پس ثَمُوْدَاْ کو منوّن منصوب پڑھنے والے رسم کا اتباع علی الحقیقۃ کرنے والے شمار ہوں گے اور غیر منوّن پڑھنے والوں کے لئے الف کا اثباتِ رسمی بسبب شمولِ قرارت کے تقدیری کہلائے گا جس کا اتباع ان کے لئے ضروری نہ ہوگا] پس اس تفصیل کو خوب جان لو اور یاد رکھو۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تنبیہ نمبر ۶ [دو موصول کلموں میں پہلے کلمہ کا آخری حرف مدغم ہو تو رسم میں وہ حرفِ مدغم حذف ہو جاتا ہے]

ہر وہ دو کلمات جو موصول لکھے ہوئے ہوں اور ان دو میں سے پہلے کلمہ کا آخری حرف (دوسرے میں) مدغم ہو (اور اسی نیّتِ ادغام کی بنا پر وہ دونوں موصول لکھے ہوئے ہوں) تو ایسے سب موقعوں میں حرفِ مدغم فیہ ہی کو کافی سمجھ کر حرفِ مدغم کو بالاجماع حذف کر دیتے ہیں۔ عام ہے کہ اس کا ادغام مع الغنہ ہو یا بلا غنہ، جیسا کہ اہلِ رسم نے (۱) اَمَّا اشْتَمَلَتْ، وَاِمَّا تَخَافَنَّ۔ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ۔ اَمَّنْ یَّمْلِكُ السَّمْعَ اور مِمَّا اَمْسَكْنَ کو صرف ایک میم کے ساتھ لکھا ہے اور (اَمْ کی) میم مدغم اور (اِنْ عَنْ مِنْ کے) نون مدغم ان میں سے ہر ایک کو رسم سے حذف کر دیا ہے۔ اسی طرح (۲) اِلَّا تَفْعَلُوْهُ۔ فَاِلَّمْ یَسْتَجِیْبُوْا لَكُمْ۔ اَلَّا تَعْلُوْا عَلَیَّ اور اَلَّنْ نَّجْمَعَ کو اہلِ کتابت نے نون کے بغیر ایک لام ہی کے ساتھ لکھا ہے۔ تو اس موصول رسم کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ ادغام سے پیدا شدہ اتّصال کی تحقیق و پختگی ہو جائے۔ اسی لئے جن حضرات نے نونِ ساکنہ کا لام اور را میں ادغام مع الغنہ روایت کیا ہے اس قسم کے موصول لکھے ہوئے کلمات میں ان کے

مذہب کی رُو سے بھی غنہ کا حذف (اور فقط ادغام بلاغنہ کا ثبوت) ہی مختار و پسندیدہ ہوگا۔ (حاصل یہ کہ اس قسم میں بالاجماع ادغام بلاغنہ ہی صحیح ہے) تاکہ اتباعِ رسم کی حقیقت پر پُوری طرح عمل ہو جائے جیسا کہ اس سے پہلے احکامِ نون کے باب میں بھی بیان ہو چکا ہے۔ [حاصل یہ کہ اَمَّا اشْتَمَلَتْ وغیرہ میں اتصالِ رسمی، اتصالِ ادغامی کے پختہ کرنے کے لئے ہوتا ہے پس اتباعِ رسم کی حقیقت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ ادغام بلاغنہ کیا جائے تاکہ اتصالِ لفظی بھی حاصل ہو جائے اس لئے کہ ظاہر ہے کہ ادغام مع الغنہ سے اتصالِ لفظی کا وہ درجہ حاصل نہیں ہوتا جو ادغام کامل بلاغنہ سے ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادغام مع الغنہ کو ادغام ناقص و غیر مستکمل اور ادغام بلاغنہ کو ادغامِ کامل و تام و مستکمل و حقیقی کہا جاتا ہے۔ سُبحان اللہ! حضرت محقق علامہؒ کی کیا شان تھی کہ بڑے بڑے عُقدے حل فرما دیئے ہیں فجزاہم اللہ خیر الجزاء عن جمیع المسلمین فی الآخرۃ ورحمہٗ وغفرلہٗ واعلیٰ درجاتہ فی جنۃ الفردوس وللہ درّہٗ وعلیہ اجرہٗ۔ انتباہ: لیکن وَ اَمَّا الْجِدَارُ وغیرہ اس قبیل سے نہیں کیونکہ وہ تو پہلے ہی سے ایک کلمہ ہیں] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تنبیہ ۲** [**بعض موصول و مقطوع کلمات کے متعلق فُضلاء کی چند معنوی فروگزاشتوں کے بیان میں**] جو کلمات موصول کر کے لکھے گئے ہیں ان (میں سے بعض) کے متعلق (یہاں) تنبیہ کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں تاکہ ان کلمات کی (معنوی و ترکیبی) اصلیں اور (معنیٰ کی رُو سے) ان کا ایک دُوسرے سے مُنفک و جُدا ہونا خوب معلوم ہو جائے کیوں کہ کبھی لفظی اتصال کے سبب بعض فُضلاء تک کو بھی (معنیٰ اور ترکیب کی رُو سے) اشتباہ و مغالطہ واقع ہو جاتا ہے اوروں کا تو کہنا ہی کیا؛ چُناں چہ یہاں (تیقّظ و بیداری پیدا کرنے کی غرض سے بطورِ نمونہ) علماء کی چند لغزشوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ ① یہ عربیت کے جلیل القدر امام ابو عبداللہ ابن مالک رحمہ اللہ ہیں جنہوں نے حق تعالےٰ کے ارشاد عالی اِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ (توبہ ع ۶) میں اِلَّا کو اِلَّا استثنائیہ کی قسموں میں سے قرار دے کر ایک ہی کلمہ بتایا ہے جو استثناء کے لئے ہے۔ چناں چہ موصوف نے یہ بات شرحِ تسہیل میں ذکر کی ہے اور انہیں یہ خیال نہیں رہا کہ یہ اِلَّا اِنْ شرطیہ اور لَا نافیہ اِن دو کلموں سے مرکب ہے۔ اور واقع میں یہ دو کلمے ہیں۔ (پس موصوف نے یہ نہ سوچا کہ نحوی قاعدہ کی رُو سے استثناء کے حرف کے بعد فعل نہیں آیا کرتا اور نہ اس پر غور کیا کہ صرفی قاعدہ کی رُو سے نون اعرابی کے حذف کے

لئے کسی جازم کی حاجت ہے خلاصہ یہ کہ معنیٰ کی طرف توجہ نہ کرنے کے سبب محض رسمی اتصال کو دیکھ کر لفظی غلطی میں مبتلا ہو گئے ازعنایات رحمانی ص۴۴۲ ج۱) ② امام النحو اخفش نے وَلَا الَّذِيْنَ يَمُوْتُوْنَ وَهُمْ كُفَّارٌ (نسآء ع ۳/۱۴) میں (رسم کی طرف توجہ نہ کرنے کی بنا پر) یہ ترکیب بیان کی ہے کہ لَا کا لام (الَّذِيْنَ سے متصل ہے اور یہ) ابتداء کا لام ہے۔ اور الَّذِيْنَ مبتدا اور اُولٰٓئِكَ الخ خبر ہے اور میں نے دیکھا کہ ابوالبقاء نے بھی اپنے "اعراب القرآن" میں (ان کے ہم خیال ہو کر) یہ ترکیب ذکر کی ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ اگر قرآنوں کی رسم اس (وَلَلَّذِيْنَ موصول) کے برخلاف نہ ہوتی تو یہ ایک سیدھی اور درست ترکیب ہوتی (اگر چوں کہ مصاحف کی رسم اس کے برخلاف ہے اس لئے یہ ترکیب غلط ہے) کیوں کہ یہاں "وَلَا" الف کے اثبات سے لکھا گیا ہے پس یہ "لَا" نافیہ ہے جو الَّذِيْنَ پر داخل ہوا ہے۔ اور یہ الَّذِيْنَ ارشاد باری وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ السَّيِّاٰتِ کے الَّذِيْنَ پر معطوف ہونے کی بنا پر محلِ جر میں ہے اور لَا پہلی نفی کی تاکید کے لئے ہے اور اسی لئے اس پہ (اختیاری اور اضطراری) وقف جائز ہے لیکن لَانْفَضُّوْا لَا فْتَدَوْا۔ لَانْتَصَرَ جیسی مثالوں میں الف پر وقف درست نہیں کیوں کہ یہ دوسرے کلمہ کا جزو ہے اور لام سے متصل ہے اسی طرح لَاْ اِلَى اللّٰهِ۔ لَاْ اِلَى الْجَحِيْمِ۔ وَلَاْ اَوْضَعُوْا۔ لَاْ اَذْبَحَنَّهٗ میں بھی لا پر وقف جائز نہیں کیوں کہ الف محض زائد ہے اور جو الف اس کے بعد ہے وہ حقیقۃً لام کا جزو ہے اور یہ لام قسمیہ کا ہے۔ لَا نافیہ نہیں پس یہاں ظاہری رسم پر عمل کرنے سے معنیٰ فاسد ہو جاتے ہیں)۔

③ ابن طراوہ نے اَيُّهُمْ اَشَدُّ عَلَى الرَّحْمٰنِ (مریم ع ۵/۸) میں (رسم سے بے خبر ہو کر) محض عقل کی بناء پر یہ خیالی ترکیب بیان کر دی ہے کہ اَيُّ اضافت سے مقطوع ہے اور اسی لئے ضمہ پر مبنی ہے اور هُمْ اَشَدُّ مبتدا اور خبر ہے۔ حالاں کہ یہ غلط ہے کیونکہ (تمام قرآنوں میں) هُمْ ضمیر اَيُّ سے متصل اور ملا کر لکھی ہوئی ہے (دلیل) نیز نحویوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اَيُّ جب مضاف نہ ہو تو وہ معرب ہوتا ہے (مبنی نہیں ہوتا حالاں کہ ابن طراوہ یہاں اَيُّ غیر مضاف کو مبنی بنا رہے ہیں) ④ بعض نحات اِنْ هٰذٰنِ لَسٰحِرٰنِ (طٰہٰ ع ۳/۱۲) کی یہ ترکیب بتاتے ہیں کہ هٰذٰنِ کی "ھا" قصہ کی ضمیر ہے۔ اور اس صورت میں تقدیر عبارت اس طرح ہے۔ اِنَّهَا ذٰنِ لَسٰحِرٰنِ۔ اس قول کو ابو حیان نے بیان کیا ہے اور اگر قرآنوں کی رسم اس (اِنَّهَا ذٰنِ)

کے برخلاف نہ ہوتی تو یہ ترکیب صحیح ہوسکتی تھی (مگر چونکہ تمام مصاحف کی رسم اس کے برخلاف ہے اور ان میں ھَا اِنَّ سے مقطوع اور ذَانِ سے متصل ہے۔ اس لئے یہ ترکیب بھی نادرست ہے) ⑤ بعض کہتے ہیں کہ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ میں "مَا" مصدریہ ہے اور "هُمْ" ضمیر مرفوع منفصل مبتدا اور "يُنْفِقُوْنَ" اس کی خبر ہے ای وَمِنْ رِزْقِنَا هُمْ يُنْفِقُوْنَ اور اگر مصاحف کی رسم رَزَقْنَا کے (نون کے بعد والے) الف کے حذف اور پھر ۔۔۔ (مابعد کی) ضمیر هُمْ کے ساتھ نون کے اتصال سے نہ ہوتی (بلکہ الف، رسم میں ثابت اور نون، هُمْ سے مقطوع ہوتا) تو یہ ترکیب صحیح ہوسکتی تھی (مگر حذف و اتصال والی اس صورتحال کے باوجود اس ترکیب کی درستی کی کوئی گنجائش نہیں۔ پس ان ترکیبوں میں سے کوئی ترکیب بھی صحیح نہیں ہے)۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ تنبیہ ۸ [مَاذَا کے ایک[۱] کلمہ یا دو[۲] کلمے ہونے کی تحقیق و تفصیل میں] کبھی رسم میں کوئی ایسا لفظ واقع ہوجاتا ہے جس کے بارہ میں ایک[۱] کلمہ ہونے کا بھی احتمال ہوتا ہے اور دو[۲] کلمے ہونے کا بھی۔ اور اس میں اہلِ عربیت کا اختلاف ہوتا ہے (کہ یہ ایک[۱] کلمہ ہے یا دو[۲] ہیں؟) اور اسی بنا پر اس میں قرارت کی رُو سے بھی اختلاف نکل آئے گا کہ ایک[۱] کلمہ والے قول کی رُو سے تو اول جزو پر وقف درست نہ ہوگا اور دو[۲] کلموں والے قول کی رُو سے صحیح ہوگا) جیسے لفظ "مَاذَا" کہ یہ (معنوی اعتبار سے) عربیت میں چھ[۶] مذاہب و طرق پر مستعمل ہے اول مَا استفہام اور ذَا اشارہ ہے (ای مَا هٰذَا) دوم مَا استفہام اور ذَا موصول (بمعنی اَلَّذِیْ) ہے[۵] سوم مَا زائد اور ذَا اشارہ ہے۔ چہارم مَا استفہام اور ذَا زائد ہے (ان چار[۴] صورتوں میں یہ دونوں دو[۲] دو[۲] کلمے ہیں جن میں سے ہر ایک پر وقف صحیح ہے) پنجم دونوں کے دونوں ترکیب کے طور پر استفہام کے لئے ہیں (بمعنی اَیُّ شَیْءٍ کون سی چیز) ششم مَاذَا پورا اسم جنس ہے بمعنی شَیْءٍ چیز (ان دونوں وجوہ میں یہ دونوں ایک[۱] ایک[۱] ہی کلمہ ہیں جن میں سے فقط دوسرے جزو ذَا پر ہی وقف صحیح ہے نہ کہ پہلے جزو مَا پر بھی) اس اختلاف کا فائدہ اور ثمرہ متعدد مواقع میں ظاہر ہوتا ہے جن میں سے چار[۴] درج ذیل ہیں۔ پہلا[۱] موقع ارشاد باری تعالیٰ وَيَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ؕ قُلِ الْعَفْوَ (بقرہ ع ۲۷)

---

۵ سہولتِ فہم کے لئے یہاں ترجمہ میں قدرے ترتیب بدلی گئی ہے فَتَنَبَّهْ لِذٰلِكَ ۱۲۔ ط

اس میں اَلْعَفْوُ (کے واو) کو رفع سے پڑھنے والوں یعنی ابوعمرو کی قرارت پر راجح وظاہر تر یہ ہے کہ مَاذَا (مذہب ۲ کے موافق) دو کلموں کے حکم میں ہے اس بنا پر کہ مَا استفہامیہ اور ذَا موصول بمعنی اَلَّذِیْ ہے۔ ای (اَیُّ الشَّیْءِ الَّذِیْ یُنْفِقُوْنَ۔ یعنی وہ کیا چیز ہے جسے وہ خرچ کریں اس کے جواب میں کہا گیا) اَلَّذِیْ یُنْفِقُوْنَ اَلْعَفْوُ (یعنی وہ چیز جسے وہ خرچ کریں ضروری حاجات سے زائد چیز ہے)۔ پس (ہر ایک دوسرے سے جدا ہے لہٰذا ابوعمرو کے لئے (ہر ایک یعنی) مَا اور ذَا ــــ دونوں پر وقف صحیح ہے اور (نصب سے پڑھنے والے باقین (حرمی۔ کنز۔ حضرمی) کی قرارت پر راجح یہ ہے کہ مَاذَا کے دونوں لفظ (مذہب ۵ کے مطابق) ایک کلمۂ مرکبہ استفہامیہ ہیں ای (اَیَّ شَیْءٍ یُنْفِقُوْنَ وہ کس چیز کو خرچ کریں اس کے جواب میں ارشاد ہوا) یُنْفِقُوْنَ اَلْعَفْوَ (وہ زائد چیز کو خرچ کریں) لہٰذا صرف ذَا پر وقف ہوگا (نہ کہ مَا پر بھی)۔ دوسرا موقع ارشاد باری مَاذَا اَنْزَلَ رَبُّکُمْ ؕ قَالُوْٓا اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ سورۂ نحل (ع ۳) میں۔ یہ اَلْعَفْوُ میں ابوعمرو کی (رفع والی) قرارت کی طرح ہے (کہ مَاذَا دوسرے مذہب کے موافق استفہام اور موصول دو لفظوں کا مرکب ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے) ای (اَیُّ الشَّیْءِ الَّذِیْ اَنْزَلَ رَبُّکُمْ) قَالُوا الَّذِیْ اَنْزَلَ اَسَاطِیْرُ الْاَوَّلِیْنَ (یعنی وہ کیا چیز ہے جسے تمہارے رب نے نازل کیا ہے؟ اس کے جواب میں کفار کہتے ہیں کہ وہ چیز جسے تمہارے رب نے نازل کیا ہے پہلوں کی محض بے سند باتیں ہیں۔ والعیاذ باللہ) پس مَا اور ذَا دو کلمے ہیں لہٰذا سب کے سب قراء کے لئے ان دونوں میں سے ہر ایک پر وقف کرنا صحیح ہے (یہی وجہ ہے کہ اَسَاطِیْرُ مرفوع ہے جو اَلَّذِیْ اَنْزَلَ محذوف کی خبر ہے) تیسرا ۳ موقع ارشاد باری وَقِیْلَ لِلَّذِیْنَ اتَّقَوْا مَاذَآ اَنْزَلَ رَبُّکُمْ ؕ قَالُوْا خَیْرًا (نحل ع ۴) یہ اَلْعَفْوَ میں ابوعمرو کے غیر (حرمی کنز حضرمی) کی نصب والی قرارت کی طرح ہے لہٰذا راجح یہ ہے کہ مَاذَا پانچویں ۵ مذہب کے مطابق ایک ہی کلمہ مرکبہ استفہامیہ ہے پس وقف صرف ذَا پر ہی ہوسکتا ہے نہ کہ مَا پر بھی (اسی لئے خَیْرًا منصوب ہے کیوں کہ وہ اَنْزَلَ فعل محذوف کا مفعول ہے) چوتھا ۴ موقع ارشاد باری تعالیٰ وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ مَاذَآ (بقرہ ع ۳) اس کی ترکیب میں علماء نے دو قول ذکر کئے ہیں اوّل ① یہ کہ مَا استفہامیہ ہے جو مبتدا ہونے کی بنا پر محل رفع میں ہے اور ذَا موصول بمعنی اَلَّذِیْ ہے۔ اور اَرَادَ اس کا صلہ ہے

اور موصول کیطرف ضمیر عائد محذوف ہے پھر الَّذِیْ اور اس کا صلہ دونوں مبتدا کی خبر ہیں۔ دوم ② یہ کہ مَا اور ذَا دونوں یکدم استفہام کیلئے ہیں۔ اور مَاذَا فقط ایک کلمہ ہے جو اَدَا (کا مفعول مقدم ہونے) کی وجہ سے محلِ نصب میں ہے "دو میں (محقق) کہتا ہوں کہ" اس میں یہ (تیسرا ③) احتمال بھی ہے کہ مَا استفہام اور ذَا اشارہ ہو۔ جیسا کہ عرب کا قول ہے مَاذَا التَّوَانِیْ (کیا ہے یہ سستی ولاپرواہی؟) اور جیسا کہ شاعر کا قول ہے

۵ مَاذَا الْوُقُوْفُ عَلٰی نَارٍ وَّ قَدْ خَمَدَتْ !!

یَا طَالَ مَا اُوْقِدَتْ لِلْحَرْبِ نِیْرَانُ

(کیا ہے یہ ٹھیرنا آگ پر؟ حالانکہ اس کی بھڑک ختم ہوگئی ہے وائے حسرت! میں جنگ کے لئے بہت لمبے زمانے اور کافی عرصہ تک آگیں روشن کرتا رہا ہوں)۔ پس اس تیسری اور پہلی دونوں تقدیروں تو مَا اور ذَا دو کلمے ہیں جن میں سے ہر ہر کلمہ پر وقف کر سکتے ہیں لیکن دُوسری صورت میں صرف دُوسرے جزو (ذَا) پر وقف صحیح ہے (نہ کہ پہلے جزو مَا پر بھی) کیوں کہ اب مَا اور ذَا دونوں ایک کلمہ کے حکم میں ہیں۔ مگر یہ (مَا یا ذَا پر) وقف، قصد و اختیار کی صورت پر نہیں بلکہ فقط اضطراری و اختباری (یعنی مجبوری اور آزمائش کی) حالت پر محمول ہے **البتہ** تیسری تقدیر پر (مَا اور ذَا پر) اختیاری وقف بھی صحیح ہے۔ اور یہ وقف کافی ہوگا اس بناء پر کہ مَاذَا۔ یَقُوْلُوْنَ (کا مفعول ہونے) کی وجہ سے نصب کے مقام میں ہے۔ اور اب اَرَادَ اللّٰہُ جملہ مستانفہ اور کافروں کے قول کا جواب ہوگا (ای وَاَمَّا الَّذِیْنَ کَفَرُوْا فَیَقُوْلُوْنَ مَاذَا؟ یعنی کفار کہتے ہیں کہ مچھر مکھی وغیرہ کا ذکر کیا چیز ہے؟ اس کے جواب میں ارشاد ہوا اَرَادَ اللّٰہُ بِھٰذَا مَثَلًا کہ اللہ نے اس سے مثال وتوضیح مراد کا قصد فرمایا ہے!) **تنبیہ نمبر ۹** [**مَالِیَ نمل اور وَمَالِیَ یٰسٓ کے مَا اور لِیَ کے متعلق بحث وتحقیق**] ① اُستاذ ابو محمد علی بن سعید عمانی اپنی کتاب "المرشد فی الوقف والابتداء" میں کہتے ہیں "کہ وَمَالِیَ لَآ اَعْبُدُ الَّذِیْ فَطَرَنِیْ سورۂ یٰسٓ ع ۲ میں "مَا" ایک کلمہ ہے جو حرفِ نفی ہے اور "لِیَ" دُوسرا کلمہ ہے پس یہ دو کلمے ہیں اور (اس کے برخلاف) مَالِیَ لَآ اَرَی الْھُدْھُدَ (نمل ع ۲) میں "مَالِیَ" پورا ایک کلمہ ہے۔ جو استفہام کے لئے ہے" انتہٰی۔ اور ② شیخ ابو البقاء عکبری اپنی (کتاب) "اعراب القرآن" میں سورۂ یٰسٓ میں فرماتے ہیں "وَمَالِیَ" اس میں جمہور (حرمی

مازنی ابن ذکوان عاصم کسائی نیز ہشام بوجہ) یائے اضافت کے فتحہ پڑھیں کیوں کہ اس کا مالبعد (لَآ اَعْبُدُ الخ)
اس کے ساتھ متصل کلام کے حکم میں ہے۔ اس لئے کہ وَمَالِیَ پر وقف اور اس کے ... مابعد سے
ابتدا مستحسن و محمدہ نہیں۔ (اس بنا پر اکثر قراء کے لئے یاء کا فتحہ اور صرف فتی حضرمی نیز دوسری وجہ میں
ہشام کے لئے یاکا سکون ہے) اور مَالِیَ لَآ اَرَی الْهُدْهُدَ (نمل) اس کے برعکس ہے (کہ اس میں جمہور
قراء یعنی نافع حمیؒ ابن ذکوان، فتی اور ابن جماز نیز ہشام وابن وردان بوجہ کے لئے سکون اور صرف مکی عاصم کسائی
نیز دوسری وجہ میں ہشام وابن وردان کے لئے یا کا فتحہ ہے کیوں کہ یہاں مَالِیْ کا مالبعد لَآ اَرَی الْهُدْهُدَ
منفصل و مستقل کلام کے حکم میں ہے اس لئے کہ اس میں مَالِیْ پر وقف اور اس کے مابعد سے ابتدا
عمدہ ہے)"۔ انتہی۔ (حضرت محققؒ فرماتے ہیں) لیکن یہ دونوں کی دونوں کلامیں (مفہوم و مقصد کے لحاظ سے مخفی
وغیر واضح ہیں سو (ان کے مطالب میں) خوب غور وخوض کر لیا جائے۔ البتہ وقف وابتداء کے بارہ میں ابوالبقاء
نے درج بالا عبارت میں جو کلام ذکر کیا ہے اس کی درستی کی توجیہ (کافی حد تک) ممکن (وقابل فہم) ہے (مگر عمانی
کے قول کا یہ حال نہیں۔ حاصل یہ کہ مَالِیَ لَآ اَرَی الْهُدْهُدَ نمل اور وَمَالِیَ لَآ اَعْبُدُ یٰسٓ میں ما اور
لِیَ دونوں جدا جدا لکھے ہیں لہٰذا ہر دو پر وقف صحیح ہے گو نمل میں لی پر وقف اور مابعد سے ابتداء زیادہ
عمدہ نہیں بخلاف لی یٰسٓ کے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

باب بست ویکم

"اضافت کی یاآت کے (فتحہ و اسکان کے) بارہ میں قراء کے (اختلافی واتفاقی) مذاہب واصول کے بیان میں"

① یائے اضافت سے مراد یائے متکلم ہے اور یہ وہ ضمیر ہے جو اسم وفعل وحرف کے ساتھ (کاف وھاءِ ضمیر کی طرح) متصل وملحق ہوتی ہے پس یاءِ اضافت اسم کے ساتھ محلِ جر میں اور فعل کے ساتھ ہمیشہ محلِ نصب میں اور حرف کے ساتھ حسبِ عمل نصب وجر دونوں کے محل میں آتی ہے (یعنی مفعول اور مضاف الیہ دونوں کی جگہ ہوتی ہے) جیسے ((نَفْسِیْ۔ ذِکْرِیْ۔ فَطَرَنِیْ۔ لَیَحْزُنُنِیْ۔ اِنِّیْ۔ لِیْ)) اور منصوب المحل غیر مضاف الیہ یا جیسے اِنِّیْ اور اَتَیْنِیْ وغیرہ پر ہمارے ائمہ محض مجازاً اِس "یاء اضافت والے" نام کا اطلاق کرتے ہیں۔ (نہ کہ حقیقۃً بھی) ② یاآت اضافت اور یاآت زوائد میں تین فرق ہیں (الف) اضافت کی یاآت رسمِ مصاحف میں باجماع ثابت ہوتی ہیں اور زوائد محذوف ہوتی ہیں (ب) اضافت کی یاآت کلمہ کے اصلی حروف میں سے نہیں بلکہ ان سے زائد ہوتی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یاءِ اضافت کبھی بھی فعل کے لام کلمہ میں نہیں آتی پس یہ ضمیر کی ھا اور کاف کی طرح ہے [کہ ہر وہ لفظ جس سے یہ یا متصل ہو کر آتی ہے وہ لفظ ھا اور کاف کے داخل ہونے کی صلاحیت رکھتا ہے] پس تم (مثال کے طور پر) یوں کہتے ہو۔ نَفْسِیْ سے نَفْسُہٗ۔ نَفْسُكَ۔ فَطَرَنِیْ سے فَطَرَہٗ۔ فَطَرَكَ۔ یَحْزُنُنِیْ سے یَحْزُنُہٗ۔ یَحْزُنُكَ۔ اِنِّیْ سے اِنَّہٗ۔ اِنَّكَ۔ لِیْ سے لَہٗ۔ لَكَ

اور یاءِ زائدہ کبھی اصلی ہوتی ہے کبھی زائد پس وہ کبھی فعل کا لام کلمہ بن کر بھی آتی ہے جیسے اِذَا یَسْرِ ۱؎۔ یَوْمَ یَاْتِ ۲؎
الدَّاعِ ۳؎۔ الْمُنَادِ ۴؎۔ دَعَانِ ۵؎۔ یَهْدِیَنِ ۶؎۔ اَنْ یُّؤْتِیَنِ ۷؎۔ (ج) اضافت کی یاآت میں اختلاف
فتحہ اور سکون کا ہوتا ہے۔ اور یاآت زوائد میں حذف و اثبات کا۔ جب یہ تمہید قرار و طے پاچکی تو اب
جانو کہ قرآن کریم میں اضافت کی یاآت تین ۳ طرح کی ہیں اوّل اتفاقی سکون والی یاآت ۵۶۶ ؎۱۔
اور یہی اکثر ہیں اس بناء پر کہ اضافت کی یا میں اصل سکون ہی ہے۔ اور مثالیں یہ ہیں:۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ۔ وَاشْکُرُوْا
لِیْ۔ وَاَنِّیْ فَضَّلْتُکُمْ۔ فَمَنْ تَبِعَنِیْ فَاِنَّهٗ مِنِّیْ۔ وَمَنْ عَصَانِیْ۔ الَّذِیْ خَلَقَنِیْ۔ یُطْعِمُنِیْ۔ یُمِیْتُنِیْ۔
لِیْ عَمَلِیْ۔ یَعْبُدُوْنَنِیْ لَا یُشْرِکُوْنَ بِیْ۔ ایسی کُل یاآت پانچسو چھیاسٹھ ۵۶۶ ہیں۔ [اور اگر اَرِنِیْ ۹ اَنْظُرْ اِلَیْکَ
بِعَهْدِیْ وغیرہ والی پندرہ ۱۵ بھی شامل کرلیں تو کُل پانچ صد اکاسی ۵۸۱ ہوجائیں گی] دوم اجماعی فتحہ والی یاآت ۱۸
جو ساکنِ مابعد یا ساکنِ ماقبل مُوجبِ حرکت کی وجہ سے باتفاق متحرک و مفتوح ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ ان
یاآت کی تین ۳ قسمیں ہیں (الف) اَلْ تعریفی یا اس کے مشابہ (اَلَّذِیْنَ کے) اَلْ کے لام ساکن سے پہلے۔ یہ بارہ ۱۲
کلمات میں اٹھارہ ۱۸ جگہ آئی ہیں (۱ تا ۳) نِعْمَتِیَ الَّتِیْ تین ۳ جگہ (۴) بَلَغَنِیَ الْکِبَرُ (آل عمران) (۵ و ۶) حَسْبِیَ اللّٰهُ
دو ۲ جگہ (توبہ و زمر) (۷ تا ۹) بِیَ الْاَعْدَآءَ۔ مَسَّنِیَ السُّوْٓءُ۔ وَلِیِّۦَ اللّٰهُ (تینوں اعراف میں) (۱۰)
مَسَّنِیَ الْکِبَرُ (حجر) (۱۱ تا ۱۴) شُرَکَآءِیَ الَّذِیْنَ چار ۴ جگہ (نحل کہف قصص ۲) (۱۵) اَرُوْنِیَ الَّذِیْنَ (سبا) (۱۶ و
۱۷) رَبِّیَ اللّٰهُ۔ جَآءَنِیَ الْبَیِّنٰتُ (دونوں مؤمن میں) (۱۸) نَبَّاَنِیَ الْعَلِیْمُ (تحریم)۔ اِن اٹھارہ ۱۸ میں
اجماعاً حرکت و فتحہ اس لئے ہے کہ حذف سے بچنے کے لئے اِن کو دُوسری نظیروں پر قیاس و حمل کرلیا ہے
(ب) الف کے بعد، ایسی یاآت آٹھ ۸ (بلکہ گیارہ ۱۱) جگہ ہیں جو چھ ۶ کلمات میں آئی ہیں (۱ و ۲ / ۱۹ و ۲۰) هُدَایَ دو ۲ جگہ
(۳ تا ۵ / ۲۱ تا ۲۳) وَاِیَّایَ (تین ۳ جگہ بقرہ اعراف) (۶ و ۷ / ۲۴ و ۲۵) فَاِیَّایَ (دو ۲ جگہ نحل و عنکبوت) (۸ و ۹ / ۲۶ و ۲۷) رُءْیَایَ
دو ۲ جگہ (یوسف ع ۱۶ و ع ۵۱) (۱۰ / ۲۸) مَثْوَایَ (۱۱ / ۲۹) عَصَایَ۔ اور یٰبُشْرٰیَ۔ یٰحَسْرَتٰیَ ۱۔ اِن دو ۲ کا ذکر اپنے
اپنے موقع (فرش الحروف سورۂ یوسف و سورۂ زُمر) میں عنقریب آجائے گا (انشاء اللہ تعالیٰ)۔ (ج)
یاءِ ساکنہ کے بعد، اس قسم کے نو ۹ کلمات ہیں جو بہتر ۷۲ ۵؎ جگہ واقع ہوئے ہیں اور وہ یہ ہیں (۱) اِلَیَّ (۲) عَلَیَّ (۳) یَدَیَّ

۵؎ ہمارے خیال ناقص میں یہ کُل پینسٹھ ۶۵ ہیں۔ اِلَیَّ ۲۶۔ عَلَیَّ ۱۵۔ یَدَیَّ ۳۔ لَدَیَّ ۷ (نمل ق) بُنَیَّ ۴ (باقی آئندہ صفحہ پر ملاحظہ کریں)

(۴) لَدَیَّ (۵) وَبَنِیَّ (۶) یٰبُنَیَّ (۷) ابْنَتَیَّ (۸) وَالِدَیَّ (۹) بِمُصْرِخِیَّ۔ اِن یاآت میں اجماعی حرکت تو اس بنار پر ہے کہ دو ساکن جمع ہونے سے بچ جائیں پھر فتحہ کا انتخاب اِس لئے ہے کہ اِس یا کو اسکی دوسری نظیر (یعنی دوسری اجماعی مفتوح یاآتِ اضافت) پر حمل وقیاس کیا ہے۔ اور اِلَیَّ۔ عَلَیَّ جیسی مثالوں میں تماثُل (یعنی ایک جیسے دو حرفوں کے جمع ہونے) کی بنار پر پہلی (اصل) یا کا دُوسری (اضافت والی) یار میں ادغام بھی کیا گیا ہے اور اِس حالت میں یا، اضافت کی اصل حرکت تو فتحہ ہی ہے مگر بِمُصْرِخِیَّ میں لغۃً کسرہ بھی اسی طرح یٰبُنَیَّ میں کسرہ اور اِسکان یہ دو وجوہ بھی جائز وصحیح ہیں جیساکہ عنقریب (فرش الحروف میں) آجائے گا۔ اور سکون و فتحہ والی اِن دو اجماعی قسموں کی کُل یاآت مجموعی طور پر چھ صد چونسٹھ ہیں۔ سوم اختلافی یاآت جن کے فتحہ اور اِسکان میں قرار کا اختلاف ہے اور یہ کُل دو سو بارہ یاآت ہیں اور دانی وغیرہ ائمہ نے اختلافی یاآت اضافت دو سو چودہ بتائی ہیں۔ یہ حضرات فَمَآ اٰتٰنِ ءَاللّٰہُ نمل اور فَبَشِّرْ عِبَادِ ۔ الَّذِیْنَ زُمران دو کو شامل کرتے ہیں۔ اور بعض دُوسرے حضرات نے دو اور یاآت یعنی اَلَّا تَتَّبِعَنِ ۔ طٰہٰ اور اِنْ یُّرِدْنِ ۔ الرَّحْمٰنُ یٰسٓ کا اضافہ کیا ہے پس ان کے یہاں کُل اختلافی یاآت دو صد سولہ ہوں گی. لیکن چوں کہ اِن چاروں میں یا بالاتفاق رسم سے محذوف ہے (اور یار اضافت کے لئے حرکت واسکان کے اختلاف کے ساتھ یہ شرط ہے کہ وہ مصاحف میں مرسوم وثابت ہو) اس بنار پر اِن چاروں یاآت کو زوائد میں شامل کرکے باب الزوائد ہی میں ان کا تذکرہ مناسب تر واولے ہے۔ گو فتحہ اور سکون کے اختلاف کے لحاظ سے اِن کا تعلق اِس باب سے بھی ہے (اگر وہ معمولی وقلیل ہے) اسی لئے ہم نے اِن چاروں کو وہیں (باب الزوائد میں) ذکر کیا ہے۔ یٰعِبَادِ لَاخَوْفٌ عَلَیْکُمْ زخرف سوہم نے شاطبی وغیرہ مصنّفین کی متابعت میں اُس کو اِسی باب الاضافۃ میں بیان کیا ہے اس لئے کہ اِس یا کے حذف پر جملہ مصاحف متفق نہیں (بلکہ یہ یا مدنی وشامی مصحف میں ثابت ومرسوم ہے اور اسی بنار پہ اس میں اضافت کی یا کی شرط

(بقیہ حاشیہ گذشتہ صفحہ سے آگے) یٰبُنَیَّ۔ ابْنَتَیَّ۔ وَالِدَیَّ۔ بِمُصْرِخِیَّ۔ اور بعد از الف والی نوع میں تین ہمارے یہاں زائد ہیں اس لئے دونوں نوعوں کی کُل تعداد چھ صد ساٹھ ہے۔ واللہ اعلم۔ ۱۲ ط۔

پائی جارہی ہے) جیساکہ ہم عنقریب اس (کی رسم وغیرہ) کا ذکر کریں گے۔ (انشاء اللہ تعالٰے) "اور مختلف
فیہ یاآت ۲۱۲ اضافت کی بحث چھ ۶ فصلوں میں منحصر ومحدود ہے"۔ [فائدہ:
ان مختلف فیہ یاآت کی چھ ۶ قسمیں ہیں ۱ ننانوے ۹۹ ہمزۂ قطعیہ مفتوحہ سے قبل ۲ باون ۵۲ ہمزۂ قطعیہ مکسورہ سے
قبل ۳ دس ۱۰ ہمزۂ قطعیہ مضمومہ سے قبل ۴ چودہ ۱۴ الف لام تعریف سے قبل ۵ سات ۷ ہمزۂ وصلیہ منفردہ سے قبل
اور ۶ تیس ۳۰ دیگر حروف سے پہلے] "پہلی فصل اُن یاآت اضافت میں جن کے بعد ہمزۂ قطعیہ
مفتوحہ ہے"۔ ایسی کُل ننانوے ۹۹ یاآتِ اضافت، قرآن میں واقع ہوئی ہیں جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:
۱ تا ۳ اِنِّیٓ اَعۡلَمُ مَا۔ اِنِّیٓ اَعۡلَمُ غَیۡبَ۔ فَاذۡکُرُوۡنِیٓ اَذۡکُرۡکُمۡ۔ تینوں بقرہ میں ۴ و ۵ اجۡعَلۡ لِّیٓ اٰیَۃً۔ اِنِّیٓ
اَخۡلُقُ لَکُمۡ مِّنَ الطِّیۡنِ۔ دونوں آل عمران میں ۶ و ۷ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ لِیٓ اَنۡ اَقُوۡلَ۔ دونوں مائدہ میں۔
۸ و ۹ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ اِنِّیٓ اَرٰىكَ۔ دونوں انعام میں ۱۰ و ۱۱ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ مِنۡۢ بَعۡدِیٓ اَعَجِلۡتُمۡ۔ دونوں اعراف
میں ۱۲ و ۱۳ اِنِّیٓ اَرٰی۔ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ دونوں انفال میں ۱۴ مَعِیَ اَبَدًا۔ توبہ میں ۱۵ و ۱۶ لِیٓ اَنۡ اُبَدِّلَہٗ۔
اِنِّیٓ اَخَافُ۔ دونوں یونس میں ۱۷ تا ۲۷ فَاِنِّیٓ اَخَافُ۔ اِنِّیٓ اَخَافُ دو جگہ (ع ۳ وع ۸ میں) وَلٰكِنِّیٓ
اَرٰىكُمۡ۔ اِنِّیٓ اَعِظُكَ۔ اِنِّیٓ اَعُوۡذُ بِكَ۔ فَطَرَنِیٓ اَفَلَا۔ فِیۡ ضَیۡفِیٓ اَلَیۡسَ۔ اِنِّیٓ اَرٰىكُمۡ۔ شِقَاقِیٓ اَنۡ۔
اَرَهۡطِیٓ اَعَزُّ۔ گیارہ کی گیارہ ہود میں ۲۸ تا ۴۰ لَیَحۡزُنُنِیٓ اَنۡ۔ رَبِّیٓ اَحۡسَنَ۔ اِنِّیٓ اَرٰىنِیٓ اَعۡصِرُ۔ اِنِّیٓ اَرٰىنِیٓ
اَحۡمِلُ۔ اِنِّیٓ اَرٰی سَبۡعَ بَقَرٰتٍ۔ لَعَلِّیٓ اَرۡجِعُ۔ اِنِّیٓ اَنَا اَخُوۡكَ۔ یَاۡذَنَ لِیٓ اَبِیٓ اَوۡ۔ اِنِّیٓ اَعۡلَمُ۔ سَبِیۡلِیٓ
اَدۡعُوۡا۔ تیرہ کی تیرہ یوسف میں ۴۱ اِنِّیٓ اَسۡكَنۡتُ۔ ابراہیم میں ۴۲ تا ۴۴ نَبِّئۡ عِبَادِیٓ اَنِّیٓ اَنَا۔ وَقُلۡ اِنِّیٓ
اَنَا۔ تینوں حجر میں ۴۵ تا ۴۹ رَبِّیٓ اَعۡلَمُ۔ بِرَبِّیٓ اَحَدًا۔ دو جگہ۔ فَعَسٰی رَبِّیٓ اَنۡ۔ مِنۡ دُوۡنِیٓ اَوۡلِیَآءَ۔
پانچوں کہف میں ۵۰ تا ۵۲ اجۡعَلۡ لِّیٓ اٰیَۃً۔ اِنِّیٓ اَعُوۡذُ۔ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ تینوں مریم میں ۵۳ تا ۵۸ اِنِّیٓ اٰنَسۡتُ
لَعَلِّیٓ اٰتِیۡكُمۡ۔ اِنِّیٓ اَنَا رَبُّكَ۔ اِنَّنِیٓ اَنَا اللّٰہُ۔ وَیَسِّرۡ لِیٓ اَمۡرِیۡ۔ حَشَرۡتَنِیٓ اَعۡمٰی۔ چھیوں طٰہٰ میں ۵۹ لَعَلِّیٓ اَعۡمَلُ
مومنون میں ۶۰ تا ۶۲ اِنِّیٓ اَخَافُ، دو جگہ (ع ۶ وع ۱۱ میں) رَبِّیٓ اَعۡلَمُ۔ تینوں شعراء میں ۶۳ تا ۶۵ اِنِّیٓ اٰنَسۡتُ
اَوۡزِعۡنِیٓ اَنۡ۔ لِیَبۡلُوَنِیٓ ءَاَشۡكُرُ۔ تینوں نمل میں ۶۶ تا ۷۴ رَبِّیٓ اَنۡ یَّهۡدِیَنِیۡ۔ اِنِّیٓ اٰنَسۡتُ۔ لَعَلِّیٓ اٰتِیۡكُمۡ
اِنِّیٓ اَنَا اللّٰہُ۔ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ رَبِّیٓ اَعۡلَمُ بِمَنۡ۔ لَعَلِّیٓ اَطَّلِعُ۔ عِنۡدِیٓ اَوَلَمۡ۔ رَبِّیٓ اَعۡلَمُ مَنۡ۔ نو کی نو قصص

یں ۷۵ اِنِّیٓ اٰمَنۡتُ۔ یٰسٓ میں ۷۶و۷۷ اِنِّیٓ اَرٰی۔ اَنِّیٓ اَذۡبَحُكَ۔ دونوں صٰفّٰت میں ۷۸ اِنِّیٓ اَحۡبَبۡتُ
صٓ میں ۷۹و۸۰ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ تَاۡمُرُوۡٓنِّیٓ اَعۡبُدُ۔ دونوں زُمَر میں ۸۱ تا ۸۷ ذَرُوۡنِیٓ اَقۡتُلۡ۔ اِنِّیٓ اَخَافُ
تین[۳] جگہ (ع۸ میں ایک[۱] اور ع۹ میں دو[۲])۔ لَعَلِّیٓ اَبۡلُغُ۔ مَالِیٓ اَدۡعُوۡكُمۡ۔ اُدۡعُوۡنِیٓ اَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ ساتوں[۷]
غافر میں ۸۸ مِنۡ تَحۡتِیٓ اَفَلَا۔ زُخۡرُف میں ۸۹ اِنِّیٓ اٰتِیۡكُمۡ۔ دُخان میں ۹۰ تا ۹۳ اَوۡزِعۡنِیٓ اَنۡ۔ اَتَعِدٰنِنِیٓ
اَنۡ۔ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ وَلٰكِنِّیٓ اَرٰىكُمۡ، چاروں احقاف میں ۹۴ اِنِّیٓ اَخَافُ۔ حشر میں ۹۵ مَعِیَ اَوۡ رَحِمَنَا
مُلک میں ۹۶ ثُمَّ اِنِّیٓ اَعۡلَنۡتُ نوح[۳] میں ۹۷ رَبِّیٓ اَمَدًا جنّ میں ۹۸و۹۹ رَبِّیٓ اَكۡرَمَنِ۔ رَبِّیٓ اَهَانَنِ، دونوں
فجر میں۔ پس اِن مواقع[۹۹] میں یا کے فتحہ اور سکون میں قراء کا اختلاف ہے سو (عام قاعدہ کی رُو سے) انمیں
نافع[ہلے] ابن کثیر ابوعمرو ابوجعفر (یعنی حرمی مازنی) کے لئے بلاخلاف فتحہ اور باقی[۶] (چھ) قراء (کنز حضرمی) کے لئے
بلاخلاف اسکان ہے۔ [پھر اِن ننانوے[۹۹] میں سے چونسٹھ[۶۴] میں تو بعینہٖ یہی تفصیل ہے] لیکن (باقی) پینتیس[۳۵]
یاآت میں (فتحہ و سکون کے) اختلافِ قراءت کی تفصیل اِس تفصیل مذکور کے برخلاف دُوسری طرح ہے [کہ
چوبیس[۲۴] یاآت میں فتحہ[۱] والوں (حرمی مازنی) میں سے بعض نے اپنے قاعدہ کے خلاف کیا ہے جنکو نوع الاخراج
سے تعبیر کرنا مناسب ہے اور دس[۱۰] میں حرمی مازنی کے ساتھ بعض دوسرے[۲] قراء بھی فتحہ میں شریک و موافق ہیں۔
جن کو نوع الادخال سے موسوم کرسکتے ہیں اور ایک[۱] میں مکی[۳] کے لئے خُلف ہے اور تفصیل یہ ہے] ۱و۲
(۱) فَاذۡكُرُوۡنِیٓ اَذۡكُرۡكُمۡ بقرہ۔ (۲) اُدۡعُوۡنِیٓ اَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ غافر۔ اِن دو[۲] یاآت میں خاص[۱] ابن کثیر کے لئے فتحہ
[اور عم[۲] حمیّ کفی کے لئے دونوں میں سکون] ہے ۳ ذَرُوۡنِیٓ اَقۡتُلۡ غافر اِس ایک[۱] یا میں صرف مکیّ[۱] و اصبہانی
کے لئے فتحہ [اور قالون[۲] ازرق حمیّ کنز یزید کے لئے سکون] ہے ۴ تا ۷ (۱) لَیَحۡزُنُنِیٓ اَنۡ یوسف (۲)
حَشَرۡتَنِیٓ اَعۡمٰی طٰہٰ (۳) تَاۡمُرُوۡٓنِّیٓ اَعۡبُدُ زمر، (۴) اَتَعِدٰنِنِیٓ اَنۡ احقاف، اِن چار[۴] میں نافع[۱] ابن کثیر
ابوجعفر (یعنی حرمی) کے لئے فتحہ [اور حمیّ[۲] کنز کے لئے چاروں میں سکون] ہے۔ ۸ تا ۱۵ (۱و۲) اجۡعَلۡ لِّیٓ
اٰیَةً دو[۲] جگہ آل عمران و مریم[۲] (۳) فِیۡ ضَیۡفِیٓ اَلَیۡسَ ہود[۲] (۴و۵) اِنِّیٓ اَرٰىنِیٓ (میں اِنِّی کی یا) جو یوسف[۲] میں دو[۲]
جگہ ہے (۶) یَاۡذَنَ لِیٓ اَبِیٓ (میں لِی کی یا) یوسف، (۷) مِنۡ دُوۡنِیٓ اَوۡلِیَآءَ کہف (۸) وَیَسِّرۡ لِیٓ اَمۡرِیۡ
طٰہٰ، اِن آٹھ[۸] میں نافع[ہلے] ابوعمرو ابوجعفر (یعنی مدنی و مازنی) کے لئے فتحہ [اور[۲] مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے

۱۶ تا ۱۹ (۱ و ۲) وَلٰکِنِّیْٓ اَرٰىکُمْ دو جگہ ہود و احقاف (۳) اِنِّیْٓ اَرٰىکُمْ ہود (۴) مِنْ تَحْتِیْٓ اَفَلَا زُخرف۔ اِن چاروں میں مدنی بزی مازنی کے لئے فتحہ [اور قنبل کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور مِنْ تَحْتِیْٓ اَفَلَا میں کازرینی نے شطوی سے انہوں نے ابن شنبوذ کے ذریعہ قنبل سے فتحہ نقل کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد اور دیگر جملہ ناقلین کے برخلاف ہیں ۲۰ و ۲۱ (۱) سَبِیْلِیْٓ اَدْعُوْا یوسف (۲) لِیَبْلُوَنِیْٓ ءَاَشْکُرُ نمل۔ ان دو یاآت میں نافع و ابو جعفر (یعنی صرف مدنی) کیلئے فتحہ (اور حق کنز کے لئے سکون) ہے ۲۲ فَطَرَنِیْٓ اَفَلَا ہود۔ اس میں مدنیان و بزی کے لئے فتحہ (اور قنبل بصری کنز کے لئے سکون) ہے اور فَطَرَنِیْٓ میں ابو تغلب عبدالوہاب نے قاضی ابوالفرج سے انہوں نے ابن شنبوذ کے ذریعہ قنبل سے یا کا فتحہ بھی نقل کیا ہے لیکن وہ منفرد ہیں اور اس بارہ میں انہوں نے ابن شنبوذ وغیرہ کے جملہ ناقلین کی مخالفت کی ہے۔ ۲۳ عِنْدِیْٓ اَوَلَمْ قصص، اس میں نافع ابو عمرو ابو جعفر کے لئے بلا اختلاف فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے بلا اختلاف سکون] اور ابن کثیر کیلئے بالخلف دونوں وجوہ ہیں پھر (الف) بزی کے لئے دو وجوہ اس طرح ہیں۔ (۱) اسکان (نشط) جمہور اہل عراق نے ان کے لئے یہ وجہ قطعاً بیان کی ہے مستنیر، ارشاد، کفایہ کبرٰی تجرید اور غایۃ الاختصار وغیرہا میں یہی وجہ درج ہے۔ دانی نے ابو ربیعہ کے طریق سے سکون ہی پڑھا ہے (۲) فتحہ (ط) اسکو جمہور مغربی و مصری قراء نے نقل کیا ہے۔ نیز یہ تبصرہ۔ تذکرہ۔ ہدایہ۔ ہادی تلخیصین اور کافی و عنوان وغیرہا میں ہے۔ اور یہی تیسیر کا ظاہر ہے۔ دانی نے روایت بزی میں ابو ربیعہ کے سوا دوسرے طرق سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ابوالقاسم شاطبی و صفراوی وغیرہما نے مطلقاً خلف بیان کیا ہے اور دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں لیکن فتحہ شاطبیہ و تیسیر کے طرق کے خلاف ہے اور (ب) قنبل کے لئے دو اس تفصیل سے ہیں (۱) فتحہ (نشط) یہ اُن سے جمہور اہل مغرب و مصر کی روایت ہے نیز تبصرہ تذکرہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور یہی تیسیر کا ظاہر ہے یہ وجہ دانی نے ابو ربیعہ کے علاوہ دوسرے طرق سے پڑھی ہے اور جمہور اہل عراق نے انکے لئے یہ وجہ قطعاً بیان کی ہے اور یہی مستنیر ارشاد و کفایہ کبرٰی وغیرہا میں درج ہے اور اِس طریق سے اُن

---

۵ افہام و تفہیم کی آسانی کے لئے ترجمہ میں اصل نشر سے تقدیم و تاخیر کی گئی ہے۔ ۱۲ ط

کے لئے اسکان نادر وقلیل ہے (۲) اسکان (ط) دانی نے یہ وجہ ان کے لئے ابو ربیعہ کے طریق سے پڑھی ہے اور سبط الخیاط نے اپنی کفایہ میں یہ وجہ ابن شنبوذ کے اور اپنی مبہج میں ابن مجاہد کے طریق سے قطعیت کے ساتھ بیان ونقل کی ہے۔ اسی طرح ابو القاسم ہذلی نے ان کے لئے یہ وجہ ان دو طریقوں سے نیز ان کے ماسوا بھی قطعاً بیان کی ہے اور یہی ابو ربیعہ اسی طرح محمد بن صباح اور ابو الحسن بن بقرہ وغیرہم کی روایت ہے قنبل سے۔ اور شاطبی وصفراوی نے ان کے لئے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں لیکن سکون حرز وتیسیر کے طریق کے خلاف ہے۔ [خلاصہ یہ کہ پورے مکی کے لئے اس میں تین مذاہب ہیں (۱) دونوں راویوں کے لئے صرف فتحہ (جمہور اہل مغرب ومصر تبصرہ۔ تذکرہ وہدایہ وغیرہا) (۲) بزی کے لئے سکون اور قنبل کیلئے فتحہ (جمہور اہل عراق مستنیر، ارشاد وتجرید وغیرہا) (۳) پورے مکی کے لئے خلف (شاطبی وصفراوی وغیرہما)] اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۲۴ تا ۲۹ لَعَلِّیٓ جس جگہ بھی واقع ہو اور یہ کل چھ موقعوں میں ہے یوسف ع۔ طٰہٰ ع۔ مومنون ع۔ قصص ع میں دو جگہ۔ غافر ع۔ اسمیں چھوں جگہ نافع ابن کثیر ابو عمرو ابن عامر ابو جعفر (یعنی حرمی مازنی شامی) کے لئے فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۳۰ و ۳۱ مَعِیَ دو جگہ (۱) مَعِیَ اَبَدًا توبہ (۲) مَعِیَ اَوْ مُلک۔ ان دونوں میں پانچ قراء مذکورین (حرمی مازنی شامی) نیز حفص کے لئے فتحہ [اور صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور لَعَلِّیٓ قصص میں دونوں جگہ ہذلی نے شذائی سے انہوں نے رملی سے انہوں نے صوری سے انہوں نے ابن ذکوان سے اسی طرح لَعَلِّیٓ طٰہٰ میں ہذلی نے زید سے انہوں نے رملی کے ذریعہ صوری سے یا کا سکون نقل کیا ہے لیکن یہ دونوں روایتیں انفرادات میں سے ہیں (جو معتبر نہیں) ۳۲ مَالِیٓ اَدْعُوْکُمْ غافر۔ اس میں نافع ابن کثیر ابو عمرو ابو جعفر نیز ہشام کے لئے بلاخلاف فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے بلاخلاف سکون] اور ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) سکون (شط) (اخفش) یہ اخفش کی روایت ہے ابن ذکوان سے، اور مبہج میں جملہ طرق سے ہے۔ عنوان تجرید تیسیر۔ تذکرہ۔ تبصرہ اور کافی میں بھی یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے اسی طرح اکثر اہل مغرب نے یہ وجہ ان کے لئے قطعیت کے ساتھ ذکر کی ہے (ب) فتحہ (ط) (صوری) یہ ان سے صوری کی روایت ہے۔ ارشاد کفایہ۔ غایۃ الاختصار ابن فارس کی جامع نیز مستنیر وغیرہا میں یہی وجہ درج ہے۔ اور یہی تغلبی وابن معلی

ابن جنید وابن انس کی روایت ہے ابن ذکوان سے، خلاصہ یہ کہ دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں [لیکن اخفش
سے صرف اسکان اور صوری سے مبہج کے علاوہ باقی کتابوں میں صرف فتحہ اور مبہج میں فتحہ واسکان دونوں ہیں]
۳۳ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ ہود۔ اس میں نافع۔ ابن کثیر۔ ابوعمرو۔ ابوجعفر نیز ابن ذکوان (یعنی حرمی مازنی ابن ذکوان
کے لئے بلاخلاف (یاء اضافت کا) فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے بلاخلاف سکون] اور ہشام کے لئے بالخلف
دو وجوہ ہیں اور اس تفصیل سے ہیں (الف) فتحہ (دنشط) جمہور نے ان سے یہ وجہ اسی طرح قطعیت کے ساتھ
نقل کی ہے۔ اور مبہج۔ جامع الخیاط۔ مستنیر۔ کامل اور کفایۂ کبریٰ اور جملہ اہلِ عراق کی کتب میں دونوں طرق
سے صرف فتحہ مذکور ہے۔ اور صاحبِ تجرید نے عبدالباقی کے سوا دوسرے شیوخ سے یہ وجہ داجونی کے طریق
سے پڑھی ہے۔ اور دانی نے اپنے شیخ ابوالفتح سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہ اُن مقامات میں سے ہے جن میں
دانی، تیسیر کے طریق سے نکل گئے ہیں (ب) اِسکان (ط) عنوان۔ تذکرہ۔ تبصرہ۔ تلخیصین۔ کافی۔ حرز وتیسیر کے
مصنفین اور جملہ مغربی ومصری قراء اہلِ اَدا نے ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی دانی کا مختار ہے
اور فرماتے ہیں "کہ اسی پر عمل ہے" باوجودیکہ آپ نے ابوالفتح سے فتحہ پڑھا ہے۔ (اور طریق بھی انہی سے ہے)
اور صاحبِ تجرید نے عبدالباقی سے بطریقِ حلوانی یہی وجہ پڑھی ہے۔ خلاصہ یہ کہ دونوں طرق سے دونوں
وجوہ درست ہیں اور فتحہ (بمقابلۂ اسکان) کثیر تر ومشہور تر ہے واللہ اعلم ۳۴ و ۳۵ أَوْزِعْنِيٓ أَنْ دو جگہ
نمل واحقاف اس میں خاص بزی نیز بطریق ازرق ورش کے لئے یا کا فتحہ [اور قالون۔ اصبہانی۔ قنبل حمی کنز
یزید کے لئے سکون] ہے اور ابونشیط کے لئے فتحہ بیان کرنے میں ہذلی منفرد ہیں پس اس میں انہوں نے
دیگر جملہ ناقلین واہلِ اَدا کی مخالفت کی ہے۔ رہیں اس پہلی قسم کی باقی چونسٹھ یاآت سو ان میں تمام قراء
اپنے "آغازِ فصل میں بیان شدہ اصول" پر ہی ہیں۔ (کہ حرمی مازنی کے لئے فتحہ اور کنز حضرمی کے لئے سکون ہے)
اور اس قسم میں سے درج ذیل چار یاآت ہیں سب کے لئے بالاتفاق سکون ہے (۱) أَرِنِيٓ أَنْظُرْ إِلَيْكَ
اعراف (رع) (۲) وَلَا تَفْتِنِّيْ توبہ (رع) (۳) وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُنْ ہود (رع) (۴) فَاتَّبِعْنِيٓ أَهْدِكَ مریم (رع)
پس ان چار کے سکون میں قراء سے کوئی خلاف نہیں آیا ہے پھر بعض کے قول پر ان میں اجماعی سکون کی وجہ
(ان کے قریب والی یاآت کی) مناسبت ہے کیونکہ یہ یاآت اتفاقی سکون والی یاآت کے بعد واقع

ہیں (یعنی) چھ اَرِنِیْ سے پہلے اخْلُفْنِیْ فِیْ قَوْمِیْ میں اور وَلَا تَفْتِنِّیْ سے پہلے ایْذَنْ لِّیْ میں اور وَتَرْحَمْنِیْ سے پہلے لِیْ بِهٖ عِلْمٌ وَ اِلَّا تَغْفِرْ لِیْ میں اور فَاتَّبِعْنِیْ سے پہلے اِنِّیْ قَدْ جَآءَنِیْ میں یا بالاجماع ساکن ہے) اور بقول ⑦ بعض اس کے علاوہ کوئی اور وجہ ہے۔ (مثلاً اَرِنِیْ میں کلمہ کی مخصوص ہیئت کے پیش نظر فتحہ سے ثقل پیدا ہو جاتا ہے) **نیز** درج ذیل دو ۲ قسموں میں دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کی ضرورت و مجبوری کی وجہ سے (اس کے برعکس) اجماعاً یا کا فتحہ ہے (۱) [وہ یاآت جو الف کے بعد ہوں جیسے] عَصَایَ اَتَوَکَّؤُا۔ وَاِیَّایَ اَهْلَکْنَا (۲) بِیَدَیَّ اَسْتَکْبَرْتَ (الخ۔ لدیّ) جیسی (وہ) یاآت (جن سے پہلے یا مدغم ہو) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔" **دوسری فصل ان یاآت اضافت میں جن کے بعد ہمزۂ قطعیہ مکسورہ ہے**" ایسی کل مختلف فیہ یاآت باون ۵۲ ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱ مِنِّیْ اِلَّا۔ بقرہ میں ۲و۳ مِنِّیْ اِنَّکَ۔ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰهِ۔ دونوں آل عمران میں ۴و۵ یَدِیَ اِلَیْکَ وَاُمِّیَ اِلٰهَیْنِ۔ دونوں مائدہ میں ۶ رَبِّیْ اِلٰی صِرَاطٍ۔ انعام میں ۷تا۹ نَفْسِیْ اِنْ اَتَّبِعُ۔ وَرَبِّیْ اِنَّهٗ۔ اَجْرِیَ اِلَّا۔ تینوں یونس میں ۱۰تا۱۵ عَنِّیْ اِنَّهٗ۔ اَجْرِیَ اِلَّا دو جگہ (ع۳ و ع۵) اِنِّیْ اِذًا۔ نُصْحِیْ اِنْ۔ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا۔ چھوں ہود میں ۱۶تا۲۳ رَبِّیْ اِنِّیْ تَرَکْتُ۔ اٰبَآءِیْ اِبْرٰهِیْمَ۔ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ۔ رَحِمَ رَبِّیْ اِنَّ۔ وَحُزْنِیْ اِلَی اللّٰهِ۔ رَبِّیْ اِنَّهٗ هُوَ۔ بِیْ اِذْ اَخْرَجَنِیْ۔ وَبَیْنَ اِخْوَتِیْ اِنَّ۔ آٹھوں یوسف میں ۲۴ هٰٓؤُلَآءِ بَنٰتِیْ اِنْ۔ حجر میں ۲۵ رَحْمَةِ رَبِّیْ اِذًا۔ اسراء میں ۲۶ سَتَجِدُنِیْ اِنْ۔ کہف میں ۲۷ رَبِّیْ اِنَّهٗ کَانَ۔ مریم میں ۲۸تا۳۰ لِذِکْرِیْ اِنَّ۔ عَلٰی عَیْنِیْ اِذْ۔ وَلَا بِرَاْسِیْ اِنِّیْ خَشِیْتُ۔ تینوں طٰہٰ میں ۳۱ اِنِّیْ اِلٰهٌ۔ انبیاء میں ۳۲تا۳۹ بِعِبَادِیْ اِنَّکُمْ۔ عَدُوٌّ لِّیْ اِلَّا۔ لِاَبِیْ اِنَّهٗ۔ اَجْرِیَ اِلَّا پانچ جگہ (ع۶ تا ع۱۰ میں ایک ایک) آٹھوں شعراء میں ۴۰ سَتَجِدُنِیْ اِنْ۔ قصص میں ۴۱ اِلٰی رَبِّیْ اِنَّهٗ عنکبوت میں ۴۲و۴۳ اَجْرِیَ اِلَّا۔ رَبِّیْ اِنَّهٗ۔ دونوں سبا میں ۴۴ اِنِّیْ اِذًا۔ یٰسٓ میں ۴۵ سَتَجِدُنِیْ اِنْ صٰفّٰت میں ۴۶و۴۷ مِنْ بَعْدِیْ اِنَّکَ۔ لَعْنَتِیْ اِلٰی یَوْمِ۔ دونوں صٓ میں ۴۸ اَمْرِیْ اِلَی اللّٰهِ۔ غافر میں ۴۹ اِلٰی رَبِّیْ اِنَّ۔ فصلت میں ۵۰ وَرُسُلِیْ اِنَّ۔ مجادلہ میں ۵۱ اَنْصَارِیْ اِلَی اللّٰهِ۔ صف میں ۵۲ دُعَآءِیْ اِلَّا فِرَارًا۔ نوح میں **پس** ان مواقع ۵۲ کی یا کے فتحہ اور سکون میں قراء کا اختلاف ہے سو (عام قاعدہ کی رو سے) ان میں

نافع۔ ابوعمرو اور ابوجعفر (یعنی مدنی مازنی) کے لئے بلاخلاف فتحہ اور باقی (ساتّ) قراء (مکّی کنز حضرمی) کے لئے بلاخلاف اِسکان ہے [پھر ان باون میں سے نصف یعنی چھبیس میں تو بعینہٖ یہی تفصیل ہے] لیکن (باقی) (نصف یعنی) چھبیس یاآت میں اِس اختلاف مذکور کے برخلاف دُوسری تفصیل ہے [کہ دسّ یاآت میں فتحہ والوں مدنی مازنی میں سے بعض نے اپنے قاعدہ کے برخلاف سکون پڑھا ہے (وھو نوع الاخراج) اور پندرہ میں سکون پڑھنے والے دیگر قراء مکّی کنز حضرمی میں سے بعض نے مدنی مازنی کی موافقت کی ہے (وھو نوع الادخال) اور ایک میں قالون کے لئے خُلف ہے اور تفصیل حسبِ ذیل ہے] ۱ تا ۸ (۱و۲) اَنْصَارِیٓ اِلَی اللّٰهِ دوؔ جگہ آل عمران اور صفّ (۳) بِعِبَادِیٓ اِنَّکُمْ۔ شعراؔء (۴ تا ۶) سَتَجِدُنِیٓ اِنْ تینؔ جگہ کہف قصص صٰفّٰت۔ (۷) بَنٰتِیٓ اِنْ حجر (۸) لَعْنَتِیٓ اِلٰی۔ صٓ۔ اِن آٹھ یاآت میں صرف نافع وابوجعفر کے لئے فتحہ [اور نفرکفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۹ رُسُلِیٓ اِنَّ مجادلہ۔ اس میں نافع ابوجعفر ابن عامر (یعنی عمّ) کے لئے فتحہ [اور حق کفی کے لئے اسکان] ہے ۱۰ تا ۱۹ (۱ تا ۹) اَجْرِیَ اِلَّا نوؔ جگہ، یونس میں ایک۔ ہُودؔ میں دوؔ۔ شعراؔء میں پانچ۔ سبا میں ایک (۱۰) وَاُمِّیَ اِلٰهَیْنِ مائدہ۔ اِن دسّ میں نافع ابوعمرو ابوجعفر نیز ان کی موافقت میں ابن عامر وحفص (غرضیکہ عمّ مازنی حفص) کے لئے فتحہ [اور مکّی صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔
۲۰ یَدِیَ اِلَیْکَ مائدہ۔ اس میں نافع۔ ابوعمرو۔ ابوجعفر نیز حفص کے لئے فتحہ [اور ابنان صحبہ حضرمی کیلئے سکون] ہے ۲۱و۲۲ (۱) اٰبَآءِیٓ اِبْرٰهِیْمَ یوسف (۲) دُعَآءِیٓ اِلَّا نوح۔ اِن دوؔ یاآت میں نافع ابن کثیر ابوعمرو ابوجعفر ابن عامر (یعنی عمّ جبر) کے لئے فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۲۳و۲۴ (۱) وَمَا تَوْفِیْقِیٓ اِلَّا ہود (۲) وَحُزْنِیٓ اِلَی اللّٰهِ یوسف۔ اِن دوؔ میں نافع ابوعمرو ابن عامر ابوجعفر کے لئے فتحہ [اور مکّی کفی حضرمی کے لئے اِسکان] ہے۔ ۲۵ اِخْوَتِیٓ اِنَّ یوسف اِس ایک یاء اضافت میں خاص ابوجعفر نیز بطریقِ ازرق امام ورش کے لئے فتحہ [اور قالون۔ اصبہانی۔ نفر۔ کفی۔ حضرمی کے لئے سکون] ہے اور اِخْوَتِیٓ میں ابن سوار کے بیان کی رُو سے ابوعلی عطار نے نہروانی سے۔ انہوں نے ہبۃ اللہ بن جعفر سے انہوں نے اصبہانی کے طریق سے انہوں نے ورش سے۔ اسی طرح حلوانی نے قالون سے یا کا فتحہ بھی روایت کیا ہے۔ لیکن اس میں ابوعلی منفرد ہیں۔ اور اس بارہ میں انہوں نے دونوں طُرق کے باقی تمام ناقلین کی مخالفت کی

(۲)

ہے اور تعجب ہے کہ حافظ ابو العلاء ہمدانی نے نہروانی کے طریق سے اصبہانی کے لئے اس کا فتحہ کیوں کر بیان کر دیا۔ حالانکہ انہوں نے یہ طریق فقط ابو العزّ قلانسی سے پڑھا ہے۔ اور خود قلانسی نے اپنی کتابوں میں اس کا تذکرہ تک نہیں کیا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ ۔ ۲۶ اِلٰی رَبِّیٓ اِنَّ فصلت، اس میں سب قراء اپنے اصول پر ہیں لیکن قالُون کے لئے اس میں بالخُلف دو۲ وُجوہ ہیں پس [(۱) ورش مازنی یزید کے لئے بلاخلاف فتحہ (شدّ) (۲) مکی کنز حضرمی کے لئے بلاخلاف سکون (شدکظ) اور (۳) قالُون کیلئے فتحہ وسکون دونوں ہیں اور طرق کی تفصیل یہ ہے] (الف) فتحہ (شدّ) جمہور اہلِ اَدَاء، نے اِن سے اصل قاعدہ کے موافق فتحہ نقل کیا ہے۔ نیز جملہ ائمہ، عراق نے ان کے لئے اِس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی ہے۔ نیز کامل۔ کافی۔ ہدایہ۔ ہادی وتجرید اور ان کے علاوہ اہلِ مغرب کی دوسری کتابوں میں بھی یہی وجہ درج ہے۔ (ب) اِسکان (ط) یہ اُن سے جمہور کے سوا دُوسرے حضرات کی روایت ہے۔ اور یہی تلخیص العبارات اور عُنوان میں درج ہے۔ اور تیسیر وحرز اور تذکرہ وغیرہا میں علی الاطلاق خُلف مذکور ہے۔ اور اِس کے بارہ میں چند نُصوص یہ ہیں (۱) تبصرہ میں مکی کہتے ہیں "کہ اس میں قالُون سے اِسکان منقول ہے لیکن میں نے فتحہ ہی پڑھا ہے" (۲) ابو الحسن بن غلبون تذکرہ میں فرماتے ہیں "اس میں قالُون کے لئے خُلف ہے چناں چہ احمد بن صالح مصری نے قالون سے انہوں نے نافع سے فتحہ اور قاضی اسمٰعیل نے قالون سے اِسکان نقل کیا ہے اور میں نے ان کے لئے دونوں وُجوہ پڑھی ہیں۔ اور دونوں ہی کو اخذ کرتا (اور پڑھتا پڑھاتا) ہوں" (۳) دانی مفردات میں کہتے ہیں "کہ مجھے ابو الفتح اور ابو الحسن (یعنی فارس وابن غلبون) نے اپنی قراءت کی رُو سے قالون کے لئے اِلٰی رَبِّیٓ اِنَّ لِی عِنْدَہٗ میں دونوں کی دونوں وُجوہ پڑھائی ہیں اور قالون کے لئے احمد بن صالح واحمد بن یزید نے فتحہ کی اور قاضی اسمٰعیل بن اسحٰق وابراہیم بن حسین کسائی نے اِسکان کی تصریح کی ہے" (۴) اور دانی ہی "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "میں نے اسمیں روایتِ قالُون میں حُلوانی وشحام اور ابونشیط کے طریق سے ابو الفتح (فارس) پر دونوں ہی وُجوہ پڑھی ہیں" "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" اس میں قالُون کے لئے دونوں ہی طرق سے دونوں ہی وُجوہ صحیح (ومعمول بہا) ہیں۔ میں نے دونوں پڑھی ہیں اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں لیکن فتحہ مشہور وکثیر تر اور اُن کے مذہب کے قیاس کے بہت زیادہ موافق ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہیں اِس دُوسری قسم کی باقی چھبیس ۲۶

یاآت سوائیں سب قراء اپنے اول الذکر اُصول پر ہی ہیں [کہ مدنی مازنی کے لئے فتحہ اور مکی کنز جعفری کے لئے سکون ہے] اور اِس قسم میں سے درج ذیل نو یاآت میں سب کے لئے بالاتفاق سکون ہے (۱) اَنْظِرْنِیٓ اِلٰی یَوْمِ) اعراف (ع۲) (۲و۳) فَاَنْظِرْنِیٓ اِلٰی یَوْمِ) حجر (ع۲) نیز ص (ع۵) (۴) یَدْعُوْنَنِیٓ اِلَیْہِ یوسف (ع۴) (۵) یُصَدِّقُنِیٓ اِنِّیٓ قصص (ع۴) (۶و۷) وَتَدْعُوْنَنِیٓ اِلَی النَّارِ۔ تَدْعُوْنَنِیٓ اِلَیْہِ۔ دونوں مؤمن (ع۵) میں (۸) فِیٓ ذُرِّیَّتِیٓ اِنِّیٓ احقاف (ع۲) (۹) اَخَّرْتَنِیٓ اِلٰیٓ اَجَلٍ منٰفقون (ع۲) پھر بعض کے قول پر اجماعی سکون کی وجہ حروف کی زیادتی کا ثقل ہے اور بقولِ بعض اِس کے علاوہ کوئی اور وجہ (مثلاً قریب والی اجماعی السکون یاآت خَلَقْتَنِیٓ وغیرہ کی مناسبت) ہے **نیز** درج ذیل دو قسموں میں اجتماعِ ساکنین کے عُذر کی وجہ سے بالاجماع سب کے لئے یا کا فتحہ ہے (۱) اَحْسَنَ مَثْوَایَ اِنَّہٗ اور رُءْیَایَ اِنْ (جیسی وہ یاآت جو الف کے بعد ہیں) (۲) فَعَلَیَّ اِجْرَامِیْ جیسی یاآت (جو مدغم یائے ساکنہ کے بعد ہوں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **دوسری تیسری فصل اُن یاآتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزہ قطعیہ مضمومہ ہے:** ایسی کُل مختلف فیہ یاآت دس ہیں جو حسب ذیل ہیں ۱۔ وَاِنِّیٓ اُعِیْذُھَا۔ آل عمران میں ۲و۳۔ اِنِّیٓ اُرِیْدُ۔ فَاِنِّیٓ اُعَذِّبُہٗ۔ دونوں مائدہ میں ۴۔ اِنِّیٓ اُمِرْتُ۔ انعام میں ۵۔ عَذَابِیٓ اُصِیْبُ۔ اعراف میں ۶۔ اِنِّیٓ اُشْھِدُ۔ ہُودؔ میں ۷۔ اَنِّیٓ اُوْفِی الْکَیْلَ۔ یوسفؔ میں ۸۔ اِنِّیٓ اُلْقِیَ۔ نمل میں ۹۔ اِنِّیٓ اُرِیْدُ۔ قصص میں ۱۰۔ اِنِّیٓ اُمِرْتُ۔ زُمر میں۔ **پس** اِن دسوں یاآت میں نافع وابوجعفر کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ لیکن (اِن دس میں سے) اَنِّیٓ اُوْفِی میں [نافع کے لئے صرف فتحہ حق کنز کے لئے صرف سکون اور] ابوجعفر کے لئے بالخُلف دونوں وجوہ ہیں [فتحہ (دکط) سکون (ط) پھر ابن وردان کے لئے فضل سے دونوں اور ہبۃ اللہ سے صرف فتحہ ہے اور ابن جماز کے لئے ہاشمی ودوری ہر دو طرق سے دونوں وجوہ درست ہیں اور دونوں ہی ماخوذ ومعمول بہ ہیں اور تفصیل یہ ہے] (الف) فتحہ (دکط) یہ ابوجعفر سے روایت ابن وردان میں ہبۃ اللہ کا طریق ہے (بذریعہ جعفر) ابن وردان سے نیز اس کو ابن علاف نے (ابن شبیب کے ذریعہ فضل سے) روایت کیا ہے۔ اور یہی ابن ہارون کا طریق ہے (فضل سے) نیز حمامی کی روایت ہے (ہبۃ اللہ کے ذریعہ جعفر سے) پھر جعفر وفضل اِن دونوں نے حُلوانی سے انہوں نے ابن وردان سے

پڑھا ہے اور اسی طرح روایت ابن جمّاز میں اِس فتحہ والی وجہ کو ابوجعفر محمد بن جعفر مغازلی اور ابوبکر محمد بن عبدالرحمٰن جوہری دونوں نے ابن رزین سے انہوں نے ہاشمی ① سے (انہوں نے اسماعیل کے ذریعہ ابن جمّاز سے) نقل کیا ہے۔ علیٰ ہٰذا اِس کو ابوبکر محمد بن بہرام نے ابن بدر نفاخ سے (انہوں نے دوری ② سے انہوں نے اسمٰعیل کے ذریعہ ابن جمّاز سے) نقل کیا ہے۔ اسی طرح یہ ابوعبداللہ ابن نہشل انصاری کا طریق ہے (دوری سے جس کو انہوں نے اسمٰعیل کے ذریعہ ابن جمّاز سے نقل کیا ہے) غرضیکہ ابن نفاخ و ابن نہشل دونوں کے دونوں دوری سے پھر ہاشمی و دوری یہ دونوں ہی اسمٰعیل بن جعفر سے اور وہ ابن جمّاز سے روایت کرتے ہیں اور یہی وہ وجہ ہے جس کو ابوالقاسم ہُذلی و ابوالعزّ قلانسی اور ابن سوار نے اِن طرقِ مذکورہ کی روشنی میں قطعیّت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ (ب) اِسکان (ط) اس کو ابوجعفر سے روایت ابن وردان میں ابوالفرج نہروانی نے اپنے جملہ طرق سمیت نیز ابوبکر بن مہران نے روایت کیا ہے پھر اِن دونوں کے دونوں نے (ابن شبیب کے ذریعہ فضل سے انہوں نے) حلوانی سے انہوں نے (قالون کے ذریعہ) ابن وردان سے روایت کی ہے۔ اور اسی طرح روایت ابن جمّاز میں اِس سکون والی وجہ کو ابوعبداللہ محمد بن جعفر اُشنانی و ابوالعباس مطوعی دونوں کے دونوں نے ابن رزین و محمد بن جہم شمونی سے پھر ان دونوں ہی نے ہاشمی ① سے روایت کیا ہے نیز اس کو مطوعی نے ابن نفاخ سے انہوں نے دوری ② سے نقل کیا ہے پھر ہاشمی و دوری دونوں ہی نے اسمٰعیل بن جعفر کے ذریعہ ابن جمّاز سے روایت کیا ہے۔ حافظ ابوالعلاء، ابوالعزّ، ابن سوار اور ابوالحسن بن فارس وغیرہم نے اِنہی طرقِ مذکورہ کی روشنی میں یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور ابوجعفر کے لئے دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں میں نے ان کے لئے دونوں پڑھی ہیں۔ اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں۔ اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ **اور** اِس تیسری³ قسم میں سے درج ذیل دوؔ یاآت میں سب کے لئے بالاتفاق سکون ہے (۱) بِعَهْدِىٓ اُوْفِ۔ بقرہ (ع ۵) (۲) اٰتُوْنِىٓ اُفْرِغْ کہف (ع ۱۲) جس کی وجہ بعض کے قول پر ان دونوں کلمات کے حروف کی کثرت ہے (کیونکہ طوالت و ثقالت کے مناسب سکون ہے نہ کہ فتحہ۔ اس لئے کہ حرکت بہرحال سکون کے مقابلہ میں ثقیل ہے) واللہ تعالیٰ اعلم۔

”چوتھی⁴ فصل، اُن یاآتِ اضافت میں جن کے بعد ہمزۂ وصلیہ مع لامِ تعریفی ہے“

اِس قسم کی کُل اختلافی یاآت چودہؔ ¹⁴ ہیں جو درج ذیل ہیں (۱) لَا يَنَالُ عَهْدِى الظّٰلِمِيْنَ

ربی الذی یحیی و یمیت۔ دونوں بقرہ میں ۳و۴ حرم ربی الفواحش۔ ساصرف عن ایتی الذین دونوں اعراف میں ۵ قل لعبادی الذین امنوا۔ ابراہیم میں ۶ اتنی الکتب۔ مریم میں ۷و۸ مسنی الضر عبادی الصلحون۔ دونوں انبیاء میں ۹ یعبادی الذین امنوا۔ عنکبوت میں ۱۰ عبادی الشکور سبا میں ۱۱ مسنی الشیطن۔ ص میں ۱۲و۱۳ ان ارادنی اللہ۔ یعبادی الذین اسرفوا۔ دونوں زمر میں ۱۴ ان اھلکنی اللہ ملک میں۔ پس ان سب یاآت میں صرف حمزہ کے لئے سکون (وحذف) ہے لیکن ان میں سے عھدی الظلمین (بقرہ) (کے سکون) میں حفص نے۔ ایتی الذین اعراف میں ابن عامر نے۔ قل لعبادی الذین ابراہیم میں ابن عامر کسائی وروح نے اور یعبادی الذین امنوا عنکبوت یعبادی الذین اسرفوا زمر ان دو میں ابوعمرو۔ کسائی۔ یعقوب وامام خلف نے حمزہ کی موافقت کی ہے

[پس ۱ عھدی الظلمین میں حفص وحمزہ کے لئے سکون وحذف۔ سما شامی صفا کسائی کے لئے فتحہ واثبات ۲ ایتی الذین لیس شامی وحمزہ کے لئے سکون سما عاصم روی کے لئے فتحہ ۳ لعبادی الذین میں شامی اخوین روح کے لئے سکون۔ حرمی مازنی عاصم رویس امام خلف کے لئے فتحہ، ۴و۵ یعبادی الذین عنکبوت وزمر (ع) میں بصری شفا کے لئے سکون۔ حرمی شامی عاصم کے لئے فتحہ اور ...

۶ تا ۱۴ باقی نو یاآت ربی الذی بقرہ۔ ربی الفواحش اعراف، اتنی الکتب مریم۔ مسنی الضر عبادی الصلحون انبیاء۔ عبادی الشکور سبا۔ مسنی الشیطن ص۔ ارادنی اللہ زمر۔ اھلکنی اللہ ملک میں صرف حمزہ کے لئے سکون اور سما شامی عاصم روی کے لئے فتحہ ہے] **اور** اس قسم میں سے عبادی الشکور سبا میں ہذلی نے نخاس سے انہوں نے رویس سے یا کا سکون وحذف روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد اور باقی تمام ناقلین کے برخلاف ہیں۔ **اور** اس چوتھی قسم میں سے جو (گیارہ) یاآت اٹھارہ جگہ واقع ہونے والی باقی رہ گئی ہیں۔ (یعنی ۱ نعمتی، ۲ حسبی۔ ۳ شرکاءی ۴ بلغنی (آل عمران) ۵ بی (اعراف) ۶ مسنی (اعراف وحجر) ۷ ولی ۸ (اعراف) ۸ ارونی (سبا)۔ ۹ و ۱۰ ربی اللہ۔ جاءنی (مومن) ۱۱ انبانی (تحریم)) ان میں سب کے لئے بالاتفاق فتحہ ہے۔ جیساکہ شروع باب میں پہلے بیان ہوچکا ہے۔ **پانچویں فصل** **ان یاآت اضافت میں جن کے بعد لام تعریفی**

سے خالی صرف ہمزۂ وصلیہ ہے" ایسی کل یاآت سات ہیں (۱) اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ۔ اعراف ہیں۔ (۲ تا ۴) اَخِی اشْدُدْ۔ لِنَفْسِی اذْهَبْ۔ فِی ذِکْرِی اذْهَبَا۔ تینوں طٰہٰ میں (۵ و ۶) یٰلَیْتَنِی اتَّخَذْتُ۔ اِنَّ قَوْمِی اتَّخَذُوا۔ دونوں فرقان میں (۷) مِنْ بَعْدِی اسْمُہٗ۔ صف میں۔ پس ان کے فتحہ وسکون کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے ۱ و ۲ اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ۔ اَخِی اشْدُدْ۔ ان دو میں ابن کثیر وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور عم کفی حضرمی کے لئے سکون وحذف] ۳ و ۴ لِنَفْسِی اذْهَبْ۔ فِی ذِکْرِی اذْهَبَا۔ ان دو میں نافع ابن کثیر ابوعمرو ابوجعفر (یعنی حرمی مازنی) کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون وحذف] ۵ یٰلَیْتَنِی اتَّخَذْتُ اس میں صرف ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور حرمی کنز حضرمی کے لئے سکون] ۶ قَوْمِی اتَّخَذُوا اس میں نافع بزی ابوعمرو ابوجعفر روح (یعنی مدنی بزی مازنی روح) کے لئے فتحہ [اور قنبل کنز رویس کے لئے سکون] ۷ مِنْ بَعْدِی اسْمُہٗ اس میں نافع ابن کثیر ابوعمرو ابوبکر ابوجعفر یعقوب (یعنی سما شعبہ) کے لئے فتحہ [اور شامی صحاب کے لئے سکون وحذف] ہے۔ اور بَعْدِی میں دانی وابن فحام کے بیان کی رو سے ابوالفتح فارس نے روح سے یاء کا اسکان (وحذف) نقل کیا ہے لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے۔ اور اس پانچویں قسم میں سے ایسی یا کوئی بھی نہیں آئی جس میں بالاتفاق سب کے لئے فتحہ یا سکون ہو۔ بلکہ ابن عامر نیز ان کے موافقین (یعنی ایک وجہ کی رو سے ابن وردان) کے لئے اس پانچویں قسم کی کل یاآت ہی (سات کی بجائے) چھ ہیں۔ کیوں کہ وہ اَشْدُدْ میں (بجائے ہمزۂ وصلی کے) ہمزۂ قطعی اور اس کا فتحہ پڑھتے ہیں۔ پس یہ یا ان کے یہاں (ہمزۂ قطعیہ مفتوحہ والی) پہلی قسم کے ساتھ ملحق وشامل ہوگی۔ (اور اس قسم کی یاآت ان کے مذہب پر ننانوے ۹۹ کے بجائے پوری سو ۱۰۰ ہوں گی) اور اس یا کی پوری تصریح ووضاحت عنقریب سورۂ طٰہٰ میں اس کے موقع میں آئے گی۔ ان شاء اللہ۔ [حاصل یہ کہ ہمزۂ وصلی منفردہ سے قبل درج بالا سات کے علاوہ اور کوئی یا ہے ہی نہیں۔ بلکہ ان سات میں سے اَخِیَ اَشْدُدْ (طٰہٰ) کی یا شامی وغیرہ کی قراءت میں قبل از ہمزۂ قطعیہ مفتوحہ ہے اور اَخِی اشْدُدْ۔ وَاَشْرِکْہُ کے اختلاف کا خلاصہ یہ ہے کہ اس میں ۱ شامی کے لئے بلا اختلاف حالین میں اَخِیَ اَشْدُدْ اور وَاُشْرِکْہُ ۲ ابن وردان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَخِی اشْدُدْ بِہٖ وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً۔ وَاَشْرِکْہُ جماعت کی طرح (دکھ) (فضل

وہبۃ اللہ دونوں کے طریق سے) (ب) حالین میں اَشْدُدْ اور وَاَشْرِکْہُ شامی کی طرح (ط) (صرف فصل کے طریق سے۔ پس ہبۃ اللہ سے صرف اوّل اور فصل سے دونوں وجوہ درست ہیں[۹]) ۳ حبر کے لئے اَخِی۔ اُشْدُدْ (وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً) وَاَشْرِکْہُ ۴ حصن۔ ابن جمّاز حضرمی کے لئے اَخِی۔ اُشْدُدْ (وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً) اور وَاَشْرِکْہُ ابن وردان کی پہلی وجہ کی طرح] **"چھٹی فصل، اُن یاآت اضافت میں جن کے بعد نہ ہمزۂ قطعیہ واقع ہوا ہے اور نہ ہمزۂ وصلیہ بلکہ باقی حروف ہجا میں سے کوئی حرف آیا ہے"** اِس قسم میں سے جملہ مختلف فیہ یاآت تیس[۳۰] ہیں اور وہ یہ ہیں ۱ و ۲ بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ۔ لِیْ لَعَلَّھُمْ یَرْشُدُوْنَ۔ دونوں بقرہ میں ۳ وَجْھِیَ لِلّٰہِ، آل عمران میں ۴ تا ۷ وَجْھِیَ لِلَّذِیْ۔ صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا۔ وَمَحْیَایَ وَمَمَاتِیْ لِلّٰہِ۔ چاروں انعام میں ۸ مَعِیَ بَنِیْٓ اِسْرَآءِیْلَ۔ اعراف میں ۹ مَعِیَ عَدُوًّا۔ توبہ میں ۱۰ وَمَا کَانَ لِیَ عَلَیْکُمْ۔ ابراہیم میں ۱۱ تا ۱۳ مَعِیَ صَبْرًا تین جگہ کہف (ع ۹ و ع ۱۰) میں ۱۴ مِنْ وَّرَآءِیْ وَکَانَتِ۔ مریم میں ۱۵ وَلِیَ فِیْھَا مَاٰرِبُ اُخْرٰی۔ طٰہٰ میں ۱۶ ذِکْرُ مَنْ مَّعِیَ انبیاء میں ۱۷ بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ۔ حج میں ۱۸ و ۱۹ مَعِیَ رَبِّیْ۔ وَمَنْ مَّعِیَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ۔ دونوں شعراء میں۔ ۲۰ مَالِیَ لَآ اَرَی۔ نمل میں ۲۱ مَعِیَ رِدْاً قصص میں ۲۲ اَرْضِیْ وَاسِعَۃٌ۔ عنکبوت میں ۲۳ وَمَالِیَ لَآ اَعْبُدُ۔ یٰسٓ میں ۲۴ و ۲۵ وَلِیَ نَعْجَۃٌ۔ مَا کَانَ لِیَ مِنْ عِلْمٍ۔ دونوں صٓ میں ۲۶ شُرَکَآءِیَ قَالُوْا۔ فصلت میں ۲۷ وَاِنْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا لِیْ فَاعْتَزِلُوْنِ۔ دخان میں ۲۸ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا۔ نوح میں ۲۹ وَلِیَ دِیْنِ۔ کٰفرون میں اور ۳۰ [تیس[۳۰] یاآت کا شمار پورا کر دینے والی آخری یاء اضافت] یٰعِبَادِیَ لَا خَوْفٌ عَلَیْکُمْ۔ زخرف ہے۔ پس ان تیس[۳۰] یاآت کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے ۱ تا ۳ بَیْتِیَ تین

---

۹ اور چونکہ اس دوسری وجہ کی رُو سے اَخِی کی یاء اضافت ہمزۂ وصلی کے بجائے فتحہ والے ہمزۂ قطعی (اَشْدُدْ) سے پہلے ہے اس بنا پر اس میں یزید کے اصل قاعدہ سے ابن وردان کے لیے یاء اضافت کا فتحہ (اَخِیَ اَشْدُدْ) نکلتا ہے لیکن اس کے متعلق کوئی نص نہیں مل سکی ہے۔ فقال المحقق فی النشر و مقتضٰی اصل مذہب ابی جعفر فتحھا لمن قطع الہمزۃ عنہ ولکنی لم اجدہ منصوصًا۔ اھ (نشر کبیر ج ۲ ص ۳۱۰ مطبوعہ مطبعۃ التوفیق بدمشق فی جمادی الثانی سنہ ۱۳۴۵ھ)

موقعوں میں (۱) بقرہ ۱۵ (۲) حج ۱۱ (۳) نوح ۲ پس ہشام وحفص کے لئے تینوں میں فتحہ اور انکی موافقت میں نافع وابوجعفر کے لئے صرف بقرہ اور حج میں فتحہ (نوح میں سکون. اور حق ابن ذکوان صحبہ کے لئے تینوں میں سکون) ہے (دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ بقرہ وحج میں مدنی ہشام حفص کے لئے فتحہ، حق ابن ذکوان صحبہ کے لئے سکون اور نوح میں ہشام وحفص کے لئے فتحہ اور سما ابن ذکوان صحبہ کے لئے سکون ہے) ۴ و ۵

(۱) بِیْ لَعَلَّھُمْ بقرہ (۲) لِیْ فَاعْتَزِلُوْنِ دخان، ان دو میں صرف ورش کے لئے فتحہ [اور قالون نفر کفی. ثوری کے لئے سکون] ہے ۶ و ۷ وَجْھِیَ دونوں جگہ (آل عمران وانعام) ان دو میں نافع ابن عامر حفص. ابوجعفر (یعنی عم حفص) کے لئے فتحہ (اور حق صحبہ کے لئے سکون] ہے ۸ و ۹ (۱) صِرَاطِیَ انعام (۲) اَرْضِیَ عنکبوت. ان دو میں صرف ابن عامر کے لئے فتحہ [اور سما کفی کے لئے سکون] ہے ۱۰ وَمَحْیَایَ انعام، اس میں ابوجعفر قالون نیز بطریق اصبہانی امام ورش کے لئے بلاخلاف یا کا صرف سکون [اور حق کنز کے لئے صرف فتحہ] ہے۔ اور یہی ایک کلمہ ہے جس میں الف کے بعد یا کا اسکان روایت کیا گیا ہے پس اسی لئے (الف کے بعد) اس کے ماسوا دوسری یاآت میں بلاخلاف سب کے لئے فتحہ ہے (جیسے ھُدَایَ۔ وَاِیَّایَ مَثْوَایَ وغیرہ) اور ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اس میں باخُلف دو وجوہ ہیں اور تیسیر وتبصرہ اور کافی کے مصنفین نیز ابن بلیمہ وشاطبی وغیرہم نے ازرق کے لئے اس میں یہ خُلف والی دونوں ہی وجوہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہیں۔ اور مزید تفصیل یہ ہے (الف) اسکان (شط) (اس کو شعرانی وابن عراک نے ابن ہلال سے انہوں نے نحاس سے انہوں نے ازرق سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ وجہ ابن اسامہ. خیاط. ابن ابوالرجا. خولانی موصلی. اہناسی وابن شنبوذ سے بھی منقول ہے جس کو انہوں نے نحاس سے انہوں نے ازرق سے روایت کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ابن فحام نے ابن نفیس سے انہوں نے ابوعدی سے انہوں نے ابن سیف سے انہوں نے ازرق سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ وجہ ابن عون نے ازرق کے ذریعہ ورش سے روایت کی ہے) صاحب عنوان. ان کے شیخ عبدالجبار. ابوالحسن ابن غلبون. ابوعلی اہوازی. مہدوی اور ابن سفیان وغیرہم نے ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور صاحب تجرید نے عبدالباقی سے انہوں نے اپنے والد (فارس) سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ نیز ابوعمرو دانی نے (شیخ ابوالقاسم) خلف بن ابراہیم خاقانی اور طاہر

بن غلبون سے صرف اسکان پڑھا ہے۔ دانی کہتے ہیں "کہ مصری وغیر مصری عام اہلِ اَدا اسی (اسکان) پر (متفق) ہیں۔ اور یہی وجہ ورش نے نافع سے اَدا اور سماع دونوں طریقوں سے نقل کی ہے" (ب): فتحہ (ط) (اِس کو ابو غانم نے ابنِ ہلال سے انہوں نے نحّاس سے انہوں نے ازرق سے روایت کیا ہے۔ نیز ابنِ شریح وابنِ بلیمہ نے ابنِ نفیس سے انہوں نے ابو عدی سے انہوں نے ابنِ سیف سے انہوں نے ازرق سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح اس وجہ کو طاہر۔ طرسوسی۔ مکّی۔ حضرمی۔ حدّاد و تاج الائمہ نے ابو عدی سے انہوں نے ابنِ سیف کے ذریعہ ازرق سے روایت کیا ہے۔ نیز ابن مروان واہناسی نے ابنِ سیف سے انہوں نے ازرق سے نقل کیا ہے نیز اس کو صاحبِ تجرید نے عبد الباقی سے انہوں نے ابنِ عراک سے انہوں نے ابن ہلال کے ذریعہ نحّاس سے نقل کیا ہے) دانی فرماتے ہیں "ورش نافع سے تو سکون روایت کرتے ہیں لیکن (نقل کی روشنی میں) اپنی ذاتی رائے سے عربیّت کی رُو سے قوی اور نحوی قیاس سے زیادہ موافق ہونیکے سبب فتحہ کو پسندیدہ سمجھتے تھے (اور اسے خود اختیار کر لیا تھا) اور میں نے (شیخ) ابو الفتح سے (اُنکی اُس تلاوت کی رُو سے جو اہلِ مصر پر ہے) ازرق کی روایت میں فتحہ ہی پڑھا ہے۔ جس کو انہوں نے ورش سے نقل کیا ہے اور جہاں تک مجھے خبر پہنچی ہے ابو غانم مظفر بن احمد تلمیذِ ابن ہلال نیز ان سے اخذ کرنیوالے اس میں فتحہ ہی اختیار کرتے تھے (جس کو ابن ہلال نے نحّاس کے ذریعہ ازرق سے روایت کیا ہے" "میں (محقق) کہتا ہوں" نیز اس میں صاحبِ تجرید نے اپنے درج ذیل دو شیوخ سے فتحہ ہی پڑھا ہے۔ (۱) ابن نفیس سے جس کو انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ازرق سے روایت کیا ہے (۲) عبد الباقی سے اُن کی اُس قراءت کی رُو سے جو ابو حفص عمر بن عراک از ابن ہلال پر ہے۔ اور اس میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے دونوں ہی وُجوہ صحیح (ومعمول بہ) ہیں۔ لیکن یہ ضرور ہے کہ ورش نے نافع سے تو اِسکان ہی روایت کیا ہے۔ رہا فتحہ سو اس کو (نقلاً صحیح اور عربیّت میں قوی ہونے کی بناء پر) خود (۱) اختیار کر لیا تھا جیساکہ اُن کے بہت سے اَصحاب وتلامذہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور بعض حضرات (۲) کہتے ہیں کہ اصل حقیقت یہ ہے کہ خود نافع سے یہ منقول ہے کہ آپ وَمَحْيَايَ میں پہلے یا کا سکون پڑھتے تھے۔ پھر اُس کی حرکت کی طرف رُجوع کر لیا تھا۔ اور حمزاوی نے یہی رُجوع ابو الازہر کے ذریعہ ورش سے بھی نقل کیا ہے (لیکن وہ اس

میں منفرد ہیں۔ اور ان دونوں روایات کی مزید تحقیق و تفصیل تنبیہ سوم میں ملے گی اور اسی میں یہ بھی ہے کہ ابوشامہ نے وَمَحْيَايَ کے اسکان کی تضعیف کی ہے جو سراسر لغو اور باطل ہے کیوں کہ اسکان... منصوص ہے مجتہدات سے نہیں ہے) اور ابن بلیمہ نے انفرادی طور پر اس میں قالون کے لئے دونوں وجوہ بتائی ہیں اور یہی تجرید کا ظاہر ہے لیکن قالون کے لئے خُلف مشہور نہیں اور صحیح یہی ہے کہ ان کے لئے بلا خلاف سکون ہی ہے۔ اور وَمَحْيَايَ میں انفرادی طور پر ابو العز القلانسی نے اپنے شیخ ابو علی واسطی کے ذریعہ نہروانی سے انہوں نے ابن وردان سے باقین (حق کنز) کی قرارت کی طرح یا کا فتحہ روایت کیا ہے۔ لیکن اس بارہ میں واسطی نے نہروانی کے باقی تمام ناقلین و اصحاب جیسے ابو الحسن ابن فارس، ابو علی شرمقانی۔ ابو علی عطار۔ عبد الملک بن شابور اور ابو علی مالکی وغیرہم کی مخالفت کی ہے بلکہ حافظ ابو العلاء ہمدانی وغیرہ جیسے وہ تمام ناقلین جنہوں نے یہ وجہ خود ابو العز سے نقل کی ہے۔ انہوں نے بھی اُن سے اختلاف کیا ہے۔ پس صحیح روایت یہی ہے کہ اس میں (پورے) ابو جعفر کے لئے صرف سکون ہے جیسا کہ ابن سوار، ہذلی۔ ابن مہران۔ ابن فارس۔ ابو العلاء۔ ابو علی بغدادی نیز شہرزوری و ابن شیطا وغیرہم نے اسی کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے واللہ اعلم۔ ۱۱ وَمَمَاتِي لِلّٰهِ اس میں نافع و ابو جعفر کے لئے فتحہ [اور (بے) حق کنز کے لئے سکون] ہے ۱۲ تا ۲۱ (۱ تا ۹) مَعِيَ نو موقعوں میں۔ اعراف و توبہ میں ایک ایک۔ کہف میں تین۔ انبیاء میں ایک شعراء میں دو۔ قصص میں ایک۔ (۱۰ تا ۱۴) لِيَ پانچ جگہ۔ ابراہیم وطٰہٰ میں ایک ایک۔ ص میں دو۔ کٰفرون میں ایک۔ پس حفص کے لئے ان چودہ کی چودہ میں فتحہ ہے۔ پھر ان میں سے وَمَنْ مَعِيَ شعراء ع میں (جو شعراء کا دوسرا مَعِيَ ہے) ورش نے (ازرق و اصبہانی ہر دو طرق سے) اور وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ طٰہٰ ع میں ورش نے صرف بطریق ازرق (نہ کہ بطریق اصبہانی بھی) اور وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ص ع میں (جو ص کا پہلا لِيَ ہے) بخلف ہشام نے [اور وَلِيَ کٰفرون میں نافع و ہشام نے بلا خلاف اور بزی نے بالخلف] یا کے فتحہ میں حفص کی موافقت کی ہے [پس درج بالا چودہ مواقع میں سے (۱ تا ۸) مَعِيَ آٹھ جگہ، (ثانی شعراء کے سوا سب جگہ) اعراف۔ توبہ۔ کہف۔ انبیاء۔ اول شعراء ع، قصص (۹ و ۱۰) لِيَ دو جگہ ابراہیم ثانی ص (ع) ان دس میں صرف (بے) حفص کے لئے فتحہ اور

سما شامی صحبہ کے لئے سکون ہے اور باقی چار مواقع کی تفصیل یہ ہے] ۲۲ وَمَن مَّعِيَ شعراء ع اس میں حفص نیز ان کی موافقت میں (ازرق و اصبہانی دونوں کے طریق سے) ورش کے لئے فتحہ [اور قالون حق شامی صحبہ یزید کے لئے سکون] ہے ۲۳ وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ طٰہٰ۔ اس میں حفص نیز ان کی موافقت میں صرف ازرق کے طریق سے ورش کے لئے فتحہ [اور قالون اصبہانی حق شامی صحبہ یزید کے لئے سکون] ہے، ۲۴ وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ ص ع ۲۔ اسمیں حفص کیلئے (بلاخلاف) فتحہ [اور سما ابن ذکوان صحبہ کیلئے بلاخلاف سکون] اور ہشام کے لئے بالخلف حفص کی موافقت میں دو وجوہ ہیں۔ (الف) اسکان (دشط) یہ وجہ عنوان۔ کافی۔ تبصرہ۔ ابن بلیمہ کی تلخیص۔ تیسیر۔ حرز۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تجرید اور تذکرہ کے مصنفین نے اور باقی جملہ اہل مغرب و مصر نے ان کے لئے دونوں طرق سے قطعاً بیان کی ہے اور حافظ ابو العلاء ہمدانی و ابن فارس ابو العز قلانسی نے یہ وجہ صرف داجونی کے طریق سے قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اسی طرح ابن سوار نے یہ وجہ ابن علاف از حلوانی کے علاوہ باقی تمام طرق سے قطعاً بیان کی ہے۔ (ب) فتحہ (ط) یہ وجہ مبہج و مفید کے مؤلفین نیز ابو معشر طبری وغیرہم نے دونوں طرق سے اور اسی طرح متعدد حضرات جیسے حافظ ابو العلاء۔ ابو العز۔ ابن فارس و ابو بکر شذائی وغیرہم نے صرف حلوانی کے طریق سے اور ابن سوار نے ابن علاف از طریق حلوانی سے قطعاً نقل کی ہے۔ اور اسمیں ہشام کے لئے دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۲۵ وَلِيَ دِينِ کٰفرون۔ اس میں حفص نیز انکی موافقت میں نافع و ہشام کیلئے بلاخلاف فتحہ [اور قنبل حمیٰ ابن ذکوان صحبہ یزید کے لئے بلاخلاف سکون] اور بزی کے لئے بخلف حفص کی موافقت میں دو وجوہ ہیں۔ [(۱) سکون شط (۲) فتحہ ط۔ اور دونوں ہی طرق کہ ہر دو وجوہ صحیح ہیں لیکن اسکان مشہور تر ہے اور تفصیل یہ ہے] (الف) سکون (دشط) یہ اُن سے جمہور کی روایت ہے۔ اور اہل عراق نے ابو ربیعہ کے طریق سے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے اور یہی ابن مخلد (ابن حباب) وغیرہ کی روایت ہے بزی سے۔ اور ابو ربیعہ نے اپنی کتاب میں بزی و قنبل یعنی پورے مکی کے لئے اسی وجہ کی تصریح کی ہے۔ اور دانی نے فارسی سے انہوں نے نقاش سے انہوں نے ابو ربیعہ کے ذریعہ بزی سے یہی وجہ پڑھی ہے اور یہی تیسیر کا طریق ہے۔ دانی تیسیر میں فرماتے ہیں "یہی مشہور ہے اور میں (ان کے لئے) اسی کو اخذ کرتا ہوں" اور ابن بلیمہ وغیرہ نے بھی یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ (ب) فتحہ (ط) یہ بھی دونوں طرق سے ہے)

چنانچہ ایک جماعت نے اُن سے یہ وجہ دونوں ہی طُرق سے نقل کی ہے اور عُنوان و مُجتبیٰ اور کامل کے مصنّفین نے یہ وجہ ابوربیعہ وابن حُباب دونوں ہی طُرق سے ان کے لئے قطعاً بیان کی ہے اور دانی نے ابوالفتح سے انہوں نے سامری سے انہوں نے ابن صبّاح سے انہوں نے ابوربیعہ کے ذریعہ بزّی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہی لہبیّین ومضر بن محمد کی روایت ہے بزّی سے۔ [اور ہدایہ۔ تذکرہ۔ تبصرہ۔ کافی۔ تجرید۔ تلخیصِ ابی معشر اور حِرز وغیرہا کے مصنفین نے دونوں کی دونوں وُجوہ قطعاً بیان کی ہیں اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے دونوں ہی پڑھی ہیں۔ اور بزّی کے لئے اسمیں دونوں ہی طرق سے ہر دو وُجوہ درست ہیں لیکن اِسکان کثیر و مشہور تر ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۲۶و۲۷ (۱) مِن وَرَآءِیَ وَکَانَتِ مریم (۲) شُرَکَآءِیَ قَالُوْا فصلت۔ ان دو یاآت میں صرف ابن کثیر کے لئے فتحہ (اور عم حمیٌ کفی کیلئے سکون) ہے ۲۸ مَالِیَ لَآ اَرَی الْھُدْھُدَ نمل۔ اس میں ① ابن کثیر۔ عاصم۔ کسائی کے لئے بلاخلاف فتحہ (اور ② نافع حمیٌ ابن ذکوان فتیٰ ابن جماز کے لئے بلاخلاف سکون) اور ③ ہشام وابن وردان کے لئے بالخُلف دو دو وُجوہ ہیں۔ پس ہشام کے لئے دو وُجوہ اِس طرح ہیں۔ [(۱) فتحہ شط حلوانی (۲) سکون ط دا جونی جن کی توضیح یہ ہے] (الف) فتحہ (شط) یہ اُن سے حُلوانی کا طریق ہے۔ نیز جمہور اہلِ اَدَا کی روایت۔ اور جملہ اہلِ مغرب کے یہاں ان کے لئے یہی وجہ معمول وماخوذ ہے۔ اور مبہج و تلخیصین (ابی معشر وابن بَلیمہ) وغیرہا میں یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے اور صاحب تجرید نے عبدالباقی سے یعنی بطریقِ حُلوانی یہی وجہ پڑھی ہے (ب) سکون (دط) یہ داجونی کا طریق ہے اپنے اصحاب کے ذریعہ ہشام سے اور جمہور کے سوا دُوسرے حضرات کی روایت ہے ہشام سے۔ ابن مہران نے ان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ [پس حُلوانی سے صرف فتحہ اور داجونی سے صرف سکون ہے] البتہ جامع دستنیر اور کفایہ کے مصنفین نیز حافظ ابوالعلاء اور صاحب تجرید وغیرہم نے ان کے لئے دونوں طریقوں سے ہر دو وُجوہ کی تصریح فرمائی ہے۔ اور صاحب تجرید نے فارسی سے حُلوانی و داجونی ہر دو طرق سے خُلف ہی پڑھا ہے (لیکن جمہور فتحہ پر ہیں) اور مَالِیَ لَآ میں نقاش نے اخفش کے ذریعہ ابن ذکوان سے فتحہ (بھی) روایت کیا ہے لیکن یہ شاذ ہے اور اس میں نقاش نے اخفش کے باقی تمام رُوات کی مخالفت کی ہے نیز تمام اہلِ اَدَا حتّٰی کہ اُن سے بعد والے لوگوں اور دیگر طرق نے بھی اس بارہ میں

ان سے اختلاف کیا ہے پس صحیح یہی ہے کہ اس میں ان کے لئے بلا خلاف سکون ہے جیسا کہ تمام ناقلین کا اس پر اتفاق ہے۔ اور ④ ابن وردان کی دُو وُجوہ کی تفصیل حسب ذیل ہے (الف) سکون (دکط) یہ اُن سے جمہور کی روایت ہے (یعنی اسکو ابن مہران۔ ورّاق۔ خبازی و ابن علّاف نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ ابن ہارون کا طریق ہے فضل سے۔ اسی طرح ہبۃ اللہ کا طریق ہے ابنِ وردان سے) (ب) فتحہ (ط) اس کو نہروانی نے اپنے اصحاب (یعنی زید) سے (انہوں نے داجونی کے ذریعہ ابنِ شبیب سے انہوں نے فضل سے) انہوں نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ابن وردان سے نقل کیا ہے اور نہروانی کے جملہ اصحاب جیسے ابوعلی بغدادی۔ ابوعلی واسطی۔ ابوعلی مالکی۔ ابوالحسن بن فارس۔ عبدالملک بن شابور۔ عطّار و شر مقانی وغیرہم بھی اسی پر ہیں۔ اور اِس طریق مذکور سے ابوالعزّ قلانسی۔ ابن سوار و حافظ ابوالعلاء نیز صاحب جامع و کامل وغیرہم نے یہی وجہ نصّاً بیان کی ہے۔ خُلاصہ یہ کہ فضل سے دونوں اور ہبۃ اللہ سے صرف سکون ہے۔ اور) ان کے لئے دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں۔ لیکن اِسکان مشہور و کثیر تر ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۲۹ وَمَالِیَ لَآ اَعۡبُدُ یٰسٓ۔ اس میں حمزہ۔ یعقوب امام خلف کے لئے (بلاخلاف) یا کا سکون [اور حرمی مازنی ابن ذکوان عاصم کسائی کے لئے صرف فتحہ] اور ہشام کے لئے بالخُلف دونوں وجوہ ہیں [(۱) فتحہ (شط) حُلوانی (۲) اِسکان (ط) داجونی۔ اور جمہور فتحہ پر ہیں اور توضیح یہ ہے] (الف) فتحہ (شط) (حُلوانی) یہ وجہ اُن سے جمہور نے نقل کی ہے۔ اور اہلِ مغرب کے یہاں یہی وجہ متعارف ہے اس کے سوا کوئی وجہ وہ پہچانتے ہی نہیں (ب) اِسکان (ط) (داجونی) یہ اُن سے ایک جماعت کی روایت ہے۔ اور جمہور اہلِ عراق جیسے ابوطاہر بن سوار۔ ابوالعزّ القلانسی۔ ابوعلی بغدادی۔ ابوالحسن بن فارس اور ابوالحسین بن نصر بن عبدالعزیز فارسی نے داجونی کے طریق سے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے اور صاحب تجرید نے فارسی موصوف سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور ابوالقاسم ہُذلی نے یہ وجہ سہوًا اس کے برعکس حُلوانی کے طریق سے بیان کردی ہے۔ مگر درست یہی ہے کہ یہ وجہ داجونی کے طریق سے ہے۔ البتہ فتح حُلوانی کے طریق سے ہے۔ جیسا کہ اس کو جماعتِ اہلِ اَدا نے ذکر فرمایا ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ رہا ۳۰ یٰعِبَادِ لَا خَوۡفٌ زُخرف۔ سو اس کی یا میں حذف و اثبات نیز فتحہ و اِسکان دونوں ہی طرح کا

اختلافِ قراءت ہے۔ جو مصاحف میں اِس کی رسم (کے اختلاف) کے تابع ہے۔ چناں چہ یہ یا مدنی وشامی مصاحف میں ثابت و مرسوم (یٰعِبَادِیَ) اور عراقی ومکی قرآنوں میں محذوف وغیر مرسوم (یٰعِبَادِ) ہے (اور مدنی وشامی مصاحف ہی کے اعتبار سے یہ یا اضافت کی ہے) لیکن اِس میں ① نافع۔ ابوعمرو ابن عامر۔ ابوجعفر (یعنی عم مازنی) کے لئے وصل اسی طرح وقف دونوں ہی حالتوں میں یا کا اثبات وسکون (یٰعِبَادِیْ) ② رُوَیس کے لئے بالخُلف دُو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح حالین میں اثبات وسکون (دکا) جو ابوالطیب کے سوا دُوسرے طرق (نخاس وابن مقسم اور جوہری) سے ہے (ب) (شعبہ کی طرح) وصلاً اثبات وفتحہ (یٰعِبَادِیَ لَا) اور وقفاً اثبات وسکون (یٰعِبَادِیْ) (ط) بطریقِ ابی الطیب۔ ③ ابوبکر کیلئے وصلاً اثبات وفتحہ اور وقفاً اثبات وسکون ④ باقی (پانچ) قرا یعنی ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف حفص روح (اور مختصر لفظوں میں "کی صحب روح") کے لئے حالین میں یا کا حذف (یعنی وصلاً یٰعِبَادِ لَا اور وقفاً یٰعِبَادْ) ہے اور اس میں روح کے لئے یا کا اثبات بیان کرنے میں ابن مہران اور انکی پیروی میں ہذلی منفرد ہیں۔ اور یہ سب کے سب اہلِ اَدَا کے طریق ومذہب کے برخلاف ہے اور ہُذلی نے یٰعِبَادِیَ لَا میں ابوعمرو کے لئے وقفاً حذفِ یا بیان کیا ہے لیکن یہ شاذ اور وہم ہے پس ہُذلی نے اس کو اُن کے یہاں زوائد میں سے شمار کرکے اُس پر اُن کے مذہب کے موافق زوائد ہی کا حکم جاری کردیا ہے (کہ وقفاً یہ یا محذوف ہے) حالاں کہ یہ اُن کے نزدیک زوائد میں سے نہیں بلکہ یاآتِ اضافت میں سے ہے چناں چہ خود مازنی نے تصریح کی ہے کہ میں نے یہ یا مدنی وحجازی مصاحف میں ثابت ومرسوم دیکھی ہے جیسا کہ ہم عنقریب اِس کو اُس کے موقع میں بیان کریں گے۔ اور جب یہ یا اُن کے یہاں رسم میں ثابت ہے تو ضروری ہے کہ یاآتِ

ہ یٰعِبَادِیَ۔ (زخرف) مصحف مدینہ وشام میں بالیا، اور مصحف مکہ وعراق میں بحذف یا مرسوم تھا اور یہی ایک کلمہ ہے جس میں منادی کے بعد قبل از متحرک یار اضافت مرسوم ہے اسی بنا پر اسمیں حرکت واسکان اور اثبات وحذف کا اختلاف ہے اور اسی وجہ سے دانی نے اس کو یاآت اضافت اور زوائد دونوں میں لیا ہے۔ ۱۲ (حواشی شرح سبعہ قرآت ج ۱ ص ۲۷۸)۔

اضافت میں سے ہوا ور جب صورت حال یہ ہے تو اب ان کے لئے اس کا حالین میں ثابت رکھنا لازم و متعین ہوگیا۔۔۔ا ور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور اس چھٹی قسم میں سے جو یاآت باقی رہ گئیں جو کل پانچسو چھیاسٹھ یاآت ہیں ان میں تمام قراء کے لئے بالاتفاق سکون ہے (جیسے اِنِّی جَاعِلٌ۔ وَاَنِّی فَضَّلْتُکُمْ وغیرہما) جیسا کہ اس سے پہلے (آغازِ باب میں) بیان ہو چکا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

تنبیہات : تنبیہ ۱ [یاءِ اضافت میں فتحہ وسکون کا اختلاف فقط حالتِ وصل میں ہے]

اس باب میں یاءِ اضافت کے فتحہ و اسکان کا جو خلاف مذکور ہے وہ وصل ہی کی حالت کے ساتھ مخصوص ہے پھر جب تم اس یا کو وصلاً ساکن پڑھو گے تو ہمزۂ قطعی سے پہلے تو اس یا کو "سابق میں باب المد میں بیان شدہ خلاف و تفصیل کے موافق" مدِ منفصل کے حکم و مرتبہ میں قرار دو گے اور اس میں وہی پہلے والا اخلاف جاری کرو گے [جس کی اجمالی وضاحت یہ ہے کہ مدِ منفصل میں ۱۔ مکی یزید کے لئے بلاخلاف قصر ۲۔ ازرق وحمزہ کے لئے بلاخلاف طول ۳۔ ابن ذکوان کے لئے توسط (شط) اور طُول (ط) دونوں ۴۔ شعبہ روی کے لئے بلاخلاف توسط ۵۔ قالون ودوری نیز اصبہانی کے لئے قصر و توسط دونوں ۶۔ سوسی وحضرمی کے لئے قصر (شط) ودوالفی (ط) دونوں وجوہ ۷۔ ہشام وحفص کے لئے توسط (شط) وقصر (ط) دونوں وجوہ ہیں] لیکن اگر یاءِ اضافت کو وصلاً ہمزۂ وصلی سے پہلے ساکن پڑھو گے۔ تو پھر اس کو التقائے ساکنین کی وجہ سے حذف کر دو گے (رہا وقف سو اس میں بالاتفاق سکون و اثبات ہی ہے جیسا کہ واضح ہے)

تنبیہ ۲ [وَمَحْيَایَ میں یا کے اِسکان والوں کے لئے حالین میں صرف طُول اور فتحہ والوں کے لئے وصلاً صرف قصر اور وقفاً تینوں وجوہ ہیں]

وَمَحْيَایَ میں وصلاً یا کا ① سکون پڑھنے والوں (مدنیان) کے لئے التقائے ساکنین (یعنی الف مدہ کے بعد یا کے سکون لازمی) کی وجہ سے الف میں (مدلازم کے عام قاعدہ کے موافق) وصلاً اور اسی طرح وقفاً دونوں حالتوں میں صرف مدطویل وتام ہے۔ (اور وقفاً بھی توسط و قصر جائز نہیں)۔ جیسا کہ ہم پہلے باب المد میں بیان کر چکے ہیں۔ رہے وہ قراء (حق کنز) جو یا کا ② فتحہ پڑھتے ہیں۔ سو ان کے لئے (وصلاً صرف قصر اور) وقفاً سکون عارضی دوقفی کی وجہ سے تینوں وجوہ جائز ہیں کیوں کہ گو یاءِ اضافت میں اصل سکون ہے (جس کی بناء پر وقفاً صرف طُول ہی ہونا

چاہیے) لیکن چونکہ اس جیسی (یعنی الف مدہ کے بعد والی اضافت کی) یاء (ساکنۃ الاصل) میں عام اصل وقاعدہ کے موافق یہ حرکت فتحہ دو ساکنوں کے جمع ہو جانے کے سبب آئی ہے اور اب اس یا کی حرکت ما قبل (الف مدہ) کے سکون کی وجہ سے دوسری اصل بنی ہوئی ہے (کیونکہ ما قبل کا ساکن اس یا سے کسی حالت میں بھی جدا نہیں ہوتا) جس طرح حَیْثُ اور کَیْفَ میں ثا، اور فا کی حرکت اصل ہو گئی ہے۔ گو ان دونوں میں اصل سکون ہی ہو۔ اس بنا پر ان کلمات میں وقفاً وجوہ ثلثہ یقیناً اور بلا شبہ صحیح ہیں۔ (فقط طول کے جواز اور توسط و قصر کے عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں) ۔ اور وَمَحْیَایَ کی یہ حرکت، دُعَآءِیَ اِلَّا فِرَارًا جیسی یا آت کی حرکت کے برخلاف ہے۔ کیوں کہ اس قسم کی یا آت میں حرکت والوں کے لئے یا کی حرکت فتحہ مابعد کے ہمزہ کے ساتھ یا کے متصل ہونے کی وجہ سے ہے اور عارضی ہے لہٰذا جب اس پر وقف کر دیں گے تو چونکہ فتحہ کا موجب وسبب زائل ہو جائے گا اس لئے یا اپنے سکون اصلی کی جانب لوٹ آئے گی اور اسی وجہ سے دُعَآءِیَ میں ازرق کے طریق سے ورش کیلئے وقفاً تو مدبدل کی تینوں وجوہ درست ہو جائیں گی لیکن وصلاً ایسا نہ ہوگا (کیوں کہ وصلاً ان کے لئے یا پر فتحہ ہے۔ سکون سرے سے ہے ہی نہیں کہ اس میں مدبدل جاری ہو) جیسا کہ ہم باب المد کے اخیر میں اس کو پوری توضیح و تفصیل سے بیان کر چکے ہیں [ملاحظہ ہو النشر جلد اول ص ۳۴۴ اور کشف النظر جلد دوم ص ۲۰۳ و ص ۲۰۴ اور آسانی کے لئے ہم وہ تفصیل یہاں ذکر کئے ہی دیتے ہیں وہ] اور مِلَّةَ اٰبَآءِیَ اِبْرٰهِیْمَ (یوسف ع ۵) اور فَلَمْ یَزِدْهُمْ دُعَآءِیَ اِلَّا (نوح ع ۱) میں اٰبَآءِیَ اور دُعَآءِیَ کی یا میں وقفاً اور وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ رَبَّنَا (ابراہیم ع ۶) کی یا میں وصلاً غرضکہ ان تینوں میں بھی اسی طرح ورش کے لئے اہل اداء کے مذاہب و قواعد کے موافق تینوں وجوہ ہونگی کیوں کہ اوّل کے دو کلمات میں مد کے حرف اور اضافت کی یا میں اصل سکون ہے اور فتحہ وصلاً بعد کے ہمزہ کی وجہ سے عارضی طور پر آ گیا تھا اور جب وقف کیا تو یا اپنے اصلی سکون کی طرف لوٹ آئی۔ اور دُعَآءِیَ (ابراہیم) میں اصل یا کا اثبات ہے اور وقفاً رسم کی پیروی کے سبب عارضی طور پر حرف مد حذف ہو گیا تھا پس وصل میں اصل کا طرف لوٹ آیا۔ حاصل یہ کہ ان تینوں کلمات میں اہل اداء کے مذاہب اصل کے موافق جاری ہیں۔ اور ان میں عارض کا اعتبار نہیں کیا گیا۔ اور ان کا حکم مِنْ وَّرَآءِیْ کی یا کی طرح ہو گیا جو حالین میں ساکن ہے۔ نیز مدبدل سی ہے اور ان کے بارہ میں مجھے کسی کی کوئی نص نہیں ملی۔ بلکہ اس کو میں نے قیاس سے بیان کیا ہے اور صحیح علم اللہ

تبارک وتعالیٰ کے پاس ہی ہے اور دُعَآءِیْ (ابراہیمؑ ۱۸) میں میں نے شیوخ سے اداءً بھی اسی طرح حاصل کیا ہے پس اس کے خلاف عمل کرنا مناسب نہیں" (نشر ص۳۴۴ ج ۱) فائدہ :۔ وَمَحْيَايَ میں اِسکان والوں کے لئے مدلازم ہوتا ہے جس میں وقفاً توسط و قصر جائز نہیں اور متحرک پڑھنے والوں کے لئے وقفاً وجوہ ثلثہ جائز ہیں۔ کیوں کہ ان کے لئے سکون عارضی وقفی ہے اور یاءِ اضافت کی حرکت ساکن ماقبل کی بناء پر اصلی بنی ہوئی تھی جس طرح حَيْثُ اور كَيْفَ میں ثا و فا کی حرکت اصل ہوگئی ہے برخلاف دُعَآءِیَ اِلَّا کے کہ اس پر ہمزۂ مابعد کی وجہ سے حرکت آتی ہے اور عارضی ہے لہٰذا اگر اس پر وقف کیا جائے تو ورش کے لئے مدبدل کی وجوہ ثلثہ جائز ہو جائیں گی (حواشی شرح سبعہ قرآءت ص۲۷ ج ۱) **[تنبیہ ۳ [وَمَحْيَايَ میں نافع کی اِسکان سے رُجوع والی روایت کی تحقیق میں]** :۔ پہلے (چھٹی قسم میں) ورش کی یہ روایت بیان ہوئی ہے۔ ورش فرماتے ہیں "كَانَ نَافِعٌ أَوَّلًا يَقْرَأُ مَحْيَايَ بِالْإِسْكَانِ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْحَرَكَةِ" (کہ نافع پہلے تو وَمَحْيَايَ میں یا کو ساکن پڑھتے تھے پھر اُس کو فتحہ کی حرکت دینے کی طرف رُجوع کر لیا تھا) اس کا سہارا لے کر بعض ائمہ نے اِسکان کی قراءت کو ضعیف بتایا ہے حتیٰ کہ اس کو نقل کر کے ابوشامہؒ کہتے ہیں "یہ (رُجوع والی) روایت تمام روایات پر حاکم ہے۔ کیوں کہ اس سے دونوں کی دونوں وجوہ معلوم ہوتی ہیں اور اتنی بات اور زائد ہے کہ اس سے سکون سے حرکت کی طرف رُجوع کر لینے کا بھی پتا چلتا ہے۔ اور چونکہ اسمیں اِسکان کا اعتراف بھی ہے اور اس سے رُجوع کرنے کی خبر بھی۔ اس لئے اسکان کی روایت اس کے معارض نہیں ہو سکتی اور اس (رُجوع والی روایت) کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ امام نافع کے اعلیٰ و جلیل ترین شاگرد اسمٰعیل بن جعفر کی روایت بھی فتحہ کے موافق ہے جو اِس میں پسندیدہ ہے" پھر ابوشامہؒ فرماتے ہیں "جب ایک امام سے ۲ دو روایتیں منقول ہوں جن میں سے ۱ ایک روایت وجہ کی رُو سے دُرست تر ہو تو عقلمند کے لئے لائق ہے کہ اس امام کے متعلق یہ اعتقاد رکھے کہ اس نے ضعیف سے قوی تر کی طرف رجوع کر لیا ہوگا" اھ۔ اِس قول میں کئی وجوہ سے کلام ہے (الف) : فتحہ کی طرف رُجوع والی روایت کو تمام روایتوں پر حاکم قرار دینا مُسَلَّم و معتبر نہیں۔ کیوں کہ صرف ۱ ایک شخص کی روایت کو اتنی بڑی تعداد کے ناقلین کی روایتوں پر حاکم بنا دینا کسی طرح بھی درست نہیں۔ باوجودیکہ اماموں نے اُس روایت کو ضعیف اور مردود قرار دیا ہو۔ (ب) : اسمٰعیل بن جعفر کا نافع سے فتحہ روایت

کرنا۔ یہ روایت قراآت کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں بھی معروف نہیں۔ چناں چہ ہمارے سامنے قراآت کی کتابوں کا اتنا ذخیرہ ہے۔ اور اس میں کسی جگہ بھی اسماعیل کی اِس روایت کا تذکرہ نہیں۔ البتہ ابوبکر بن مجاہد کی "کتاب الیاآت" میں صرف ایک روایت اس کے بارہ میں ملتی ہے۔ (چنانچہ ابنِ مجاہد کہتے ہیں کہ "محمد بن جہم نے ہاشمی سے اور انہوں نے اسماعیل بن جعفر سے اور انہوں نے یزید۔ شیبہ و نافع سے نقل کرکے مجھ سے بیان کیا کہ یہ تینوں وَمَحْيَايَ میں یا کو فتحہ دیتے تھے") لیکن اماموں نے اِس روایت کو بھی غلط قرار دیا ہے۔ جیساکہ عنقریب آئے گا (چنانچہ دانی فرماتے ہیں۔ کہ اس میں ابنِ جہم سے غلطی اور وہم ہوگیا ہے۔ اور وجوہ دو ہیں۔ (۱) ہاشمی نے اپنی کتاب میں فتحہ بیان نہیں کیا۔ بلکہ اُس میں دو جگہ یا کا سکون ذکر کیا ہے۔ (۲) اسماعیل نے اپنی اُس کتاب میں جو مدینہ والوں کی قراءت کے بارہ میں تصنیف کی ہے۔ دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ اور اُن سے ہاشمی وغیرہ نے اِسکان نقل کیا ہے) (ج): ابوشامہ کا یہ قول "کہ جب ایک امام سے دو روایتیں منقول ہوں جن میں سے ایک (اِلیٰ آخرہٖ)" باطل ہونے میں واضح ہے۔ اور کسی بھی ذی عقل کو خود یہ قول اپنانا شایانِ شان ہیں۔ کیوں کہ اگر اس کو صحیح مان لیں تو اس سے بہت سی روایتوں کا ترک اور اماموں میں سے ہر ایک امام کی متواتر قراءت کی بہت سی وجوہ کا تعطّل (بیکار ہونا) لازم آئے گا۔ جو ممنوع ہے واللہ اعلم (د): ابو اسحاق جعبری نے ابوشامہ کے اِس قول کا پانچ وجوہ سے رد کیا ہے (۱) ورش کے قول كَانَ نَافِعٌ أَوَّلًا يُسَكِّنُ ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْفَتْحِ میں كَانَ (تھے) انقطاع کے بغیر ثبوت و استمرار پر دلالت کرتا ہے۔ رہا رَجَعَ سو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ آپ نے (اِسکان کو صحیح و متواتر اور معمول و منقول سمجھتے ہوئے) فتحہ کی طرف انتقال کرکے اس کو (بھی) اختیار کرلیا تھا۔ (اور آخر میں اسی کو زیادہ پڑھتے پڑھاتے تھے۔ نہ یہ کہ اِسکان کو غلط اور غیر صحیح قرار دے کر بالکل ہی ترک کردیا تھا) پس اِس سے دونوں وجوہ نکل آئیں۔ اس لئے کہ انتقال سے مُنْتَقَلٌ عَنْہُ کا باطل کرنا لازم نہیں آتا۔ ہاں اگر وہ بالکل ہی ممنوع ہو۔ تو ضرور باطل بھی ہوجائے گا۔ اور اس کی تائید اِس سے بھی ہوتی ہے کہ نہ تو خود نافع نے کہیں یہ فرمایا ہے کہ "میں نے رجوع کرلیا" اور نہ ہی اُن کے شاگردوں میں سے کسی نے یہ فرمایا ہے "کہ آپ نے اِسکان سے فتحہ کی طرف رجوع کرلیا تھا (زیادہ سے زیادہ یہ روایت ہے کہ آپ نے رجوع کرلیا تھا۔ اور اس میں انتقال و اختیار کے معنیٰ کی گنجائش موجود ہے) (۲) ابوشامہ کا یہ قول "کہ یہ روایت اِسکان کی تمام روایتوں پر حاکم ہے

(الی آخرہ)" بھی صحیح نہیں۔ کیوں کہ نافع کی روایت میں "اِسکان سے رُجوع کرنا" کسی طرح بھی مفہوم نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ رَجَعَ۔ عَنۡ سے متعدی نہیں۔ نیز اِس روایتِ رُجوع اور روایتِ فتحہ میں کوئی تعارض بھی نہیں۔ رہی علم کی زیادتی۔ سو وہ اُن احکام میں معتبر ہے۔ جن کا ذریعہ شہادات ہیں نہ کہ روایات میں بھی (۳) ابوشامہؒ کے قول "اِحۡدَاهُمَا اَصۡوَبُ مِنَ الۡاُخۡرٰى" (جن میں سے ایک روایت وجہ کی رُو سے دُوسری سے درست تر ہو) سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دُوسری وجہ بھی صواب ہی ہے۔ گو صواب تر نہیں۔ سو یہ اُن کے قول غَيۡرُ صَحِيۡحَةٍ کے مُخالِف ہے۔ اور اگر مقصد یہ ہے "کہ اُن دُو روایتوں میں سے ایک صواب اور دُوسری خطا ہے" تو یہ غلط ہے۔ اور وجہ اُوپر گذر چکی ہے (کہ رُجوع سے مُنۡتَقَلٌ عَنۡهُ کا بُطلان اُس وقت تک لازم نہیں جب تک کہ اس کی ممانعت کی تصریح یا عَنۡ سے تعدیہ نہ ہو)۔ (۴) ایک امام کے دُو قولوں میں سے قوی تر کا اختیار کرنا۔ اجتہادی مسائل اور احکامِ مستنبطہ میں ہوتا ہے۔ نہ کہ منصوصات و مرویات میں بھی۔ اس لئے کہ یقین یقین سے نہیں ٹوٹ سکتا (۵) "رَجَعَ عَنِ الضَّعِيۡفِ اِلَى الۡاَقۡوٰى" (اُس نے ضعیف سے قوی تر کی طرف رُجوع کر لیا ہوگا)۔ اِس میں دُو وجوہ سے تعارض ہے۔ ایک یہ کہ ضعیف سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ دُوسری وجہ فی نفسہٖ صحیح ہے لیکن مختار و قوی نہیں۔ اور ماقبل سے یہ نکلتا ہے کہ وہ بالکل ہی غلط اور غیر صحیح ہے۔ دُوسرا یہ کہ ضعیف سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے مقابلہ میں قوی ہے۔ اور اَقۡوٰى سے یہ نکلتا ہے کہ اس کا مقابل قوی ہے۔" نیز اِس قول سے یہ لازم آتا ہے کہ قوی تر کے مقابلہ میں قوی و ضعیف دونوں قسم کی وُجوہ مرتفع و ممتنع ہوں گی۔ حالاں کہ یہ صراحۃً باطل ہے فَتَأَمَّلۡ (۶)؛ (مُحَقِّقؒ فرماتے ہیں)"۔ رہی یہ روایت کہ نافع نے (سکون سے) فتحہ کی طرف رُجوع کر لیا تھا" سو حافظ حُجَّت ابوعمرو دانی نے جو اس کی حقیقت سے سب سے زیادہ واقف ہیں۔ اس کا رد کیا ہے۔ اور "جامع البیان" میں اِس روایت کو اور اِسکان کی روایت کو پوری سند سمیت ذکر کر کے فرماتے ہیں۔ کہ یہ خبر باطل ہے۔ نہ تو یہ نافع سے ثابت ہے۔ اور نہ صحیح ہے اور اس کی دُو وُجوہ ہیں اوّل یہ کہ یہ خبر منفرد اور شاذ ہے اور اُن سابق الذکر خبروں کے خلاف و معارض ہے: جن کو اُن حضرات نے نقل کیا ہے جو معتبر بھی ہیں۔ اور ان کا قول حُجَّت ہے۔ اور اس لائق بھی ہیں کہ ان کے قول کی طرف رُجوع کیا جائے۔ پس یہ انفرادی و شاذ خبر اس لائق نہیں کہ تواتر کے مُعارِض ہو سکے۔ اور اس

کی بناء پر جمہور ناقلین کے قول کو ترک کیا جا سکے۔ دوم یہ کہ اگر نافع سکون کو ترک کر کے فتحہ کو اختیار کرتے تو اس کا علم اُن حضرات تلامذہ کو تو ہونا چاہیئے تھا جو آپ کی خدمت میں حاضر رہتے تھے۔ اور جنہوں نے آپ کی قراءت کو روایت کیا ہے۔ اور آپ کی وجوہ کو جمع کیا ہے۔ پھر یہ حضرات اِس رجوع کو آپ سے روایت بھی کرتے۔ اور اگر سب نہیں تو بعض تو ضرور ہی روایت کرتے۔ چناں چہ اسحاق بن محمد مسیبّی، اسمٰعیل بن جعفر انصاری، سُلیمان بن جمّاز زہری اور عیسٰی بن مینا (قالُون) وغیرہ جیسے حضرات کی تو شان یہ تھی کہ جب سے امام نافع قراءت کی مسند پر متمکن ہوئے اس وقت سے آپ کی وفات کے زمانہ تک آپ کے ساتھ رہے اور مجلس میں پوری مواظبت و باقاعدگی سے حاضر رہے۔ پس اِن حالات میں یہ امر محال ہے کہ امام اپنی قراءت میں کسی وجہ میں تبدیلی کرتے اور اس کو ترک کر کے دوسری وجہ اختیار فرماتے۔ اور اِن حضرات کے مجلس میں ہوتے ہوتے بھی انکو اطلاع نہ دیتے اور یہ نہ فرماتے کہ پہلے تو میں نے اِسکان اختیار کر رکھا تھا اور اب اس کے بجائے فتحہ اختیار کر لیا ہے۔ پس میری جانب سے اس کو لکھ لو۔ اور جس سکون کو میں نے ترک کر دیا ہے اِس کو فتحہ سے بدل دو۔ حالاں کہ ایسا نہیں ہوا۔ اور آپ کے تمام شاگردوں کا نصًّا اور اداءً اِسکان ہی کے نقل کرنے پر اجماع ہے۔ اور اِس تقریر سے ثابت ہو گیا کہ جو روایت حمراوی نے ابوالازہر کے ذریعہ ورش سے نقل کی ہے وہ غلط ہے اور اس کے باطل ہونے میں کوئی شُبہ نہیں۔ پس اس کا ساقط کر دینا واجب ہے اور اِسکان کی وجہ جو اس کے مخالف اور معارض ہے۔ اس کی طرف رُجوع کرنا ضروری ہے۔" دانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں "کہ جو بات میرے جی میں آتی ہے (اور وہی حق بھی ہے۔ اِنْ شَآءَ اللّٰہُ تَعَالٰی) وہ یہ ہے کہ اوّلاً ابوالازہر نے حمراوی کو یہ (رُجوع والی) خبر ورش ہی تک موقوف کر کے بیان کی ہوگی۔ اِس طرح کہ نافع سے اُس کا اتّصال نہ کیا ہوگا اور اِسکان سے ہٹ کر فتحہ کی طرف رُجوع کرنے کی نسبت بھی اُن کی طرف نہ کی ہوگی۔ بلکہ اُن کے نیچے ورش ہی تک اُس کو محدود رکھا ہوگا۔ (جیسا کہ ورش کے جملہ اصحاب اور اُن کے معتبر رُوات نے اُن سے اِسی طرح نقل کیا ہے جن کا ذکر ہم پہلے کر چکے ہیں) پھر حمراوی کافی دن گزر جانے کے بعد اِس روایت کے مذکورۂ بالا طریق کو بھول گئے ہوں گے۔ اور اس کے بعد جب کبھی بھی اُس کو بیان کرنے کا موقع مُیَسَّر آیا ہوگا اِسی نِسیان کے سبب اُس کو نافع کی طرف منسوب اور اُن سے مُتَّصِل کر دیا ہوگا اور اِس سارے قصّہ کا انتساب اُنہی کیطرف

کر دیا ہوگا پس لوگوں نے حمراوی سے یہ روایت حاصل کر کے آگے اسی طرح نقل کر دی۔ اور پھر علما کی ایک جماعت نے بھی اس کو قبول کر لیا۔ اور اس کا سہارا لے کر فتحہ کی درستی پر قطعیت حاصل کر لی۔ اور یہ صورت حال کوئی بعید نہیں۔ کیوں کہ اس قسم کا واقعہ اخبار کے رُوات اور سُنن کے ناقلین کو بھی بسا اوقات پیش آجاتا ہے۔ کہ وہ کسی موقوف اخبار اور مرسل و منقطوع احادیث کو عارض و پیش آمدہ نسیان یا غفلت کی بنا پر مرفوع و مسند بنا دیتے ہیں پھر جب یہ قصہ معرفت و مہارت والے ائمہ تک پہنچتا ہے۔ تو وہ اس میں تمیز کرتے ہیں۔ اور اس پر تنبیہ کرتے ہیں۔ اور اس کی علت کو نیز وہم کے سبب کو دریافت کرتے ہیں۔ جب حقیقتِ واقعیہ یہ ہے۔ تو اس روایتِ رُجوع کو دلیل بنا کر فتحہ کی درستی میں اس کو دخیل ماننے کا کوئی جواز نہیں اس لئے کہ اس روایت کا امام نافع کے مذہب و اختیار سے کوئی بھی تعلق نہیں" پھر فرماتے ہیں "کہ ہماری اس پوری تقریر کی تائید مندرجۂ ذیل تین[۱] روایتوں سے ہوتی ہے۔ (اور یہی روایات ہماری اس تاویل کی صحت کی دلیل ہیں۔ اور انہی سے ورش کے جملہ ناقلین کی جماعت کا قول مُحقَّق و پختہ ہو جاتا ہے) (۱) ہمیں عبد العزیز[۱] بن محمد مقری نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہم سے عبد الواحد[۲] بن عمر نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے شیخ[۳] ابوبکر نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے حسن[۴] بن علی نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے احمد[۵] بن صالح نے ورش[۶] سے نقل کر کے یہ بیان کیا "کہ وہ وَمَحْيَايَ میں یا کے اِسکان کو ناپسند کرتے تھے۔ اور اسی بنا پر اسکو فتحہ سے پڑھتے تھے"۔ یہ روایت بالکل واضح ہے۔ جو مزید کسی تشریح کی محتاج نہیں۔ اور یہ اس بات کی صاف دلیل ہے کہ نافع کی طرف رُجوع کی روایت کی نسبت کا سبب وہی حق ہے جو اوپر درج ہوا۔ (۲) ابن وضاح نے عبد الصمد ابو الازہر سے روایت کیا ہے کہ میں وَمَحْيَايَ کی یا کے سکون میں نافع کی پیروی کرتا ہوں۔ اور اس فتحہ کو ترک کرتا ہوں جس کو ورش نے خود اختیار کر لیا تھا۔ (۳) ہم سے خاقانی[۱] نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے احمد[۲] بن محمد نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابو عمر[۳] نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ابن منیع[۴] نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے ہمارے دادا حسین[۵] بن محمد بن احمد (ابو احمد) مروزی نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے اسماعیل[۱] نے نافع[۲] سے نقل کر کے بیان کیا کہ وَمَحْيَايَ کی یا مجزوم (ساکن) ہے۔ اھ۔ باقی رہی وہ روایت جس کو ہم سے فارسی[۱] نے اور فارسی سے ابو طاہر[۲]

بن ابی ہاشم نے اور ابو طاہر سے ابن مجاہد[3] نے بیان کیا ہے کہ ابن جہم[4] نے ہاشمی[5] سے انہوں نے اسماعیل[6] سے انہوں نے نافع[7] سے نقل کیا کہ وہ وَمَحْيَايَ کی یا کا فتحہ پڑھتے ہیں. سو (اس کے متعلق دانی فرماتے ہیں کہ) اِس میں ابن جہم سے دو وجہ سے وہم اور غلطی کا صدور ہوا ہے۔ ایک یہ کہ ہاشمی نے اپنی کتاب میں اِس فتحۂ یا کا ذکر نہیں کیا بلکہ اُس میں دو موقعوں میں اِس کی بجائے اِسکانِ یا بیان کیا ہے دوسری یہ کہ اسماعیل نے "قراءۃِ اہلِ مدینہ کی بابت تصنیف کردہ اپنی کتاب میں "فتحہ و اسکان ہر دو کو صراحۃً بیان کیا ہے اور یہ وہی اسمٰعیل ہیں جن سے ہاشمی وغیرہ وَمَحْيَايَ کو اِسکان سے روایت کرتے ہیں" انتہیٰ کلام الدانی۔ اور اُن اماموں کا کلام ایسا ہی محققانہ اور عجیب و دقیق اور عالی ہوا کرتا ہے۔ جن کی قول و فعل دونوں ہی کی رُو سے اقتدا کی جاتی ہے پس حق تعالےٰ اِس اِمام ہُمام پہ کروڑ ہا رحمتیں نازل فرمائے جس کے بعد زمانہ آج تک اُس کا مثل پیدا نہ کرسکا۔ اور اِسی قسم کا کلام آپ نے کتاب الایجاز میں بھی فرمایا ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

www.KitaboSunnat.com

باب بست ودوم

یاآت زوائد کے حذف واثبات کے متعلق (قراء عشرہ) کے قواعد واصول کے بیان میں"

(۱) زوائد اُن یاآت کو کہتے ہیں جو رسم پر زائد (اور قرآنوں میں لکھی ہوئی نہیں) ہیں۔ یہ یاآت کلموں کے اواخر میں آتی ہیں۔ اور ان کی دو قسمیں ہیں قسم اول جو اسم منادیٰ کے اخیر میں سے محذوف ہیں (عام ہے کہ ندا کا حرف مذکور ہو خواہ مُقدّر) جیسے یٰقَوْمِ لَقَدْ اَبْلَغْتُکُمْ۔ یٰقَوْمِ اِنْ کُنْتُمْ (اٰمَنْتُمْ) یٰعِبَادِ۔ یٰاَبَتِ۔ یٰرَبِّ اِنَّ هٰۤؤُلَاۤءِ۔ رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ۔ اِس قسم میں سب (قراء) کے لئے (نیز جملہ مصاحف میں) بلا خلاف حالین میں یا محذوف ہوتی ہے۔ اور اِس قسم میں منادیٰ کے اخیر میں سے جو یا محذوف ہے وہ اضافت کی یا ہے جو مستقل کلمہ ہے اور اُس سے، (ماقبل کے) کسرہ کی دلالت کے سبب بے نیازی حاصل کر لی گئی ہے (کیوں کہ وہ کسرہ اس کا قائم مقام متصور ہوتا ہے) اور اِس قسم کی یا قرآنوں میں (بالاتفاق) ثابت ومرسوم نہیں ہوتی لیکن درج ذیل خاص تین مواقع اس سے مستثنیٰ ہیں (اور ان میں یا لکھی ہوئی ہے) ۱ اور ۲ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عنکبوت ع۶ میں اور یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا آخر زمر (ع۶) میں۔ اِن دو موقعوں میں بالاتفاق اور بلا خلاف (منادیٰ میں بھی ساکن مابعد کی وجہ سے) یا مرسوم ہے۔ ۳ یٰعِبَادِ لَاخَوْفٌ عَلَیْکُمُ زخرف ع۱۲، اِس ایک موقع میں بخلاف (یعنی صرف مدنی وشامی مصحف میں) یا ثابت الرسم ہے۔ اور ان تینوں کا ذکر باب ۲۱ ماسبق (یاآت اضافت) میں گزر چکا ہے، اور اِس قسم میں سے سبھی یاآت محذوفہ کو بالاجماع تمام قراء حذف کرتے ہیں۔ لیکن صرف ایک مقام یعنی یٰعِبَادِ فَاتَّقُوْنِ (زمر ع۲) میں خاص رُویس کے

لئے (بخُلف) یا ثابت (وملفوظ) ہے [اور اِسمیں رُؤسِ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اثبات (دظ) (ب) حذف (ط)] جیساکہ ہم عنقریب اِس کو اِسی باب میں بیان کریں گے۔ قسم دوم [جو یاآت غیر منادی کلمات کے اخیر میں سے محذوف ہوتی ہیں] اِس میں یا اسمار میں بھی ہوتی ہے جیسے الدَّاعِ ۓ۔ الجَوَارِ ۓ۔ المُنَادِ ۓ التَّنَادِ ۓ [یا لوَادِ ۓ۔ وَالبَادِ ۓ وغیرہ وغیرہ] اور افعال میں بھی جیسے یَاتِ ۓ۔ یَسْرِ ۓ۔ یَتَّقِ ۓ نَبْغِ ۓ [نَرْتَعِ ۓ وغیرہ] نیز یہ یا لام کلمہ بھی ہوتی ہے جیساکہ درج بالا مثالوں اور ان کے ہم شکل کلمات میں ہے۔ اور اضافت کے لئے بھی جو کبھی جر کے محل میں (یعنی مجرور) ہوتی ہے جیسے دُعَاءِ ۓ اور کبھی نصب کے محل میں (یعنی منصوب) ہوتی ہے جیسے اَخَّرْتَنِ ۓ۔ اور اِس باب میں (اہلِ فن کے یہاں) اِسی دُوسری قسم کی یہی یاآت مقصود بالذکر اور زیرِ بحث ہوتی ہیں۔ اور اِس قسم کا ضابطہ یہ ہے کہ یہ یا (کلمہ کے آخر میں) رسم سے محذوف ہوتی ہے۔ [اور اس کا حذف تماثل یا التقائے ساکنین یا منادی یا جازم کی بنا پر نہیں ہوتا بلکہ اس کو صرف ماقبل کے کسرہ پر اکتفا کر لینے کے سبب حذف کر دیا جاتا ہے] اور اس میں اختلاف حذف واثبات کا ہوتا ہے جو صرف وصل میں یا وصل ووقف دونوں حالتوں میں ہوتا ہی [کہ بعض قراء ان یاآت کو صرف وصل میں اور بعض وقف ووصل دونوں حالتوں میں ثابت رکھتے ہیں اور بعض دونوں حالتوں میں حذف کرتے ہیں] پس جن موقعوں میں اِس یا کو سکون کی حالت میں ثابت رکھتے ہیں۔ ان سب میں یا کے بعد والا حرف ہمیشہ متحرک ہی ہوتا ہے (ساکن کبھی بھی نہیں ہوتا) اور جن زوائد میں حذف واثبات کا اختلاف صرف وقف میں ہوتا ہے ان کا ضابطہ باب الوقف علیٰ اواخر الکلم [کے بعد والے باب الوقف علیٰ مرسوم الخط] میں مذکور ہے۔ اس لئے کہ اِن یاآت کے بعد والا حرف ہر جگہ اور ہمیشہ ساکن ہی ہوا کرتا ہے (جیسے وَادِ النَّمْلِ۔ یُنَادِ۔ وَاقٍ) اور ظاہر ہے کہ ایسی یا وصلاً ثابت نہیں رہ سکتی ورنہ اجتماع ساکنین علیٰ غیر حدّہٖ لازم آئے گا اس بنا پر ایسی یا کا تذکرہ باب الوقف ہی میں لائق وموزوں ہے کہ وقف میں بعد والا ساکن جدا ہو جاتا ہے اور یا تلفظ میں ثابت وباقی رہتی ہے) (۲) پھر اس قسم دوم کی بھی دو نوعیں ہیں ایک وہ جو وسطِ آیات (یعنی آیتوں کے درمیان) میں ہیں (جیسے وَخَافُوْنِ ۓ) دُوسری وہ جو رُؤسِ آیات (آیتوں کے آخری سروں) میں ہیں (جیسے المُتَعَالِ ۓ) اور تفصیل یہ ہے۔ پہلی نوع

وسطِ آیات والی یاآتِ زوائد:۔ یہ پینتیس ہیں جن میں سے تیرہ یاآت اصلی ہیں اور باقی بائیس غیر اصلی جن میں یہ یا (اضافت کی) متکلم یا کے موقع میں زائد ہوکر آئی ہے. پس تیرہ اصلی یاآتِ زوائد یہ ہیں (۱تا۳) الدَّاعِ بقرہ ع۲۳ میں ایک موقع اور قمر ع۱ میں دو جگہ [یَدْعُ الدَّاعِ ۔ اِلَی الدَّاعِ] (۴) یَوْمَ یَاْتِ ہود ع۹ (۵ و ۶) اَلْمُهْتَدِ دو جگہ سُبحان (یعنی اسراء) ع۱۱ و کہف ع۲ (۷) مَا کُنَّا نَبْغِ کہف ع۹ (۸) وَالْبَادِ حج ع۳ (۹) کَالْجَوَابِ سبا (ع۲) (۱۰) الْجَوَارِ عسق (یعنی شوریٰ) ع۴ (۱۱) الْمُنَادِ ق ع۳ (۱۲ و ۱۳) نَرْتَعِ اور مَنْ یَّتَّقِ دونوں یوسف ع۲ و ع۱۰ میں (بروایت قنبل) اور یا متکلم والی غیر اصلی بائیس زوائد یہ ہیں (۱ و ۲ / ۱۴ و ۱۵) اِذَا دَعَانِ ۔ وَاتَّقُوْنِ یَاُولِی الْاَلْبَابِ دونوں بقرہ ع۲۳ و ع۲۵ میں (۳ و ۴ / ۱۶ و ۱۷) وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۔ وَقُلْ ۔ وَخَافُوْنِ اِنْ ۔ دونوں آل عمران ع۲ و ع۹ میں (۵ / ۱۸) وَاخْشَوْنِ وَلَا مائدہ ع۱۱ (۶ / ۱۹) وَقَدْ هَدٰىنِ وَلَآ انعام ع۹ (۷ / ۲۰) ثُمَّ کِیْدُوْنِ فَلَا اعراف ع۲۴ (۸ و ۹ / ۲۱ و ۲۲) فَلَا تَسْئَلْنِ مَا (نون کا کسرہ پڑھنے والوں کی قرارت پر) وَلَا تُخْزُوْنِ [فِیْ ضَیْفِیْ] دونوں ہود ع۴ و ع۷ میں (۱۰ / ۲۳) حَتّٰی تُؤْتُوْنِ یوسف ع۸ (۱۱ / ۲۴) بِمَا اَشْرَکْتُمُوْنِ ابراہیم ع۴ (۱۲ / ۲۵) لَئِنْ اَخَّرْتَنِ اسراء ع۷ (۱۳تا۱۶ / ۲۶تا۲۹) اَنْ یَّهْدِیَنِ (ع۴) ۔ اِنْ تَرَنِ ۔ اَنْ یُّؤْتِیَنِ ۔ (ع۵) اَنْ تُعَلِّمَنِ (ع۹) چاروں کہف میں (۱۷ / ۳۰) اَلَّا تَتَّبِعَنِ طٰہٰ ع۵ (۱۸ و ۱۹ / ۳۱ و ۳۲) اَتُمِدُّوْنَنِ ۔ فَمَآ اٰتٰىنِ َۦ اللّٰهُ دونوں نمل ع۳ میں (۲۰ / ۳۳) یٰعِبَادِ فَاتَّقُوْنِ زمر ع۲ (ین یٰعِبَادِ کی یا)۔ [رہا فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ سو یہ صرف مکی ومدنی اول کے یہاں وسطِ آیت ہے نہ کہ مدنی اخیر شامی عراقی شمار پر بھی، کیوں کہ یہ مکی ومدنی اول شمار میں متروک اور مدنی اخیر شامی

ف حضرت محقق رحمہ اللہ نے اِنْ تُرِدْنِ اور فَبَشِّرْ عِبَادِ ان دو کو اس شمار میں شامل نہیں کیا کیوں کہ یہ دونوں ایک اعتبار سے اس یا کی قسم میں داخل ہیں جو تنوین کے علاوہ کسی اور ساکن کی وجہ سے حذف ہوگئی ہو جس کا ذکر "مرسوم الخط" میں آچکا ہے اور اختلافِ قراء کی تفصیل میں ان دونوں کا ذکر محض تتمہ کے طور پر ہے ۔ ۱۲ ط ۔

عراقی عدد میں معدود ہے اور یہاں ان کا ذکر محض تکمیل فائدہ کے لئے ضمنی طور پر ہے ورنہ شمار ۲۳ بیس ہو جائیگا۔

یہ دونوں مواقع زمر ع۲ میں۔ (۲۱/۳۲ پ) اتَّبِعُونِ ۔ اَهْدِكُمْ غافر ع۵ (۲۲/۳۵ پ) وَاتَّبِعُونِ ۔ هٰذَا زخرف ع۶۔ **دوسری نوع** دس آیات والی زوائد:۔ یہ چھیاسی ۸۶ یاآت ہیں جن میں سے پانچ ۵ اصلی اور باقی اکاسی ۸۱ غیر اصلی یائے متکلم والی زوائد ہیں۔ اور وہ یہ ہیں۔ (۱/۱۰) الْمُتَعَالِ ۳۶ ۔ رعد ع۲ (۲ و ۳/۱۲) التَّلَاقِ ۳۷ ۔ ع۲۔ التَّنَادِ ۳۸ ۔ ع۴ دونوں غافر میں (۴ و ۵) يَسْرِ ۳۹ ۔ بِالْوَادِ ۴۰ ۔ دونوں فجر ع میں۔ یہ پانچ ۵ اصلی ہیں۔ اور آگے آنیوالی باقی اکاسی ۸۱ غیر اصلی یائے متکلم والی ہیں۔ (۶ تا ۸ / ۱ تا ۳) فَارْهَبُونِ ۴۱ ۔ فَاتَّقُونِ ۴۲ ۔ ع۵۔ وَلَا تَكْفُرُونِ ۴۳ ۔ ع۲۔ تینوں بقرہ میں (۹/۴) وَاَطِيعُونِ ۴۴ ۔ آل عمران ع۵ (۱۰ و ۱۱ / ۶ و ۵) فَلَا تُنْظِرُونِ ۴۵ ۔ اعراف ع۲۴ اور اسی کے مثل وَلَا تُنْظِرُونِ ۴۶ ۔ یونس ع۸ میں (۱۲/۷) ثُمَّ لَا تُنْظِرُونِ ۴۷ ۔ ہود ع۵.....

(۱۳ تا ۱۵ / ۸ تا ۱۰) فَاَرْسِلُونِ ۴۸ ۔ ع۶۔ وَلَا تَقْرَبُونِ ۴۹ ۔ ع۶ لَوْلَا اَنْ تُفَنِّدُونِ ۵۰ ۔ ع۱۱ تینوں یوسف میں (۱۶ تا ۱۸ / ۱۱ تا ۱۳) مَتَابِ ۵۱ ۔ ع۴۔ عِقَابِ ۵۲ ۔ مَاٰبِ ۵۳ ۔ ع۵ تینوں رعد میں۔ (۱۹ و ۲۰ / ۱۴ و ۱۵) وَعِيدِ ۵۴ ۔ ع۳۔ وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ۵۵ ۔ ع۶۔ دونوں ابراہیم میں (۲۱ و ۲۲ / ۱۶ و ۱۷) فَلَا تَفْضَحُونِ ۵۶ ۔ وَلَا تُخْزُونِ ۵۷ ۔ دونوں حجر ع۵ میں (۲۳ و ۲۴ / ۱۸ و ۱۹) فَاتَّقُونِ ۵۸ ۔ ع۱۔ فَارْهَبُونِ ۵۹ ۔ ع۷، دونوں نحل میں (۲۵ تا ۲۷ / ۲۰ تا ۲۲) فَاعْبُدُونِ ۶۰ و ۶۱ ۔ دو جگہ ع۲ ع۶ فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ ۶۲ ۔ ع۳، تینوں انبیاء میں (۲۸/۲۳) نَكِيرِ ۶۳ ۔ حج ع۶ (۲۹ تا ۳۴ / ۲۴ تا ۲۹) بِمَا كَذَّبُونِ ۶۴ و ۶۵ ۔ دو جگہ ع۲ و ع۳، فَاتَّقُونِ ۶۶ ۔ ع۴ اَنْ يَّحْضُرُونِ ۶۷ ۔ رَبِّ ارْجِعُونِ ۶۸ ۔ وَلَا تُكَلِّمُونِ ۶۹ ۔ ع۶ چھیوں مومنون میں۔

(۳۵ تا ۵۰ / ۳۰ تا ۴۵) اَنْ يُّكَذِّبُونِ ۷۰ ۔ اَنْ يَّقْتُلُونِ ۷۱ ۔ ع۱۔ سَيَهْدِينِ ۷۲ ۔ ع۳۔ فَهُوَ يَهْدِينِ ۷۳ ۔ وَيَسْقِينِ ۷۴ ۔ فَهُوَ يَشْفِينِ ۷۵ ۔ ثُمَّ يُحْيِينِ ۷۶ ۔ ع۵۔ وَاَطِيعُونِ ۷۷ تا ۸۴ ۔ آٹھ موقعوں میں جن میں سے دو قصہ نوح ع۶۔ دو قصہ ہود ع۷۔ دو قصہ صالح ع۸ میں اور ایک ایک قصہ لوط و شعیب ع۹ ع۱۰ میں ہے۔ اِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ ۸۵ ۔ ع۱۱۔ یہ سولہ کے سولہ شعراء میں۔ (۵۱/۴۶) حَتّٰى تَشْهَدُونِ ۸۶ ۔ نمل ع۳ (۵۲ و ۵۳ / ۴۷ و ۴۸) اَنْ يَّقْتُلُونِ ۸۷ ۔ اَنْ يُّكَذِّبُونِ ۸۸ ۔ دونوں قصص ع۴ میں (۵۴/۴۹) فَاعْبُدُونِ ۸۹ ۔ عنکبوت ع۶ میں (۵۵ و ۵۶ / ۵۰ و ۵۱) نَكِيرِ ۹۰ و ۹۱ ۔ دو جگہ سبا ع۵ و فاطر ع۳ (۵۷ و ۵۸ / ۵۲ و ۵۳) وَلَا يُنْقِذُونِ ۹۲ ۔ فَاسْمَعُونِ ۹۳ ۔ دونوں یٰس ع۲ میں، (۵۹ و ۶۰ / ۵۴ و ۵۵) لَتُرْدِينِ ۹۴ ۔ ع۲۔ سَيَهْدِينِ ۹۵ ۔ ع۳، دونوں صٰفّٰت میں (۶۱ و ۶۲ / ۵۶ و ۵۷) عَذَابِ ۹۶ ۔ عِقَابِ ۹۷ ۔ دونوں صٓ ع۱ میں۔

(۶۳/۵۸) فَاتَّقُونِ ۹۸ نے زمر ع ۲ (۶۴/۵۹) عِقَابِ ۹۹ نے غافر ع ۱ (۶۵ و ۶۶/۶۰ و ۶۱) سَیَهْدِیْنِ ۱۰۰ نے ع ۳. وَاَطِیْعُوْنِ ۱۰۱ نے ع ۶ دونوں زخرف میں (۶۷ و ۶۸/۶۲ و ۶۳) اَنْ تَرْجُمُوْنِ ۱۰۲ نے. فَاعْتَزِلُوْنِ ۱۰۳ نے دونوں دخان ع ۱ میں (۶۹ و ۷۰/۱۵ و ۱۶) وَعِیْدِ ۱۰۴ و ۱۰۵ نے قٓ میں دو جگہ ع ۳ (۷۱ تا ۷۳/۶۶ تا ۶۸) لِیَعْبُدُوْنِ ۱۰۶ نے. اَنْ یُّطْعِمُوْنِ ۱۰۷ نے. فَلَا یَسْتَعْجِلُوْنِ ۱۰۸ نے. تینوں ذٰریٰت ع ۳ میں (۷۴ تا ۷۹/۶۹ تا ۷۴) وَنُذُرِ ۱۰۹ تا ۱۱۴ نے سورۂ قمر میں چھ جگہ جن میں سے ایک ایک قصۂ نوح وصالح ۵۱ میں [وَلَقَدْ تَّرَکْنٰھَا کے بعد ع ۱ میں، فَنَادَوْا صَاحِبَھُمْ کے بعد ع ۲ میں] اور دو دو قصۂ ہود ۵۲ ولوط میں ہیں [کَذَّبَتْ عَادٌ اور تَنْزِعُ النَّاسَ کے بعد ع ۱ میں اور وَلَقَدْ رَاوَدُوْہُ اور وَلَقَدْ صَبَّحَھُمْ کے بعد ع ۲ میں، گویا کُل تین ع ۱ میں اور کل تین ع ۲ میں ہوگئے] (۸۰ و ۸۱/۷۵ و ۷۶) نَذِیْرِ ۱۱۵ نے. نَکِیْرِ ۱۱۶ نے. دونوں ملک ع ۲ میں (۸۲/۷۷) وَاَطِیْعُوْنِ ۱۱۷ نے نوح ع ۱ میں (۸۳/۷۸) فَکِیْدُوْنِ ۱۱۸ نے مرسلت ع ۱ (۸۴ و ۸۵/۷۹ و ۸۰) اَکْرَمَنِ ۱۱۹ نے. اَھَانَنِ ۱۲۰ نے دونوں فجر ع ۱ میں (۸۶/۸۱) وَلِیَ دِیْنِ ۱۲۱ نے کٰفرون ع ۱ میں۔ **پس** یہ (دونوں نوعوں کی) کُل یاآت مجموعی طور پر ایک سو اکیس ۱۲۱ ہیں جن کے حذف واثبات میں قرا کا اختلاف ہے جیسا کہ ہم عنقریب اس کی وضاحت وتشریح کریں گے۔ اور جب فَلَا تَسْئَلْنِیْ کہف ع ۹ کا اضافہ کرکے اس کو بھی ان یاآت کے ساتھ شامل کرلیں تو کُل یاآت ایک سو بائیس ۱۲۲ ہوجائیں گی [لیکن چوں کہ یہ یا تمام قرآنوں میں لکھی ہوئی ہے۔ اور اسی لئے "زوائد" کے کُلیّہ میں داخل نہیں۔ اس بنا پر یہ اس باب میں سے ہی نہیں۔ اور محققؒ نے کُل زوائد اجمالاً ۱۲۱ اور تفصیلاً ۱۲۳ بتائی ہیں۔ اور اِس فرق کی وجوہ دو ہیں: (الف) اجمال میں اِنْ یُّرِدْنِ اور فَبَشِّرْ عِبَادِ اِن دو کو شامل نہیں کیا کیوں کہ یہ دونوں ایک اعتبار سے اُس یا کی قسم میں داخل ہیں۔ جو تنوین کے علاوہ کسی اور ساکن کی وجہ سے حذف ہوگئی ہو جس کا ذکر "مرسوم الخط" میں آچکا ہے۔ اور تفصیل میں اِن دونوں کا ذکر تتمہ کے طور پر ہوگا۔ (ب) محققؒ نے غَدًا اَنْ یَّرْتَعْ اور مَنْ یَّتَّقِ (یوسف) اِن دونوں کو اجمال میں شامل نہیں کیا۔ اس لئے کہ اِن میں یا کا حذف۔ جازم کی بنا پر لازمی طور پر ہے۔ پس یہ دونوں

---

۵۱ یہاں نشر کبیر میں لفظ "ہود" درج ہے جو سہو وتسامح پر مبنی ہے۔ ۱۲۔ط

۵۲ یہاں نشر کبیر میں لفظ "صالح" درج ہے جو سہو وتسامح پر مبنی ہے۔ ۱۲۔ط

حقیقۃً اِس باب سے متعلق نہیں لیکن پھر چوں کہ دونوں رسم سے محذوف اور قنبل کے لئے بخلاف تلفظ کی رُو سے ثابت تھیں۔ اِس بناء پر تفصیل میں مجازاً و تبعاً ان کو بھی زوائد کی فہرست میں شامل کر دیا۔ اور تتمہ کے طور پر ان کا حکم بھی بیان کر دیا] اما [وصل ووقف دونوں حالتوں میں یا صرف وصلاً یاآت زوائد کے حذف واثبات کے متعلق قراءِ عشرہ کے اجمالی قواعد] اور اِن یاآت زوائد کے حذف واثبات (کی نوعیت) کی بابت قراء کے مخصوص قواعد ہیں جو ہم ذکر کرتے ہیں۔ کہ اِس بارہ میں ان کے تین گروہ ہیں پس ① نافع۔ ابو عمرو۔ حمزہ۔ کسائی اور ابو جعفر (یعنی مدنی مازنی اخوین) کا عام ضابطہ یہ ہے کہ یہ حضرات جن جن زوائد کو ثابت رکھتے ہیں ان میں یہ اثبات (اصل ورسم دونوں کی رعایت کی بناء پر) صرف وصلاً ہے نہ کہ وقفاً۔ ② ابن کثیر اور یعقوب کے لئے عام قاعدہ (حجازی لغت ونیز اصل کے موافق وصل ووقف) دونوں حالتوں میں اثباتِ یا کا ہے (اور اس میں صرف تقدیراً وحکماً رسم کی موافقت ہے) ③ باقی تین قراء یعنی ابن عامر۔ عاصم اور امام خلف کے لئے عمومی ضابطہ دونوں حالتوں میں حذفِ یا کا ہے اور بسا اوقات اِن میں سے بعض قراء اِن قواعد مقررہ سے خارج بھی ہو جاتے ہیں جیسا کہ ہم عنقریب اس کو بیان کریں گے۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ (۱) اَتُمِدُّوْنَنِ نمل میں حمزہ کے لئے حالین میں اثباتِ یا ہے۔ اسی طرح قنبل کے لئے (۲) اٰتٰـنِ ءَ (نمل) اور بِالْوَادِ (فجر) میں وقفاً اور نَرْتَعِ اور یَتَّقِ (یوسف) اور دُعَاءِ (ابراہیم) میں حالین میں اور ہشام کے لئے (۳) کِیْدُوْنِ (اعراف) میں وقفاً اور صرف رویس (۴) کے لئے عِبَادَہٗ یٰعِبَادِ (زمر) میں حالین میں خُلف ہے اور یُرِدْنِ (۵) اور فَبَشِّرْ عِبَادِ (۶) اِن دو میں پورے حضرمی کے لئے اور اٰتٰـنِ (۷) میں روح کے لئے صرف وقفاً اثبات ہے نہ کہ وصلاً بھی۔ نیز اٰتٰـنِ (۸) میں قالون ومازنی کے لئے صرف وقفاً اور الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ (۹) میں قالون کے لئے اور اَکْرَمَنِ (۱۰) اَهَانَنِ میں مازنی کے لئے صرف وصلاً اور فَبَشِّرْ عِبَادِ (۱۱) میں سوسی کے لئے حالین میں خُلف ہے اور یُرِدْنِ (۱۲) اور اَلَّا تَتَّبِعَنِ (۱۳) اِن دو میں صرف یزید کے لئے حالین میں اثبات ہے۔ رہے ابن ذکوان (۱۴) عاصم وامام خلف سو ان کیلئے یہ سب یاآت ہذیل کے لغت کے موافق تخفیف کی بناء پر حالین میں محذوف ہیں۔ البتہ صرف ابن ذکوان کیلئے فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ (۱۵) (کہف) میں حالین میں اور حفص کے لئے اٰتٰـنِ (۱۶)

(نمل) میں صرف وقفاً خُلف ہے۔ اور فَلَا تَسْئَلْنِیْ کہف میں تمام قراء کے لئے ماخوذ و معمول بہ حالین میں اثبات ہی ہے] باقی رہا زوائد میں اختلافِ قراء۔ اور ہم اوّلاً آیتوں کے درمیان میں واقع ہونیوالی زوائد سے ابتداء کرتے ہیں۔ سو اس کی تفصیل کی بابت ہم کہتے ہیں۔ ((وسطِ آیات والی یاآتِ زوائد کا حکم و اختلاف)) ۱ تا ۱۱ (۱) اَخَّرْتَنِ ۓ اسراء (۲ تا ۴) اَنْ یَّهْدِیَنِ ۓ۔ اَنْ یُّؤْتِیَنِ ۓ۔ اَنْ تُعَلِّمَنِ ۓ۔ تینوں کہف میں (۵) الْجَوَابِ ۓ عسق (شوریٰ) میں (۶) الْمُنَادِ ۓ قٓ (۷) اِلَى الدَّاعِ ۓ قمر (۸) یَسْرِ ۓ فجر، اور اسی طرح (۹) اَلَّا تَتَّبِعَنِ ۓ اَفَعَصَیْتَ طٰہٰ، و نیز (۱۰ و ۱۱) یَاْتِ ۓ ہود اور نَبْغِ ۓ کہف۔ ان گیارہ کے گیارہ مواقع میں نافع۔ ابن کثیر۔ ابوعمرو۔ ابوجعفر اور یعقوب (یعنی مدنی حق یا سما) ان پانچوں قراء کے لئے بالاتفاق اور بلاخلاف یا کا اثبات ہے۔ اور یہ سب قراء ان گیارہ مقامات میں اپنے سابق الذکر قواعد پر ہیں (کہ یہ اثبات مکی و حضرمی کے لئے اپنے قاعدہ کے مطابق حالین میں اور مدنی مازنی کے لئے صرف وصلاً ہے۔) لیکن ابوجعفر کے لئے اَلَّا تَتَّبِعَنِ میں (اپنے قاعدہ کے برخلاف) حالین میں اثبات ہے۔ اور وصلاً یا کے فتحہ سے (تَتَّبِعَنِیَ) اور وقفاً سکون سے (تَتَّبِعَنِیْ) ہے (اسیطرح آگے خیال کرتے جائیں) پھر ان گیارہ میں سے آخری دو کلمات یعنی یَاْتِ ۓ اور نَبْغِ ۓ کی یاآت کے اثبات میں کسائی نے ان حضرات (یعنی سما) کی موافقت کی ہے۔ جو ان کے قاعدہ کے موافق صرف وصلاً ہے۔ [پس اوّل کی نو میں سما (۱) کے لئے اثبات اور کثر (۲) کے لئے حذف ہے اور آخری دو یَاْتِ ۓ۔ نَبْغِ ۓ میں سما (۱) کسائی کے لئے اثبات اور شامی (۲) عاصم فتی کے لئے حذف ہے] پھر ان گیارہ میں سے دس مواقع میں تو یا آیتوں کے درمیان میں واقع ہو رہی ہے۔ لیکن صرف ایک موقع یعنی یَسْرِ ۓ آیتوں کے آخری سروں والی یاآت میں سے ہے جیسا کہ ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں (اور یہاں اوساطِ آیات والی زوائد کے ساتھ رأسِ آیت والی اس ایک یاء زائدہ کا بیان محض ضمناً و تبعاً کیا گیا ہے) ۱۲ اَتُمِدُّوْنَنِ ۓ بِمَالٍ نمل، اس میں اوّل الذکر پانچ قراء (سما) نیز ان کی موافقت میں حمزہ (غرضکہ سما حمزہ) کے لئے یا کا اثبات ہے۔ جو ان کے مذکورہ قاعدہ کے موافق ہے۔ البتہ حمزہ کے لئے اپنی اصل کے برخلاف اس میں حالین میں اثبات ہے۔ ابن کثیر اور یعقوب کی طرح (پس مدنی مازنی کے لئے صرف وصلاً اور مکی (۲) حمزہ حضرمی کے لئے حالین میں اثبات اور (۳) باقی چار

شامی عاصم روی کے لئے (حالین میں) حذف ہے) اور اَتُمِدُّونَنِ میں حمزہ و یعقوب کے لئے نون کے ادغام کا (اور عم جبر عاصم روی کے لئے اس کے اظہار کا) بیان اس سے پہلے "باب الادغام الکبیر" کے اخیر میں ہو چکا ہے [حاصل یہ کہ اَتُمِدُّونَنِ میں مدنی۔ مازنی کے لئے اظہار کے ساتھ وصلاً اثبات اور وقفاً حذف مکی کے لئے حالین میں اثبات مع الاظہار۔ شامی۔ عاصم۔ روی کے لئے حالین میں حذف مع الاظہار حمزہ حضرمی کے لئے حالین میں اثبات مع الادغام ہے] ۱۳ و ۱۴ (۱) اِن تَرَنِ کہف (۲) اتَّبِعُونِ اَهْدِكُمْ غافر۔ ان دو کلمات میں ازرق کے طریق سے ورش کے ماسوا انہی پانچوں قراء مذکورین (یعنی قالون اصبہانی حق یزید) کے لئے اپنے مذکورہ قاعدہ کے موافق یا کا اثبات [اور ازرق کنز کیلئے حذف یا] ہے۔ ۱۵ وَالْبَادِ حج۔ اس ایک موقع میں بجز قالون کے انہی پانچوں (یعنی ورش حق یزید) کیلئے اپنے اصول کے موافق یا کا اثبات [اور قالون کنز کیلئے حذف] ہے ۱۶ کَالْجَوَابِ سبا۔ اس ایک لفظ میں ابو جعفر کے ماسوا انہی قراء مذکورین یعنی ورش، ابن کثیر، ابو عمرو۔ اور یعقوب (غرضیکہ ورش حق) کے لئے اپنے قواعد کے مطابق یا کا اثبات [اور قالون کنز یزید کے لئے اس کا حذف] ہے۔ اور اس میں حنبلی نے اور ان کی پیروی میں اہوازی نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ابن وردان سے وصلاً یا کا اثبات نقل کیا ہے لیکن یہ حنبلی کا تفرد ہے جس میں انہوں نے باقی تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے (اس لئے یہ معتبر نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۱۷ حَتّٰی تُؤْتُوْنِ یوسف۔ اس میں ابن کثیر۔ ابو عمرو۔ ابو جعفر اور یعقوب (یعنی حق یزید) کے لئے اپنے پہلے بیان شدہ قواعد کی روشنی میں یا کا اثبات [اور نافع کنز کے لئے حذف یا] ہے لیکن اسمیں ہذلی نے ابن شنبوذ (کے طریق) سے روایت قنبل میں وقفاً یا کا حذف بتایا ہے مگر یہ وہم ہے ۱۸ یَدْعُ الدَّاعِ اِلٰی (شَیْءٍ) جو سورۂ قمر کا پہلا لفظ ہے۔ اسمیں ورش۔ بزی۔ ابو عمرو۔ ابو جعفر اور یعقوب (ثوای) کے لئے اثبات [اور قالون قنبل کنز کے لئے حذف] ہے۔ اور اس میں ہذلی نے قنبل کے لئے اثبات بھی ذکر کیا ہے جو وہم پر مبنی ہے۔ ۱۹ و ۲۰ (دَعْوَةَ) الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ بقرہ۔ ان دونوں میں ورش ابو عمرو۔ ابو جعفر اور یعقوب (یعنی ورش حمٌ یزید) کے لئے (بلاخلاف) اثبات [اور مکی کنز کے کے لئے بلاخلاف حذف] اور قالون کے لئے (وصلاً) بالخلف دونوں میں دو دو وجوہ ہیں (الف) دونوں میں حذف (شط) یہ وجہ ان کے لئے جمہور اہل مغرب اور بعض اہل عراق نے قطعاً بیان

کی ہے اور یہی تیسیر۔ کافی۔ ہدایہ۔ ہادی۔ تبصرہ۔ حرز۔ تلخیصین۔ ارشاد و کفایۂ کبریٰ اور غایہ وغیرہا میں ہے (ب) دونوں میں اثبات (ط) یہ وجہ ابونشیط کے طریق سے حافظ ابوالعلاء نے اپنی غایہ میں اور ابومحمد نے اپنی مبہج میں قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور یہی عثمانی کی روایت ہے قالون سے۔ اور بعض حضرات اہلِ اداء نے (اوّل یعنی) الدَّاعِ میں اثبات اور (ثانی یعنی) دَعَانِ میں حذف قطعاً بیان کیا ہے اور یہی کفایۃ الست، ابن فارس کی جامع نیز مستنیر و تجرید میں ابونشیط کے اور مبہج میں ابن بویان از ابونشیط کے طریق سے ہے۔ اور بعض دوسرے ائمہ نے اس کے برعکس ان کے لئے الدَّاعِ میں حذف اور دَعَانِ میں اثبات قطعاً بیان کیا ہے اور تجرید میں حلوانی کے طریق سے یہی وجہ درج ہے۔ نیز یہ ابوعون کا طریق ہے اور صاحبِ عنوان نے بھی اسی وجہ کے ساتھ قطعیت اختیار کی ہے۔ "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" قالون کیلئے (دونوں میں وصلاً) ہر دو وجوہ صحیح ہیں مگر حذف کثیر و مشہور تر ہے واللہ اعلم۔ اور مبہج میں شذائی از ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے دَعْوَةَ الدَّاعِ میں اثبات بیان کیا ہے اور اس میں نظر (و اعتراض) ہے۔ اور دَعَانِ میں ابن شنبوذ نے (نحاس سے نقل کر کے) ازرق کے طریق سے ورش کے لئے حذفِ یا ذکر کیا ہے دانی فرماتے ہیں "یہ ان کی غلطی ہے"۔ "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" یہ قول کامل میں ہذلی نے ذکر کیا ہے لیکن یہ ماخوذ (و معمول بہ) نہیں ہے۔ ۲۱ تا ۲۳ (۱ و ۲) الْمُهْتَدِ نے دو جگہ اسراء و کہف (۳) وَمَنِ اتَّبَعَنِ نے آل عمران۔ اِن تینوں میں نافع۔ ابوعمرو۔ ابوجعفر اور یعقوب (یعنی مدنی حمیؒ) کے لئے اپنے قواعد کے موافق (یا کا) اثبات [اور مکی کنز کے لئے حذفِ یا] ہے۔ اور اِن تینوں میں مستنیر و جامع میں ابن شنبوذ (کے طریق) سے قنبل کے لئے وصلاً یا کا اثبات (بھی) مذکور ہے لیکن اسکو وہم شمار کیا گیا ہے۔ ۲۴ فَلَا تَسْئَلْنِ ہود۔ اسمیں ورش۔ ابوعمرو۔ ابوجعفر اور یعقوب (یعنی ورش حمی یزید) کے لئے یا کا اثبات [اور قالون۔ مکی۔ کنز کے لئے حذف] ہے۔ پھر اثبات والے سب قراء اس میں اپنے اصول پر ہیں۔ (کہ ورش مازنی یزید کے لئے صرف وصلاً اور حضرمی کے لئے حالین میں اثبات ہے) اور مبہج میں ابونشیط (کے طریق) سے قالون کے لئے اس میں اثبات بتایا ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے جس میں وہ ابونشیط کے باقی تمام رُوات کے برخلاف ہیں [فائدہ:- فَلَا تَسْئَلْنِ۔ میں حرمی شامی کے لئے لام کا فتحہ، نون کی تشدید اور حمی کفی کے لئے

لام کا سکون، نون کی تخفیف ہے۔ اسی طرح مکی کے لئے نون کا صرف فتحہ، اور ہشام کے لئے کسرہ (شط بطریقِ حلوانی) اور فتحہ (ط بطریقِ داجونی) دونوں اور حصن حمیؔ ابن ذکوان یزید کے لئے بلاخلاف کسرہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی۔ ابن ذکوان کے لئے تَسْـَٔلَنِّ ۲ مکی کے لئے تَسْـَٔلَنَّ ۳ حمیؔ کفی کے لئے تَسْـَٔلْنِ ۴ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) تَسْـَٔلَنِّ (شط) بطریقِ حلوانی (۲) تَسْـَٔلَنَّ (ط) بطریقِ داجونی پھر ورش۔ مازنی۔ یزید کے لئے صرف وصلاً اور حضرمی کے لئے حالین میں یا کا اثبات اور قالون۔ ابنان۔ کفی کے لئے حالین میں حذف ہے اور اس اعتبار سے اس کی قرآت کی تفصیل اس طرح ہوگی۔ ۱ قالون ابنِ ذکوان کے لئے حالین میں فَلَا تَسْـَٔلَنِّ (تشدید سے و نیز یا کے حذف سے) ۲ ورش۔ یزید کے لئے وصلاً تشدید سے و نیز یا کے اثبات سے۔ فَلَا تَسْـَٔلَنِّیْ اور وقفاً تشدید و حذف سے فَلَا تَسْـَٔلَنِّ ۳ مکی کے لئے وصلاً تشدید و فتحہ سے و نیز یا کے حذف سے فَلَا تَسْـَٔلَنَّ اور وقفاً تشدید و اسکان سے اور یا کے حذف سے فَلَا تَسْـَٔلَنْ ۴ ابو عمرو کے لئے تخفیف سے اور وصلاً اثبات سے فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ اور وقفاً حذف سے فَلَا تَسْـَٔلْنِ ۵ یعقوب کے لئے حالین میں تخفیف و اثبات سے فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ ۶ کفی کے لئے حالین میں تخفیف و حذف سے فَلَا تَسْـَٔلْنِ ۷ ہشام کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں (الف) قالون۔ ابن ذکوان کی طرح (شط) (ب) مکی کی طرح (ط) اور وقفاً صرف تشدید و حذف سے اور پھر فقط اسکان سے (ط) یا اسکان و روم دونوں سے (شط)]

۲۵ تا ۳۲ (۱) وَاتَّقُوْنِ یٰاُولِی الْاَلْبَابِ بقرہ (۲) وَخَافُوْنِ اِنْ آل عمران (۳) وَاخْشَوْنِ وَلَا مائدہ (۴) وَقَدْ هَدٰىنِ انعام (۵) ثُمَّ كِيْدُوْنِ اعراف (۶) وَلَا تُخْزُوْنِ ہود (۷) بِمَا اَشْرَكْتُمُوْنِ ابراہیم (۸) وَاتَّبِعُوْنِ هٰذَا زخرف۔ ان آٹھوں یاآت میں ابو عمرو۔ ابو جعفر اور یعقوب کے لئے اثبات ہے جس میں وہ اپنے قواعد پر ہیں۔ پھر ان میں سے کِیْدُوْنِ میں ہشام کے لئے بخلف ان کی موافقت میں دو وجوہ ہیں [(الف) حالین میں اثبات (شط) (ب) وصلاً اثبات اور وقفاً حذف (ط) لیس وَاتَّقُوْنِ۔ وَخَافُوْنِ۔ وَاخْشَوْنِ۔ وَقَدْ هَدٰىنِ۔ وَلَا تُخْزُوْنِ۔ اَشْرَكْتُمُوْنِ۔ وَاتَّبِعُوْنِ ان سات میں حمیؔ یزید کے لئے اثبات۔ نافع۔ مکی کنز کے لئے حذف ہے اور کِیْدُوْنِ میں حمیؔ یزید کے لئے بلاخلاف اثبات۔ نافع۔ مکی ابن ذکوان کفی کیلئے

بلاخلاف حذف اور ہشام کے لئے بخلف دو وجوہ ہیں۔ (الف) حالین میں اثبات (دشط) یہ وجہ جمہور نے ان کے لئے دونوں طرق سے قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی کافی۔ تیسیرہ۔ ہدایہ۔ عنوان۔ ہادی۔ تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) مفید۔ کامل۔ مبہج۔ غایتین (ہمدانی وابن مہران) وتذکرہ وغیرہا میں ہے۔ اسی طرح تجرید میں بھی ہے۔ ابن فحام کی اس قراءت کی رُو سے جو حلوانی وداجونی دونوں ہی کے طرق سے فارسی پر ہے۔ اور دانی نے اپنے دو شیوخ یعنی ابوالفتح وابوالحسن سے بطریق حلوانی یہی وجہ پڑھی ہے۔ جیساکہ اپنی "جامع" میں اس کی تصریح کی ہے۔ اور یہی تیسیر کا طریق ہے۔ پس اِس طریق تیسیر سے کوئی اور وجہ پڑھنا لائق وموزوں نہیں۔ گو صاحب تیسیر نے اس میں ان کے لئے خلف بھی بتایا ہے۔ لیکن اس کا ذکر محض حکایت ونقل اور تتمہ کے طور پر ہے (نہ کہ روایت واَدا اور عمل کے اعتبار سے بھی) چنانچہ اسکی تائید اس سے ہوتی ہے کہ دانی نے "مفردات" میں تصریح کی ہے۔ "کہ ہشام نے ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا میں وصل ووقف دونوں حالتوں میں یا کے اثبات سے پڑھا ہے اور اسمیں ان کے لئے خلاف بھی ہے۔ لیکن میں اوّل ہی کو اخذ کرتا ہوں"۔ پس جب دانی خود اثبات اختیار کرتے تھے۔ تو کیا اوروں کے لئے ان کے طریق سے ان کی ماخوذ وجہ کے علاوہ کسی اور وجہ کا اخذ کرنا درست ہے؟ (ہرگز نہیں) اور اسی طرح مستنیر وکفایہ کے مصنفین نے بھی حلوانی کے طریق سے اِس وجہ کی تصریح کی ہے۔ (ب): وصلاً اثبات اور وقفاً حذف (ط) یہ ہشام سے جمہور کے سوا دوسرے حضرات کی روایت ہے۔ ابن فارس نے "جامع" میں ان کے لئے صرف یہی وجہ بیان کی ہے اسکے سوا کوئی اور وجہ قطعی ذکر نہیں کی۔ اور مستنیر وکفایہ میں (بھی) داجونی از ہشام کے طریق سے اسی وجہ کو قطعاً بیان کیا گیا ہے۔ اور "مفردات" میں ابوعمرو دانی کی ظاہری عبارت سے بھی یہی نکلتا ہے چناں چہ فرماتے ہیں "کہ یہ یا ان کے لئے وصل ووقف دونوں حالتوں میں ثابت ہے (پھر فرماتے ہیں) اور اس میں ان کے لئے خلاف بھی ہے"۔ پس اگر (وَفِيهِ) (اور اس میں) کی ضمیر "وقف" کی طرف لوٹائیں جیساکہ ظاہری احتمال بھی یہی ہے۔ تو یہی معنی نکلیں گے۔ کہ دوسری وجہ کی رُو سے یہ یا صرف وصلاً ثابت اور وقفاً محذوف ہے۔ اور تیسیر (وحرز) کے طریق سے اگر وہ خلاف پڑھنا چاہیں جو ان کتابوں میں مذکور ہے۔ تو ضروری ہے کہ اُس کو اِسی وجہ پر محمول کریں۔ کہ خلف صرف وقفاً جاری کریں۔ نہ کہ وصلاً بھی۔ پس اِس تقریر کے مقتضیٰ کے موافق۔ شاطبیہ میں ذکر کردہ خلف میں سے دوسری وجہ "یہی وصلاً اثبات اور وقفاً حذف" والی ہوگی

نہ کہ حالین میں حذف والی۔ اور ویسے بھی حرز کے طریق سے اس کے اثبات میں خلاف جاری کرنا نہایت بعید ہے۔ اور گویا ناظم شاطبیؒ نے اس بارہ میں صاحبِ تیسیر کی صرف ظاہری عبارت کی پیروی کرلی ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

اور گو بعض حضرات نے ہشام کے لئے (اِن دو وجوہ کے علاوہ ایک تیسری وجہ یعنی) "حالین میں حذف" بھی بیان کیا ہے۔ لیکن مجھے نہیں معلوم کہ ہماری کتاب کے طُرق کی رُو سے کسی کتاب میں بھی ہمارے کسی امام نے اس کی تصریح کی ہو۔ البتہ (ہمارے طُرق کے علاوہ بعض دُوسرے طُرق سے یہ وجہ ثابت ہے۔ چناں چہ) یہ تجرید کے ظاہر سے مفہوم ہوتی ہے۔ صاحبِ تجرید کی اُس قرات کی رُو سے جو بطریقِ حُلوانی عبد الباقی پر ہے اور ہاں اسی طرح یہ ابن عبد الرزّاق کی نصاً روایت ہے ہشام سے۔ نیز یہ اسحاق بن ابی حسّان واحمد بن انس وغیرہما کی روایت ہے ہشام سے۔ "میں کہتا ہوں کہ" ان کے لئے وقف کی حالت میں تو نقص واَدا دونوں کی رُو سے اثبات وحذف دونوں کی دونوں وُجوہ درست ہیں۔ رہی وصل کی حالت سو اس میں ہم اپنی کتاب کے طریق پر صرف اثبات اخذ کرتے ہیں اور اس کے سوا کوئی وجہ (یعنی حذف) نہیں لیتے [بلکہ حذف صرف وقف میں ہے۔

تنبیہ :- ثُمَّ کِیْدُوْنِ ہے میں ہشام کے لئے یا کے اثبات وحذف کا خُلف وقف ووصل دونوں حالتوں میں صحیح ہے۔ لیکن ہماری اپنی کتاب کے طُرق سے حذف صرف وقف میں معمول بہ ہے۔

حاصل یہ کہ اس میں ہشام کے لئے حالیں میں حذف (از ابن عبد الرزاق واسحٰق بن ابی حسان واحمد بن انس وغیرہم از ہشام) اور اسی طرح وصلاً حذف اور وقفاً اثبات یہ دونوں وُجوہ طیبہ کے طرق سے بھی صحیح نہیں۔ پس ان کے لئے صرف دو وُجوہ درست ہیں۔ (۱) حالین میں اثبات (شط) (بطریقِ حلوانی) (۲) وصلاً اثبات اور وقفاً حذف (ط) (بطریقِ داجونی) خلاصہ یہ کہ یہ خُلف صرف وقفاً ہے نہ کہ وصلاً بھی خوب سمجھ لو] واللہ اعلم۔ اور ثُمَّ کِیْدُوْنِ میں ہمارے بعض اماموں نے ابن ذکوان کے لئے وصلاً اثباتِ یا نقل کیا ہے۔ اور یہ ابن بلیمہ کی تلخیص میں اُن کی ایک وجہ ہے۔ چناں چہ موصوف تلخیص میں فرماتے ہیں "اس میں ابنِ ذکوان کے لئے ابوعمرو (مازنی) کی طرح (صرف وصلاً اثبات بھی) ہے"۔ اور ہدایہ اور اسی طرح ہادی میں ہے "اس میں ابنِ ذکوان کے لئے دو وُجوہ ہیں (الف) حالین میں حذف (شط) (ب) وصلاً اثبات اور وقفاً حذف"۔ اور تبصرہ میں مکی فرماتے ہیں "ابنِ ذکوان کے لئے مشہور تر حذف ہے

اور میں نے یہی وجہ ان کے لئے پڑھی ہے۔ اور اُن سے اثباتِ یا بھی منقول ہے۔ ”میں کہتا ہوں کہ“ اسمیں ابنِ ذکوان کے لئے اثبات، احمد بن یوسف کی روایت سے ہے۔ اور ہم نے ان سے نقل کیا۔ فرماتے ہیں کہ ہمیں ہمارے بعض اصحاب نے خبر دی کہ انہوں نے ایوب سے کتابت و قراءت دونوں ہی کی رُو سے اس میں یا کا اثبات پڑھا ہے۔ اور یہ ان کے بعض اصحاب عبدالحمید بن بکار دمشقی ہیں۔ جو ایوب بن تمیم (شیخ ابنِ ذکوان) کے تلمیذ ہیں۔ اور اُن کے قول ”فِی الْکِتَابِ یَعْنِیْ فِی الْمُصْحَفِ“ کے معنیٰ یہ ہیں کہ اِس کلمہ میں یا حمصی مصحف میں رسماً بھی ثابت ہے۔ جیسا کہ حافظ ابوعمرو دانی نے اس کی تصریح کی ہے۔ اور اب عمل یہ ہے کہ ان کے لئے حالین میں صرف حذف ہی پڑھتے پڑھاتے ہیں۔ اور میں اِسی کو اخذ کرتا ہوں۔ (خلاصہ یہ کہ اس میں ابنِ ذکوان کے لئے اثبات احمد بن یوسف۔ عبدالحمید بن بکار دمشقی کے طریق سے ہے۔ جو ہمارے طُرق میں نہیں۔ پس ہمارے طُرق سے ان کے لئے مأخوذ و معمول حالین میں حذف ہی ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی (درستی کی) توفیق عطا فرمانے والے ہیں۔ اور وَاتَّقُوْنِ [۱]۔ وَخَافُوْنِ [۲]۔ وَاخْشَوْنِ وَلَا [۳]۔ وَقَدْ هَدٰنِ [۴]۔ ثُمَّ کِیْدُوْنِ [۵]۔ وَلَا تُخْزُوْنِ [۶]۔ بِمَآ اَشْرَکْتُمُوْنِ [۷]۔ وَاتَّبِعُوْنِ [۸] هٰذَا ان آٹھ مواقع میں بعض حضرات (سبط۔ ابن سوار وابنِ فارس) نے ابنِ شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے اثبات بھی نقل کیا ہے پھر اس بارہ میں ان کی عبارتیں مضطرب و مختلف ہیں۔ چناں چہ [۱] سبط نے اپنی کفایہ میں ان میں سے وَاتَّقُوْنِ میں صرف وصلاً اور مبہج میں حالین میں اثبات کی تصریح کی ہے۔ اسی [۲] طرح اپنی کفایہ میں اَشْرَکْتُمُوْنِ میں صرف وصلاً اثبات قطعیّت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور مُبہج میں اس میں خُلف بتایا ہے۔ اور [۳] علیٰ ہٰذا ثُمَّ کِیْدُوْنِ میں مُبہج میں حالین میں اثبات قطعاً بیان کیا ہے۔ اور کفایہ میں اس کو ذکر تک نہیں کیا۔ اور [۴] وَلَا تُخْزُوْنِ میں کفایہ میں حالین میں اثبات قطعاً بیان کیا ہے۔ اور مبہج میں اس کو ذکر تک نہیں کیا اور [۵] وَخَافُوْنِ۔ وَاخْشَوْنِ میں مُبہج و کفایہ دونوں میں متفقہ طور پر حالین میں اثبات کو نصاً بیان کیا ہے اور [۶] وَاتَّبِعُوْنِ میں دونوں کتابوں کی رُو سے حذف منصوص ہے اور۔۔۔ [۲] ابنِ سوار و ابنِ فارس نے متفقہ طور پر ان آٹھ میں سے [۱] وَخَافُوْنِ [۱]۔ وَاخْشَوْنِ [۲] وَقَدْ هَدٰنِ [۳]۔ کِیْدُوْنِ [۴]۔ فَلَا تُخْزُوْنِ [۵]۔ اِن پانچ میں حالین میں اور [۲] اَشْرَکْتُمُوْنِ [۱]۔ وَاتَّبِعُوْنِ [۲] اِن دو میں صرف وصلاً اثبات بیان کیا ہے نہ کہ وقفاً بھی۔ اور [۳] وَاتَّقُوْنِ [۱] یا اُولِی میں یہ دونوں مختلف الرائے ہیں کہ ابن فارس نے

حالین میں اثبات اور ابن سوار نے حذف بتایا ہے۔ اسی طرح لفظ المُھتَدِ[۱و۲]۔ المُتعَالِ[۳]۔ عذابِ[۴]۔ عِقابِ[۵تا۷] ترجُمُونِ[۸]۔ فاعتزِلُونِ[۹] اِن نو یا آت کے اثبات میں بھی مصنفین کا اختلاف ہے کہ بعض نے قنبل کے لیے ان میں اثبات بتایا ہے اور بعض نے نہیں بتایا، پھر بعض نے صرف وصلاً اور بعض نے دونوں حالتوں میں بیان کیا ہے غرضکہ ان حضرات کا کسی ایک بات پر اتفاق نہیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے بیانات، اختلاف واضطراب اور اختلال وترددکا تقاضا کرتے ہیں۔ اور حافظ ابوعمرو دانی نے قطعی طور پر اور پورے جزم و تیقن کے ساتھ اس بات کی تصریح کی ہے کہ قنبل کے لئے ان یا آت میں اثبات خطا ہے۔ اسی طرح ان کے علاوہ بعض دوسرے حضرات نے بھی اثبات کو غلط بتایا ہے چناں چہ ہذلی کہتے ہیں کہ ان سب اقوال میں خلل وخرابی اور تردد وتذبذب ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" میرے نزدیک ان یا آت مذکورہ میں (اقوال ومذاہب میں سے) وہ مذہب معتبر ہے جس پر اہل اداکا عمل ہے۔ اور وہ قنبل سے صحیح طور پر ثابت ہے نیز اس کی قابل اعتماد اماموں نے تصریح کی ہے [اور وہ یہ ہے کہ المتعالِ کے سوا درج بالا سب کی سب یا آت میں ان کے لئے بلاخلاف حالین میں حذف ہے۔ اور اثبات والے تمام اقوال نادر وغیر معمول ہیں۔ اور ان سبھی میں نظر وبحث اور کلام ہے] اور آگے خدائے بزرگ وبرتر ہی درستی کی رہنمائی فرمانے والے ہیں۔ اور کا تبِعُونِ (زُخرُف) میں ہذلی نے شنذائی سے انہوں نے ابونشیط کے ذریعہ قالون سے اثبات روایت کیا ہے لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے جس میں انہوں نے شنذائی کے اور شنذائی نے ابونشیط کے باقی تمام رُوات کی مخالفت کی ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ وجہ قالون کے لئے فقط ابومروان وابوسلیمان ہی کے طرق سے وارد ہوئی ہے (جو ہماری کتاب کے طرق میں سے نہیں ہیں) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۳ — ارشاد باری یٰعِبَادِ نے فَاتَّقُونِ زُمر میں اسم منادیٰ یعنی یٰعِبَادِ نے کی یا اس میں [غیر رُوَیس یعنی سبعہ یزید روح امام خلف کیلئے تو بلاخلاف حالین میں یا کا حذف ہے لیکن] خاص رُوَیس کے لئے بخلاف یا کا اثبات وحذف دونوں ہیں۔ اور اس کے علاوہ اور کسی اسم منادیٰ محذوف الیاء میں بھی اثبات یا کا اختلاف نہیں ہے۔ اور رُوَیس کی دو[۲] وجوہ کی تفصیل یہ ہے (الف) حالین میں اثبات (دط) یہ جمہور اہل عراق وغیرہم کی روایت ہے اور یہی ارشاد۔ کفایہ۔ ابوالعلاء کی غایہ نیز مستنیر۔ جامع اور مبہج وغیرہا میں ہے اور منادیٰ کے پورے

باب میں سے صرف اِسی ایک یا کے اثبات کی خصوصیت اس لئے ہے کہ اُس میں اِس کے بعد والی یا فَاتَّقُونِ کی مناسبت پیشِ نظر ہے۔ (ب) حذف (دط) یہ جمہور کے علاوہ دوسرے حضرات کی روایت ہے۔ اس بناء پر کہ اسمیں مُناد یٰ کے باقی تمام اسموں (یٰرَبِّ۔ یٰقَوْمِ وغیرہ) کے قیاس کا لحاظ ہے اور ابن مہران نے اپنی غایہ میں، ابن غلبون نے اپنے تذکرہ میں، ابو معشر نے اپنی تلخیص میں نیز صاحب مُفیدا ور حافظ ابوعمرو دانی وغیرہم نے اسی وجہ کو بیان کیا ہے اور اسی پر عمل پیرا ہوئے ہیں اور یہی قیاس کے موافق ہے آدریں ان کے لئے دونوں ہی وُجوہ اخذ کرتا ہوں۔ اِس بنا پر کہ روایت واَدا اور قیاس کی رُو سے دونوں کی دونوں ثابت وصحیح ہیں۔ واللہ اعلم۔ ۳۵و۳۴ (۱) نَرْتَعِ ۔ وَنَلْعَبْ (غ) (۲) یَتَّقِ ۔ وَیَصْبِرْ (غ) دونوں یوسف میں۔ اِن دو موقعوں میں خاص قنبل کے لئے (بخلاف حالین میں) یا کا اثبات ہے (جس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ اور باقین حسن بزّی حمزہ شامی یزید کیلئے دونوں کی دونوں یا آت میں حالین میں بلا خلاف حذف ہے) اور یہ دونوں مجزوم افعال میں سے ہیں (کیونکہ نَرْتَعِ (جو اِرْتَعٰی سے مضارع ہے) اَرْسِلْ امر کا جواب ہے جو مجزوم ہوتا ہے اور یَتَّقِ مَنْ شرطیہ کا معمول ہے اور وہ بھی مجزوم ہوتا ہے) اور اِس باب میں اِن دونوں کے سوا "مجزوم" میں سے کوئی یا زائدہ نہیں ہے۔ پس یہ دونوں حقیقۃً اس باب ہی سے نہیں ہیں کیوں کہ اِن دونوں میں یا کا حذف، جازم کی وجہ سے لازمی طور پر ہوا ہے۔ لیکن پھر چونکہ اِن دونوں مقامات میں یا رسم سو محذوف ہے اور یا زائدہ روایت کرنے والوں (یعنی ابن کثیر) کی قراءۃ میں (بروایتِ قنبل) یہ دونوں یا آت تلفظ کی رُو سے (بخلاف) ثابت ہیں اِس بنا پر ہم نے اِن دونوں کو اِس باب میں داخل و مندرج کر دیا ہے پس محض اِسی وجہ سے یہ دونوں (تبعاً وضمناً اور تکمیلِ فائدہ کے لئے) اِس باب (کی زوائد کی فہرست) میں لاحق و شامل ہوگئی ہیں۔ پھر اِن دونوں میں سے ہر ایک میں قنبل کے لئے بخلاف دو دو وُجوہ ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے ۔۔۔۔۔۔۔۔

ے مدنی کے لئے یَرْتَعِ وَیَلْعَبْ۔ بزّی کے لئے نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ۔ ابو عمرو اور شامی کے لئے نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ۔ کوفی اور حضرمی کے لئے یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ قنبل کے لئے دو وُجوہ ہیں (۱) نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ (شط بطریق ابنِ مجاہد) (۲) نَرْتَعِی وَنَلْعَبْ حالین میں یاء زائدہ کے اثبات سے (بطریق ابن شنبوذ)۔ ۱۲ ط۔

[۱/۳۴] نَذُرِ تَعِ ۔ اس کی دو وجوہ حسب ذیل ہیں (الف) حالین میں حذف (شط) یہ اُن سے ابوبکر ابن مجاہد کی روایت و طریق ہے اور یہی عباس بن فضل۔ عبداللہ بن احمد بلخی۔ احمد بن محمد یقطینی۔ ابراہیم بن عبدالرزاق اور ابن ثوبان وغیرہم کی روایت ہے (ب) حالین میں اثبات (ط) اسکو قنبل سے ابن شنبوذ نے اپنے تمام طرق سمیت روایت کیا ہے۔ اور یہی ابوربیعہ۔ ابن صباح۔ ابن بقرہ۔ زینبی اور نظیف وغیرہم کی روایت و طریق ہے اور قنبل کے لئے اس میں دونوں کی دونوں وجوہ درست ہیں۔ اور تیسیر و حرز میں دونوں ہی درج ہیں گو اثبات ان دونوں کے طرق کے خلاف ہے لہٰذا یہ اُن مقامات میں سے ہے جن میں صاحبِ تیسیر اپنے طرق سے نکل گئے ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ ۱: دانی نے باب الزوائد (تیسیر) میں نَذُرِ تَعِ کو قطعاً نہیں لیا باب الفرش سورۂ یوسف میں کہتے ہیں "کہ اس میں دو محذوفہ ہیں تُؤْتُونِ اور یَتَّقِ" یعنی یہاں بھی اس (نَذُرِ تَعِ) کو روایتاً بیان نہیں کیا۔ پھر حسبِ عادت حکایتاً کہتے ہیں "ابوربیعہ اور ابن الصباح نے قنبل سے نَذُرِ تَعِ میں اثبات روایت کیا ہے۔ باقی تمام رُوات حذف کہتے ہیں" تیسیر میں روایتِ قنبل کا طریقِ ابن مجاہد ہیں۔ ان کا مذہب صرف حذف ہے۔ تعجب ہے کہ محقق نے (اثبات میں) دانی کو کس طرح طریقہ سے باہر کہدیا حالاں کہ انہوں نے اس کو روایتاً نہیں، حکایتاً لیا ہے۔ البتہ شاطبی سے اثبات روایتاً مفہوم ہوتا ہے لہٰذا وہ طریقہ سے باہر ہیں۔ (ماخوذ از حواشی شرح سبعہ قرآت ص۲۸۲ ج۱) فائدہ ۲: نَذُرِ تَعِ میں قنبل کے لئے تیسیر و حرز سے حذف ہی طریق کے موافق ہے اور یہ صحیح و مشہور تر ہے کیونکہ وہ ابن مجاہد سے ہے پس اثبات طریق کے خلاف ہے اس لئے کہ وہ ابن شنبوذ (نیز ابوربیعہ و ابن صباح وغیرہم) سے ہے جو دانی و شاطبی کے طرق میں سے نہیں اور تیسیر میں اس کا ذکر محض حکایت و نقل کے طور پر ہے۔ نہ کہ اداء و روایت کی رُو سے (غیث) البتہ نشر و طیبہ کے طریق سے اثبات بھی درست ہے]

[۲/۳۵] یَتَّقِ ۔ اس میں قنبل کی دو وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف): حالین میں اثبات (شط) یہ ابنِ مجاہد کے جملہ طرق سے ہے سوائے اُن طرق کے جو شاذ ہیں) یہی وجہ ہے کہ تیسیر۔ کافی۔ تذکرہ۔ تبصرہ۔ تلخیص۔ تجرید و ہدایہ وغیرہا میں صرف یہی وجہ درج ہے اور یہی ابوربیعہ۔ ابن صبّاح و ابنِ ثوبان وغیرہم کا طریق ہے قنبل سے۔ (ب): حذف (ط) یہ ابن شنبوذ و نیز زینبی۔ ابن عبدالرزّاق و یقطینی وغیرہم کا طریق ہے قنبل سے۔ اور اس میں ——— قنبل کے لئے دونوں

ہی وُجوہ صحیح ہیں. شاطبیّہ میں حذف کا ذکر اُن کے طُرق کے برخلاف ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [تعجب ہے کہ حضرت محققؒ شاطبیّہ میں حذف کے ذکر کا کیونکر ذکر فرما رہے ہیں باوجودیکہ حرز میں مَن یَّتَّقِ میں قنبل کے لئے صرف اثبات یا مذکور ہے نہ کہ حذف بھی۔ کما قال رحمہ اللہ : وَمَنْ یَّتَّقِیْ (زکا) بِیُوْسُفَ الخ] اور اِن دونوں کلمات (نَرْتَعِ ۔ یَتَّقِ ۔ یوسف) کے مجزوم ہونے کے باوجود اُن میں یا کے اثبات کی توجیہ یہ ہے کہ ان میں فعل معتل اللام کو فعل صحیح ① کے حکم و مرتبہ میں قرار دیا ہے (پس ان کی جزمی حالت یا کے حذف کے بجائے فعل صحیح کی طرح یا کے جزم سے آئی ہے) اور یہ بعض عرب کا (فصیح) لُغت ہے (گو قلیل ضرور ہے) اور اہلِ فن نے اس کے شاہد کے طور پر یہ مصرع نقل کیا ہے ع اَلَمْ یَاْتِیْكَ وَالْاَنْبَاءُ تُنْمِیْ (کیا تیرے پاس خبر نہیں آئی حالاں کہ خبریں بلند کی جا رہی ہیں اور خوب پھیل رہی ہیں) [اِس میں بجائے اَلَمْ یَاْتِكَ کے انہی بعض عرب کے قلیل و فصیح لغت کے موافق اَلَمْ یَاْتِیْكَ اثباتِ یا سے آیا ہے]۔

اور بعض کا قول یہ ہے کہ ان میں (عین اور قاف کے) کسرہ کو اِشباع ② و درازی سے پڑھا گیا ہے پس اسی کسرہ سے یا پیدا ہو گئی ہے (جو محض اِلحاقی و لفظی ہے حقیقی و اصلی و مقصودی نہیں) اور بقولِ بعض اِس ③ کے علاوہ اور توجیہ ہے [وہ یہ کہ نَرْتَعِ در اصل نَرْتَعْ سے بسکون العین ہے پھر تخفیفاً عین پر کسرہ آگیا ہے۔ اور مَنْ یَّتَّقِ ۔ میں مَنْ موصولہ بمعنی اَلَّذِیْ ہے شرطیہ نہیں۔ پھر وَیَصْبِرْ کا جزم عطف علی المعنی یا تخفیف یا وصل بنیتِ وقف کی بناء پر ہے اور حصن سِبری حمیٰ شامی یزید کیلئے دونوں میں صرف حذف ہے جو جازم کے اصل قاعدہ کے موافق ہے پس اب مَنْ یَّتَّقِ ۔ کا مَنْ شرطیہ ہو گا نہ کہ موصولہ۔ اور۔۔۔ اَفَمَنْ یَّتَّقِیْ زمر ۳ میں اجماعاً یا کا اثبات ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ((پس یہ تو)) وہ تمام مواقع ہیں جن میں یاآتِ زوائد آیتوں کے درمیان میں متحرک حرف سے پہلے واقع ہوئی ہیں اور اب اِس نوع میں سے (صرف) تین کلمات باقی رہ گئے ہیں جن میں (یا، ساکن حرف سے پہلے ہے یعنی) یا کے بعد ساکن حرف واقع ہو رہا ہے اور وہ یہ ہیں (۱) اٰتٰنِ ۔ اللہ نمل (۲) اِنْ یُّرِدْنِ ۔ الرَّحْمٰنُ یٰسٓ (۳) فَبَشِّرْ عِبَادِ ۔ الَّذِیْنَ یَسْتَمِعُوْنَ ۔ زمر اور تفصیل یہ ہے [۱/۳۶] اٰتٰنِ ۔ اللہُ ۔ اِس میں وصلاً دو قراتیں ہیں ① نافع ۔ ابوعمرو ۔ حفص ۔ ابوجعفر اور رُوَیس (یعنی مدنی مازنی حفص رُوَیس) کے لئے (بلاخلاف) یا کا اثبات

وفتحہ (شدکط) ② باقی چھ قراء (ابنان صحبہ روح) کے لئے (بلا خلاف اوّلاً یا کا سکون پھر) التقائے ساکنین کی بناء پر یا کا حذف (شدکط) ہے۔ اور وقفاً یا کے حذف و اثبات میں چھ قراءتیں ہیں ① یعقوب کیلئے (بلا خلاف) اثباتِ یا (دکط) [یعنی رُوَیس کے لئے وصلاً اٰتٰنِیَ اور وقفاً اٰتٰنِیْ ہے۔ اور روح کے لئے وصلاً اٰتٰنِ اللّٰہُ اور وقفاً اٰتٰنِیْ ہے] ② قنبل کے لئے بطریقِ ابن شنبوذ اثبات (ط) [پس قنبل کے لئے وصلاً اٰتٰنِ اللّٰہُ اور وقفاً ایک وجہ کی رُو سے اٰتٰنِیْ ہے (ط) جو بطریقِ ابن شنبوذ ہے اور آگے آرہا ہے کہ دُوسری وجہ اٰتٰنْ (حذف سے) (شط) ہے۔ جو بطریقِ ابن مجاہد ہے] ③ قالون۔ ابوعمرو اور حفص کے لئے بالخُلف دُو دُو وجوہ ہیں۔ جو حسب ذیل ہیں۔ (الف) اثبات (شط) یہ وجہ ابو محمد مکّی۔ ابوعلی بن بَلِّیمہ و ابوالحسن بن غلبون وغیرہم نے اِن حضرات کے لئے وقف میں قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی ابوبکر بن مجاہد۔ ابوطاہر بن ابوہاشم اور ابوالفتح فارس کا مذہب ہے۔ اُن تمام حضرات (مدّی مازنی حفص رُوَیس) کے لئے جو وصلاً یا کو مفتوح پڑھتے ہیں (ب): حذف (ط) یہ وجہ ان کے لئے جمہور اہلِ عراق نے قطعاً بیان کی ہے۔ اور یہی ارشادین (قلانسی وعبدالمنعم) مستنیر۔ جامع اور عُنوان وغیرہا میں ہے اور تیسیر و حرز اور تجرید وغیرہا میں ان کیلئے مطلقاً خُلف بتایا ہے۔ اور دانی نے تیسیر کے اِس اطلاق کے بعض حصّوں کو مفردات وغیرہ میں مُقیّد بھی کیا ہے چنانچہ "مفردات" میں قراءۃِ ابی عمرو کی بابت کہتے ہیں "مازنی کے لئے اس میں وقفاً یا کے اثبات و سکون میں خلاف ہے۔ اور میں نے اثبات پڑھا ہے اور اُسی کو اخذ کرتا ہوں۔ اور (روایتِ حفص کے متعلق فرماتے ہیں کہ) حفص کے لئے وقفاً ہمارے نزدیک اس کے اثبات میں خُلف ہے۔ چناں چہ مجھے محمد بن احمد نے ابن مجاہد سے نقل کر کے اثبات بتایا ہے۔ اسی طرح ابوالحسن بن غلبون نے بھی اپنی قراءت کی رُو سے اسی طرح روایت کیا ہے اسی طرح مجھے عبدالعزیز نے ابوغسان سے انہوں نے ابوطاہر سے انہوں نے احمد بن موسیٰ یعنی ابن مجاہد سے نقل کر کے بتایا اور اس کے مقابلہ میں مجھے فارس بن احمد نے اپنی قراءت ہی کی رُو سے اِس میں حذف بتایا ہے۔ اور (روایتِ قالون کے بارہ میں فرماتے ہیں کہ) قالون کے لئے وقفاً صرف اثبات آیا ہے۔ اور اس پر انہوں نے کوئی وجہ زائد نہیں کی۔" اور اس کے بارہ میں چند اور نُصوص یہ ہیں۔ ابن شریح کافی میں کہتے ہیں "کہ اُشنانی نے حفص سے وقفاً اثبات نقل کیا ہے اور یہی ابوعمرو اور قالون سے (بھی) مروی ہے۔" ابن فحام تجرید

میں فرماتے ہیں "کہ جو حضرات وصلاً یا کو مفتوح پڑھتے ہیں ان کی پوری جماعت کے لئے یا کے بغیر وقف ہے (یعنی وقفاً یا کا حذف ہے) البتہ فارسی نے یہ روایت نقل کی ہے کہ ابو طاہر (بن ابی ہاشم) نے حفص سے نقل کر کے یا کے اثبات سے وقف کیا ہے (فرماتے ہیں) اور عبدالباقی نے بیان کیا کہ انکے والد نے اُن پر موصوف کی قراءۃ و تعلیم کے وقت اُنہیں یہ خبر دی کہ وصلاً فتحہ پڑھنے والے اس پر یا ساکنہ (کے اثبات) سے وقف کرتے ہیں" انتہیٰ۔ سبط الخیاط[۳] نے اپنی کفایہ میں وقفاً حفص ہی کے لئے اثبات بتایا ہے نہ کہ اوروں کے لئے بھی۔ اور ④ باقی ساڑھے چھ[۱/۲ ۶] یعنی ورش۔ بزی۔ ابن عامر۔ ابوبکر۔ حمزہ۔ کسائی۔ ابوجعفر۔ امام خلف (اور مختصراً ورش بزی شامی صحبہ یزید) نیز ابن مجاہد کے طریق سے قنبل[۱/۲] کے لئے یا کے بغیر وقف ہے [پھر ان میں سے ورش[۱] یزید کے لئے وصلاً اٰتٰنِ ـَ اور وقفاً صرف حذف (شدکط) ⑤ قنبل[۱/۲] کے لئے وصلاً سکون و حذف اور وقفاً حذف[(۱)] (شکط) نیز اثبات[(۲)] (ط) دونوں ہیں ⑥ بزی[۳] شامی صحبہ کے لئے بلا خلاف وقف کی طرح وصل میں بھی حذفِ یا (شدکط) ہے۔ حاصل یہ کہ اسمیں ۱ قالون۔ ابوعمرو۔ حفص کے لئے وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً دو[۲] وجوہ ہیں (الف) اثبات (شط) (ب) حذف (ط) ۲ ورش و یزید کیلئے وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً صرف حذف ۳ بزی۔ شامی صحبہ کے لئے حالین میں صرف حذف ۴ قنبل کے لئے وصلاً سکون و حذف اور وقفاً دو[۲] وجوہ ہیں (الف) حذف (شکط) (بطریقِ ابنِ مجاہد) (ب) اثبات (ط) (بطریقِ ابنِ شنبوذ) ۵ رُویس کے لئے وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً اثبات و سکون ۶ رَوح کے لئے وصلاً سکون و حذف اور وقفاً اثبات و سکون ہے] اور صاحبِ مُبہج نے اِس میں شذائی از ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے وصلاً اثبات و فتحہ یعنی رُویس کی طرح (حالین میں اثبات) بھی بتایا ہے اور اپنی کفایہ میں ابن شنبوذ کے لئے وقف میں اثبات ذکر نہیں کیا (پس اب ورش کی طرح وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً حذف ہوگا) لیکن اِن دونوں روایتوں میں وہ منفرد ہیں پس انہوں نے اِس بارہ میں باقی تمام ناقلین و رُوات کی مخالفت کی ہے۔ [۲/۳] اِنْ یُّرِدْنِ، اِس میں ① ابوجعفر کے لئے وصلاً اثبات و فتحہ (اِنْ یُّرِدْنِیَ الرَّحْمٰنُ) اور وقفاً اثبات و سکون (اِنْ یُّرِدْنِیْ) ہے یہی وہ وجہ ہے جس کے بارہ میں یزید سے مؤلفین کی نصوص بکثرت موجود ہیں (کہ وقفاً یا ثابت ہے) لیکن بعض اہلِ اداء نے ان

کے لئے وقفاً کوئی وجہ بھی بیان نہیں کی اور بعض نے اس وجہ کو قیاسی بتا دیا ہے [② یعقوب کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات وسکون ہے] اور اس پر وقف بالیا کے بارہ میں یعقوب کا (یہ) مذہب اس سے پہلے باب الوقف (علی مرسوم الخط) میں بیان ہو چکا ہے اور ③ باقی آٹھ قراء (سبعہ امام خلف) کے لئے حالین میں حذف یا ہے۔ [۳/۳۸] فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ الَّذِينَ ۔ اسمیں تین قراءتیں ہیں ① خاص سوسی کے لئے [تین وجوہ ہیں (الف) حالین میں یا کا حذف (شط) (ابن جریر و ابن جمہور دونوں کے طرق سے) (ب) حالین میں اثبات (ط) (اہل عراق کے سوا جمہور اہل اداء کے یہاں ہر دو طرق سے اور اہل عراق کے نزدیک صرف ابن حبش از ابن جریر کے طریق سے) (ج) وصلاً اثبات وفتحہ اور وقفاً حذف (ط) اس کو ابو حمدون نے وغیرہ نے یزیدی سے نیز بعض اہل عراق نے ابن حبش کے طریق سے نقل کیا ہے اور تفصیل یہ ہے کہ اسمیں ان کے لئے] بخلاف وصلاً یا کا اثبات وفتحہ ہے۔ چناں چہ صاحب تیسیر اور ان کے پیرو کاروں نے اس میں ان کے لئے بحالت وصل فتح واثبات قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے اور یہی وجہ دانی نے فارس بن احمد سے محمد بن اسمٰعیل قرشی کے طریق سے پڑھی ہے نہ کہ ابن جریر کے طریق سے۔ جیسا کہ مفردات میں اس پر نص کی ہے۔ پس دانی اسمیں طریق تیسیر سے خارج ہو گئے ہیں۔ (کیوں طریق تیسیر، ابن جریر سے ہے اور اُن سے اثبات نہیں ہے) نیز ان کے لئے اس وجہ کے ساتھ حافظ ابو العلاء۔ ابو معشر طبری۔ ابو عبد اللہ حضرمی اور ابو بکر بن مہران نے قطعیت اختیار کی ہے اور یہی وجہ جمہور و اکثر عراقی مشائخ نے صرف بطریق ابن حبش ان کے لئے قطعاً بیان کی ہے۔ اور ابو العز کی کفایہ، ابن سوار کی مستنیر، ابن فارس کی جامع اور ابن فحام کی تجرید وغیرہ وغیرہ میں یہی وجہ درج ہے۔ اور صاحب مُبہج نے اُن سے یہ وجہ بطریق مطوعی روایت کی ہے۔ اور یہی ابو حمدون، ابن واصل، ابن سعدان اور ابراہیم بن یزیدی کا طریق ہے۔ جس کو ان سب حضرات نے یزیدی سے نقل کیا ہے۔ اور یہی شجاع و عباس کی روایت ہے ابو عمرو سے،

پھر وصلاً یا کے اثبات (وفتحہ) والے ان حضرات مذکورین کا وقفاً اختلاف ہے سو ان میں سے ① حافظ ابو العلاء ابو الحسن بن فارس۔ سبط الخیاط اور ابو العز قلانسی وغیرہم جیسے جمہور اہل اداء تو وقفاً بھی اثبات ہی روایت کرتے ہیں۔ لیکن ② دوسرے (بعض) حضرات حذف یا بتاتے ہیں۔ صاحب تجرید (ابن الفحام) وغیرہ نے اسی کو

قطعاً بیان کیا ہے اور یہی مستنیر کا ظاہر ہے اور تیسیر میں دانی نے بھی اسی وجہ کے ساتھ قطعیت اختیار کی ہے۔
(اور یہی دانی کے نزدیک مختار ہے) چناں چہ تیسیر میں کہتے ہیں "(ابو حمدون وغیرہ نے یزیدی سے وصلاً اثبات مفتوحہ اور وقفاً حذف روایت کیا ہے) اور میرے نزدیک وقف میں اتباعِ رسم کی بابت ابو عمرو کے قول کا قیاس بھی یہی ہے" اور مفردات میں وصلی اثبات وفتحہ کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "پس اس روایت کی رُو سے وقف، یا کے اثبات کے ساتھ ہے اور یا کا حذف بھی جائز ہے لیکن اثبات قیاس کے زیادہ موافق ہے" سو بسا اوقات یہ قول اختیار کیا جاتا ہے کہ مفردات والا یہ قول (اثباتِ حالین اتیٰس) تیسیر میں درج شدہ قول (اثباتِ وصلی وحذفِ وقفی مقتضائے قیاس) کے برخلاف ہے (اور تیسیر و مفردات کے اِن دونوں قولوں میں تعارض ومخالفت ہے) لیکن واقعہ ایسے نہیں ہے جیسا کہ ہم عنقریب باب کے اخیر میں (تیسری) تنبیہات (میں سے دوسری تنبیہ) کے ذیل میں اس کو بیان کریں گے۔ (خلاصہ کے لئے تنبیہ ۲ کے بعد والا فائدہ ملاحظہ ہو)
اور ابن مہران کہتے ہیں "کہ جو حضرات (وصلاً) یا کا فتحہ پڑھتے ہیں ان کے قول کا قیاس یہ ہے کہ یا ہی سے وقف کریں لیکن ابو حمدون اور ابن الیزیدی نے بیان کیا کہ یزیدی اس پر یا کے بغیر وقف کرتے تھے۔ اسلئے کہ یہ یا کے ③ بغیر ہی لکھا ہوا ہے" اور سوسی کے باقی تمام اہلِ اَدا، نے وصل و وقف دونوں حالتوں میں یا کا حذف روایت کیا ہے یہی عُنوان وتذکرہ۔ کافی وتلخیص العبارات میں بالقطع درج ہے۔ اور تبصرہ۔ ہدایہ۔ ہادی نیز ابو علی اہوازی کے طریق سے یہی وجہ ماخوذ و معمول بہ ہے اور یہی ابو عمران (ابن جریر) نیز ابن جمہور کا طریق ہے جس کو یہ دونوں حضرات سوسی سے نقل کرتے ہیں اور دانی نے روایتِ سوسی میں ابو الحسن بن غلبون نیز ابو الفتح سے قرشی کے علاوہ دیگر طُرق سے (جن میں ابن جریر طریقِ تیسیر بھی شامل ہیں) حالین میں حذف ہی پڑھا ہے اور یہی تیسیر میں ہونا چاہیئے تھا۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اور اس میں وصلاً اثبات وفتحہ وقفاً حذف، نیز وصلاً (ووقفاً) حذف (اسی طرح وصل ووقف دونوں میں اثبات) اِن میں سے ہر ہر وجہ سوسی سے روایت، تلاوت، نص، قیاس ہر لحاظ سے صحیح وثابت ہے۔ (یعنی سوسی کے قول سے صراحۃً بھی آئی ہے اور ادا، وعمل نیز قیاس کی رُو سے بھی ثابت ومنقول ہے) [نتیجہ یہ کہ سوسی کے لئے حالین میں اثبات وحذف دونوں روایت وتلاوت ونیز نص وقیاس غرضیکہ ہر لحاظ سے صحیح وثابت ہیں۔ لیکن وصلاً حذف والے وقفاً حذف پہ متفق ہیں اور وصلاً

اثبات والوں کے لئے وقفاً اثبات وحذف دونوں ہیں پس ان کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات کسی طریق سے بھی درست نہیں ہے اور اس کی مزید تفصیل وتنقیح تنبیہ ۲ کے اخیر میں فائدہ کے ذیل میں دیکھئے]
② یعقوب کے لئے اس میں اپنے قاعدہ کے موافق (وصلاً حذف اور) وقفاً یا کا اثبات (وسکون) اور ③ باقی ساڑھے آٹھ (۸½) (حرمی دوری کنز) کے لئے حالین میں (بلاخلاف) حذف یا ہے اور آگے اللہ ہی (عمل اور درستی کی) توفیق عطا فرمانے والے ہیں ((رُءُوسِ ایات والی یاآت محذوفہ زوائد کا حکم واختلاف)) رہیں وہ یاآت زوائد جو آیتوں کے آخری سروں میں سے محذوف ہیں اور یہ مجموعی طور پر بشمول اصلی واضافی یا کُل چھیاسی (۸۶) یاآت ہیں. جیساکہ ہم پہلے بیان کرچکے ہیں. سو ان میں ایک (۱) یا یعنی یَسرِ ے فجر کا ذکر تو ہم طرذ اللباب اور محض ضمناً وتبعاً پہلے (وسطِ آیات والی یاآت میں نمبر ۸ پر) کر آئے ہیں. اب باقی پچاسی (۸۵) یاآت رہ گئی ہیں. پس یعقوب کے لئے تو (بلا استثنا شئی) ان تمام (۸۵) (کی تمام) یاآت میں اپنے (عام) قاعدہ کے موافق (بلاخلاف) حالین میں اثبات (ہی اثبات) ہے البتہ ان میں سے سولہ (۱۶) کلمات میں (جو چھبیس (۲۶) جگہ آئے ہیں) بعض دوسرے حضرات نے بھی یعقوب حضرمی کی موافقت کی ہے. اور وہ یہ ہیں (۱) دُعَاءِ ے (۲) التَّلَاقِ ے (۳) التَّنَادِ ے (۴) اَکْرَمَنِ ے (۵) اَهَانَنِ ے (۶) بِالْوَادِ ے (۷) الْمُتَعَالِ ے (۸) وَعِیْدِ ے (۹) وَنُذُرِ ے (۱۰) نَکِیْرِ ے (۱۱) اَنْ یُّکَذِّبُوْنِ ے قَالَ (۱۲) وَلَا یُنْقِذُوْنِ ے (۱۳) لَتُرْدِیْنِ ے (۱۴) اَنْ تَرْجُمُوْنِ ے (۱۵) فَاعْتَزِلُوْنِ ے (۱۶) نَذِیْرِ ے. اور تفصیل یہ ہے ۱. دُعَاءِ ے ابراہیمؑ. اس میں ① ورش، ابوعمرو، حمزہ اور ابوجعفر کے لئے صرف وصلاً حضرمی کی موافقت میں اثبات ② بزی کے لئے حالین میں حضرمی کی موافقت میں اثبات ③ قنبل کے لئے بخلاف دو (۲) وجوہ ہیں (الف) حالین میں حذف (شط) بطریق ابن مجاہد (ب) وصلاً اثبات اور وقفاً حذف (ط) بطریق ابن شنبوذ اور ہماری کتاب (نشر وطیبہ) کے طُرق کی رُو سے یہی تفصیل ہے (جس کے اعتبار سے یہ خُلف صرف وصلاً ہے. نہ کہ وقفاً بھی. کیوں کہ وقفاً تو بلاخلاف حذف ہی ہے) اور (بعض دوسرے طرق سے) ابن مجاہد کے لئے ابن شنبوذ کی طرح (وصلاً اثبات اور وقفاً حذف) اور ابن شنبوذ کے لئے وقفی اثبات بھی (یعنی حالین میں اثبات بھی) وارد ہوا ہے [پس اب وصلاً حذف صرف ابن مجاہد سے (شط) اور وقفاً اثبات صرف

ابن شنبوذ سے (ط) اور وصلاً اثبات دونوں طرق سے (ط) اور وقفاً حذف دونوں طرق سے (نشط) ہوگا
اس روایت کو ذکر کر کے ہُذَلی کہتے ہیں کہ اس میں خلط واقع ہوگیا ہے (یعنی ابن شنبوذ کی جگہ ابن مجاہد درج ہوگیا اور ابن مجاہد کے بجائے ابن شنبوذ اور حالین کے حذف کی جگہ حالین کا اثبات لکھا گیا) "میں کہتا ہوں کہ" میں نے ان کے لئے وصل و وقف دونوں ہی حالتوں میں دونوں وُجوہ پڑھی ہیں۔ (یعنی ان کے لئے ایک وجہ میں وقفاً بھی اثبات ہے) اور میں اسی کو (یعنی وصل کی طرح وقف غرضیکہ دونوں ہی حالتوں میں خُلف کو) اخذ کرتا ہوں [④ قالون۔ شامی۔ عاصم۔ رُوی کے لئے دُعَآءِ میں بلاخلاف حالین میں حذف ہے۔] اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں ۲ و ۳ التَّلَاقِ نے۔ التَّنَادِ نے دونوں غافر (ع ۲ و ع ۴) میں۔ اِن دونوں میں ① ورش اور ابن وردان کے لئے صرف وصلاً یعقوب کی موافقت میں اثبات ② ابن کثیر کے لئے حالین میں حضرمی کی موافقت میں اثبات ③ قالون کیلئے بخلاف دونوں وُجوہ ہیں [یعنی اِن کے لئے اِن دونوں یا آت میں وقفاً حذف و اثبات دونوں وُجوہ ہیں لیکن اثبات ضعیف و متروک ہے کیوں کہ اس کے بیان کرنے میں ابوالفتح فارس منفرد ہیں اس بنا پر ان کے لئے بھی ④ مازنی کنز ابن جمّاز کی طرح حالین میں حذف ہی صحیح ہے چناں چہ حضرت محقق فرماتے ہیں] اور ابوالفتح فارس بن احمد نے اپنی قراءۃ از عبدالباقی بن حسن کی رُو سے ان کے شیوخ سے اور انہوں نے قالون سے نقل کرکے اِن دونوں میں وقفاً حذف و اثبات دونوں وُجوہ بتائی ہیں لیکن اس میں فارس منفرد ہیں اور دانی نے اپنی قراءۃ از فارس موصوف کی رُو سے اِس بارہ میں ان کی پیروی کی ہے اور اسی لئے تیسیر میں قالون کے لئے اسی طرح (وقفاً) دونوں کی دونوں وُجوہ درج فرمادی ہیں۔ پھر ناظم شاطبی نے بھی اس بارہ میں دانی کی اتباع فرمائی ہے اور اسی طرح عبدالباقی نے بھی اِن دونوں میں باقی تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے۔ اور مجھے نہیں معلوم کہ یہ وقفی اثبات والی وجہ قالون کے طرق میں سے کسی طریق ابونشیط یا حُلوانی یا اُن کے کسی بھی طریق سے وارد و مروی ہوئی ہو بجز اس کے کہ فقط بطریق ابی مروان یہ وجہ قالون سے منقول ہے۔ اور دانی نے اپنی جامع میں یہ وجہ عثمانی سے بھی ذکر فرمائی ہے لیکن ان کے علاوہ قالون کے باقی تمام طُرق و رُوات اِس کے برخلاف ہیں (اور ان سے بلاخلاف حذف ہی مروی ہے اور یہی صحیح ہے) جیسے

ابراہیم[۱] واحمد[۲] (یہ دونوں قالون کے صاحبزادے ہیں) ابراہیم[۳] بن دازیل۔ احمد[۴] بن صالح۔ قاضی اسمٰعیل[۵] حسن[۶] بن علی شحام۔ حسین[۷] بن عبداللہ معلم۔ عبداللہ[۸] بن عیسٰی مدنی۔ عُبیداللہ[۹] بن محمد عمری۔ محمد[۱۰] بن عبدالحکم۔ محمد[۱۱] بن ہارون مروزی۔ مصعب[۱۲] بن ابراہیم۔ زبیر[۱۳] بن محمد زبیری۔ عبداللہ[۱۴] بن فلیح وغیرہم [پس قالون کیلئے اِن دونوں میں حالین میں حذف ہی صحیح ہے اور اثبات ضعیف ومتروک ہے] ۱۶ و ۱۵ اَکۡرَمَنِ ۔ اَھَانَنِ ۔ دونوں فجر میں، اِن دونوں میں ① نافع و ابوجعفر کے لئے صرف وصلاً اور ② بزّی کے لئے حالین میں حضرمی کی موافقت میں سے یا کا اثبات [اور ③ قنبل کنز کے لئے بلاخلاف دونوں میں حذف] اور ④ ابوعمرو کے لئے (وصلاً) بالخُلف دو[۲] وجوہ ہیں [یعنی حذف[۱] (شکّ) اور اثبات[۲] (ط) اور تخییر اکثر اور حذف مشہور تر ہے اور اب زیادہ عمل حذف ہی پر ہے اور وقفاً بلاخلاف حذف ہے اور توضیح یہ ہے] پس جمہور کے مذہب پر اُن سے تخییر منقول ہے اور یہی تخییر ہدایہ۔ ہادی۔ طبری کی تلخیص نیز کامل میں بھی قطعاً بیان کی گئی ہے اور ہُذَلی کامل میں کہتے ہیں "کہ جماعت اہلِ اَدا، اِسی کی قائل ہے" اور (وصلی خُلف کے) طُرق کی مزید تفصیل یہ ہے (الف) حذف (شکّ) دانی اور اسی طرح شاطبی نے اِن دونوں یاآت کے حذف پر اعتماد کیا ہے چناں چہ دانی تیسیر میں فرماتے ہیں "کہ ابوعمرو (مازنی) نے (وصلاً) دونوں میں (حذف واثبات میں) اختیار دیا ہے اور رُؤسِ آیات (آیتوں کے آخری سروں) میں جو اُن کا قول (اور قاعدہ) ہے (کہ وہ ان میں اکثر جگہ یاآ کو حذف کیا کرتے ہیں یا یہ کہ وقف اور آیت میں رسم کی پیروی ضروری ہے) اس پر قیاس کرنے سے یہ معلوم وثابت ہوتا ہے کہ اِن دونوں یاآت میں بھی حذف ہے۔ میں نے حذف ہی پڑھا ہے اور اسی کو پڑھتا پڑھاتا ہوں" [اور حرز میں ہے "کہ مازنی کے لئے (وصلاً) اِن دونوں کا حذف (اثبات سے) بہتر (اور اولیٰ ومشہور وعُمدہ تر) شمار کیا گیا ہے"] اور مکّی تبصرہ میں کہتے ہیں "ابوعمرو سے مروی ہے کہ انہوں نے اِن دونوں کے اثبات میں وصلاً تخییر دی ہے اور مشہور اُن سے حذف ہی ہے" اور کافی میں اسی طرح تذکرہ اور عُنوان میں ان کے لئے یہی حذف قطعاً بیان کیا گیا ہے۔ علیٰ ہذا جمہور اہلِ عراق نے ابن فرح از دُوری کے علاوہ باقی تمام طُرق سے حذف ہی قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اسی طرح سبط الخیاط نے اپنی کفایہ میں حمامی کے طریق سے ابن مجاہد از ابوالزعراء کے لئے حذف ہی بالجزم بیان فرمایا ہے (ب) اثبات

(ط) ارشاد میں ابوعمرو کے لئے اس کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں۔ (بلکہ صرف یہی اثبات مذکور ہے) اور اسی طرح مُبہج میں ابن فرح کے طریق سے یہی وجہ درج ہے۔ البتہ اتنی بات اور زیادہ کی ہے کہ اِن دونوں یاآت میں ابوعمرو کے لئے اختلاف (بھی) ہے جس کو اُن سے اُن کے اصحاب وتلامذہ نے روایت کیا ہے" اسی طرح ابوعلی بن بلّیمہ نے بھی اپنی تلخیص میں ابوعمرو کے لئے مطلقاً خُلف بتایا ہے۔ اور ان کے لئے (وصلاً) حذف واثبات دونوں وُجوہ مشہور ہیں لیکن تخییر کثیر اور حذف مشہور تر ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ابن فارس کی جامع میں قنبل کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے اِن دونوں میں حالین میں اثبات بتایا ہے (جو صحیح نہیں) ۶ بِالْوَادِ نے فجر ہی میں، اسمیں ① ورش کے لئے صرف وصلاً اور ② (ابن کثیر بروایت) بزّی کے لئے حالین میں بلاخلاف حضرمی کی موافقت میں اثباتِ یا [③ قالون مازنی کنز یزید کے لئے حالین میں صرف حذف] اور ④ قنبل کے لئے (وصلاً صرف اثبات اور) وقفاً بالخُلف دوؔ وُجوہ ہیں: (الف): اثبات (رشک) یہی تیسیر کا طریق ہے اس لئے کہ دانی نے یہ وجہ فارس بن احمد سے پڑھی ہے۔ اور تیسیر میں ان کی روایت کا طریق انہی سے منسوب ہے اور صاحبِ مستنیر نے ابوطاہر (صالح از ابن مجاہد) کے علاوہ باقی طُرق (یعنی ابن شنبوذ و نیز سامری کے طریق) سے۔ اور اسی طرح ابنِ فارس نے اپنی "جامع" میں نیز سبط الخیّاط نے اپنی "کفایہ" و "مبہج" میں طریق ابن مجاہد کے ماسوا (ابنِ شنبوذ کے طریق) سے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے۔ اور خود ابنِ مجاہد نے بھی اپنی "کتاب السبعہ" میں ان کے لئے حالین میں اثبات ہی بالقطع بتایا ہے۔ (ب): حذف (ط) یہ قنبل سے جمہور کی روایت ہے۔ اور عُنوان۔ کافی۔ ہدایہ تبصرہ۔ ہادی وتذکرہ کے مصنفین نے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور یہی ابوطاہر بن ابی ہاشم (صالح) کا اختیار بھی ہے۔ کہ وہ اسی وجہ کو اخذ کرتے تھے۔ اور دانی نے ابوالحسن بن غلبون سے یہی وجہ پڑھی ہے اور یہی تیسیر کا ظاہر ہے۔ اس لئے کہ انہوں نے اوّلاً یہی وجہ بیان کی ہے۔ لیکن یہ ان کے طُرق کے خلاف ضرور ہے۔ اور ابنِ مجاہد نے "کتاب الیاآت" "کتاب المکیّین" اور "کتاب الجامع" میں ان کے لئے وصلاً اثبات اور وقفاً حذف ہی بتایا ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ (ابن غلبون کے طریق سے) یہی صحیح ہے" "میں کہتا ہوں کہ" قنبل کے لئے وقفاً نص وادا دونوں کی رُو سے دونوں ہی وُجوہ درست ہیں۔ اور میں نے دونوں ہی پڑھی

ہیں۔ اور دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں (لیکن اثبات مشہور تر ہے) واللہ اعلم۔ ۷ اَلْمُتَعَالِ نے رعد اس میں ابن کثیر کے لئے ان کی دونوں روایتوں سمیت بلاخلاف حالین میں حضرمی کی موافقت میں یا کا اثبات [اور تمام نافی کلی کے لئے بلاخلاف حالین میں حذف] ہے۔ [اور اسمیں قنبل کے لئے ابن شنبوذ کے طریق سے بطریق ابن طبر حالین میں حذف اور بطریق ہذلی صرف وقفاً حذف بھی وارد ہوا ہے۔ لیکن ہمارے یہاں ماخوذ و معمول بہ وجہ، اول (حالین میں صرف اثبات) ہی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔۔۔

۸ تا ۱۰ وَعِيدِ نے تین جگہ۔ ایک ابراہیم اور دو ق ۱۱ تا ۱۴ نَكِيرِ نے چار جگہ۔ ج۔ سبا۔ فاطر۔ ملک ۱۵ تا ۲۰ وَنُذُرِ نے قمر میں چھ جگہ (ع ع) ۲۱ اَنْ يُّكَذِّبُوْنِ نے قَالَ قصص۔ ۲۲ وَلَا يُنْقِذُوْنِ نے یٰس ۲۳ لَتُرْدِيْنِ نے صٰفّٰت ۲۴ و ۲۵ اَنْ تَرْجُمُوْنِ نے۔ فَاعْتَزِلُوْنِ نے دونوں دخان میں ۲۶ نَذِيْرِ نے ملک۔ ان نو کلمات کی انیس یاآت میں ورش کے لئے صرف وصل کی حالت میں حضرمی کی موافقت میں یا کا اثبات [اور قالون حبر کنز یزید کے لئے بلاخلاف حالین میں صرف حذف یا] ہے اور رؤس آیات والی جو یاآت باقی رہ گئیں اور وہ کل اٹھاون ہیں جو پہلے مفصل طور پر بیان ہو چکی ہیں۔ سو ان میں خاص یعقوب ہی کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ مع یزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے [اور وہ یہ ہیں۔ (۱ و ۲) فَارْهَبُوْنِ نے (بقرہ و نحل) (۳ تا ۶) فَاتَّقُوْنِ نے (بقرہ۔ نحل۔ مؤمنون۔ زمر ۲) وَلَا تَكْفُرُوْنِ نے (بقرہ) (۸ تا ۱۸) وَاَطِيْعُوْنِ نے (آل عمران شعراء۔ زخرف۔ نوح) (۱۹ تا ۲۱) لَا تُنْظِرُوْنِ نے (اعراف۔ یونس ہود) (۲۲) فَاَرْسِلُوْنِ نے (۲۳) وَلَا تَقْرَبُوْنِ نے (۲۴) تُفَنِّدُوْنِ نے (یوسف) (۲۵) مَتَابِ نے (رعد) (۲۶ تا ۲۸) عِقَابِ نے (رعد ص۔ مؤمن) (۲۹) مَاٰبِ نے (رعد) (۳۰) فَلَا تَفْضَحُوْنِ نے۔ (۳۱) وَلَا تُخْزُوْنِ نے (حجر) (۳۲ تا ۳۴) فَاعْبُدُوْنِ نے (انبیاء و عنکبوت) (۳۵) فَلَا تَسْتَعْجِلُوْنِ نے (انبیاء) (۳۶ تا ۳۸) كَذَّبُوْنِ نے (مؤمنون و شعراء) (۳۹) يَحْضُرُوْنِ نے (۴۰) ارْجِعُوْنِ نے۔ (۴۱) وَلَا تُكَلِّمُوْنِ نے (مؤمنون) (۴۲) يُكَذِّبُوْنِ نے (شعراء) (۴۳ و ۴۴) اَنْ يَّقْتُلُوْنِ نے (شعراء و قصص) (۴۵ تا ۴۷) سَيَهْدِيْنِ نے (شعراء صٰفّٰت زخرف) (۴۸) يَهْدِيْنِ نے (۴۹) وَيَسْقِيْنِ نے

(۵۰) یَشْفِیْنِ ـ (۵۱) یُحْیِیْنِ ـ (شعرآ) (۵۲) حَتّٰی تَشْهَدُوْنِ ـ (نمل) (۵۳) فَاسْمَعُوْنِ ـ (یٰسٓ)
(۵۴) عَذَابِ ـ (صٓ ع) (۵۵) لِیَعْبُدُوْنِ ـ (۵۶) اَنْ یُّطْعِمُوْنِ ـ (۵۷) فَلَا یَسْتَعْجِلُوْنِ ـ
(ذٰریٰت) (۵۸) فَکِیْدُوْنِ ـ (مرسلٰت) (۵۹) وَلِیَ دِیْنِ ـ (کٰفرون) ان انسٹھ میں صرف حضرمی کے
لئے حالین میں اثبات اور سبعہ یزید خلف کے لئے حالین میں حذف ہے] (۵) یہ یاآت زوائد عنقریب
(فرش الحروف میں بھی ہر ہر سورت کے اخیر میں یاآت اضافت کے بعد مُصرّح اور خوب صاف طور پر
مذکور ہوں گی اور پھر وہیں ان تمام یاآت کا اختلاف قرارت پوری وضاحت وتفصیل سے مُکرّرًا اور دوبارہ
بھی ذکر کیا جائے گا۔ ان شاء اللہ تعالیٰ، اور توفیق کی وابستگی اللہ ہی کی ذات کے ساتھ ہے۔

تنبیہات: تنبیہ ۱ [بعض یاآت زوائد سے ملتی جلتی بعض اجماعی الاثبات یاآت کا بیان]

درج ذیل پندرہ مواقع تمام مصاحف میں اجماعًا بالیاء مرسوم ہیں (اور ان کی یا کسی قرآن میں بھی محذوف نہیں) اور یہ وہ مواقع ہیں جن کے نظائر اور ہم شکل کلمات رسمًا محذوف الیاء اور قراءةً مختلف فیہ واقع ہوئے ہیں اور ان کا اختلاف اس باب میں مذکور ہو چکا ہے اور وہ یہ ہیں (۱ و ۲) وَاخْشَوْنِیْ وَلِاُتِمَّ (ع ۱۸) فَاِنَّ اللّٰهَ یَاْتِیْ بِالشَّمْسِ (ع ۳۵) دونوں بقرہ میں (۳) فَاتَّبِعُوْنِیْ آل عمران (ع ۴) (۴) فَهُوَ الْمُهْتَدِیْ اعراف (ع ۲۲) (۵) فَکِیْدُوْنِیْ هود (ع ۵) (۶ و ۷) مَا نَبْغِیْ (ع ۸) وَمَنِ اتَّبَعَنِیْ (ع ۱۲) ہر دو یوسف (۸) فَلَا تَسْئَلْنِیْ کہف (ع ۹) (۹) فَاتَّبِعُوْنِیْ وَاَطِیْعُوْا طٰه (ع ۱۴) (۱۰) اَنْ یَّهْدِیَنِیْ قصص (ع ۳) (۱۱) یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا عنکبوت (ع ۶) (۱۲) وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ یٰسٓ (ع ۴) (۱۳) یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا زمر کے اخیر (ع ۶) میں (۱۴) اَخَّرْتَنِیْ اِلٰی (اَجَلٍ) منٰفقون (ع ۲) (۱۵) دُعَآءِیْ اِلَّا نوح (ع ۱) پس یہ پندرہ یاآت رسم کی رُو سے بلا اختلاف اور بالاتفاق سب قرآنوں میں ثابت ہیں اور اسی طرح قراءة کی رُو سے بھی سب قُرّاء کے لئے بلا اختلاف ان کا اثبات ہے اور اس بارہ میں اُن میں سے کسی سے بھی کوئی خلاف نہیں آیا ہے۔ البتہ تَسْئَلْنِیْ کہف میں صرف ابن ذکوان کے لئے بالخُلف حذف واثبات دونوں ہیں جیسا کہ ہم ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب اس

---

۵ لیکن یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ میں یہ اجماعی اثبات یا صرف وقفًا ہے کیوں کہ وصلًا تو بصری شفا کے لئے سکون وحذف ہے۔ ۱۲ ط

کو اس کے مقام میں ذکر کریں گے اور چونکہ بِھٰدِی الْعُمْیِ نمل (رع ۶) کی یا تمام مصاحف میں ثابت ہے اور اس کے برخلاف سورۂ رُوم (رع ۵/۸) والے کلمہ بِھٰدِ میں یا جملہ مصاحف میں سے محذوف ہے جیساکہ ہم باب الوقف میں ذکر کر چکے ہیں اور اس وجہ سے سورۂ نمل والے کلمہ کا سورۂ رُوم والے کے ساتھ اشتباہ و مغالطہ ہو جاتا ہے۔ اس بنا پر بِھٰدِی نمل کو بھی انہی مذکورہ بالا پندرہ[۱۵] یا آت کے ساتھ مُلحق و شامل کیا جا سکتا ہے۔

تنبیہ[۲] [ابو عمرو وقفاً فَبَشِّرْ عِبَادِیْ پڑھنے کی صورت میں تارکینِ آیت "مدنی اوّل و مکّی" کا اور عِبَادْ پڑھنے کی تقدیر پر عادّین "مدنی اخیر شامی عراقی عدد" کا اعتبار کرتے ہیں]:۔

ہمارے ائمہ کی ایک جماعت کی رائے پر فَبَشِّرْ عِبَادِ میں ابو عمرو سے سوسی وغیرہ کی روایت کی رُو سے یا کا حذف و اثبات اس کے راسِ آیت ہونے اور نہ ہونے پر مبنی ہے چنانچہ عُبید بن عقیل امام ابو عمرو سے ان کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں "کہ اگر تم اس پر راسِ آیت شمار کرو تو عِبَادْ پر (حذفِ یا سے) وقف کرو اور اگر اس کو آیت کا آخری سرا شمار نہ کرو اور وقف کرنا چاہو تو پھر فَبَشِّرْ عِبَادِیْ (یا کے اثبات سے) پڑھو اور اگر تم وصل کرو تو عِبَادِیَ الَّذِیْنَ (یا کے اثبات و فتحہ سے) پڑھو (پس اب حالین میں یا ثابت رہے گی) (فرماتے ہیں) اور میں نے اس کو قطع و وقف سے پڑھا ہے" اور ابن مجاھد "کتاب ابی عمرو" میں کہتے ہیں "کہ عباس اور ابن الیزیدی کی روایت میں دلیل ہے اس پر کہ عددِ آیات میں ابو عمرو کا مذہب مدنی اوّل کا ہے جو قدیم دور میں اہل کوفہ اور ائمہ متقدمین کا شمار تھا۔ پس جو حضرات کوفی و مدنی اخیر اور بصری (نیز شامی) شمار کا مذہب رکھتے ہیں وہ تو قراءۃِ ابی عمرو میں عِبَادِ کی یا حذف کرتے ہیں (کیوں کہ مدنی اخیر کوفی بصری دمشقی حمصی شمار میں عِبَادِ پر آیت ہے) لیکن جو مدنی اوّل (یا مکّی) عدد لیتے ہیں وہ (وصلاً) یا کو مفتوح (اور وقفاً ثابت رکھ کر ساکن) پڑھتے ہیں اور قراءۃ و عدد دونوں میں ابو عمرو کی پیروی کرتے ہیں (کیوں کہ غیر فواصل میں ابو عمرو کا مذہب یہی ہے جیسے رَبِّیَ الَّذِیْ، قُلْ لِّعِبَادِیَ الَّذِیْنَ" اور ابن الیزیدی اپنی "کتاب الوصل والقطع" میں ابو عمرو کے لئے عِبَادِ کے میں وصلی فتحہ اور وقفی اثباتِ یا کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں "کہ اس وجہ میں امام ممدوح کی جانب سے اپنے اس قول کا ترک ہے کہ وہ وقفاً رسم الخط کی پیروی کرتے ہیں" (فرماتے ہیں) اور گویا ابو عمرو نے اس بات کا لحاظ نہیں کیا کہ یہ لفظ راسِ آیت ہے" اور ہم نے جو اُوپر عُبید بن

عقیل سے ابوعمرو مازنی کا ارشاد بیان کیا ہے اس کے درج کرنے کے بعد حافظ ابوعمرو دانی فرماتے ہیں "یہ دلیل ہے اس پر کہ مازنی فَبَشِّرْ عِبَادِ کے رأس آیت ہونے کے بارہ میں کسی خاص شمار کی پابندی کا مذہب نہیں رکھتے اس لئے کہ آپ نے (عِبَادِ کے آیت شمار کرنے اور نہ کرنے کی بابت) انہیں اختیار دیا ہے (پس اگر پابندی ہوتی تو آپ یہ اختیار نہ دیتے بلکہ ایک ہی شق کو متعین فرما دیتے) چنانچہ امام موصوف فرماتے ہیں "کہ اگر تم اس کو آیت شمار کرو تو یا کو ساقط و حذف کر دو۔ اس بنا پر کہ فواصل (آیتوں کے آخری سروں) میں ان کا مذہب حذف ہی ہے۔ (نیز اسمیں رسم کی پیروی کے قیاس کا لحاظ بھی ہے) اور اگر اس کو آیت شمار نہ کرو تو پھر یا کو ثابت رکھو اور اس کی بنیاد اس پر قائم کرو کہ فواصل کے ماسوا میں الف ولام تعریفی سے پہلے مازنی کا مذہب یہی ہے کہ یا کو ثابت رکھ کر وصلاً مفتوح اور وقفاً ساکن پڑھتے ہیں (جیسے عَهْدِيَ الظَّٰلِمِينَ وغیرہ پس اس وجہ میں وقفاً رسم کی اتباع کے قیاس کا لحاظ نہیں ہے) "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" فَبَشِّرْ عِبَادِ پر فقط مدنی اوّل و مکی ہی آیت شمار نہیں کرتے اور ان دونوں کے ماسوا (مدنی اخیر دمشقی حمصی بصری کوفی شمار والے) آیت شمار کرتے ہیں۔ پس اہل فن کی تقریر بالا کی بنیاد یہ ہے کہ مازنی کا اصل مذہب چوں کہ یہی ہے کہ وہ اہل حجاز کی پیروی کرتے ہیں نیز آپ نے اوّلاً انہی سے قرارت کو اخذ کیا ہے اس لئے عِبَادِ پر آیت شمار نہ کرنے میں مدنی اوّل و مکی کی اتباع کی ہے (جو بلاشبہ درست ہے) اور چوں کہ آپ نے ثانیاً بصرہ اور اس کے علاوہ دوسرے شہروں کے شیوخ و اہل ادا سے بھی قرأات اخذ کی ہیں اس بنا پر عِبَادِ کے آیت شمار کرنے میں ان دوسرے شہروں (مدنی اخیر شامی عراقی) کی پیروی کی ہے (اور یہ بھی یقیناً صحیح ہے) غرضکہ ابوعمرو مازنی اس کلمہ کی سبھی وجوہ میں حالین میں قرارت و عددِ آیات کے مُتَّبِع (پیروی کرنے والے) ہیں اور اسی لئے آپ نے دونوں مذہبوں میں اختیار دیا ہے [فائدہ:- تقریر بالا سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ دانی کا تیسیر میں وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً حذف کو مازنی کے قول کا قیاس بتانا اور مفردات میں حالین کے اثبات کو اَقْيَس (قیاس سے موافق تر) بتانا بلاشبہ صحیح ہے۔ اور تیسیر و مفردات کے ان دونوں قولوں میں کوئی تعارض و مخالفت نہیں ہے۔ اس لئے کہ وقفاً حذف رسم کی پیروی کی نیز غیر حجازی (مدنی اخیر شامی عراقی) عادّین کے عدد کی اتباع کی بنا پر اَقْيَس

ہے اور حالین میں اثبات حجازی (مدنی اوّل و مکی) عدد کی پیروی کے سبب قیاس سے موافق تر ہے۔ اور مازنی کی قراءت میں کسی مخصوص عدد کی پابندی نہیں جیساکہ عُبید بن عقیل کے مندرجۂ بالا قول سے مفہوم و معلوم ہوتا ہے۔ فَلْيُتَأَمَّلْ **خلاصۃ المرام** یہ کہ: فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ (زمر) میں سوسی کے لئے تین وجوہ ہیں (الف): حالین میں یا کا حذف (دشط) (ابن جریر و ابن جمہور دونوں کے طُرق سے) اس بناء پر کہ عِبَادِ پہ عراقی شامی اور مدنی اخیر میں آیت ہے۔ اور فواصل (آیتوں کے آخری سروں) میں مازنی کا مذہب حذف ہی ہے۔ نیز وقف میں رسم کی پیروی کے قیاس کا لحاظ بھی ہے۔ چناں چہ مازنی نے عبید بن عقیل سے فرمایا "کہ اگر تو تم اس پر آیت شمار کرو۔ تو وقفاً یا حذف کرو۔ اور آیت شمار نہ کرو تو حالین میں یا ثابت رکھو" دانی فرماتے ہیں کہ اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ مازنی آیتوں کے اعداد کے بارہ میں کسی خاص شمار کی پابندی نہیں کرتے۔ کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو آپ عِبَادِ کے آیت شمار کرنے اور نہ کرنے میں اختیار نہ دیتے۔ بلکہ ایک ہی شق کو مُعیّن فرما دیتے۔ (یہ وجہ عُنوان، تذکرہ، کافی و تلخیص العبارات میں قطعاً بیان کی ہے۔ نیز تبصرہ۔ ہدایہ ہادی وغیرہا میں بھی یہی وجہ مذکور و ماخوذ ہے) (ب): حالین میں یا کا اثبات (ط) (یہ وجہ جمہور اہلِ عراق کے یہاں تو دونوں طُرق سے ہے۔ اور اہلِ عراق کے نزدیک صرف ابن حبش سے ہے جس کو انہوں نے ابن جریر سے نقل کیا ہے۔ یہی وجہ ہمدانی۔ ابوالحسن بن فارس و قلانسی وغیرہم نے بیان کی ہے) اس بناء پر کہ عِبَادِ پہ مدنی اوّل و مکی کے لئے آیت نہیں ہے۔ اور فواصل کے ماسوا میں الٗ سے پہلے مازنی کا مذہب یہی ہے کہ یا کو ثابت رکھ کر وصلاً مفتوح اور وقفاً ساکن پڑھتے ہیں: جیسے عَهْدِيَ الظّٰلِمِينَ وغیرہ: پس اس وجہ میں وقفاً رسم کی اتباع کے قیاس کا لحاظ نہیں۔ جیسا کہ ابن الیزیدی نے اپنی کتاب الوصل والقطع میں بیان کیا ہے۔ (ج): وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً حذف (ط) (اسکو ابو حمدون۔ ابن الیزیدی۔ ابن واصل۔ ابن سعدان عبّاس و شجاع نے یزیدی سے۔ نیز بعض اہلِ عراق (تجرید و مُستنیر کے مصنّفین) نے ابن حبش سے نقل کیا ہے نیز یہ وجہ ابومعشر طبری و ابن سوار وغیرہما نے روایت کی ہے۔ اور تیسیر و تجرید وغیرہما کے مصنّفین نے اس کو قطعاً بیان کیا ہے۔ اور یہی مستنیر کا ظاہر ہے) اس بناء پر کہ وصلاً مدنی اوّل و مکی شمار کے موافق آیت نہ ہونیکا اور وقفاً مدنی اخیر عراقی شامی کے موافق رأسِ آیت ہونے کا۔ نیز رسم کی پیروی (یعنی رسماً یا کے حذف) کا اعتبار کیا ہے۔

(جیساکہ دانی وابن مہران کا قول ہے) اور چوں کہ مازنی کا اصل مذہب یہی ہے کہ وہ اہلِ حجاز کی پیروی کرتے ہیں نیز آپنے اوّلاً انہی حضرات سے قرارت کو اخذ کیا ہے۔ اسلئے عِبَادِ پر آیت شمار نہ کرنے میں مدنی اوّل و مکّی عدد کی اتباع بلاشبہ درست ہے۔ اور چوں کہ آپ نے ثانیاً بصرہ اور اس کے علاوہ دُوسرے شہروں کے شُیوخ واہلِ ادا سے بھی قرآت اخذ کی ہیں۔ اس بناء پر عِبَادِ کے آیت شمار کرنے میں مدنی اخیر شامی عراقی کی پیروی بھی یقیناً صحیح ہے۔ غرضکہ مازنی اِس کلمہ کی سبھی وُجوہ میں حالین میں قرارت وعدد کے مُتَّبع (پیروی کرنیوالے) ہیں۔ اور اسی لئے آپنے دونوں مذہبوں میں اختیار دیا ہے] اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں تنبیہ [یاءِ زائدہ کا اثبات اہلِ رسم کے یہاں کوئی خاص رسمی مخالفت شمار نہیں ہوتا]۔

اِن یاآتِ زوائد کا حالین میں یا صرف وصل کی حالت میں ثابت رکھنا رسم کی ایسی مخالفت شمار نہیں کیا جاتا جس کے سبب وہ اثبات بشذوذ کے حکم میں داخل ہوجائے اور اسکی وجہ ہم آغازِ کتاب میں "رسمی رکن" کے ذیل میں بیان کرچکے ہیں [جسکا حاصل یہ ہے کہ رسم صریح کی جو مخالفت ادغام۔ ابدال۔ اثبات۔ حذف۔ وصل۔ فصل کے ذریعہ ہوتی ہے اہلِ رسم اسکو مخالفت شمار نہیں کرتے۔ بشرطیکہ وہ قرارت سنداً صحیح اور ائمہ کے نزدیک مشہور و شائع ہو مثلاً اَتُمِدُّوْنَنِ جے (حالانکہ رسم دو نونوں سے ہے) بِظَنِیْنٍ میں ظا (حالانکہ رسم ضاد سے ہے) وَاَکُنْ میں وَاَکُوْنَ (حالانکہ رسم واؤ کے بغیر ہے) اسیطرح یاآتِ زوائد کا اثبات (حالانکہ وہ لکھی ہوئی نہیں ہیں) کَاَیِّنْ میں وقفاً نون کا حذف (کَاَیّ) (حالانکہ یہ نون کیساتھ لکھا ہوا ہے) اِلْ یَاسِیْنَ میں اِلْ پر وقف درست نہیں (حالانکہ وہ رسم کی رُو سے منفصل ہے) وَیْکَاَنَّہٗ میں وَیْ یا کاف پر وقف (حالانکہ رسماً ھا تک پورا کلمہ متصل ہے)]

واللّٰہ تعالیٰ اعلم

---

۱ حمزہ حضرمی ۲ حبر کسائی رُوَیس ۳ مازنی ۴ بصریان ۵ حبر کفی یزید ۶ کسائی ۷ مازنی ۱۲ ط۔

باب بست وسوم ۲۳

قرآت کے فرداً فرداً (الگ الگ) اور جمعاً (یعنی کئی قراءتوں کو اکٹھا کر کے) پڑھنے کے بیان میں

(متقدمین) ائمۂ قرارت میں سے کسی نے بھی اپنی تالیفات میں اِفراد وجمع کے اس باب کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے (اور نہ ہی ان کو اس کی ضرورت تھی) البتہ (متاخرین میں سے) ابو القاسم صفراوی نے اپنے "اعلان" میں محض اشارۃً اس کا تذکرہ کیا ہے مگر وہ بھی کوئی خاص مفید مضمون نہیں لائے۔ اور یہ باب عظیم الفائدہ، کثیر النفع اور جلیل المرتبت ہے۔ بلکہ جو اصول ماسبق میں اس کتاب کے ابواب میں گزر چکے ہیں یہ اُن سب کا ثمرہ ومغز اور اُن تمام مقدمات وفصول کا نتیجہ وعطر ہے۔ اور متقدمین نے جو اپنی کتابوں میں اس کو نہیں لیا تو اس کا باعث وسبب یہ ہے کہ وہ حضرات انتہائی عالی ہمتی وبلند حوصلگی، حریصانہ رغبت وچاہت کی کثرت۔ اور اِس علم قرارت کی زیادتی ومہارت اور استیعابِ روایات میں حد درجہ کوشش وجانفشانی کی صفات سے متصف تھے۔ اور وہ اپنی اس حرص وطلب وبلند ہمتی کی بنا پر ایک ہی روایت کو ایک شیخ سے کئی کئی مرتبہ پڑھتے رہتے تھے۔ اور اس دوران دُوسری کسی قراءت کی طرف انتقال وعدول نہ کرتے تھے۔ چناں چہ اس کی چند مثالیں یہ ہیں (۱) اُستاذ ابو الحسن علی بن عبد الغنی حصری قیروانی نے اپنے شیخ ابو بکر قصری سے سبعہ قرآت نوے[۹۰] ختموں میں۔ ہر ہر قرارت وروایت کے بعد دیگرے مستقل ختم میں پڑھ پڑھ کر دس[۱۰] سال کے عرصہ میں پوری کیں۔ چناں چہ موصوف نے اپنے قصیدہ میں درج ذیل ارشاد سے اسی جانب اشارہ فرمایا ہے ؎

وَاَذْکُرُ اَشْیَاخِی الَّذِیْنَ قَرَأْتُھَا عَلَیْھِمْ فَاَبْدَأُ بِالْاِمَامِ اَبِیْ بَکْرٖ

اور میں اپنے اُن مشائخ کا تذکرہ کرتا ہوں جن پر میں نے قرائتیں پڑھیں سو اس تذکرہ کی ابتدا امام ابو بکر سے کرتا ہوں۔

قَرَأْتُ عَلَيْهِ السَّبْعَ تِسْعِيْنَ خَتْمَةً بَدَأْتُ ابْنَ عَشْرٍ ثُمَّ اَكْمَلْتُ فِي عَشْرٍ

اُنسے میں نے سبعہ کو نوے ختموں میں پڑھا۔ دس برس کی عمر میں آغاز کیا اور پھر دس ہی سال میں (یعنی بیس برس کی عمر تک) سبعہ کی تکمیل کی۔ ② ابوحفص کتانی جو ابن مجاہد کے اُن شاگردوں میں سے ہیں جنہوں نے انکی بہت کافی صحبت اُٹھائی اور اُن کی نسبت سے معروف ہوئے۔ آپ امام ابن مجاہد سے فقط قراءۃ عاصم ہی سالہاسال تک پڑھتے رہے۔ فرماتے ہیں ایک بار میں نے امام ممدوح سے قراءۃ عاصم کے علاوہ اس سے آگے دوسری قرارت پڑھنے کی فرمائش کی تو مجھے صاف انکار کر دیا ③ ابوالفتح فرج بن عمر واسطی جو ابن سوار کے اساتذہ میں سے ہیں۔ آپ نے علامہ ابوالحسن علی بن منصور المعروف بہ ابن شعیر واسطی سے روایت ابی بکر شعبہ بطریق یحییٰ علیمی کے موافق قرآن کریم کے متعدد ختم کئی سال میں پڑھے ④ اسی طرح جو حضرات متقدمین متعدد روایات اور بہت سی قراآت پڑھتے تھے وہ ایک ہی شیخ کے رُوبرو قرآن کا ہر ایک ختم ایک ہی روایت و طریق کے موافق کیا کرتے تھے۔ اور ایک روایت کو (ایک ہی ختم میں) دُوسری روایت کے ساتھ جمع نہیں کرتے تھے۔ صدرِ اوّل کے سلف صالحین نیز ان کے بعد کے لوگوں کا یہی دستور تھا (جو پانچویں صدی کے اوائل تک اسی طرح رائج رہا کہ جمع کا اہل ہونے کے باوجود بھی سب حضرات تمام قراآت و روایات کو فرداً فرداً اور الگ الگ ہی پڑھتے تھے) اس کے بعد پانچویں صدی کا اثناء و وسط جو دانی و ابن شیطا۔ اہوازی و ہذلی اور ان کے بعد والے ماہرینِ فن کا دور تھا۔ اس وقت سے ایک ہی ختم میں متعدد قراءتوں کو جمع کر لینے کا طریقہ ظہور پذیر ہوا۔ جو ہمارے زمانہ تک چل رہا ہے [پس یہ حضرات جب دیکھتے تھے کہ طلبہ فرداً فرداً قراآت میں مہارت حاصل کر چکنے کے بعد جمع الجمع کے پوری طرح اہل ہو گئے ہیں تب ان کو جمعاً پڑھنے کی بھی اجازت دے دیتے تھے] لیکن اس وقت بھی بعض (احتیاط والے) ائمہ جمع کو سلف کے طریق کے خلاف ہونے کی بناء پر مکروہ جانتے تھے۔ مگر طے شدہ معمول، پس جمع کے اخذ کرنے۔ اس پہ برقرار رکھنے اور قبولیت کے ساتھ اس کے استعمال و تعامل ہی کا ہے۔ اور مشیوخ کو جس چیز نے اس کے اختیار کرنے پر مجبور کیا وہ ہمتوں کا فتور نیز ترقی و یکتائی میں سُرعت و تیز رفتاری کا ارادہ تھا۔ لیکن (جو ائمہ جمع پڑھاتے تھے وہ بھی مبتدی کو ہرگز نہیں پڑھاتے تھے بلکہ) اساتذہ صرف اُس شخص کو جمعاً پڑھنے کی اجازت دیتے تھے جو قراآت[1] کو فرداً فرداً پڑھ چکا ہوتا۔ اور طرق[2] و روایات

کی معرفت میں پختگی ومہارت حاصل کر چکا ہوتا اور ہر قاری[۳] کی قرات کے مطابق ایک جداگانہ اور مستقل ختم پڑھ چکا ہوتا۔ اساتذہ میں سے کوئی بھی اس کے برخلاف نہ کرتا۔ اور میرے گمان وخیال کے موافق (چھٹی صدی تک) کوئی شیخ بھی قرآت کے ائمۂ سبعہ یا عشرہ میں سے کسی ایک قاری کی قراءۃ بھی مبتدی کو ایک ختم میں نہیں پڑھاتے تھے۔ اس کا رواج بھی ابھی ازمنۂ متاخرہ میں ہوا ہے۔ حتیٰ کہ ⑤ شاطبی کے داماد علامہ کمال ضریر نے جب امام موصوف سے قرآت پڑھنی شروع کیں تو سبعہ میں سے ہر ایک قراءۃ تین ختموں میں پڑھتے تھے۔

پس جب آپ مثال کے طور پر قراءۃ ابن کثیر کے پڑھنے کا قصد کرتے تو اولاً ایک[۱] ختم روایت بزی میں پھر دوسرا[۲] ختم روایت قنبل میں پڑھتے پھر (دونوں راویوں کے لئے جدا جدا ختم پڑھکر) ایک تیسرے[۳] ختم میں بزی وقنبل دونوں کو جمع فرماتے تھے اور اسی طرح (ہر ہر قرات کے) تین[۳] تین ختم سناتے رہے یہاں تک کہ (روایت ابی الحارث اور اس کی جمع مع الدوری ان دو[۲] ختموں کے علاوہ دیگر[۷] قراءتوں کے اٹھارہ[۱۸] اور روایت[۱] دوری کسائی کا ایک[۱] کل) انیس[۱۹] ختموں میں قرآت سبعہ کی تکمیل کی۔ اور روایت[۱] ابی الحارث (میں) ایک ختم میں اسکی جمع[۲] مع الدوری یہ دو[۲] ختم باقی تھے (کمال موصوف فرماتے ہیں) کہ پھر ہم نے (دوری کسائی کے ختم کے بعد) روایت ابی الحارث پڑھنا چاہی لیکن حضرت شاطبی نے (بربنا کشف) قراءۃ کسائی کے جمعاً پڑھنے کا حکم دیا پس جب میں سورۂ احقاف تک پہنچا تو امام موصوف رحمہ اللہ نے وفات پائی اور جن شیوخ کو ہم نے پایا ہے ان کے زمانہ تک اسی دستور پر عملدرآمد ہوتا رہا۔ اور میں کسی کو نہیں جانتا جس نے تقی صائغ (علامہ تقی الدین ابو عبداللہ الصائغ) سے قراء سبعہ کے لئے افراداً اکیس[۲۱] ختم سنائے بغیر (سبعہ کی جمع پڑھی ہو اور اسی طرح عشرہ کے لئے (تیس[۳۰] ختم سنائے بغیر عشرہ جمعاً پڑھی ہوں) چناں چہ ⑥ ہمارے شیخ ابوبکر ابن جندی نے علامہ صائغ موصوف سے مفردات (یعنی فرداً فرداً قرآت سبعہ) بیس[۲۰] ختموں میں پڑھی تھیں۔ اور اسی طرح ⑦ ہمارے دیگر شیوخ یعنی شیخ شمس[۱] الدین ابن الصائغ اور شیخ تقی[۲] الدین (ابو محمد) بغدادی اور ایسے ہی تقی صائغ کے تلامذہ میں سے ان تمام بزرگوں نے جن کو ہم نے پایا اور دیکھا ہے علامہ موصوف سے (سبعہ کے لئے) بیس[۲۰] بیس[۲۰] ختم پڑھے۔ اور ⑧ ہمارے شیخ (امین الدین ابو محمد) عبدالوہاب قروی اسکندری نے اپنے شیخ شہاب الدین احمد بن محمد قوصی سے سبعہ قرآت بمضمن اعلان (یعنی کتاب الاعلان

کے طریق سے) چالیس[۴۰] ختموں میں پڑھیں۔ ھاں جو اساتذہ طلبہ کی تعلیم کے بارہ میں تساہل اور نرمی برتتے تھے وہ (مبتدی کو بھی) سبعہ میں سے ہر قاری کی پوری قراءت کو ایک ہی ختم میں جمع کرنے کی بھی اجازت دے دیتے تھے (اور ھر دو[۲] روایات کے لئے دو[۲] مستقل ختموں کی پابندی نہیں کراتے تھے) مگر نافع اور حمزہ کی قراآت میں وہ بھی سختی کرتے تھے اور قالون وورش نیز خلف وخلاد اِن چاروں روایتوں کو وہ بھی علیحدہ علیحدہ ایک[۱] ایک[۱] مستقل ختم میں پڑھاتے تھے۔ اور اس کے بعد ہی وہ کسی کو جمع (بین قالون وورش وجمع بین خلف وخلاد) کی اجازت مرحمت فرماتے تھے۔ (چھٹی[۶] صدی تک یہی حال رہا کہ مبتدی کو اوّلاً کسی ایک قراءت کے جمع کرنے کی بھی اجازت نہیں دی جاتی تھی پھر اس بارہ میں تساہل ونرمی شروع ہوگئی)۔ اور جب میں نے قراآت حاصل کیں تو دمشق کے شیوخ موجودین سے ہر ہر قراءت کو فرداً فرداً پڑھا۔ اور میں نے شیخ امین الدین عبدالوہاب بن السلار سے قراءۃ ابی عمرو اور قراءۃ حمزہ ہر دو[۲] دو[۲] روایات سمیت دو[۲] مکمل ختموں میں پڑھکر (تمام قراآت کو) جمعاً پڑھنے کی اجازت مانگی تو امام موصوف نے انکار کردیا اور فرمایا کہ آپ نے مجھے افراداً تمام قراآت نہیں سُنائی ہیں اس لئے میں جمع نہیں سُنتا اور پھر اصرار پر فقط نافع اور ابن کثیر کی قراآت جمع کرادیں اور اس سے زیادہ کی قطعی مجھے اجازت نہ دی۔ البتہ اگر شیوخ کسی کو دیکھتے تھے کہ اس نے کسی دوسرے معتبر و مُستند شیخ سے روایات افراداً اور جمعاً پڑھ کر اجازت واہلیت حاصل کرلی ہے اور انہیں یہ اطمینان ہوجاتا کہ یہ شخص معرفت واِتقان کے درجہ تک پہنچ گیا ہے اور اب کسی شیخ سے ایک ہی ختم میں جملہ قراآت جمعاً پڑھنے کا ارادہ رکھتا ہے تو اس کو اِفرادِ روایات کی تکلیف نہیں دیتے تھے اور جمع سُنانے کی اجازت مرحمت کردیتے تھے چناں چہ ذیل میں اس کی چند مثالیں درج کی جاتی ہیں ① اُستاذ ابوالعز قلانسی جب بغداد آئے تو امام ابوالقاسم ہُذلی کی خدمت میں پہنچے اور اُن سے قراآت عشرہ اُنکی کتاب "کامل" کے مضمن و طریق سے ایک ہی ختم میں (جمعاً) پڑھیں ② جب کمال بن فارس دمشقی مصر آئے تو چوں کہ اس وقت موصوف سند کی بلندی میں یگانۂ روزگار تھے نیز انہوں نے بہت سی روایتیں علامہ کندی سے پڑھی تھیں۔ اس لئے قراءِ مصر نے امام موصوف سے بصد شوق ورغبت بارہ[۱۲] قراءتیں اُن تمام کُتب کے طُرق پر جو امام موصوف علامہ ابوالیُمن کندی سے روایت کرتے تھے ایک ہی ختم میں جمعاً پڑھیں ③ شیخ علی دیوانی نے واسطہ سے

دمشق کا سفر کیا اور شیخ ابراہیم اسکندری سے اسکندریہ میں تیسیر و شاطبیہ کے طریق کے موافق "سبعہ" ایک ہی ختم میں سنائیں ④ شیخ نجم الدین (عبداللہ) بن عبد مؤمن (مؤلف کنز) نے عراق سے مصر کا سفر اختیار کیا اور شیخ تقی الدین بن صائغ سے متعدد کتب کے طرق سے (ایک ہی ختم میں) قرآت جمعاً پڑھیں ⑤ اسی طرح ہمارے شیخ ابو محمد بن السلار نے سفر کر کے صائغ موصوف سے تیسیر و شاطبیہ اور عنوان کے طریق سے ایک ہی ختم جمعاً پڑھا اور ان کے بعد ⑥ ہمارے شیخ ابوالمعالی ابن لبان نے سفر کر کے ابو حیان کو عقد اللآلی وغیرہ کے مضمن وطریق کے موافق آٹھ قراءتوں کا ایک ہی ختم جمعاً سنایا اور ⑦ (تکمیل کے بعد) میں (محققؒ) نے اول اول ابن لبان موصوف سے قرآت عشرہ دس کتابوں کے طرق سے ایک ہی ختم میں جمع کے طور پر پڑھیں اور ⑧ جب میں (محققؒ) پہلی مرتبہ مصری دیار میں گیا تو علامہ ابوبکر بن جندی سے بارہ قراءتوں کو متعدد کتب کے طرق سے (ایک ہی ختم میں) جمعاً پڑھا اسی طرح ⑨ میں نے (مصر کے پہلے سفر میں) شیخ (شمس الدین) ابن صائغ اور شیخ (تقی الدین ابو محمد) بغدادی دونوں میں سے ہر ایک سے سبعہ قرآت شاطبیہ و تیسیر اور عنوان کے طریق کے موافق ایک ایک ختم میں پڑھیں۔ اور پھر ⑩ جب میں (محققؒ) دوبارہ مصر گیا تو شیخین موصوفین میں سے ابن صائغ سے قرآت عشرہ اور ⑪ بغدادی سے عشرہ متعدد کتب کے طریق سے باضافہ قرآت ابن محیصن و اعمش و خواجہ حسن بصری (کل تیرہ قراءتیں) جمعاً ایک ایک ختم ہی میں پڑھیں پس جمع کے متعلق یہ قوم قراء کا طریقہ اور اہل فن کا دستور العمل تھا۔ (رحمہم اللہ تعالیٰ) **[طلب قرآت کے زمانہ میں مقدار سبق]** اور صدر اول (پہلے زمانہ) میں یہ رواج بھی تھا کہ شیوخ قاری کو (ایک نشست میں غالباً) دس آیتوں سے زیادہ نہیں پڑھاتے تھے۔ خواہ وہ قاری کوئی بھی ہوتا بہر کیف شیوخ اس عادت سے آگے نہ بڑھتے تھے اور اسی جانب اُستاذ ابو مزاحم خاقانی نے اشارہ کیا ہے چنانچہ موصوف اپنے اُس قصیدہ میں فرماتے ہیں جو انہوں نے تجوید میں نظم کیا ہے اور میرے خیال میں انہی نے سب سے پہلے اس کی بابت کلام فرمایا ہے ؎

وَحُكْمُكَ بِالتَّحْقِيقِ اِنْ كُنْتَ اٰخِذًا : عَلٰى اَحَدٍ اَنْ لَّا تَزِيْدَ عَلَى الْعَشْرِ

اور اگر تم کسی شیخ سے قرآت اخذ کرنے والے ہو تو تمہارے متعلق تحقیقی فیصلہ یہ ہے کہ دس آیتوں سے زیادہ نہ پڑھو۔ لیکن مشائخ متاخرین اس کی پابندی نہیں کرتے تھے بلکہ طالب کی قوۃ و لیاقت اور صلاحیت و استعداد

کے موافق اس مقدار میں کمی یا زیادتی بھی کر لیتے تھے۔ البتہ بہت سے شیوخ کا طے شدہ معمول یہ ہے کہ (۱) افراداً قراآت پڑھانے کی صورت میں (قرآن کے کل) ایک سو بیس اجزاء (حفص بنا کر یومیہ ان) میں سے ایک جزء پڑھایا جائے (اور اس طرح ایک روایت چار ماہ میں اور پوری سبعہ افراداً آٹھ برس میں اور پوری عشرہ افراداً بارہ سال میں ختم کروائیں) اور (۲) جمعاً قراآت پڑھانے کی صورت میں (قرآن کے کل) دو سو چالیس اجزاء (بنا کر یومیہ ان) میں سے ایک جزء پڑھایا جائے۔ (اور اس طرح پوری جمع الجمع آٹھ ماہ میں ختم کرائی جائے)۔ اور ہم نے پہلا معمول (یعنی افراد میں یومیہ ایک سو بیسواں حصہ پڑھنا) بعض متقدمین سے روایت کیا ہے۔ چناں چہ مجھے عمر بن حسن[1] نے خبر دی اس طرح کہ میں نے بیرونِ دمشق ان پر اس روایت کی تلاوت کی۔ وہ خطیب ابو العباس[2] احمد بن ابراہیم واسطی سے نقل کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حسین[3] بن ابی الحسن طیبی نے خبر دی ہمیں ابوبکر[4] عبداللہ بن منصور نے خبر دی۔ ہمیں ابو العز[5] واسطی نے خبر دی۔ فرماتے ہیں کہ میں نے وہ یعنی ابو جعفر کی قرارت شیخ[6] ابو علی سے پڑھی۔ اور انہوں نے مجھے خبر دی کہ میں نے یہ قرارۃ ابو علی[7] حسین بن علی بن عبیداللہ رہاوی سے دمشق میں پڑھی۔ اور رہاوی نے خبر دی کہ انہوں نے یہ قرارۃ ابو علی[8] احمد بن محمد اصبہانی سے پڑھی۔ اور اصبہانی نے بتایا کہ میں نے ابو عبداللہ[9] صالح بن سعید رازی سے اس قرارت کا پورا ایک ختم یومیہ (کل) ایک سو بیس حصوں میں سے ایک ایک حصہ پڑھ کر چار مہینے کی مدت میں پڑھا۔ اور پھر صالح موصوف نے ابو العباس[10] بن فضل بن شاذان رازی سے اس قرارت کا پورا ایک ختم انہی اجزاء و حصص کے موافق چار ماہ کی مدت میں کیا۔ اور ابن فضل نے اسی طرح احمد[11] بن یزید حلوانی سے پڑھا لیکن دوسرے کئی اہلِ اداء نے اس سے زیادہ مقدارِ سبق کو اخذ کیا ہے۔ اور انہوں نے سبق کی کوئی حد مقرر نہیں کی ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے اور امام علم الدین سخاوی اسی کو پسند کرتے تھے۔ اور سلف سے جو دس دس آیتوں کی حد بندی کے متعلق روایت وارد ہوئی ہے وہ اس کو حفظ کی ابتدائی تعلیم (کے سبق) پر محمول فرماتے تھے۔ اور اس بارہ میں ان کا استدلال اس سے ہے کہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے روبرو ایک مجلس میں سورۂ نساء کے شروع سے تلاوت کا آغاز کیا حتیٰ کہ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ شَهِيدًا (دیع) تک

پہنچ گئے (اور یہ چھ[۶] رکوعات اور کُل اکتالیس[۴۱] آیات ہیں) جیسا کہ صحیح حدیث میں یہ ثابت ہوا ہے (احقر عرض کرتا ہے کہ یہ تلاوت فرمائشی تھی تعلیمی و طلبی نہ تھی لہٰذا استدلال برمحل نہیں فتأمل) اور سخاوی نے جو قول اختیار کیا ہے وہ واضح ہے جس کو ہمارے سلف میں سے بہت سے حضرات بجالائے ہیں اور جن ائمہ کا ہم نے فیضِ صُحبت اُٹھایا ہے ان میں سے کثیر حضرات نے اس پر اظہارِ اعتماد کیا ہے۔ چنانچہ اس کے چند عملی نمونے یہ ہیں۔ ① امام یعقوب حضرمی کہتے ہیں کہ میں نے سلّام سے تو پورا قرآن ڈیڑھ[۱½] سال میں پڑھا لیکن شہاب الدین بن شریفہ سے صرف پانچ[۵] یوم میں ختم کرلیا۔" ② اور شہاب نے مسلمہ بن محارب پر صرف نو[۹] روز میں پورا قرآن پڑھا ③ ہمارے شیخ شہاب الدین احمد بن طحّان نے شیخ ابوالعباس بن نحلہ سے قراءۃِ ابی عمرو کے موافق ان کی ہر دو[۲] روایات سمیت (قرآن کا) پورا ختم صرف ایک[۱] دن میں پڑھا۔ اور مجھے ابن طحان کی بابت خبر ملی ہے کہ جب وہ ختم کرچکے تو شیخ سے عرض کیا کیا آپ نے کسی کو دیکھا جو اِس قسم کی (تیز رفتاری و پختگی سے) تلاوت کرتا ہو؟ تو شیخ نے فرمایا کہ آپ یوں نہ کہیں بلکہ یوں کہو۔ کیا آپ نے کوئی ایسا شیخ دیکھا جو اِس قسم کی (پابندی و باقاعدگی والی) سماعت کرتا ہو! (سبحان اللہ وبحمدہٖ سُبحان اللہ العظیم) ④ جب ابن عبد مؤمن نے صائغ کی جانب سفر کیا تو انہوں نے موصوف سے صرف سترہ[۱۷] دن میں پورا قرآن مجید متعدد کُتب کے طرق سے قراآتِ عشرہ کی جمع الجموع کے طور پر ختم کرلیا ⑤ ایک شخص نے خود مجھ (محقق) سے ابن کثیر کی ہر دو[۲] روایات کا ایک ختم چار[۴] یوم میں اور اسی طرح قراءۃِ کسائی کا ایک ختم صرف سات دن میں پڑھا ⑥ اور جب میں (محقق) نے مصری دیار کی جانب پہلی بار سفر کیا۔ اور میں اپنے شیخ ابن صائغ سے (شاطبیہ و عُنوان وتیسیر کے طرق کے موافق) قراآت سبعہ کی جمع الجموع کا ختم پڑھ رہا تھا اور ابھی سورۂ حِجر تک ہی پہنچا تھا کہ اسی اثناء میں مجھے دُوسرے سفر کی نوبت آئی تو میں نے شنبہ کے روز شیخ کے سامنے اوّل حِجر سے تلاوت کا آغاز کیا اور اسی ہفتہ میں پنجشنبہ کی شب کو (کُل پانچ یوم میں سترہ[۱۷] پارے پڑھ کر) پُورا قرآن ختم کرلیا اور سب سے آخری مقدار جو میرے لئے باقی رہ گئی تھی وہ واقعہ کے شروع سے آخرِ قرآن تک تھی سوا سے میں نے شیخ کے رُوبرُو ایک ہی نشست (اور ایک ہی رات) میں تلاوت کرلیا ⑦ اور قلیل مُدّت میں اخذِ قراآت کی بابت بڑی سے بڑی خبر جو مجھے پہنچی ہے وہ شیخ مکین الدین عبداللہ بن منصور المعروف بہ اسمر کا قضیہ ہے جو شیخ

ابو اسحٰق ابراہیم بن محمد بن وثیق اشبیلی کے ساتھ پیش آیا۔ (جس کا حاصل یہ ہے کہ اسمر نے ابن وثیق سے سبعہ کا پورا ایک ختم ایک ہی رات میں کیا) اور یہ وہ قضیہ ہے جس کی مجھے شیخ امام محدث ثقہ ابوبکر محمد بن احمد بن ابی بکر بن عرام اسکندری نے اوّلاً سرحد اسکندریہ سے میری جانب اپنی کتاب ارسال کر کے خبر دی اور پھر میں نے اسکندریہ میں انہی کے خط سے اس واقعہ کو نقل (بھی) کر لیا۔ اور وہ یہ کہ شیخ مکین الدین اسمر ایک روز اسکندریہ کی "جامع جیوشی" میں داخل ہوئے۔ پس وہاں (وسطِ صحن میں) ایک شخص کو وقوف کئے ہوئے پایا جو جامع کے دروازوں کی جانب دیکھ رہا تھا۔ تو مکین اسمر موصوف کے جی میں یہ بات آئی کہ یہ صالح نیکوکار آدمی ہیں اور ان کے دل میں اس شخص کی جانب اُسے سلام کرنے کی غرض سے جانے کا عزم ہوا چاہتا ہے۔ پھر موصوف نے اس پر عمل درآمد بھی کر لیا تو ناگہاں ان کے سامنے ابن وثیق تھے اور اس سے پہلے ان دونوں میں سے کسی کا دوسرے کا ساتھ نہ تعارف تھا اور نہ دیدار و لقاء سو جب اسمر نے ابن وثیق کو سلام کیا تو وہ بولے۔ آپ عبداللہ بن منصور (اسمر) ہیں؟ انہوں نے کہا جی ہاں! کہنے لگے۔ میں مغرب سے صرف آپ کی وجہ سے آیا ہوں تاکہ آپ کو قراآت پڑھاؤں۔ کہا گیا ہے کہ پھر اس رات ابن وثیق پر مکین اسمر نے جمعاً قراآت سبعہ کا ایک ختم اوّل سے شروع کیا اور صبح صادق کے طلوع کے وقت میں کیا دیکھتے ہیں کہ وہ پڑھ رہے ہیں مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ۔ پس اسمر نے ابن وثیق سے جمع کے طور پر قراآت سبعہ کا پورا ایک ختم ایک ہی شب میں کیا ہے۔ **جب یہ** (تمہیدی مضمون) قراء اور طلبا پا چکا تو اب یہ بھی جاننا چاہیئے کہ جو شخص علم قراآت کی تحقیق کا اور اختلافی وجوہ کی تلاوت کے ضبط و استحکام کا ارادہ رکھتا ہے۔ اس کے لئے ایک ایسی کامل کتاب (۱) کا حفظ کرنا لازم و ضروری ہے جس کے ذریعہ وہ اختلافِ قرارت کو مستحضر و ذہن نشین رکھے۔ اور لائق و موزوں ہے کہ وہ کتاب جس کو وہ حفظ کر رہا ہے اوّل اوّل اس کی اصطلاحات (۲) نیز اس کے طُرق کی معرفت حاصل کرے۔ اس کے بعد اسے خوب محفوظ اور ازبر کرے۔ اسی طرح اگر اس کے علاوہ کسی اور کتاب (۳) کے موافق تلاوت کا قصد ہو تب بھی اس کی اصطلاحات و طُرق کی واقفیت از بس ضروری ہے۔ اور پھر وہ قراآت جن کی معرفت و طلب، قاری کا مقصود ہو۔ پہلے بیان شدہ طریقہ کی بناء پر (یکے بعد دیگرے) ان میں سے ایک ایک (۴) قراءة کا فرداً فرداً پڑھنا لابدی و ضروری ہے یعنی جب قراآت کو افراداً (۵) پختہ کر چکے۔ اور وجوہ قرارت کے تلفظ اور اَدا کی بابت اسے خوب (۶) ملکہ اور مہارت حاصل ہو جائے کہ اب

اسے ادائیگی میں تکلف (۷) (اور خلافِ عادت مشقت ودشواری) کا سامنا ہوتا ہو اور اب وہ جمع الجموع کے طور پہ اِن قراآت کا ضبط واستحکام چاہتا ہو تو جن جن قراءتوں کے جمع کرنے کا ارادہ ہو ان کے بارہ میں اپنی طبیعت (۸) اور زبان دونوں ہی کو سُدھار (اور رام کرکے ان کا خوب عادی ومشاق بنا) لینا چاہیئے۔ اور جمعِ قراآت کرنے والے کو یہ بھی چاہیئے کہ وہ حروفِ قرارت میں بحیثیتِ اُصول وفروش کے جو اختلاف ہے اس پر اچھی طرح غور کرنے کے بعد جن حروف ووجوہ میں تداخل (۹) وتوافق ممکن ہو (مثلاً جمع بالوقف میں موقعِ وقف تک دو[۲] یا تین[۳] قاری بالکل یکساں ہوں یا جمع بالحرف میں کسی کلمہ کے امالہ وغیرہ میں کئی قراء شریک وموافق ہوں) ان میں ایک ہی وجہ اور طریقہ پر اکتفا کرے۔ ورنہ تداخل ممکن نہ ہونے کی صورت میں یہ دیکھے کہ آیا اسکا عطف (۱۰) اس کے ماقبل پہ ایک یا دو[۲] کلموں یا اس سے زائد کلمات کے ساتھ بھی ہوسکتا ہے یا نہیں؟ اور اگر عطف ہوسکتا ہو تو اسمیں کوئی خلطِ طرق یا ترکیبِ قراآت تو نہیں آپڑتی ہے؟ اگر بلا کسی تخلیط وترکیب کے عطف ہوسکے تو اسی حرف پر اعتماد کرنا چاہیئے لیکن عطف نہ ہوسکنے (۱۱) کی یا (خلط وترکیب کے سبب) عطف (۱۲) کے غیر مستحسن اور نامناسب ہونے کی حالت میں اس کو تلاوت کے مقامِ ابتداء (۱۳) کی طرف لوٹ کر تمام وجوہِ قرارت کا استیعاب واحاطہ کرلینا لازم ہے اور اس میں (کسی وجہ کا) اِہمال[۱] وترک اور (متعدد قراآت وروایات وطرق کی) ترکیب[۲] (وتخلیط وتلفیق) نیز جو جو وجوہ متداخل ہوچکی ہوں ان کا اعادہ[۳] یہ تینوں چیزیں نہ ہونی چاہیئں کیوں کہ امرِ اوّل (اِہمال) ممنوع۔ امرِ دوم (ترکیب) مکروہ اور امرِ سوم (اِعادۂ متداخل) معیوب ہے [حاصل یہ کہ جمع پڑھنے کا عام قاعدہ یہ ہے کہ جب کسی آیت کو پڑھتے ہوئے وقفِ صحیح تک پہنچے تو وقف کرکے دیکھے کہ تلاوت کردہ حصہ میں اصولی اور فرشی اختلافات کہاں کہاں ہیں پس جہاں تک تداخل ہے وہاں تک ایک وجہ کافی ہے اور جہاں تک تداخل نہیں اس کو دوبارہ پڑھے اور تمام وجوہ اِہمال ترکیب اور اعادۂ متداخل کے بغیر پوری کرے۔ اِہمال ممنوع۔ ترکیب مکروہ اور اِعادۂ متداخل عیب ہے (از شرح سبعہ قراآت ص۳۲ ج ا بتغیرٍ قلیلٍ)] **لیکن** یہ سب کچھ خلاف (۱۴) واجب کے حروف وکلمات کو خلاف جائز کی وجوہ سے ممتاز ونمایاں کرکے معلوم کرلینے کے بعد ہے۔ کیوں کہ جو اِن دونوں خلافوں میں امتیاز نہیں کرتا اس کو جمع پر قدرت نہیں ہوسکتی۔ اور اس کے لئے (جمعِ) قراآت تک رسائی کی کوئی راہ نہیں (بلکہ وہ غیر مطلوبہ وجوہ پڑھتے پڑھتے درمیانِ راہ ہی میں رہ جائے گا) اور اسی طرح طرق (۱۵) وروایات کا فرق جاننا لابدی ہے۔ ورنہ قاری کیلئے ترکیبِ

قراآت سے بچنے کا کوئی طریق نہیں (بلکہ اس سے بچنا دشوار) ہوگا۔ اور میں ابھی تمہارے سامنے اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی توفیق اور اس کی مدد سے ان تمام امور (خلاف واجب خلاف جائز طریق روایت قراءت) کی پورے طور سے ایسی وضاحت کر دیتا ہوں کہ اس کے ساتھ مزید تفصیل کی حاجت نہ رہے۔ **[قراآت وروایات و طرق اور خلاف واجب وجائز کا فرق]** ((سو جان لو کہ)) اختلافی وجہ چار حال سے خالی نہیں۔

(۱) یا تو اختلاف کی نسبت پورے قاری کی طرف ہوگی جو ائمہ عشرہ یا ان جیسے دیگر ائمہ میں سے کوئی ایک ہوگا (۲) یا قاری کے راوی کی طرف ہوگی جو یا تو قراء عشرہ کے ان بیس (۲۰) اصحاب ورُوات میں سے کوئی ایک ہوگا جو ہماری اس کتاب میں مذکور ہیں یا انہی جیسے دیگر رُوات میں سے ہوگا۔ (۳) یا اختلاف کی نسبت ان بیس (۲۰) یا ان کے مابعد رُوات میں سے کسی راوی کے شاگرد کی جانب ہوگی خواہ وہ شاگرد کسی نیچے والے طبقہ ہی میں ہو (یعنی برابر ہے کہ خود راوی کا شاگرد ہو یا اس کے شاگرد کا شاگرد ہو غرض اس کے سلسلہ میں داخل ہو) (۴) یا وہ اختلاف اس قسم کا نہ ہوگا۔ (یعنی نہ امام کی طرف منسوب ہو اور نہ راوی یا اس کے کسی شاگرد کی طرف) پس اگر وہ اختلافی وجہ ائمہ میں سے کسی امام کی طرف بتمامہ منسوب ہو یعنی اس پر اس کی تمام روایات اور طرق متفق ہوں تو یہ قراءۃ (۱) ہے اور اگر (کسی امام وقاری کے رُوات میں اختلاف ہے اور) وہ وجہ اس امام کے صرف ایک راوی کے لئے ہے (مگر راوی کے طرق متعدد ہیں) تو یہ روایت (۲) ہے۔ اور اگر راویوں کے بعد والے شاگردوں کا اختلاف ہے خواہ نیچے والے کسی طبقہ میں ہو تو یہ طریق (۳) ہے۔ اور جو اختلاف اس کے علاوہ دوسری کیفیت ونوعیت کا ہو جس کا رجوع و مآل اس میں قاری کی تخییر (اختیار دینے) کی طرف ہو تو وہ وجہ (۴) ہے۔ سو ہم مثال کے طور پر کہتے ہیں کہ دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ کا ثابت رکھنا ابن کثیر کی۔ عاصم کی۔ کسائی کی نیز ابوجعفر کی قراءت (۱) ہے اور قالون کی روایت (۲) ہے نافع سے۔ اور اصبہانی کا طریق (۳) ہے ورش سے۔ صاحب ہادی کا طریق ہے ابوعمرو سے۔ صاحب عنوان کا طریق ہے ابن عامر سے۔ صاحب تذکرہ کا طریق ہے یعقوب حضرمی سے۔ اور صاحب تبصرہ کا طریق ہے ازرق از ورش سے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ۔ دو سورتوں کے درمیان (بسم اللہ کے بغیر) وصل، حمزہ کی قراءۃ اور (امام) خلف سے صاحب مستنیر کا۔ ابوعمرو سے صاحب عنوان کا۔ ابن عامر سے صاحب ہدایہ کا۔ یعقوب سے صاحب غایہ کا اور ازرق از ورش سے صاحب عنوان کا طریق ہے۔ اسی طرح دو سورتوں کے درمیان سکتہ

صاحبان (طبری) دو کے ہر تلخیصین ابن عامر سے کا تبصرہ صاحبِ سے ابوعمرو کا۔ ارشاد صاحبِ سے خلف (امام) ابن بلیمہ) کا یعقوب سے صاحبِ ارشاد کا اور ازرق از ورش سے صاحبِ تذکرہ کا (اپنے تمام شیوخ سے) طریق ہے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ تمہارے لئے بسم اللہ پڑھنے والوں (قالون اصبہانی مکّی عاصم کسائی یزید) کی قراءت پر دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ (کے وصل وقطع) میں تین وجوہ وا وجہ (فصل کل[۱] وصلِ کل[۲] فصل اول[۳] وصل ثانی جائز ہیں اور تم انہیں (اصطلاحاً) تین قرآت یا تین روایات یا تین طرق سے تعبیر نہیں کر سکتے اور نستعین پر وقف کی صورت میں قراء کے لئے سات اوجہ ودو وجوہ (مدود ثلثہ مع الاسکان۔ اوجہ ثلثہ مع الاشمام اور قصر مع الروم) ہیں اور الرحیم ملک جیسے الفاظ میں ابوعمرو کے لئے ادغام کبیر کی تقدیر پر تین اوجہ (طول توسط قصر مع الاسکان) ہیں اور ہم ان میں سے کسی مثال میں بھی (اصطلاح کی رو سے) ان وجوہ کو روایات و قرآت اور طرق سے تعبیر نہیں کر سکتے۔ جیسا کہ ہم یہ کہتے ہیں کہ دو سورتوں کے درمیان ابوعمرو، ابن عامر، یعقوب نیز ازرق ان میں سے ہر ایک کے لئے تین تین طرق (بسم اللہ سکتہ وصل) ہیں نیز ہم کہتے ہیں کہ اٰمن اور اٰدم جیسی مثالوں (کے مد بدل) میں ازرق کے لئے تین طرق (قصر توسط اور طول منقول ہیں (پس یہ طرق ہیں وجوہ نہیں) لیکن بسا اوقات طرق وغیرہ پر بھی مجازاً اور محض تعدد وکثرتِ طرقِ اداء کے طور پر۔ نہ کہ تخییر و اصطلاح اور حقیقت کی رو سے۔ وجوہ کا اطلاق کر دیتے ہیں جب یہ جان چکے تو اب معلوم کر لو کہ واجب وجائز دونوں خلافوں میں فرق یہ ہے کہ قرآت وروایات اور طرق کا خلاف تو خلاف واجب اور خلافِ نقل وروایت ہے۔ پس اگر قاری سے اس قسم کی وجوہ میں سے کوئی وجہ خلل پذیر ہو کر چھوٹ جائے گی تو یہ روایت میں نقص ہوگا سو (جمع یا افراد پڑھتے ہوئے) روایت کی تکمیل کے لئے مقروء ومتروک غرضیکہ سبھی وجوہ کا پڑھنا ضروری ہے لیکن خلافِ اوجہ کا یہ حال نہیں (یعنی وہ خلاف واجب نہیں بلکہ خلافِ جائز ہے) اس لئے کہ وہ محض تخییری واختیاری طور پر ہوتا ہے (وجوبی ولزومی طریق پر نہیں) پس قاری ان میں سے جو وجہ بھی پڑھے وہی اس روایت کی تکمیل میں کافی ہے۔ اور باقی وجوہ کے ترک سے روایت میں کچھ بھی خلل ونقص نہ ہوگا۔ سو یہ مقروء وجہ اور اس کے برخلاف دوسری وجہ سبھی قراءۃ میں محض جائز کا درجہ رکھتی ہیں۔ بایں طور کہ قاری کو حسبِ منشا ان میں سے ہر ہر وجہ کے پڑھنے کا اختیار وجواز ہے اور اس کی جانب پہلے بھی اشارہ گذر چکا ہے اور باب البسملہ کے آخر

میں ساتویں فصل کی تیسری تنبیہ میں ہم یہ تین باتیں بیان کر چکے ہیں۔ ایک وہ مذہب جس کو ہمارے بعض ائمہ پسند فرماتے ہیں [کہ بعض محققین(۱) اُن میں سے صرف صحیح تر اور قوی تر وجہ کو اختیار کر کے باقی سب وُجوہ کو صرف جائز و ماذون بہ قرار دیتے تھے اور بعض(۲) اہلِ اَدا کسی خاص وجہ کی پابندی نہیں کرتے تھے بلکہ قاری کو اُس کے حال پر چھوڑ دیتے تھے۔ کہ اُن میں سے جو وجہ چاہے پڑھ لے] دوسری وہ رائے جسے ہمارے بعض اساتذہ نے اختیار کیا (کہ اِن سب وُجوہ کو ایک دُوسرے طریق پر جمع کر لیں اس طرح کہ ایک جگہ اُن میں سے ایک وجہ پڑھ لیں اور دُوسری جگہ دُوسری اور تیسری جگہ تیسری اسی طرح آخر تک پڑھتے اور کرتے چلے جائیں تاکہ مشافہت و اَدا میں سب کی سب وُجوہ جمع ہو جائیں اور ہمارے بعض اصحاب کا مذہب یہ تھا کہ طالب العلم کو علم کے سکھانے کے لئے صرف پہلے یا کسی ایک موقع میں تو اس قسم کی وہ سب کی سب وُجوہ جمع کر لیں جو وارد ہوئی ہیں اور پھر اس کے بعد جو وجہ چاہیں اختیار کر لیں۔ تاکہ تمام وُجوہ کی معرفت حاصل ہو جائے اور روایت سب کو شامل ہو جائے) تیسری یہ کہ بعض تخییری اور جوازی وُجوہ (امام حمزہ اور ہشام کی وقفی تخفیف والی وُجوہ تسہیل و ابدال وغیرہما) کا اعادہ کیا جاتا ہے اور انہیں ہر ہر جگہ پڑھنے کی محافظت و رعایت کرتے ہیں اس کا سبب بھی ہم وہیں ذکر کر چکے ہیں۔ (کہ حمزہ کی وقفی وُجوہ گو خلافِ جائز کے قبیل سے ہیں مگر چوں کہ ان کا سمجھنا دشوار ہے اس لئے دستور یہ ہے کہ ان کو ہر جگہ جمع کر لیتے ہیں) پس وہاں سے اس کی مُراجعت دوہرائی کر لی جائے کیوں کہ وہ ایسی اہم اور بامقصد تنبیہ ہے کہ اس کے ذریعہ بہت سے اشکالات کا دفعیہ اور (واجب و جائز کی) ترکیب اور محض احتمال آفرینیوں کے شُبہات کا قلع قمع ہو جاتا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

فصل :- [جمع الجموع کی کیفیت کے متعلق شیوخ کے مذاہب اور دُوسرے متعلقات میں]

قراءتوں کے جمع اور اکٹھا کر کے پڑھنے اور سیکھنے کی کیفیت کے متعلق شیوخ کے یہاں دو(۲) مذاہب معمول و منقول ہیں [اور ایک تیسرا(۳) طریقہ جمع مرکب حضرت محقق کا ایجاد کیا ہوا ہے اور بعض لوگوں کے یہاں ایک چوتھا(۴) طریقہ جمع بالآیۃ کا معمول ہے۔ اور ایک پانچواں(۵) طریقہ جمع بالعطف اور جمع مرجح کا ہے۔ تو یہ کل پانچ(۵) طُرق و مذاہب ہو گئے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے] **اوّل جمع بالحرف** وہ یہ کہ قاری قراءت شروع کرے پس جب قراءت کرتے ہوئے کسی ایسے کلمہ پر پہنچے جس میں اُصولی یا فرشی اختلاف ہو تو

تنہا اسی کلمہ کو (بار بار) لوٹاتا رہے یہاں تک[۲] کہ (یکے بعد دیگرے اور ایک ایک کرکے) اس کے تمام اختلافات (اور وُجوہ) کو پورا کرلے پھر اگر وہ ایسا[۳] کلمہ ہو کہ اس پر وقف جائز وموزوں ہو تو اس پر وقف کرکے آگے اسی مذکورہ حکم وطریق کے موافق مابعد[۴] سے ابتدا کرے (اور اُسی طور سے عملدرآمد کرے جو ابھی ذکر ہوا) اور اس[۵] دُوسرے کلمہ میں سب سے پہلے اس قاری کی وجہ پڑھے جس کی پہلے کلمہ میں سب کے اخیر میں پڑھی تھی تاکہ ترکیب پیدا نہ ہو) ورنہ[۶] (اگر اس اختلافی کلمہ پر وقف عُمدہ وخوشگوار نہ ہو تو پھر) وہ آخری وجہ جس پر اختلافی وُجوہ ختم کی ہیں اس کے ساتھ اِس کلمہ کا مابعد سے وصل[۷] کرے حتّٰی کہ (جائز وموزوں) مقامِ وقف تک پہنچ کر اس پر وقف کردے۔ اور[۸] اگر وہ اختلاف دو[۲] کلموں سے تعلق رکھتا ہو جیسے مدِ منفصل[۱] اور کسی ایسے موقفہ[۲] پر سکتہ جو دو[۲] کلمات سے متعلق ہو (یعنی دوسرے کلمہ کے ابتدائی ہمزہ کی وجہ سے پہلے کلمہ کے آخری ساکن حرف پر سکتہ مثلاً مَنْ آمَنَ وغیرہ) تو اس صورت میں دُوسرے کلمہ پر وقف کرکے تمام اختلافی وُجوہ کا استیعاب واحاطہ کرے۔ پھر[۹] اِس طریق وقاعدہ کے مطابق آگے اس کے مابعد کی طرف انتقال کرے اور اسی طرح آگے بڑھتا اور پڑھتا چلا جائے یہ اہلِ مصر کا مذہب اور طریقہ ہے۔ جو اختلافی وُجوہ کے پُوری طرح جمع کرلینے میں بہت قابلِ وُثوق ومضبوط تر اور سیکھنے اور حاصل کرنے میں نہایت سہل وآسان اور مختصر ترین طریق ہے۔ مگر قرأت کی رونق اور تلاوت کی خوبیِ اَدَا سے یہ طریق خارج ہو جاتا ہے (اور یہ چیزیں اِس طریقہ میں باقی نہیں رہ سکتیں) **مذہب دوم جمع بالوقف** وہ یہ کہ جب قاری[۱] سب سے پہلے اُس قاری کی قرأت شروع کرے جو اس کے یہاں ترتیب (اسماء وغیرہ) کی رُو سے مقدّم (اور اوّل وسابق) ہے تو مسلسل[۲] اسی کی وجہ پڑھتا چلا جائے۔ یہاں تک کہ ایسے (صحیح مقام[۳]) وقف تک پہنچ جائے جس کے مابعد سے ابتداء عُمدہ (اور درست) ہو پس وہاں وقف کردے اور پھر[۴] (پیچھے کی جانب) لوٹ کر اس کے بعد والے قاری (یا راوی) کو پڑھے بشرطیکہ[۵] اس پہلے والی وجہ میں اُس قاری کی اختلافی وجہ داخل ومندرج نہ ہوگئی ہو (یعنی دُوسرا قاری پہلے قاری کے ساتھ متفق وشریک نہ ہو بلکہ اس سے جُدا ہو) پھر[۶] ہر قاری وراوی کو برابر اسی طرح یکے بعد دیگرے پڑھتا رہے حتّٰی[۷] کہ تمام قراء کے اختلافات اختتام پذیر اور پُورے ہو جائیں اور ابتدا[۸] ہر بار شروع ہی سے کرے اور وقف ہر مرتبہ اُسی مقام پر کرے جہاں پہلے کیا ہے۔ اور پھر[۹] (اسی طرح تمام قراء

اور ان کی اختلافی وجوہ پوری کر کے) اسی مذکورہ حکم وطریق کے موافق اس مقامِ وقف کے مابعد سے آگے ابتدا کرے (اور آخرِ تلاوت تک برابر اسی طریقہ کار کو بروئے کار لاتا رہے)۔ یہ اہلِ شام کا مذہب اور طریقہ ہے جو (اختلافِ قرارت کے) استحضار (حفظ ویادداشت) میں قوی ومضبوط تر اور ضبط واحتیاط میں نہایت راست ودرست ہے اور یہ زمانہ اور وقت کے لحاظ سے طویل تر ہونے کے باوجود دیرپا ہونے کے اعتبار سے بہت جیّد وعُمدہ ہے۔ مصر وشام کے وہ اکثر شیوخ جن سے میں نے (فنِ قرارت) پڑھا ہے ان سے میں نے (جمعاً) اسی طرح پڑھا ہے اور اسی کو اخذ کرتا ہوں (یعنی آگے اسی کے موافق پڑھاتا ہوں) [سوم جمع مرکب جو حضرت محققؒ کی ایجاد کردہ ہے]۔ (فائدہ حضرت محققؒ اپنے ابتدائی دور میں تو جمع بالوقف ہی کو اختیار کئے ہوئے تھے پھر جب اللہ جلّ شانہٗ نے موصوف کو اس علم میں کمال نصیب فرمایا اور آپ امامت کے درجہ پر فائز ہو گئے تو جمع بالوقف اور جمع بالحرف دونوں کو مرکب کر کے ایک تیسرا طریقہ نکالا اور اس کا نام جمع مرکب رکھا چناں چہ ارشاد فرماتے ہیں) ولیکن میں نے دونوں مذاہب سے مرکب کر کے (اور ملا کر) ایک تیسرا مذہب نکالا ہے (جس کا نام جمع مرکب ہے) پس یہ جمع کی خوبیوں کے بارے میں نہایت سُنہری وشاندار (خوبصورت وعُمدہ) طریق ثابت ہوا ہے سو میں ایک قاری کو شروع کرتا ہوں اور خیال رکھتا ہوں کہ قراء میں سے کون سا قاری اُن سے زیادہ موافق وقریب ہے پھر جب ایسے کلمہ پر پہنچتا ہوں جس میں ان دونوں قاریوں کا (یعنی جس کو پڑھ رہا ہوں اس کا اور زیادہ موافقت والے کا) اختلاف ہو تو اس کلمہ پر وقف کر کے اس زیادہ موافقت والے کی وجہ کو بھی اسی کے ساتھ نکال لیتا (اور پڑھ لیتا) ہوں۔ (بشرطیکہ وہ آگے کہیں جُدا نہ ہو) پھر اس کلمہ کا وصل کر دیتا ہوں یہاں تک کہ وقف کے جائز وعُمدہ موقع تک پہنچکر وقف کر دیتا ہوں۔ اور اختلافات کے پورا ہونے تک اسی طرح کرتا رہتا ہوں [یعنی جو قراء باقی رہ گئے ہیں ان کے لئے پھر اُسی جگہ سے پڑھتا ہوں جس جگہ سے پہلے شروع کیا تھا اور ان میں بھی اُسی دستور کو بروئے کار لاتا ہوں جو اُوپر مذکور ہوا۔ اور شروع کرنے میں ناموں کی ترتیب کی رعایت رکھتا ہوں بشرطیکہ کئی قراء باقی ہوں یا شروع میں مدآرہا ہو پس یہ طریقہ پہلے دو طریقوں سے مرکب ہے کہ اس میں پوری آیت پڑھنے کا حصّہ جمع بالوقف سے اور اقرب فالاقرب کے شریک کرنے کا جزو جمع بالحرف سے لیا ہے۔ مثال یہ ہے

اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیْبِ الخ میں پہلے ازرق کو شروع کیا اور ان کے لئے یُؤْمِنُوْنَ میں ابدال کیا۔ اور الصَّلٰوۃَ میں تغلیظ پڑھی۔ اب الصَّلٰوۃَ پر وقف کر کے بطور عطف کے اس میں ترقیق کر لیں۔ پس اب اصبہانی و مازنی کی وجہ ہو جائے گی پھر الصَّلٰوۃَ کا مابعد سے وصل کرے اور رَزَقْنٰھُمْ پر وقف کر کے اوّلاً عدم صلہ پڑھے پھر اس کا مابعد سے وصل کر کے بطور عطف و شمولیت کے صلہ کرے۔ تاکہ یزید شریک ہو جائیں۔ پھر شروع آیت سے بترتیب اسمی قالون کے لئے ابتدا کریں۔ اور یُؤْمِنُوْنَ میں تحقیق اور میم جمع میں عدم صلہ پڑھیں (مازنی بوجہ۔ کنز۔ حضرمی شامل ہو گئے) پھر اسی پر عطف کر کے میم جمع میں صلہ کرے۔ (پس اب قالون کی دوسری وجہ ہو گئی و نیز مکی شریک ہو گئے) اور جب میں نے مصری دیار کی جانب سفر کیا اور لوگوں کو دیکھا کہ وہ جمع بالحرف پر عمل کرتے ہیں جیسا کہ میں نے اوّلاً بیان کیا ہے (کہ جمع بالحرف اہل مصر کا مذہب و طریقہ ہے) تو میں وہاں اسی جمع بالوقف والے طریقہ پر جمع کرتا تھا اور خوبی اَدا اور کمال تلاوت کی رعایت سمیت جمع بالحرف کرنے والے ان لوگوں پر سبقت لے جاتا تھا۔ اور میں عنقریب اس پورے مضمون کی ایسی مثالوں کے ذریعہ بخوبی وضاحت کروں گا۔ جن سے تمہارے سامنے (ہمارا مقصود) پوری طرح واضح و آشکارا ہو جائے گا اور آگے خدائے برتر ہی (عمل کی) توفیق عطا فرمانے والے ہیں۔

[چہارم جمع بالآیۃ] اور بعض لوگ جمع بالآیۃ پسند کرتے تھے وہ یہ کہ قاری ایک آیت شروع کرے حتّٰی کہ اس کے آخر تک پہنچ جائے پھر ایک ایک قاری وراوی کے لئے مکرر سہ کرر اس آیت کو (اوّل سے آخر تک پورا پورا) پڑھتا رہے۔ (اور اس میں شرکت و عطف کا لحاظ نہ کرے) یہاں تک کہ اختلافات ختم اور پورے ہو جائیں۔ اور گویا اس طریق سے ان حضرات کا مقصد ہر آیت کے خلاف قراءت کا علیحدہ علیحدہ اور جداگانہ طور پر جمع کرنا اور ادا کرنا ہے۔ تاکہ یہ صورت ترکیب سے خوب صحیح و سالم اور تخلیط سے بہت دور و محفوظ رہے۔ لیکن یہ چیز انہیں (اس خرابی سے) خلاصی اور نجات نہیں دلا سکتی اس لئے کہ بہت سی آیتیں ایسی ہیں کہ نہ تو ان پر وقف تام و کامل ہے اور نہ ہی انکے مابعد سے ابتداء عمدہ اور درست ہے۔ اس بناء پر (مرکب از جمع بالوقف وبالحرف والا) جو طریق ہم نے اختیار و پسند کیا ہے وہی اولیٰ اور بہتر ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور رہا استاذ ابو الحسن علی بن عمر اندلسی قیجاطی کا

وہ (مفصل) قول وارشاد جوان کے "التکملة المفیدہ" نامی اُس قصیدہ میں ہے جس کی جانب ہم نے اپنی (بالسند) روایت کردہ کتبِ قرآت کے سلسلۂ بیان میں اِس کتاب (النشر) کے اوائل ہی میں اشارہ کیا ہے سو اسکی توضیح یہ ہے کہ موصوف اِس قصیدہ میں فرماتے ہیں ؎ باب کیفیۃ الجمع بالحرف وشروطہ (جمع بالحرف کی کیفیت اور اسکی شرطوں کا باب) (پھر کہتے ہیں) ؎

① عَلَى الْجَمْعِ بِالْحَرْفِ اعْتِمَادُ شُيُوخِنَا ∴ فَلَمْ اَرَ مِنْهُمْ مَنْ تَاَبّٰى عَنْهُ مَعْدِلًا

جمع بالحرف ہی پر ہمارے اساتذہ کا اعتماد (وعمل) ہے سو میں نے اُن میں سے کوئی بھی ایسا شیخ نہیں دیکھا جس نے اس سے عدول وانحراف کی رائے رکھی ہو۔

② لِاَنَّ اَبَا عَمْرٍو تَرَقَّاهُ سُلَّمًا ∴ فَصَارَ لَهٗ مَرْقًا اِلٰى رُتَبِ الْعُلَا

کیوں کہ ابو عمرو (دانی) اسے سیڑھی بناکر اس پر چڑھے ہیں پس یہ اُن کے لئے بلند مراتب کی جانب زینہ کا پایہ ثابت ہُوا۔

③ وَلٰكِنْ شُرُوْطٌ سَبْعَةٌ قَدْ وَفَوْا بِهَا ∴ فَحَلُّوْا مِنَ الْاِحْسَانِ وَالْحُسْنِ مَنْزِلًا

ولیکن سات شرطیں ہیں جنہیں یہ حضرات پُورے طور پر بجالائے پس وہ خوبیِ عمل اور خوبصورتیِ ادا کے ایک خاص مقام میں نازل اور اسپر فائز المرام ہوگئے (پھر اس کے بعد کہتے ہیں) وہ تمام شیوخِ کبار جن سے میں نے فیضِ صحبت اُٹھایا اور اُن پر میں نے قرآن پڑھا جیسے شیخ جلیل ابو عبداللہ بن مسعون شیخ جلیل ابو جعفر طباخ اور شیخ جلیل ابو علی بن ابی الاحوص وغیرہ وغیرہ وہ تمام حضرات جو ان کے دَور میں تھے یہ سب کے سب جمع بالحرف ہی کرتے تھے نہ کہ جمع بالآیۃ. اور کہتے تھے کہ یہی ابو عمرو یعنی دانی کا مذہب تھا (فرماتے ہیں) رہیں شروطِ سبعہ سووہ (ابھی) اِس کے (کچھ) بعد ہی تم پر پیش ہوں گی (پھر کہتے ہیں)۔

④ فَمِنْهَا مَعَالٍ يَرْتَقِيْ بِارْتِقَائِهَا ∴ وَمِنْهَا مَعَانٍ يَتَّقِيْ اَنْ تَبَدَّلَا

پس اِن شرطوں میں سے کچھ تو ایسے ذرائعِ رفعت ہیں جن کے ارتقاء سے قاری عُروج وترقّی کرتا ہے اور بعض ایسے مقاصد ومطالب ہیں جن کے تغیّر وتبدل سے قاری احتراز اور بچاؤ کرتا ہے (فرماتے ہیں) اُس کی تفصیل یہ ہے کہ معالی تو وہ چیزیں ہیں جو خدا تعالیٰ اور اس کے رسولِ اکرم صلے اللہ علیہ وسلم کے ذکر اذکار

سے تعلق رکھتی ہیں (جیسے لَآ اِلٰهَ اور وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ پر وقف نہ کرنا) اور معانی اس کے علاوہ وہ مقامات ہیں جن میں وقف و وصل میں سے کوئی ایک (اصل مقصودی) معنیٰ میں تغیر و تبدیل پیدا کر دے۔ (جیسے اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا۔ اور اَنْ يُّقَتَّلُوْا اَوْ يُصَلَّبُوْا اَوْ تُقَطَّعَ) پس ایسے مواقع سے اجتناب و تحفظ واجب و ضروری ہوگا (پھر فرماتے ہیں)

۵ فَتَقْدِيْسُ قُدُّوْسٍ وَّتَعْظِيْمُ مُرْسَلٍ ÷ وَتَوْقِيْرُ اُسْتَاذٍ حَلَا رَعْيُهَا عُلَا

پس خدائے قدوس کی پاکیزگی بیان کرنا اور رسول مبعوث کی عظمت و بڑائی کرنا۔ اور استاذ کی توقیر و تکریم ان (تمام امور) کا لحاظ کرنا بلندیوں کے اعتبار سے شیریں ہوگیا ہے

۶ وَوَصْلُ عَذَابٍ لَّا يَلِيْقُ بِرَحْمَةٍ ÷ وَفَصْلُ مُضَافٍ لَّا يُرَوِّقُ فَيُفْصَلَا

اور آیتِ عذاب کا آیتِ رحمت سے ملا دینا لائق و موزوں نہیں اور (مضاف الیہ سے) مضاف کی جدائی عمدہ و پسندیدہ نہیں کہ اسے جدا کر دیا جائے۔

۷ وَاِتْمَامُهُ الْخُلْفَ الَّذِيْ قَدْ تَلَا بِهٖ ÷ وَيَرْجِعُ لِلْخُلْفِ الَّذِيْ قَبْلُ اَغْفَلَا

اور قاری کا پہلے اس خلاف کی تکمیل کر لینا جسے شروع کر رکھا ہے اور پھر اس خلاف کی جانب عود کرے جسے پہلے ناتمام (اور ادھورا) چھوڑ رکھا ہے۔ (یعنی جمع بالحرف میں ایک کلمہ کی سب سے آخری وجہ جس قاری کے لئے پڑھی ہے آئندہ کلمہ میں اولاً اسی قاری کی اختلافی وجہ پڑھے اور اس کے بعد اس قاری کی وجہ کی طرف رجوع کرے جس کی وجہ اوّل کلمہ میں پہلے پڑھی تھی تاکہ ترکیب پیدا نہ ہو کہ اوّل کلمہ میں آخری قاری کی اور ثانی کلمہ میں اوّل قاری کی وجہ پڑھی جائے جو ممنوع و ناجائز ہے)

۸ وَيَبْدَاُ بِالرَّاوِي الَّذِيْ بَدَءُوْا بِهٖ ÷ وَلٰكِنْ هٰذَا رُبَّمَا عُدَّ اَسْهَلَا

اور پہلے اسی راوی سے ابتدا کرے جس سے (مصنفینِ کتب و) اہلِ فن نے ابتدا کی ہے (یعنی جس کو فنِ قراءت کی کتابیں لکھنے والے علماء نے اپنی کتابوں میں پہلے بیان کیا ہے پہلے اس کی قراءت سے شروع کرے) ولیکن بسا اوقات یہ شرط بہت آسان (اور قابلِ تسامح) شمار کی گئی ہے (پس اسماء کی ترتیب کی رعایت کرنا چنداں ضروری نہیں) (قیجاطی موصوف ہیں) یہ ہیں وہ سات شرطیں جنہیں میں نے یہاں (اجمالاً) ذکر کر دیا ہے اور ان کی تشریح و

تفصیل یہ ہے ۱ پہلی شرط تقدیس قدوس یہ وہ ہے جو اللہ سبحانہ کے ذکر سے متعلق ہے جیسے ارشادِ باری تعالیٰ وَمَا مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللّٰهُ میں اِلَّا اللّٰهُ سے پہلے (وَمَا مِنْ اِلٰهٍ پر) اور اسی طرح ارشادِ باری لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ میں استثنا (اِلَّا اللّٰهُ) سے پہلے (لَآ اِلٰهَ پر) وقف جائز نہیں۔ پس یہ اور ان سے ملتی جلتی مثالیں پہلی شرط میں داخل ہیں۔ (مثلاً اِنَّ اللّٰهَ لَا يَسْتَحْيٖٓ اَنْ يَّضْرِبَ میں اَنْ يَّضْرِبَ سے پہلے لَا يَسْتَحْيٖٓ پر وقف درست نہیں وغیر ذٰلک)۔ ۲ دوسری شرط تعظیم مرسل یعنی وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ اور وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا جیسے وہ ارشاداتِ باری جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے تذکرہ میں ہیں ان جیسی مثالوں میں استثناء (اِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ۔ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا) سے پہلے (وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ پر) وقف جائز نہیں البتہ اگر استثناء اور اس کے ماقبل دونوں کو ملا کر وقف کریں تو یہ صحیح شمار کیا جائے گا۔ اسی طرح ارشادِ باری وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَسْتَ مُرْسَلًا میں ماقبل (وَيَقُوْلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا) کے بدوں صرف لَسْتَ مُرْسَلًا سے ابتدا بھی درست نہیں ہے [اسی طرح اِنَّ اللّٰهَ فَقِيْرٌ اور وَاِيَّاكُمْ اَنِ اتَّقُوا اللّٰهَ سے بھی ابتدا صحیح نہیں ہے] ۳ تیسری شرط توقیر استاذ [یعنی ایسا بے موقع وقف نہ کرے جس سے استاذ کی بے حرمتی کے معنی نکلتے ہوں پس جس طرح وَمَآ اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا مُبَشِّرًا وَّنَذِيْرًا میں اِلَّا سے پہلے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بے تعظیمی کی وجہ سے وقف نادرست ہے] اسی طرح ارشادِ باری اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ میں اَيْدِيْهِمْ سے پہلے (اَوْ تُقَطَّعَ پر) علیٰ ہذا ارشادِ باری اِلَّآ اَنْ تَقَطَّعَ قُلُوْبُهُمْ میں (قُلُوْبُهُمْ سے پہلے اَنْ تُقَطَّعَ پر) وقف مکروہ و ناپسندیدہ ہے (کیونکہ اس میں تُقَطَّعَ کے خطاب کے بارے میں یہ شبہ و توہم ہوتا ہے کہ یہ استاذ مکرم کو ہے جس سے یہ قرآن پڑھ رہا ہے) ۴ چوتھی شرط عدمِ وصلِ عذاب برحمہ [یعنی آیتِ عذاب کو آیتِ رحمت سے ملا دینا پس جس طرح درج بالا مثالوں میں بے موقع وقف صحیح نہیں] اسی طرح ارشادِ باری اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْمَيْمَنَةِ وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْا علیٰ ہذا فَاُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ النَّارِ هُمْ فِيْهَا خٰلِدُوْنَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ جیسی مثالوں میں ان کے مابعد (بِاٰيٰتِنَا هُمْ اَصْحٰبُ الْمَشْئَمَةِ اور اُولٰٓئِكَ اَصْحٰبُ الْجَنَّةِ) کے ملانے کے بغیر صرف انہی کلمات (كَفَرُوْا۔ اور وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ) پر وقف درست نہیں ہے ۵ پانچویں شرط عدم قطع مضاف یعنی مضاف الیہ سے مضاف کا جدا کر دینا پس اس سے شیوخ ہمیشہ اور برابر منع فرماتے رہے ہیں۔ حتّٰی کہ

کتبِ فن میں جو اہلِ فن کا یہ قول لکھا ہوا پاتے ہیں "کہ مثلاً رَحْمَتُ - نِعْمَتِ - سُنَّتُ - وَجَنَّتُ اور شَجَرَتَ پر اور اسی طرح انہی جیسی اور مثالوں (اِمْرَاَتُ - لَعْنَتُ وغیرہ وغیرہ) پر تا یا ہا سے وقف کیا جاتا ہے" تو وہ اس پر (بھی) نکیر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ قول کیونکر کیا جا سکتا ہے جب کہ مضاف الیہ سے مضاف کا قطع وانفصال درست نہیں ہے؟ اور پھر وہ خود ہی اِن حضرات اہلِ فن کی جانب سے عُذر خواہی کرتے ہوئے یہ بھی کہتے ہیں کہ ان مصنفین کا مقصد صرف یہ ہے کہ اگر (بوقتِ ضرورت) وقف کرنا پڑ گیا تو اس طرح ہوگا۔ یہ مقصد قطعی نہیں کہ (بالقصد اور بالاختیار بھی) مضاف الیہ سے مضاف کا جُدا کرنا صحیح ہے۔ **چھٹی شرط**

عدمِ ترکیب وَاِتْمَامُ الْخُلْفِ اِلٰی اٰخِرِہٖ یعنی ایک اختلاف کا اس کے آخر تک پُورا کرنا پس جب پڑھنے والے نے ایک قاری کی وجہ پڑھی اور پھر اس کے بعد دُوسرا قاری پڑھا اور جب آگے بڑھا تو اس دُوسرے قاری کا کوئی (مخصوص) اختلاف سامنے آیا (جس میں وہ پہلے قاری سے مختلف اور جُدا ہے) تو اب اہلِ اَدَاء کے یہاں تالی کے لئے (دُوسرے کلمہ میں) پہلے قاری کی وجہ پڑھنا جائز نہیں بلکہ ضروری ہے کہ وہ آیت کے ختم ہونے تک اوّلاً دُوسرے ہی قاری کی قراءۃ کی تکمیل کرے اور اس کے بعد ہی پہلے قاری کی ناقص رہی ہوئی قراءت کی تلافی و تدارک کرے۔ اِس اندیشہ کی بناء پر کہ وہ آیت کا اوّل حصہ تو ایک (یعنی دُوسرے اور آخری نمبر والے) قاری کی قراءت میں پڑھے مگر اسی کا آخری حصہ دونوں حصوں میں کسی قسم کا وقفہ اور فاصلہ کئے بغیر کسی اور (یعنی پہلے نمبر والے) قاری کی وجہ میں تلاوت کرے (کیوں کہ یہ ترکیب وتلفیق ہے جو سراسر ممنوع وناجائز ہے اس لئے اس سے احتراز از حد ضروری ہے) [**فائدہ**:- عدمِ ترکیب کا خیال رکھنا جمع بالحرف میں ضروری اور جمع بالوقف میں بہتر ہے۔ **جمع بالوقف کی مثال** یہ ہے کہ جب عَذَابٌ اَلِیْمٌ بِمَا کَانُوْا یَکْذِبُوْنَ میں حمزہ کے لئے سکتہ پڑھ کر یَکْذِبُوْنَ پر وقف کر دیں تو آئندہ وَاِذَا قِیْلَ لَهُمْ میں بہتر یہی ہے کہ ابتدا بھی حمزہ ہی کی قراءت سے ہو اور اس کے بعد اوروں کو پڑھا جائے **جمع بالحرف کی مثال** ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ میں اگر اخیر میں حمزہ کے لئے سکتہ مع التحقیق کیا تو آگے اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ میں بھی سب سے پہلے انہی کی قراءت کو پڑھے۔ اور قالون کے لئے صلہ یا اسکان پڑھ کر یُؤْمِنُوْنَ میں تحقیق نہ کرے ورنہ ترکیب لازم آجائے گی] **ساتویں شرط ترتیب اسماءِ قراء**

کی رعایت: یعنی (متقدمین) اہلِ اداء کی ترتیب کے موافق قالون سے قبل ورش کی۔ اور بزّی سے قبل قنبل کی روایت شروع کرے۔ لیکن ساتوں شرطوں میں یہ سہل ترین شرط ہے کیوں کہ شیوخ رضوان اللہ علیہم جس طرح اس سے پہلی شرطوں (کے ترک) کو ناپسند کرتے تھے اُس طرح اِس شرط (کے ترک) کو ناپسند نہیں جانتے ہیں اس بنا پر ضرورت دمجبوری کی وجہ سے یا بغیر ضرورت کے ویسے بھی (قُرّاء کے ناموں کی ترتیب والی) یہ شرط محض جوازی ہے (ضروری اور واجب نہیں) البتہ عُمدہ و پسندیدہ تر یہی ہے کہ مؤلفین نے اپنی کتابوں میں جن ناموں سے ابتدا کی ہے (جمع الجموع میں) اُنہیں ناموں سے ابتدا کی جائے۔ (لیکن یہ ضروری ہے کہ جس کتاب کا طریق پڑھ رہے ہوں اسی کی ترتیب ملحوظِ خاطر رہے۔ دُوسری کُتب کی ترتیب کا کوئی لحاظ اور اعتبار نہیں ہے) ۵۵ اِسی باب (جمع القرآت) کی بابت نظم ونثر دونوں ہی کی رُو سے قیجاطی کا جو قول وارشاد تھا وہ یہاں ختم اور پُورا ہوگیا ہے۔ انتہیٰ۔ لیکن (ترتیبِ اسماکی رعایت والی) آخری شرط (ف) میں اور اسی طرح باقی چھ شرطوں پر انحصار (ت) اور بس کر لینے میں بھی نظر و بحث ہے۔ اس لئے کہ وہ مقصد کے لئے کافی ووافی نہیں کیوں کہ مقصد تو یہ ہے کہ ایسے غیر موزوں اور بے جا وقف وابتداء سے احتراز و پرہیز کیا جائے جس سے مقصودی معنیٰ کے سوا دُوسرے معنیٰ کا ایہام پیدا ہوتا ہے جیسا (ث) کہ جب کوئی قاری ارشاد باری فَوَیۡلٌ لِّلۡمُصَلِّیۡنَ پر وقف کرے (ج) یا ارشاد باری وَاِیَّاکُمۡ اَنۡ تُؤۡمِنُوۡا بِاللّٰہِ رَبِّکُمۡ سے ابتداء کرے تو یہی خرابی لازم آتی ہے (کیوں کہ فَوَیۡلٌ لِّلۡمُصَلِّیۡنَ کے ظاہری معنیٰ یہ ہیں کہ (مطلقاً) نمازیوں کے لئے بڑی خرابی ہے۔ اور وَاِیَّاکُمۡ اَنۡ تُؤۡمِنُوۡا الخ سے یہ معنیٰ پیدا ہوتے ہیں کہ تم اللہ پر جو تمہارا پروردگار ہے ایمان لانے سے بچو۔ والعیاذ باللہ) اور ہمارے شیخ الشیوخ استاذ بدرالدین محمد ابن بصخان رحمہ اللہ جو (تعلیمی معاملہ اور طریقۂ تعلیم میں) بہت منتظم وعاقبت اندیش (اور طلبہ کی کامیابی ومہارت کے لئے بہت غور وفکر سوچ بچار کرنے والے اور انجام کار پر بہت زیادہ نظر رکھنے والے شیخ) تھے مجھے ان کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ ایک شخص ان کے سامنے قرائتیں جمع کر رہا تھا سو اس نے یوں پڑھا: تَبَّتۡ یَدَاۤ اَبِیۡ، اور پھر اس پر وقف کر کے بار بار اس کو لوٹاتا رہا یہاں تک کہ مد کے مراتب کو پُورا کرلیا۔ تو شیخ موصوف نے ان سے فرمایا: "یُسۡتَاۡهَلُ الَّذِیۡ اَبُوۡنَا مِثۡلُکَ" اُس اُستاذ کو تو بڑا اہل اور بہت لائق آدمی سمجھنا چاہیئے جس نے تجھ جیسا شاگرد ظاہر کیا اور فارغ کر کے باہر نکالا ہے (پس حاصل یہ

ہے کہ)) قراءتوں کو جمع کرنے والوں (قراء و طلباء) کے لئے چار شرطوں کی رعایت رکھنا شرط و لازم ہے جن کے بدون چارۂ کار نہیں ہے۔ اور وہ یہ ہیں حُسنِ وقف۔ حُسنِ ابتداء۔ حُسنِ اَدَاء۔ عدمِ ترکیب۔ باقی رہا (ناموں کی) ترتیب کا لحاظ رکھنا اور ایک خاص و معیّن شخص (قاری یا راوی) کی تقدیم و اوّلیت کا لازم قرار دینا یا اسی قسم کی اور کسی (مخصوص) پابندی کی رعایت رکھنا۔ سو یہ بات کوئی شرط نہیں ہے بلکہ (محض مستحب کے درجہ میں ہے کیونکہ) جن ماہر اور حاضر العلم اساتذہ کی صُحبت و ملاقات سے ہم نے فیض پایا ہے وہ تو اُسی شخص کو حاذق و ماہر شمار کرتے تھے جو خاص کسی قاری کی تقدیم کا التزام نہ کرتا۔ البتہ یہ بات یقیناً ضروری ہے کہ جب جمع کرنے والا قاری (کسی کلمہ پر) کسی ایک قاری کی وجہ پڑھ کر وقف کرے تو آگے ابتدا بھی اسی قاری کی وجہ سے کرے۔ کیوں کہ یہ صورت ترکیب سے دُور تر (خوب محفوظ) اور استحضار (یادداشت نیز (قراآت پڑھنے کی) عادت و مشّاقی اور مہارت کی بابت خوب ملکہ اور تجربہ پیدا کر دینے والی ہے۔ اور بعض حضرات (قراءتوں کے) جمع کرنے میں ایک دُوسری نوع یعنی تناسب کی رعایت رکھتے تھے پس جب وہ ① مثال کے طور پر پہلے قصر سے ابتداء کرتے تو پھر اس سے اوپر والا مرتبہ (توسط) اور بعد ازاں اس سے بھی فائق مرتبہ اختیار کرتے اور اسی طرح مد کے آخری مرتبہ تک پہنچ جاتے تھے اور اگر ② (اسکے برعکس) مدِّ مُشبَع سے آغاز کرتے تو نیچے کے درجوں پر اُترتے ہوئے قصر کے مرتبہ پر آ کر ٹھہرتے تھے اور اگر ③ فتح سے ابتداء کرتے تو اس کے بعد امالہ بین بین (صغریٰ) اور پھر امالہ محضہ (کبریٰ) پڑھتے اور اگر ④ نقل سے ابتدا کرتے تو اس کے بعد تحقیق (بلا سکتہ) پھر سکتہ قلیلہ اور اس کے بعد سکتہ طویلہ لاتے ہیں۔ [مثلاً رَحِیمُ ۞ الٓمٓصٓ میں پہلے ازرق کو نقل سے پھر بصری شامی خلف کو (اور حمزہ کو ایک وجہ کی رُو سے) تحقیق بلا سکتہ سے پھر حمزہ (ابن ذکوان ادریس) کو تحقیق مع سکتۂ قلیلہ سے پھر ازرق۔ بصری۔ شامی (خلف) کو سکتہ طویلہ سے] اور طرد و عکس یعنی سیدھے اُلٹے ہر دو طرح اس تناسب کی رعایت کرتے آور میں یہ گوناگوں اور قسم و قسم کی کاریگریاں اور نکتہ سنجیاں ابو المعالی ابن لبان سے جمع قراآت سیکھنے کے وقت کیا کرتا تھا۔ کیوں کہ جن شیوخ سے میں نے ملاقات کی ہے۔ ابن لبان اُن میں سب سے زیادہ قوی استحضار و حفظ (مہارت و تحقیق) والے تھے۔ تو وہ میری کاریگریوں (اور باریکیوں) کو خُوب سمجھ لیتے تھے اور یہ طریقہ اسی مقام پر فائز کسی ماہرِ فن (اور نہایت عُمدہ و قوی حافظہ رکھنے والے) طالب و قاری ہی کے ساتھ

چل سکتا ہے ورنہ یہ طریق معمولی اور ضعیف الاستحضار قاریوں کے بس کی بات نہیں۔ اور انہیں (جمع قرأت میں) ہمیشہ ایک ہی قسم کی ترتیب اور طریقہ پر چلانا (اور جمع کرانا) مناسب و بہتر ہے تاکہ یہ طریق ان کے لئے خوب خاطر خواہ و دلنشین اور بیدار مغز طلبہ کے لئے زیادہ باعث حفظ و موجب یادداشت ثابت ہو۔ [قراء کے ناموں کی ترتیب کی بحث] ① بہت سے اہل ادا کی رائے میں سب سے پہلے نمبر پر "قالون" کو مقدم کیا جاتا ہے (پھر باقی قراء اور رُوات کا نمبر آتا ہے) جیساکہ ان مشہور کتابوں میں یہی ترتیب درج ہے ② اور دُوسرے کئی حضرات کا مذہب "ازرق کے طریق سے ورش" کی تقدیم و اوّلیّت کا ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ اپنی روایت کے بہت سے گوناگوں اور مختلف النوع اختلافات جیسے مد، نقل، ترقیق اور تغلیظ (وغیرہ) میں باقی راویوں سے ایک انفرادی و امتیازی شان رکھتے ہیں۔ پس ان کے لئے آدم، آمَنَ اور اِیمَان اور انہی جیسی اور مثالوں میں جو کثیر الدّور (اور قرآن میں کثرت سے آتی) ہیں۔ اکثر و بیشتر مد طویل سے ابتدا کی جائے گی پھر توسط اور اس کے بھی بعد قصر پڑھا جائے گا۔ تو اب غالب احوال میں دیگر تمام قراء ازرق کے قصر ہی کے ساتھ خارج و مندرج ہو جائینگے۔ اس کے علاوہ اور بھی کئی وجوہ ترجیح ہیں۔ جو (اس ترتیب کے) اختیار (اور اس کے موافق عملدرآمد) کرتے وقت واضح و آشکارا ہو جائیں گی۔ (ان شاء اللہ تعالیٰ)

اور یہی وہ ترتیب ہے جس کو میں پسند کرتا ہوں۔ یہ اس صورت میں ہے جبکہ میں ناموں کی ترتیب کو اخذ کروں اور میں نے اپنے شام و مصر اور حجاز و اسکندریہ کے شُیوخ میں سے کسی سے بھی اسکے سوا کسی ترتیب سے نہیں پڑھا۔ اور جب اس حکم اور ترتیب کے موافق (۱) ازرق کے طریق سے ورش کو مقدم کیا جائے گا تو اب آگے باقی قراء کی ترتیب حسب ذیل ہوگی (۲) ورش بطریق اصبہانی۔ ان کے بعد (۳) قالون پھر (۴) ابوجعفر پھر (۵) ابن کثیر ان کے بعد (۶) ابوعمرو پھر (۷) یعقوب انکے بعد (۸) ابن عامر پھر (۹) عاصم پھر (۱۰) حمزہ پھر (۱۱) کسائی اور سب سے اخیر میں (۱۲) امام خلف اور ہر شیخ و امام کا جو راوی اس کتاب میں (جس کے طریق سے پڑھ رہے ہیں) مقدم ہو اس کو مقدم کیا جائے گا اور جب تک پہلے راوی کی روایت مکمل نہ ہو جائے اس وقت تک بعد والے راوی کی وجہ کی جانب انتقال نہیں کیا جائے گا۔ [شُیوخ کے یہاں جمع الجموع میں غلطی پر متنبہ کرنے کی مختلف صورتیں] اور اسی لئے شُیوخ میں سے حذاق و ماہرین فن کا یہ معمول تھا کہ جب کوئی شخص

ماقبل والی قراءۃ کی تکمیل سے پہلے کسی دُوسری قرأت کی جانب منتقل ہوجاتا تو وہ حضرات ترتیب (۱) کی رعایت کی حفاظت کی غرض سے نیز [کسی اور وجہ میں قاری کی مشغولیِ خاطر سے اور اُس کے اس خیال سے پہلے پہلے کردہ پہلی قرأت دوجہ پوری پڑھ چکا ہے] قاری کی طرف سے فوت شُدہ حصّہ کی تلافی (۲) و تدارُک کے قصد و ارادہ کی بنا پر اُسے یونہی نہ چھوڑ دیتے تھے کہ وہ دُوسری قراءۃ کی طرف منتقل ہوتا (اور اسے پڑھتا) چلا جائے۔ (بلکہ اُسے غلطی پر ٹوکتے تھے) پھر سلف صالحین غلطی پر متنبّہ کرنے کی مختلف صورتیں اختیار کرتے تھے اور تفصیل یہ ہے

(۱) ضرب بالید علی الارض یعنی ہمارے بعض شُیوخ تو اس سے زیادہ کُچھ نہ کرتے کہ آہستہ سے (۱) زمین پر ہاتھ مار دیتے (اور ہاتھ کے اشارہ سے روک دیتے) تھے۔ تاکہ شاگرد قاری متنبّہ ہوکر اپنی غلطی کو سمجھ لے۔ اگر تو وہ لوٹا لیتا تو فبہا ورنہ اس سے (۲) فرماتے "مَا وَصَلْتَ" یعنی ابھی تو اِس وجہ تک نہیں پہنچا جس کو تو پڑھ رہا ہے (بلکہ ابھی پہلی وجہ رہ رہی ہے) اگر وہ سمجھ لیتا تو ٹھیک۔ اور یوں بھی شاگرد کی سمجھ میں نہ آتا (۳) تو ٹھہرے رہتے۔ حتّٰی کہ شاگرد (غور و فکر کرکے) اپنے جی میں خود ہی غلطی کو یاد کرلے۔ اور جب وہ بے بس ہوجاتا (اور اُسے کسی طرح یاد ہی نہ آتا) تو تب شیخ اُس کو خود (۴) غلطی بتاتے تھے (۲) مَا فَرَغْتَ یعنی بعض شُیوخ، قاری کی بابت صبر کیے رکھتے یہاں تک کہ وہ اپنے گمان میں وُجوہ کی تکمیل کرکے تلاوت میں آگے انتقال کرنے لگتا تو تب تکمیلِ وُجوہ کے بعد مَا فَرَغْتَ فرما دیتے (۳) ترک و قطعِ قرأت یعنی ہمارے بعض اساتذہ غلطی کے مقام پر ہی قاری کو چھوڑ دیتے اور اُس مقام وقف پر ہی قرأت بند کرادیتے تھے۔ حتّٰی کہ طالب علم خود ہی غور و فکر کرکے (غلطی کو سمجھ لے اور اس مقام کا) اعادہ کرلے (۴) سوال بعد از فراغت، ابن بصخان کا معمول یہ تھا کہ جب قاری کو غلطی اور چھُوٹی ہُوئی وجہ بتانی ہوتی تو اُسے فوری نہ بتاتے بلکہ اس موقع کو اپنے پاس لکھ کر رکھ لیتے پس جب پڑھنے والا ختمِ قرآن مکمل کرکے اجازت طلب کرتا تو اس (فراغت و رخصت کے) وقت ایک ایک کرکے خاص انہی مقاماتِ خطا کی بابت اس سے دریافت کرتے پس اگر قاری وہ مواقع صحیح بتا دیتا تو اجازت دے دیتے ورنہ اُسے چھوڑ دیتے اور دوبارہ نئے سرے سے دُوسرے ختم میں جمع کرنے کے متعلق ارشاد فرماتے اور اب بھی اس کے ساتھ وہی معاملہ کرتے جو اوّل بار کیا تھا۔ اور اِس ساری ردّ و قدح سے اِن حضرات کا مقصد صرف کامل (۱) طور پر فائدہ پہنچانے کی حرص اور طالب (۲) کو علمی ترقی و زیادتی پر آمادہ کرنا ہوتا تھا چنانچہ

صحیح حدیث میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لائے۔ اتنے میں ایک آدمی (مسجد میں) داخل ہوا اس نے نماز پڑھی پھر آیا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا۔ آپ نے اُسے سلام کا جواب دیا۔ اور پھر فرمایا واپس جا نماز پڑھ کیوں کہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ وہ واپس گیا اور اُسی طرح نماز پڑھی جس طرح پہلے پڑھی تھی۔ پھر آیا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو سلام کیا (آپ نے سلام کا جواب دیا اور) فرمایا واپس جا نماز پڑھ کیوں کہ تو نے نماز نہیں پڑھی۔ تین بار (یعنی مزید ایک مرتبہ اور بھی) ایسا ہی ہوا۔ (تیسری بار میں) اُس نے عرض کیا اُس ذات کی قسم جس نے آپ کو دینِ حق دے کر بھیجا میں اِس سے بہتر اور اچھی نماز نہیں پڑھ سکتا ہوں سو آپ مجھے سکھائیے۔ آپ نے ارشاد فرمایا۔ جب تو نماز کی طرف کھڑا ہو پس پُورا وُضو کر۔ آخر حدیث تک، حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِس بات پر قادر تھے کہ اس کو پہلی مرتبہ ہی میں تعلیم فرما دیتے۔ (لیکن آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِس بات کا قصد فرمایا کہ اُسے بھی تنبیہ فرمائیں اور اس کے ذریعہ اوروں کو بھی تنبیہ فرمائیں۔ بایں طور کہ یہ طریقِ تعلیم اس کی یادداشت میں زیادہ راسخ و پختہ اور اس کی نصیحت میں زیادہ بلیغ و مؤثر ہو۔) اور جب ہمارا حال و معاملہ یہاں تک پہنچ گیا تو اب ہم اس کے بعد فرش الحروف ذکر کریں گے۔ ان شاء اللہ تعالیٰ،

[**فائدہ** ۔ اُصول تو وہ کُلّی قواعد ہیں جن کے ماتحت بہت سی جزئیات اور اَفراد ہوں اور **فرش الحروف** وہ جزئی اختلافات ہیں جو کم آئے ہیں اور قواعد کلیّہ کے طور پر جاری نہیں ہوتے۔ اور ان کو فرش الحروف اس لئے کہتے ہیں کہ فرش کے معنی ہیں منتشر اور بکھرا ہوا ہونا اور یہ اختلافات بھی تمام قرآن مجید میں منتشر و متفرق طور پر آتے ہیں نہ کہ کُلّی طور پر۔]

[باب ہٰذا کا تتمہ]

فائدہ ۱: پانچویں صدی کے شروع تک یہ حال رہا کہ جمع کا اہل ہونے کے باوجود بھی سب حضرات تمام قراآت و روایات کو الگ الگ ہی پڑھتے تھے۔ اس کے بعد پانچویں صدی کے اثنا میں (دانی و ابن شیطا وغیرہما کے زمانہ کے بعد) ان کو جمع کر کے پڑھنا اِس طرح شروع ہوا کہ یہ حضرات جب دیکھتے تھے کہ طلبہ فرداً فرداً قراآت میں مہارت تامّہ حاصل کر چکنے کے بعد جمع الجمع کے پُوری طرح اہل ہو گئے ہیں تب ان کو جمعاً پڑھنے کی اجازت دیتے تھے اور اِس سے اُن کا مقصد یہ تھا کہ طلبہ تھوڑے سے وقت میں سب قراآت کو ایک ہی ختم میں پُورا کر لیں اور تمام اختلافات اور وُجوہِ قراآت کو بیک نظر پوری طرح ضبط کر لیں۔ اور اس کا نام جمع الجموع ہے اور یہ نام اس لئے ہے کہ قرا

سبعہ یا عشرہ میں سے ہر ایک کی دو دو روایتیں ہیں پس جب ان دو روایتوں کو الگ الگ ختم میں پڑھ لیتے تھے تو اس کے بعد انہی دو روایتوں کو ایک ہی ختم میں جمع کر دیتے تھے۔ سو اس لحاظ سے ہر قراءۃ ایک مستقل جمع ہے پھر جب ان تمام متفرق (سات یا دس) جمعوں کو ایک ہی جگہ اکٹھا کیا گیا تو اس کا نام جمع الجموع رکھ دیا گیا اور اس وقت سے اولاً جمع بالوقف کا اور کچھ عرصہ بعد جمع بالحرف کا رواج ہوا اور آٹھویں صدی تک سب حضرات جن میں حضرت محقق بھی شامل ہیں انہی دو طریقوں پر عامل رہے۔ پھر نویں صدی کے آغاز میں محقق نے ان دو طریقوں کو ملا کر ایک تیسرا طریق نکالا اور اس کا نام "جمع مرکب" رکھا "**جمع مروّج یا جمع بالعطف**" اور آج کل جو جمع مروج ہے وہ محقق کے نکالے ہوئے طریقہ کی مکمل ترین صورت ہے اور وہ یہ ہے کہ پہلے قالون کو بلا عطف قاری و راوی وقف کے صحیح اور جائز موقع تک پڑھیں اب جو قرّاء شریک ہو گئے ان کو تو لوٹانے کی ضرورت نہیں اور جو رہ گئے ہیں ان میں سے (بلا اعادۂ کامل آیت) پہلے اس کو پڑھیں جو وقفی اختلاف کے زیادہ قریب ہے۔ پھر اس کو جو اس سے پہلے اختلاف میں رہا ہو اسی طرح اوپر تک دیکھتے اور پڑھتے چلے جائیں (مثلاً اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ میں پہلے قالون مع عدم صلہ (مازنی بوجہ کنز، حضرمی) پھر قالون مع الصلہ (مکی) پھر ازرق پھر اصبہانی (مازنی بوجہ) پھر یزید) اور اگر ایک ہی جگہ کئی قاری لوٹ گئے ہوں تو ان کو ناموں کی ترتیب سے پڑھیں اور اگر فتح و امالہ میں کئی قاری رہ گئے ہوں۔ **تو فتح والوں کو پہلے** اور امالہ والوں کو بعد میں پڑھیں پس جمع مرکب اور جمع مروج میں بہت ہی تھوڑا سا فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ محقق کے طریقہ میں ایک تو وقف کے موقع سے پہلے ہی اقرب کو پڑھ کر شریک کر لیتے ہیں پھر وقف کے مناسب موقع تک پڑھتے ہیں اور مروّج میں پہلے قاری کو وقف کے مناسب موقع تک پڑھتے ہیں پھر اقرب کو پڑھتے ہیں۔ دوسرے جمع مرکب میں ہر اقرب کو پڑھنے کیلئے شروع آیت سے پڑھا ہوتا ہے۔ اور جمع مروّج میں جو اختلاف وقف کے قریب ہو اسکو اسی موقع سے پڑھا جاتا ہے۔ نہ کہ شروع آیت سے۔ تیسرے محقق کے یہاں قرّاء کی ترتیب یہ ہوتی تھی اول ورش بطریق ازرق پھر اصبہانی پھر قالون۔ ابو جعفر۔ مکی۔ ابو عمرو۔ یعقوب۔ شامی۔ عاصم۔ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف۔ اور جمع مروّج کی ترتیب وہ ہے جو نافع سے شروع ہو کر امام خلف پر ختم ہوتی ہے اور وہ مشہور بھی ہے اور جمع مروّج کی مزید تشریح تکمیل الاجر میں ملے گی۔ فائدہ: تین آیات میں جمع مروّج بالعشر بطریق طیبہ کے اجراء ہیں (آیت نمبر ۱)

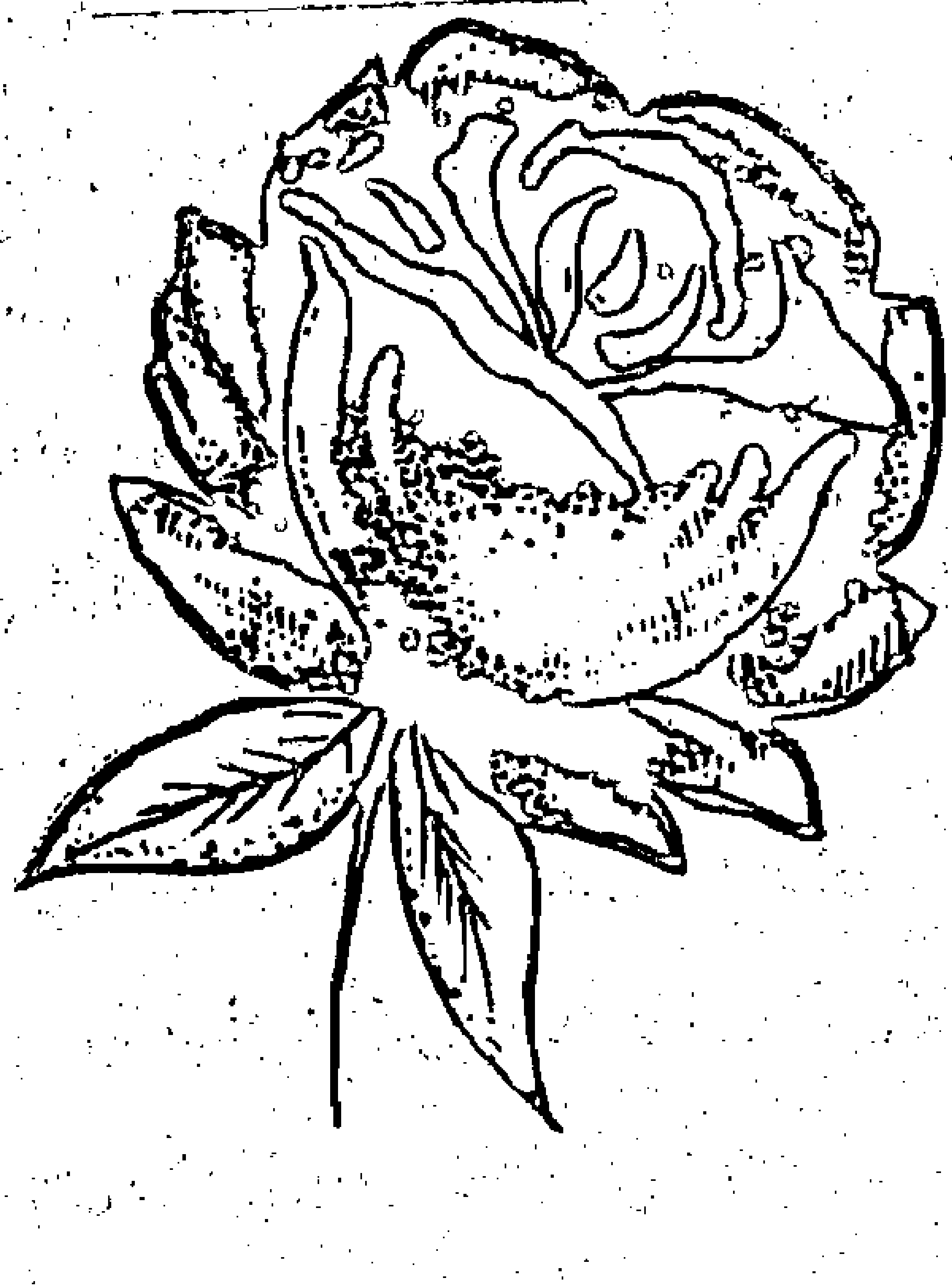
وَعَلَّمَ اٰدَمَ (تا) صٰدِقِیْنَ (بقرہ ع۴) (چار مراتب والے قول پہ بلا طولِ اجماعی) (ا و ۲) ب (ھٰا کے
قصر پر لا کے مد بھیر قصر سے) (شکُ) (۳) غ (بطریقِ غیر ابی الطیب) (دُوسرے کی تسہیل سے) (دکُط) (۴)
ش (دونوں ہمزوں کی تحقیق سے) (دکُط) (۵ و ۶) ح (پہلے کے حذف اور قصر و مد سے) (دشط) (غ بطریقِ
ابی الطیب) (ط) (۷ و ۸) ب (ھٰا کے مد پر لا کے مد بھیر قصر سے کیونکہ متصل میں تغیر ہو گیا ہے) (دشکُط)
(۹) غ (ھٰا کے مد پہ دُوسرے کی تسہیل سے) (ط) (۱۰) ش (ھٰا کے مد پہ دونوں کی تحقیق سے) (ط) (۱۱)
ح (ھٰا کے مد پہ حذف اور فقط مد سے۔ کیونکہ ثانی یا متصل ہے پس ترجیحِ منفصل نا جائز ہے یا منفصل ہے
پس تساوی ضروری ہے) (دوری (دشکُ) سوسی (ط)) (غ بطریقِ ابی الطیب) (ط) (۱۲ و ۱۳) ب (صلہ پر
ھٰا کے قصر اور لا کی دونوں سے) (ہ) (دشط) (۱۴ و ۱۵) نا (دُوسرے میں تسہیل و ابدال سے) (بطریقِ ابنِ
مجاہد) (دشط) (۱۶ و ۱۷) نا (پہلے کے حذف مع القصر والمد سے) (بطریقِ ابن شنبوذ) (ط) (۱۸ و ۱۹)
ب (صلہ پہ ھا کے مد اور لا کی دونوں سے) (دشط) (۲۰) ث (اَنْبِـُٔوْنِیْ سے) (دکُط)
(۲۱) ک (روی) تین الفی سے (دشکُط) (۲۲) ل (منفصل کے قصر سے) (ط) (۲۳) ن
(چار الفی سے) (دشکُ) (۲۴) ع (قصر سے) (ط) (۲۵) ف (عدمِ سکتہ پر طول سے) (خلف
(ط) خلاد (دشط) اخفش (ط)) (۲۶) م (سکتہ مع التوسط سے) (ادریس) (ط) (۲۷) ع (سکتہ
پر متصل و منفصل دونوں میں چار الفی سے۔ کیونکہ سکتہ اُشنانی سے ہے۔ اور اُن سے منفصل میں
مد ہی ہے) (ط) (۲۸) ف (طول سے) (دشکُ) (۲۹ تا ۳۱) ازرق (بدل کے قصر پر نقل و طول اور
ہمز تینوں کی تینوں وجوہ سے) (دشط) (۳۲ و ۳۳) اصبہانی (متصل میں دو الفی اور منفصل میں قصر و دو الفی
اور تسہیلِ ثانیہ سے) (ط) (۳۴ تا ۳۹) ازرق (بدل کے توسط و طول پر تین تین وجوہ سے) (دشکُط)

(آیت ۲) وَاِنْ یَّاْتُوْکُمْ اُسٰرٰی (تا) اِخْرَاجُھُمْ (بقرہ ع۱۰) (۱) ب (دشکُط) (۲) ن (ط) (ھا کے
ضمہ سے) (دشکُط) (۳) ک (تَفْدُوْھُمْ سے) (دشط) (۴) ح (اُسْرٰی سے) (دوری (دشکُط)
سوسی (ط)) (۵) صوری (ھا کے ضمہ سے) (ط) امام خلف (دکُط) (۶) نا (تُفٰدُوْھُمْ سے)
(دشکُط) (۷) ق (اُسٰرٰی سے) (دشکُ) (۸) اخفش (سکتہ مع الفتح سے) (ط) (۹) ع (تُفٰدُوْھُمْ

سے) (ط) (۱۰) صوری (ادریس) (سکتہ پر محضہ سے) (ط) (۱۱) ق (سکتہ پر اشہری سے)
(ط) (۱۲) ب (صلہ مع القصر) (شط) (۱۳) د (تَفَدُ وُھُو) (شط) (۱۴) ب (صلہ
مع المد) (شک) (۱۵) ازرق (ابدال مع التقلیل والترقیق) (شط) (۱۶) اصبہانی (منفصل کے
قصر، فتح، تفخیم) (ط) (۱۷) ث (تُفَدُ وُھُو، ھُو) (دک) (۱۸) اصبہانی (منفصل کے دو الفی
سے) (ط) (۱۹) ح (عدم صلہ محضہ) (دوری (ط) سوسی (شک) (۲۰) ض (کامل مع عدم السکت)
(شط) (۲۱) ابو عثمان ضریر (اشہری) (ط) (۲۲) ض (کامل مع السکت) (شط) (آیت ۱۳)
وَمِنْ اَھْلِ الْکِتٰبِ (نا) قَآئِمًا (آل عمران ع ۸، پ ۳) (۴ مراتب مع طولِ اجماعی) (۱) ب
(ظ) (شک) (۲) ب (قَآئِمًا میں اجماعی طول سے) (حُلوانی: ظ) (ط) (۳) حُلوانی
(متصل کے توسط سے) (شط) (۴) ب (میمِ جمع کے صلہ سے) (شط) (۵) ب (طُول سے)
(ط) (۶) حُلوانی (ھا کے صلہ مع القصر، متصل کے توسط سے) (ط) (۷) حُلوانی (طُول) (ع بطریق
عمرو) (ط) (۸) ع (متصل کے چار الفی سے) (ط) (۹) حلوانی (دونوں مدوں کے توسط سے)
(ط) (اخفش س خلف) (شک) (۱۰) حلوانی (اخفش س خلف) (اجماعی طول سے) (ط) (۱۱) اخفش
(دونوں مدوں کے طُول سے) (ط) (۱۲) ع (دونوں کے چار الفی سے) (شک) (۱۳) ع (متصل
کے طُول سے) (ط) (۱۴) داجونی (ھا کے سکون مع التوسط سے) (ط) (۱۵) داجونی (اجماعی
طُول سے) (ص) (ط) (۱۶ و ۱۷) ق (قَآئِمًا میں تسہیل مع الطول والقصر سے) (شک) (۱۸)
ص (چار الفی سے) (شک) (۱۹ و ۲۰) ض (کامل پر وقفی دو وجوہ سے) (شک) (۲۱) ح (محضہ: دو
الفی سے) دوری (شط) سوسی (ط) (۲۲) ح (طُول سے) (ط) (۲۳ و ۲۴) صُوری: (محضہ پر
عدمِ صلہ اور قَآئِمًا میں توسط پھر اجماعی طول سے) (ط) (صوری کے اکثر طُرق سے عدمِ صلہ ہے)
(۲۵ و ۲۶) صوری (صلہ و تین الفی اور متصل کی دونوں سے) (ط) (نصیبی کے لئے توسط (شک) طُول (ط))
(۲۷ و ۲۸) ابو عثمان (کامل پر متصل کی دونوں سے) (ط) (۲۹) د (تَاْمَنْهُ وغیرہ کے صلہ و قصر
مع التوسط سے) (شک) (۳۰) د (قَآئِمًا کے طُول سے) (ط) (۳۱) ح (ابدال مع التوسط سے)

(دوری (ط) سوسی (شکل) (۳۲) ح (اجماعی طول سے) (ط) (۳۳) ث (ابدال پر فتح۔ سکون مع التوسط سے) (دکل) (۳۴) ث (طول سے) (ط) (۳۵ و ۳۶) ث (عدم صلہ پر متصل کی دونوں سے) (ط) (۳۷ و ۳۸) اخفش (ادریس) (سکتہ فتح۔ صلہ مع التوسط اور قائماً کی دونوں سے) (ط) (پس اخفش کے لئے سکتہ پر منفصل و متصل دونوں کا طول ناجائز ہے کیونکہ سکتہ علوی از نقاش کے اور منفصل کا طول حمامی از نقاش کے طریق سے ہے) (۳۹ و ۴۰) ع بطریق اشنانی (سکتہ پر منفصل کے چار الفی اور متصل کی دونوں سے) (ط) (۴۱ و ۴۲) ق (ھا کے سکون اور وقفی دو سے) (ط) (۴۳ و ۴۴) ض (کامل سے) (شط) (۴۵ و ۴۶) صوری (سکتہ پر محضہ عدم صلہ اور متصل کی دونوں سے) (ط) (پس سکتہ پر محضہ مع الصلہ ناجائز ہے جیسا کہ گزرا) (۴۷) ابن ق (نقل سے) (شط) (۴۸ تا ۵۱)... اصبہانی فتح پر چار وجوہ سے جو منفصل کی دو (قصر و دو الفی) کو متصل کی دو (دو الفی و طول) میں ملانے سے نکلتی ہیں۔ (اخذ ہذا کلہ من "المراۃ النیرۃ")

www.KitaboSunnat.com



باب بست و چہارم ۲۴

"[قرآن کے شروع سے آخر قرآن تک] [قراآت کے جملہ فرشی (و جزئی) اور غیر اصولی (و غیر کلی مختلف فیہ) حروف (و کلمات) اور (قراء کے) اختلاف کے بیان میں"

سورۃ البقرہ

میں قراء کے فرشی اختلافات کا بیان

پارہ اول الٓمٓ

ع ۱ درج ذیل سترہ اصولی اختلافات اس سے پہلے مختلف بابوں میں مذکور ہو چکے ہیں (۱) "الٓمٓ" اور سورتوں کے شروع میں آنے والے باقی حروف مقطعات پہ بمذہب ابی جعفر سکتہ۔ "باب ۱۰ السکت" میں (۲) "لَا رَيْبَ فِيهِ" [کے لائے جنسیہ] میں حمزہ کے لئے (تبین الغی) مد مبالغہ (ط) کا تذکرہ۔ "باب ۵ المد" میں

(۳) "فِیْہِ ھُدًی" میں ابن کثیر کی قراءۃ پر ہا کا صلہ [فِیْہٖ ھُدًی] "باب ۴ ھاءِ الکنایہ" میں۔ نیز اسمیں ابوعمرو کی قراءۃ پر (بخلاف مثلین (ہا) کا (ہا میں) ادغام (کبیر) اور اس (مدغم ہا) سے پہلے (یا مدہ میں) مد وقصر (یعنی طول توسط قصر تینوں) کا جائز ہونا [فِیْہ ھُّدًی (دوری ط۔ سوسی شط)] "باب ۳ الادغام الکبیر" میں (۴) منوّن (یائی کلمہ) جیسے "ھُدًی" اور اس کے (پورے) باب میں وقفاً امالہ والوں کا مذہب [یعنی ۱ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے تقلیل (شط) اور فتح (ط) دونوں، نیز ۲ شفا کے لئے امالہ محضہ] "باب ۱۵ الامالہ" کے اخیر (۲ دوسری تنبیہ) میں (۵) "ھُدًی لِّلْمُتَّقِیْنَ" میں (نشر وطیبہ سے) ادغام مع الغنہ والوں (سما شامی حفص) کی قراءۃ پر لام سے پہلے (نون تنوین کا لام میں) ادغام مع الغنہ (ط)، "باب ۱۴ احکام النون الساکنۃ والتنوین" میں، (۶) "یُؤْمِنُوْنَ" میں ۱ ورش وابوجعفر (کے لئے بلاخلاف) اور ۲ ابوعمرو کے لئے (بخلاف دوری ط۔ سوسی شط) حالین میں اور اسی طرح ۳ حمزہ کے مذہب کی رُو سے صرف وقفاً ہمزہ کا (واو سے) ابدال۔ "باب ۸ الہمز المفرد" اور "باب ۱۱ وقف حمزۃ" میں۔ (۷) "الصَّلٰوۃَ" میں ازرق کے طریق سے ورش کی روایت پر (بلاخلاف) لام کی تغلیظ (شط)۔ "باب ۱۸ اللامات" میں۔ (۸) "رَزَقْنٰھُمْ یُنْفِقُوْنَ" میں ۱ ابن کثیر وابوجعفر کے لئے بلاخلاف شدط) اور ۲ قالون کے لئے (بخلاف۔ ط۔ وصلاً) میم (جمع) کا صلہ۔ "سورۃ ام القرآن" میں [جو باب ۲ البسملہ کے بعد مذکور ہے] (۹) "مد منفصل" (بِمَآ اُنْزِلَ وغیرہ) میں مد وقصر اور مراتب مد کی بابت قراء کا اختلاف۔ "باب ۵ المد والقصر" میں۔ [اور اس خلاف کا حاصل یہ ہے کہ مد منفصل میں ۴ چار مراتب والے قول کی رُو سے سات قراءتیں ہیں ۱ مکی یزید کے لئے بلاخلاف قصر ۲ ازرق وحمزہ کے لئے بلاخلاف طُول ۳ شعبہ رُدی کے لئے بلاخلاف توسط (۳۔ الفی رُدی اور ۴۔ الفی شعبہ) ۴ قالون ودوریِ ابی عمرو نیز اصبہانی کے لئے قصر وتوسط (۲۔ الفی) دونوں وُجوہ ۵ سوسی وحضرمی کے لئے قصر (شدط) اور ۲ دو الفی توسط (ط) دونوں وُجوہ ۶ ہشام وحفص کے لئے توسط (۳۔ الفی ہشام اور ۴۔ الفی حفص) (شط) اور قصر (ط) دونوں وُجوہ ہیں ۷ ابن ذکوان کے لئے توسط (۳۔ الفی) (شط) اور طُول (ط) دونوں وُجوہ ہیں] (۱۰) "وَبِالْاٰخِرَۃِ" اس میں ۵ پانچ اختلافات ہیں [۱ ورش کے لئے نقل "باب ۹ النقل" میں [۲] لام تعریفی پر سکتہ کی بابت اختلاف قراءت۔ "باب ۱۰ السکت" میں [جس کا حاصل یہ ہے کہ اَلْ تعریفی میں

ابن ذکوان حفص حمزہ اور ادریس کے لئے سکتہ و عدمِ سکتہ دو دو وجوہ ہیں یعنی ۱ ابن ذکوان حفص خلاد اور ادریس کے لئے عدمِ سکتہ (شدط) اور سکتہ (ط) دونوں وجوہ اور ۲ خلف کے لئے سکتہ (شط) اور عدمِ سکتہ (ط) دونوں وجوہ۔ پس ۳ قالون حق ہشام شعبہ کسائی یزید اسحٰق کے لئے بلاخلاف عدمِ سکتہ (شدط) ہے اور ۴ ازرق و اصبہانی ہر دو طرق سے ورش کی نقل تو ابھی اوپر گزری ہے۔ تو کُل چار قراءتیں ہو گئیں۔ فافہم [۳] ازرق (کے طریق سے ورش) کے مذہب پر الآخِرَۃِ میں حرکت نقل کئے ہوئے ہمزہ کے بعد الف مدہ میں (بقاعدۂ مدبدل) طول و توسط اور قصر تینوں وجوہ۔ "باب المد والقصر" میں۔ [۴] انہی کے لئے الآخِرَۃِ کی را کی ترقیق۔ "باب الراآت" میں۔ [۵] کسائی کی قراءۃ پر الآخِرَۃ میں وقفاً ہائے تانیث کا امالہ "باب امالۃ ہاء التانیث" میں۔ (۱۱) "اُولٰٓئِکَ" اور دوسرے تمام متصل مدوں میں مد کے مراتب کا اختلاف "باب المد" میں [جس کا حاصل یہ ہے کہ مدِ متصل میں اجماعی طول والے قول کی رعایت کے بغیر محض چار مراتب والے قول پر پانچ قراءتیں ہیں ۱ قالون۔ اصبہانی۔ حق۔ یزید کے لئے صرف دو الفی ۲ ازرق و حمزہ کے لئے بلاخلاف طول ۳ ہشام رُوی کے لئے توسط ۳۔ الفی ۴ ابن ذکوان کے لئے توسط (شط) اور طول (ط) دونوں وجوہ ۵ عاصم کے لئے چار الفی مد ہے اور نشر و طیبہ کے طریق سے ایک قول پر تمام قراء کے لئے مدِ متصل میں طول (پانچ الفی مد) بھی ہے۔ فتذکر] (۱۲) "مِنْ رَّبِّہِمْ" میں (نشر و طیبہ کے طریق سے سما شامی حفص یا غیرِ صحبہ کے لئے نون ساکن کا) را میں (ادغام ناقص مع غنہ (بھی)۔ "باب احکام النون الساکنۃ" میں۔ (۱۳) "عَلَیْہِمْ" میں حمزہ اور یعقوب کی قراءۃ پر (حالین میں) ہا کا ضمہ "سورۃ ام القرآن" (فاتحہ) میں اور اسی طرح (۱۴) "عَلَیْہِمْ ءَاَنْذَرْتَہُمْ اَمْ لَمْ" جیسی مثالوں میں ورش کے لئے میم کے صلہ والوں (قالون بخلاف اور مکی و یزید بلاخلاف) کی موافقت میں۔ ہمزۂ قطعی سے پہلے میم جمع کا صلہ۔ "سورۃ الفاتحۃ" میں علیٰ ہذا ساکن منفصل پر سکتہ کے بارے میں قراء کے مذاہب و اصول۔ "باب السکت" میں [جن کا حاصل یہ ہے کہ ۱ ابن ذکوان حفص حمزہ اور ادریس کے لئے عدمِ سکتہ (شدط) اور سکتہ (ط) دونوں وجوہ ہیں اور ۲ حمی ہشام شعبہ کسائی اسحٰق کے لئے بلاخلاف عدمِ سکتہ ہے۔ اور یہ تو ابھی اوپر گزرا کہ ۳ حرمی کے لئے ہمزہ سے پہلے میم جمع والے منفصل ساکنوں میں میم کا صلہ ہے۔ تو کُل تین قراءتیں ہو گئیں]۔ (۱۵) "ءَاَنْذَرْتَہُمْ" میں دوسرے ہمزہ کی تسہیل و تحقیق اور اس کے ابدال نیز دونوں ہمزوں کے درمیان الف کے ادخال (و عدمِ

ادخال) کے متعلق قراء کا اختلاف۔ "بابِ۱۲ الہمزتین من کلمۃٍ" میں، [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں پانچ۵ قراءتیں ہیں
۱ قالون۔ ابوعمرو۔ یزید کے لئے ادخال و تسہیل (شدکط) ۲ (اصبہانی) ابن کثیر، رُوَیس کے لئے تسہیل بلا ادخال
(شدط) ۳ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے تسہیل۱ بلا ادخال اور دوسرے۲ ہمزہ کا الف سے ابدال دونوں وجوہ
(شط) ۴ ابن ذکوان۔ کوفی۔ روح کے لئے بلا ادخال تحقیق (شدط) ۵ ہشام کے لئے تین۳ وجوہ ہیں (الف) ادخال
و تسہیل (شط) (ب) ادخال و تحقیق (شطک) (ج) بلا ادخال تحقیق (ط)۔] (۱۶) "اَبْصَارِهِمْ" (میں کسرہ والی
را سے پہلے والے الف) کے امالہ کی بابت قراء کے مذاہب و اُصول۔ "بابِ۱۵ الامالہ" میں۔ [جن کا حاصل یہ ہے
کہ اس میں چار۴ قراءتیں ہیں ۱ مازنی و دوری کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ (شط) ۲ ابن ذکوان کے لئے فتح۱ (شط)
و محضہ۲ (ط) دونوں ۳ ورش کے لئے بطریقِ ازرق صرف تقلیل (شط) ۴ قالون۔ اصبہانی۔ مکی۔ ہشام۔ عاصم
فتی۔ ابوالحارث اور ثوری کے لئے بلاخلاف خالص فتح (شدط) ہے]، (۱۷) "غِشَاوَةٌ وَّلَهُمْ" میں حمزہ کے
راوی خلف کے لئے (نون تنوین کا واو میں) ادغام (کامل) بلاغنہ۔ "بابِ۱۴ احکام النون الساکنۃ والتنوین" میں ❊
مندرجۂ ذیل دو۲ اختلافات پہلے بابوں میں گزر چکے ہیں (۱) "النَّاسِ" میں جری حالت میں دوریِ ابی عمرو کے ۲ ع ۲
لئے (بالخلف) امالہ کا قاعدہ "بابِ۱۵ الامالہ" میں۔ (پس اس میں ہر جگہ دوریِ مازنی کے لئے امالہ۱ (شط)
اور فتح۲ (ط) دونوں وجوہ ہیں) (۲) "مَنْ يَّقُوْلُ" جیسی مثالوں میں خلف۱ راوی کے مذہب پر (بلاخلاف شط)
اور اسی طرح ابوعثمان ضریر کے طریق سے (ایک۱ وجہ میں) دوریِ۲ کسائی (ط) کے لئے (بخلاف) نون ساکن کا یا میں
ادغام (کامل) بلاغنہ۔ "بابِ۱۴ احکام النون الساکنۃ والتنوین" میں۔ وَمَا يُخٰدِعُوْنَ میں دو۲ قراءتیں
ہیں ۱ نافع۔ ابن کثیر اور ابوعمرو کے لئے (اسی طرح) وَمَا يُخٰدِعُوْنَ یا کے ضمہ اور خا (کے فتحہ اور اس) کے بعد
الف اور دال کے کسرہ سے ۲ باقین (کنز ثوری) کے لئے یا اور دال کے فتحہ اور خا کے سکون سے (وَمَا
يَخْدَعُوْنَ) ہے۔ الف کے بغیر۔ اور یہاں پہلے لفظ (بِمُؤْمِنِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ) میں اور اسی طرح نساء
(ع۱۸ ۲۱ کے اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ) میں (دونوں جگہ) سب کی قراءۃ پر بالاتفاق يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ ہے۔
(يَخْدَعُوْنَ اللّٰهَ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیونکہ [خدع (دھوکا دینا ملمع کرنا خرابی کا چھپا دینا) جیسے] اس
قبیح فعل کو صراحۃً ذاتِ حقتعالیٰ کی جانب منسوب کرنا بہتر نہیں سمجھا گیا۔ اس لئے (بجائے فَعَلَ کے) یہاں مفاعلہ کا

صیغہ استعمال کرلیا گیا (تاکہ مغالبہ اور شرکت کی بجائے فعل کی کثرت وطلب اور اس کا مبالغہ ظاہر ہو فان المفاعلۃ ان لم تکن للمغالبۃ فللمبالغۃ۔ یعنی وہ (اپنے گمان کے موافق) اللہ کو خوب فریب دینا چاہتے ہیں)۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور "فَزَادَهُمُ" کے امالہ کے بارے میں قراء کا اختلاف پہلے (باب ۱۵ الامالہ میں) بیان ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ۱ ابن ذکوان وحمزہ کے لئے بلا خلاف امالہ (شط) ۲ ہشام کے لئے فتح (شط) اور امالہ (ط) دونوں وجوہ اور ۳ باقی آٹھ قراء سما۔ عاصم۔ روی کے لئے بلا خلاف فتح (شط) ہے] **يَكْذِبُونَ** میں دو قراءتیں ہیں ۱ (چاروں) کوفیین کے لئے (اسی طرح) یا کے فتحہ (کاف کے سکون) اور ذال کی تخفیف سے ۲ باقین (سما شامی) کے لئے (یا کے) ضمہ (کاف کے فتحہ) اور (ذال کی) تشدید سے (يُكَذِّبُونَ) ہے [سات افعال جوف مجہولہ کا قاعدہ] **قِيلَ** (ہر جگہ) اور غِيضَ (ہود ۴ میں)۔ جِاىٓءَ (زمر ۴ اور فجر میں) حِيلَ (سبا ۴)۔ سِيقَ (زمر ۵ میں دو جگہ) سِىٓءَ (ہود ۴ وعنکبوت ۴) سِيٓـَٔتْ (ملک ۴)۔ پس ۱ ہشام۔ کسائی اور رویس کے لئے ساتوں کلمات کے پہلے پہلے حروف (ق غ ج ح س) کے کسرہ کا ضمہ کے ساتھ اشمام ہے (یعنی ضمہ اور کسرہ سے ایک مرکب حرکت بنا کر پہلے ضمہ پھر کسرہ کے حصہ کو ادا کرتے ہیں جس کو اشمام بالحرکۃ کہتے ہیں) ۲ ابن ذکوان کے لئے ان کی موافقت میں صرف (آخری چار) حِيلَ۔ سِيقَ۔ سِىٓءَ اور سِيٓـَٔتْ میں اشمام (اور پہلے تین قِيلَ۔ غِيضَ۔ جِاىٓءَ میں خالص کسرہ) ۳ مدنیان کے لئے ان کی موافقت میں فقط (آخری دو) سِىٓءَ۔ سِيٓـَٔتْ میں اشمام (اور اول کے پانچ قِيلَ۔ غِيضَ۔ جِاىٓءَ۔ حِيلَ۔ سِيقَ میں خالص کسرہ) اور ۴ باقی (ساڑھے پانچ) قراء (حبر۔ عاصم۔ فتی۔ روح) کے لئے ساتوں میں خالص کسرہ ہے [اور دوسرے لفظوں میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ ۱ تا ۳ قِيلَ۔ غِيضَ۔ جِاىٓءَ ان تین میں ہشام کسائی رویس کے لئے اشمام۔ مدنی حبر ابن ذکوان عاصم فتی روح کے لئے اتمام ۴ و ۵ حِيلَ۔ سِيقَ ان دو میں (بشمول ابن ذکوان) شامی کسائی رویس کے لئے اشمام مدنی حبر عاصم فتی روح کے لئے خالص وکامل کسرہ۔ اور ۶ و ۷ سِىٓءَ۔ سِيٓـَٔتْ ان دو میں (بشمول مدنیان وابن ذکوان) عم کسائی رویس کے لئے اشمام۔ حبر عاصم فتی روح کے لئے اتمام وعدم اشمام ہے۔

فائدہ:۔ اشمام اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ہے کہ اصل کے لحاظ سے ان کلمات کے اوائل (پہلے

پہلے حروف) پر ضمہ تھا] اور مندرجہ ذیل آٹھ اصولی اختلافات اِس سے پہلے مختلف بابوں میں بیان ہو چکے ہیں ① "السُّفَهَاءُ اَلَا" میں (وصلاً) دوسرے ہمزہ کے (واو مفتوحہ سے) ابدال کی بابت اختلافِ قراء "باب الہمزتین من کلمتین" میں۔ [کہ حرمی مازنی رویس کے لئے ابدال اور کثیر روح کے لئے تحقیق ہے] اسی طرح حمزہ کے لئے بلاخلاف اور ہشام کے لئے ان کی دو وجوہ میں سے صرف ایک وجہ کی رو سے السُّفَهَاءُ کی پانچ وقفی وجوہ (ابدال مع الثلثہ اور تسہیل مع الروم طول وقصر سے (شط) علی ہذا اہلِ عراق کے طریق سے السُّفَهَاءُ اَلَا کی وقفی تخفیف (یعنی ابدال السُّفَهَاءُ وَلَا (ط) کی بابت حمزہ کا مذہب۔ یہ دونوں "باب الوقف علی الہمزۃ" میں۔ ② "مُسْتَهْزِءُوْنَ" میں ابوجعفر کی قراءت پر ہمزہ کا حذف (اور اس سے پہلے زا کا ضمہ مُسْتَهْزُوْنَ) "باب الہمز المفرد" میں۔ اور حمزہ کے لئے اہلِ عراق وغیرہم کے طریق سے مُسْتَهْزِءُوْنَ۔ یَسْتَهْزِئُ اور قَالُوْا اٰمَنَّا اور انہی جیسی اور مثالوں کی وقفی وجوہ [یعنی مُسْتَهْزِءُوْنَ میں تین تسہیل۔ یا سے ابدال۔ حذف۔ اور یَسْتَهْزِئُ میں چار یا ساکنہ سے ابدال، روم کے ساتھ ہمزہ کی تسہیل، یا بین روم واشمام۔ اور قَالُوْا اٰمَنَّا میں دو نقل وحذف قَالُوْا اٰمَنَّا (ط) ابدال وادغام قَالُوْا اٰمَنَّا (ط) یہ سب وجوہ] "باب وقف حمزہ" میں۔ ③ "طُغْيَانِهِمْ" اور "اٰذَانِهِمْ" میں دوری کسائی کے مذہب پر امالہ محضہ۔ "باب الامالہ" میں نیز ④ "بِالْكٰفِرِيْنَ" کے امالہ کے متعلق قراء کے مذاہب اسی باب میں [جن کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ۱ مازنی دوری کسائی اور رویس کے لئے بلاخلاف امالہ محضہ (شط) ۲ ابن ذکوان کے لئے فتح (شط) اور امالہ (ط) دونوں ۳ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے امالہ بین بین (شط) ۴ قالون، اصبہانی، مکی، ہشام عاصم، فتی، ابوالحارث، یزید روح کے لئے صرف فتح (شط) ہے] ⑤ "اَظْلَمَ" میں ازرق کے مذہب پر (بخلاف) لام کی تغلیظ (شط وترقیق (ط) "باب اللامات" میں۔ ⑥ "شَاءَ" کے امالہ کے بارے میں قراء کے مذاہب اسی کے "باب (الامالہ)" میں [کہ اس میں ۱ ابن ذکوان فتی کے لئے بلاخلاف امالہ (شط) ۲ ہشام کے لئے بالخلف دونوں وجوہ فتح (شط) امالہ (ط) اور ۳ سما عاصم کسائی کے لئے صرف فتح (شط) ہے]۔ ⑦ "لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ" میں ابوعمرو اور رویس کے مذہب پر (بخلاف) ادغام (دوری (ط) سوسی (شط) اور رویس کے لئے ادغام راجح اور جمہور کا مذہب)۔ "باب الادغام الکبیر"

میں ⑧ "شَیْءٍ" میں ازرق کے مذہب پر طول وتوسط "بابِ المد" میں۔ اسی طرح اس میں سکتہ کی بابت قراء کا اختلاف نیز اس (کے سکتہ اور اس کی وقفی وجوہ) کے بارہ میں حمزہ کا مذہب "بابِ السکت" [اور "بابِ الوقف علی الہمزۃ"] میں [پس شَیْءٍ میں وصلاً ۱ ابن ذکوان حفص خلاد ادریس کے لئے عدم سکتہ (شد) اور سکتہ (ط) ۲ خلف راوی کے لئے سکتہ (شد) اور عدم سکتہ (ط) دونوں ہیں اور وقفاً ہشام وحمزہ کے لئے چار وجوہ ہیں۔ جمہور کے یہاں نقل وحذف کے بعد اسکان ورَوم۔ بعض کے ہاں ابدال وادغام کے بعد اسکان ورَوم] ❁ درج ذیل چار اصولی اختلافات پہلے ابواب میں بیان ہوچکے ہیں۔ ① "خَلَقَكُمْ" اور اسی جیسے اور الفاظ میں متقاربین کے ادغام کامل کی بابت ابو عمرو کا مذہب "بابِ الادغام الکبیر" میں۔ ② "كَثِيْرًا" میں ازرق (کے طریق سے ورش) کے مذہب پر وصل ووقف (دونوں حالتوں) میں (بالخلف) را کی ترقیق [(شد) اور تفخیم (ط)] "بابِ الراآت" میں۔ ③ "(اَنْ) يُّوْصَلَ" میں انہی (ازرق) کے لئے وصل ووقف دونوں حالتوں میں لام کی تغلیظ کا اختلاف (یعنی وصلاً صرف تغلیظ اور وقفاً تغلیظ و ترقیق دونوں مگر تغلیظ راجح وقوی ہے) "بابِ اللامات" میں۔ ④ "فَاَحْيَاكُمْ" کے (فتح و) امالہ کے بارے میں قراء کا اختلاف۔ "بابِ (الفتح و) الامالہ" میں۔ (جس کا حاصل یہ ہے کہ اسمیں ۱ ازرق کے لئے تقلیل (شد) اور فتح (ط) دونوں ۲ کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ ۳ باقی ساڑھے آٹھ قراء یعنی قالون اصبہانی نفر عاصم فتی ثوی کے لئے بلاخلاف فتح ہے) **تُرْجَعُوْنَ** اور اس کے (مضارع کے) جو الفاظ (يُرْجَعُ، يُرْجَعُوْنَ) بھی آئیں۔ جبکہ یہ آخرت (اور حق تعالٰی) کی طرف رجوع کرنے کے معنٰی میں ہو (اور یہ وہ مواقع ہیں جن میں حفص کی روایت مضارع مجہول کے صیغہ سے ہو) عام ہے کہ یہ غائب کا صیغہ ہو یا مخاطب کا۔ جیسے اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ۔ وَيَوْمَ يُرْجَعُوْنَ اِلَيْهِ۔ اسی طرح تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ۔ يُرْجَعُ الْاُمُوْرُ۔ ان میں یعقوب کے لئے تمام قرآن میں (ہر جگہ) علامت مضارع (تا یا) کے فتحہ اور جیم کے کسرہ سے (معروف کا صیغہ تَرْجِعُوْنَ۔ يَرْجِعُ) ہے۔ [پس سبعہ یزید امام خلف کے لئے ضمہ اور فتحہ سے مجہول کا صیغہ ہے۔ ف:- اس باب میں آخرت کے معنٰی کی قید سے لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ۔ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ۔ اَلَّا يَرْجِعُ وغیرہ وہ الفاظ جو حفص کے یہاں مضارع معروف کے صیغے سے ہیں اور ان میں رجوع الی الہدایۃ یا رجوع الی البلد

یا الی الدنیا کے معنی مقصود ہیں وہ سب نکل گئے۔ کیوں کہ ان میں تمام قراء کے لئے حفص ہی کی طرح ہے۔ اور اس کی مثالیں بقرہ ع یوسف ع طٰہٰ ع وانبیاء ع وغیرہ میں ملیں گی۔ اس قسم میں سے **موافقت والے پانچ کلمات جو دس موقعوں میں ہیں]** اور اس قسم میں سے [۱] وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ آخر بقرہ (ع) میں ابوعمرو نے اور [۲] وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ مؤمنون (ع) میں حمزہ. کسائی امام خلف (یعنی شفا) نے اور [۳] قصص کے پہلے لفظ یعنی وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ (ع) میں (نہ کہ دوسرے اور تیسرے لفظ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ع وع میں بھی) نافع حمزہ. کسائی. امام خلف (یعنی نافع شفا) نے اور [۴ تا ۹] تُرْجَعُ الْأُمُورُ میں ہر (چھ) موقع (بقرہ آل عمران انفال حج فاطر حدید) میں ابن عامر حمزہ کسائی، خلف (یعنی شامی شفا) نے اور [۵] وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ آخر ہود (ع) میں نافع اور حفص کے ماسوا تمام قراء (نفر صحبہ یزید) نے (علامتِ مضارع کے فتحہ اور جیم کے کسرہ کے ذریعہ معروف کا صیغہ پڑھنے میں) یعقوب کی موافقت کی ہے۔ پس يُرْجَعُ میں نافع وحفص کے لئے علامتِ مضارع والے حرف (یا) کے ضمہ اور جیم کے فتحہ سے (مجہول کا صیغہ) ہے اور اس کے سوا دوسرے موقعوں میں باقی قراء کی قراءۃ بھی اسی طرح (مجہول سے) ہے [حاصل یہ کہ ① يَرْجِعُ ہود میں نافع حفص کے لئے يُرْجَعُ، حق شامی صحبہ یزید کے لئے يَرْجِعُ ہے اور ② تَرْجِعُ میں چھوں جگہ شامی شفا حضرمی کے لئے اسی طرح فتحہ اور کسرہ سے۔ اور حرمی مازنی عاصم کے لئے تُرْجَعُ ہے۔ اور ③ لَا يَرْجِعُونَ قصص میں نافع شفا حضرمی کے لئے اسی طرح اور نفر عاصم یزید کے لئے لَا يُرْجَعُونَ ہے۔ اور ④ لَا تَرْجِعُونَ مؤمنون میں شفا حضرمی کے لئے اسی طرح اور حرمی مازنی شامی عاصم کے لئے لَا تُرْجَعُونَ ہے۔ اور ⑤ تَرْجِعُونَ بقرہ ع میں حمی کے لئے اسی طرح اور حرمی کنز کے لئے ضمہ اور فتحہ سے تُرْجَعُونَ ہے]۔ اور "اسْتَوَىٰ" اور "فَسَوَّاهُنَّ" دونوں (کے فتح وامالہ) کے متعلق قراء کے مذاہب "باب الامالہ" میں مذکور ہو چکے ہیں [جن کا ماحصل یہ ہے کہ ان دونوں میں ۱ قالون اصبہانی حق شامی عاصم یزید کے لئے صرف فتح ۲ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۳ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے تقلیل (شط) اور فتح (ط) دونوں وجوہ ہیں] اسی طرح "فَسَوَّاهُنَّ" پر (بخلاف ہاء سکتہ کے ساتھ) وقف کرنے کی بابت یعقوب کی قراءۃ "باب الوقف علی مرسوم الخط" میں بیان ہو چکی ہے۔ اگر هُوَ

اور ھِیَ کی ھا سے پہلے واو۔ فا۔ لام۔ میں سے کوئی ہو جس کی وجہ سے وہ ھا کلمہ کے درمیان والی ہو گئی ہو جیسے وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ۔ فَھُوَ خَیْرٌ لَّکُمْ۔ لَھُوَ خَیْرٌ۔ وَھِیَ تَجْرِیْ۔ فَھِیَ خَاوِیَۃٌ۔ لَھِیَ الْحَیَوَانُ تو قالون ابو عمرو کسائی۔ ابو جعفر کے لئے ھا کا سکون (وَھْوَ، وَھْیَ وغیرہ) [اور درش ابن ان عاصم فتی حضرمی کے لئے ہر جگہ ھُوَ کی ھا کا ضمہ اور ھِیَ کی ہا کا کسرہ ہے]۔ اور (ثُمَّ کے بعد) ثُمَّ ھُوَ یَوْمَ (الْقِیٰمَۃِ) سورۂ قصص (رکوع ۷)۔ اور (منفصل لام کے بعد) اَنْ یُّمِلَّ ھُوَ آخر سورۂ بقرہ (رکوع ۳۹) ان دونوں میں چار قراءتیں ہیں

① [درش۔ نفر۔ عاصم۔ فتی۔ حضرمی ابن ساڑھے سات قراء کے لئے دونوں میں بلا خلاف ھا کا ضمہ۔ (شدکط) ② کسائی کے لئے ثُمَّ ھْوَ میں بلا خلاف ھا کا سکون (شط) [اور یُّمِلَّ ھُوَ میں صرف ضمہ (شکظ)] ③ ابو جعفر کے لئے دونوں کلمات میں بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) اسکان (دکظ) یہ یزید سے عیسٰی بن وردان کی روایت میں ابن مہران (از ابن شبیب از فضل) کے سوا دوسرے تمام طرق (ابن ہارون از فضل نیز ہبۃ اللہ از ابن وردان) سے ہے [نیز اسکو دراق۔ خبازی۔ ابن علاف و نہروانی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے روایت کیا ہے] اور ابن جماز کی روایت میں ہاشمی کے طریق سے ہے جس کو ان سے اشنانی نے نقل کیا ہے (یعنی ابن جماز کے لئے اسکان اشنانی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن رزین سے انہوں نے ہاشمی سے روایت کیا ہے نیز یہ ازرق جمال کا طریق ہے ہاشمی سے) (ب) دونوں کلمات میں ھا کا ضمہ (ط) یہ عیسٰی بن وردان کے لئے ابن مہران وغیرہ کا طریق ہے ابن شبیب (از فضل) سے اور ابن جماز کی روایت میں ہاشمی کے علاوہ دوسرے (یعنی دوری کے) طریق سے ہے (نیز اس کو مغازلی و جوہری کا نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن رزین سے انہوں نے ہاشمی سے نقل کیا ہے) [حاصل یہ کہ ابن وردان کے لئے اسکان فضل و ہبۃ اللہ دونوں سے اور ضمہ صرف فضل سے ہے یا یہ کہ فضل سے دونوں اور ہبۃ اللہ سے صرف سکون ہے۔ اور ابن جماز کے لئے سکون صرف ہاشمی سے اور ضمہ دونوں سے ہے یا دوسرے لفظوں میں یوں کہ ہاشمی سے دونوں اور دوری سے صرف ضمہ ہے] اور ابن فارس نے اپنی "جامع" میں ثُمَّ ھُوَ میں پورے ابو جعفر کے لئے خلاف کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ اور ان کے لئے دونوں کلمات میں دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں ④ قالون کے لئے بھی اجمالاً ہر دو کلمات میں بالخلف دو دو وجوہ ہیں بغیر تفصیل میں

قدرے فرق ہے۔ چناں چہ اَنْ یُّمِلَّ هُوَ کی دو۲ اس طرح ہیں (الف) اسکان (ط) (ابونشیط و حُلوانی ہر دو۲ طُرق سے) اس کو فرضی نے ابن بویان سے انہوں نے ابونشیط سے روایت کیا ہے اسی طرح۔ یہ وجہ اُستاذ ابو اسحٰق طبری نے (نقاش کے ذریعہ) ابن ابی مہران سے انہوں نے حُلوانی سے نقل کی ہے اور حافظ ابو عمرو دانی نے اپنی "جامع" میں یہ وجہ ابن مروان از قالون کے طریق سے نصًّا بیان کی ہے اسی طرح یہ بھی تصریح کی ہے کہ یہ وجہ ابو عون نے حُلوانی سے انہوں نے قالون سے روایت کی ہے (ب) ضمہ جماعت کی طرح (شط) (ہر دو۲ طرق سے) یہ اُن سے مذکورہ طُرق کے علاوہ دُوسرے تمام ناقلین کی روایت ہے اور ثُمَّ هُوَ کی دو۲ وُجوہ یُوں ہیں (الف) ضمہ (ط) یہ اکثر اہلِ عراق کا طریق ہے حُلوانی سے۔ نیز اس کو ابن شنبوذ نے ابونشیط سے روایت کیا ہے۔ (ب) اسکان (شط) (یہ ابونشیط کا طریق ہے قالون سے نیز) اسکو طبری نے (نقاش کے ذریعہ ابن ابی مہران سے انہوں نے) حُلوانی سے نقل کیا ہے۔ (نیز یہ اہلِ مغرب و مصر اور بعض اہلِ عراق کا طریق ہے حُلوانی سے) اور قالون کے لئے ویسے تو ہر دو۲ کلمات میں (دونوں ہی طریقوں سے) دونوں دونوں وُجوہ صحیح ہیں اور اِن مذکورہ طُرق کی رُو سے میں نے ان کے لئے دونوں ہی وُجوہ پڑھی ہیں لیکن ابونشیط کے طریق سے دونوں میں خُلف (یعنی یُمِلَّ هُوَ میں سکون اور ثُمَّ هُوَ میں ضمہ (ط)) نادر و قلیل ہے [کیوں کہ یُمِلَّ هُوَ کا سکون صرف فرضی از ابن بویان از ابونشیط کے طریق سے ہے۔ اور ثُمَّ هُوَ کا ضمہ صرف ابن شنبوذ از ابونشیط کے طریق سے ہے

خلاصہ یہ کہ هُوَ اور هِيَ میں فَ لَ وَ کے بعد (۱) قالون مازنی کسائی یزید کے لئے سکون (۲) ورش بنان عاصم فتی حضرمی کے لئے ضمہ اور کسرہ اور ثُمَّ کے بعد هُوَ میں (۱) کسائی کے لئے بلا اختلاف سکون (۲) قالون و یزید کے لئے سکون[1] (شد کط) اور ضمہ[2] (ط) دونوں (۳) باقی ساڑھے سات[۱/۲ ۷] ورش حق شامی عاصم فتی کے لئے صرف ضمہ ہے۔ اور یُمِلَّ کے بعد هُوَ میں (۱) قالون کے لئے ضمہ[1] (شط) اسکان[2] (ط) دونوں (۲) یزید کے لئے سکون[1] (دکل) ضمہ[2] (ط) دونوں (۳) باقی ساڑھے آٹھ[۱/۲ ۸] ورش حق کنز کے لئے صرف ضمہ ہے، خلاصۃ الخلاصہ یہ کہ ۱ ورش ابنان عاصم فتی حضرمی کے لئے ہر جگہ هُوَ کی ھا کا ضمہ اور هِيَ کی ھا کا کسرہ (شط) ۲ مازنی کے لئے صرف فَ لَ وَ کے تین۳ حرفوں کے بعد سکون اور یُمِلَّ هُوَ اور ثُمَّ هُوَ میں صرف ضمہ۔ (شط) ۳ کسائی کے لئے فَ لَ وَ اور ثُمَّ کے بعد صرف سکون اور یُمِلَّ هُوَ میں صرف ضمہ (شط) ۴ قالون کے لئے فَ لَ وَ کے بعد صرف اسکان (شط) اور یُمِلَّ هُوَ میں ضمہ[1] (شط) اور اسکان[2]

(ط) دونوں اور اسی طرح ثُمَّ هُوَ میں اسکان[۱] (شطہ) وضمہ[۲] (ط) دونوں وجوہ ہیں اور ۵ یزید کے لئے
فَلْهُوَ کے بعد صرف اسکان (دکط) اور یُمِلَّ هُوَ اور ثُمَّ هُوَ دونوں میں دو دو وجوہ ہیں اسکان[۱] (دکط)
ضمہ[۲] (ط)] اور "هُوَ" اور "هِيَ" پر یعقوب کے لئے ھا(ئے سکتہ) کے ساتھ وقف کا بیان پہلے
مد بابِ[۲] الوقف علیٰ مرسوم الخط" میں آچکا ہے۔ ٭ مندرجۂ ذیل تین[۳] اصولی اختلافات پہلے مختلف بابوں
میں بیان ہوچکے ہیں ① "اِنِّيٓ اَعْلَمُ" (کے فتحہ اور سکون) کی بابت اجمالی کلام (اور عمومی قاعدہ)
پہلے "بابِ[۲۱] یاآت الاضافۃ" میں گزرچکا ہے۔ اور اس پر تفصیلی بحث (اور خصوصی تنبیہ) عنقریب سورۃ البقرہ
کے اخیر میں آجائے گی۔ انشاء اللہ۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ اِنِّيٓ اَعْلَمُ میں ہر دو[۲] جگہ حرمی مازنی کے لئے
یاءِ اضافت کا فتحہ اور[۲] کنز حضرمی کے لئے سکون ہے] ② "هٰٓؤُلَآءِ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ" اس میں
پہلے ہمزہ کے حذف۔ اس کی تسہیل اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور اس کے ابدال کے متعلق قاعدہ
"بابِ الہمزتین من کلمتین" میں۔ [(۱) هٰٓؤُلَآ اِنْ مازنی بلاخلاف اور قنبل[۱] و رویس[۱] کی ایک ایک وجہ
(۲) هٰٓؤُلَآءِ اِنْ قالون وبزی (۳) هٰٓؤُلَآءِ اِنْ اصبہانی و یزید بلاخلاف ازرق کی پہلی اور قنبل[۲] و
رویس[۲] کی دوسری۔ دوسری وجہ۔ (۴) هٰٓؤُلَآءِ اَنْ ازرق کی دوسری۔ قنبل[۳] کی تیسری وجہ (۵) هٰٓؤُلَآءِ
اَنْ ازرق کی تیسری[۳] وجہ، (۶) هٰٓؤُلَآءِ اِنْ کنز روح بلاخلاف] ③ "اَنْۢبِئْهُمْ" میں اور اسی
طرح "بِاَسْمَآئِهِمْ" کے دونوں ہمزوں میں حمزہ کی وقفی وجوہ [یعنی اَنْۢبِئْهُمْ ہا کے کسرہ اور ضمہ سے
اور بِاَسْمَآئِهِمْ۔ بِاَسْمَآئِهِمْ یعنی پہلے ہمزہ کی تحقیق اور ابدال بیاء مفتوحہ میں سے ہر ایک
کے ساتھ دوسرے ہمزہ کی تسہیل بمد وقصر۔ اس طرح کل چار[۴] وجوہ ہوجاتی ہیں] "بابِ[۱۱] وقف حمزہ" میں،
لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا جہاں بھی آئے اور یہ کل پانچ[۵] موقعوں میں ہے (۱) یہاں (البقرہ ع۴ میں)
(۲) اعراف (ع۹) (۳) سبحان (اسراء ع۷) (۴) کہف (ع۱۹) (۵) طٰہٰ (ع۱۶)۔ اس میں تین[۳] قراءتیں ہیں۔
لہ ابوجعفر کے لئے بروایت ابن جماز وصل کی حالت میں (جیم کے ضمہ کی) متابعت و مناسبت کی بنا پر
(ہر ۵ جگہ) بلاخلاف لِلْمَلٰٓئِكَةُ کی تا کا ضمہ (دکط) [اور یہ مناسبت ایسی ہے جیسی ضمیر کی ہا میں اصل حرکت
تو ضمہ ہے لیکن ماقبل کے کسرہ اور یاءِ ساکنہ کی مناسبت سے اس پر کسرہ آجاتا ہے نیز وَاَغْلٰلًا کی مناسبت سے

سَلٰسِلَاْ بھی بعض کی قراءۃ میں منصرف پڑھا جاتا ہے وغیرہ وغیرہ] ۲ عیسٰی بن وردان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح تا کا (خالص) ضمہ (د کط) یہ ان سے ہبۃ اللہ وغیرہ کے سوا دوسرے طُرق (فضل وغیرہ) سے ہے۔ (اور جمہور کا مذہب ہے) (ب) تا کے کسرہ کا ضمہ کی طرف اشمام (ط) [اور اس اشمام میں کسرہ کا جزو پہلے اور ضمہ کا اس کے بعد ہوتا ہے کیوں کہ ان کے یہاں اس میں اصل تا کا ضمہ ہے۔ لہٰذا اصل حرکت کا جزو آخر میں ادا ہوتا ہے بخلاف قِیْلَ وغیرہ کے اشمام بالحرکۃ کے کہ اس میں اس کے برعکس پہلے ضمہ کا پھر کسرہ کا جزو ہوتا ہے] یہ ابن وردان سے ہبۃ اللہ وغیرہ کا طریق ہے۔ اور اس میں ان کے لئے دونوں ہی وجوہ درست ہیں اور ان دونوں کی بہت سے حضرات نے تصریح کی ہے اور اشمام کی وجہ یہ ہے کہ ضمہ کی طرف اشارہ کرنے سے اس بات پر تنبیہ ہو جاتی ہے کہ وہ ہمزۂ وصلی جو یہاں محذوف ہے ابتداء کی حالت میں وہ مضموم پڑھا جائے گا۔ اور (لِلْمَلٰٓئِکَۃِ میں لام جارہ کے باوجود) تا کے ضمہ کی وجوہ چار ہیں [(۱) جیم کے ضمہ کی مناسبت (۲) اہلِ عرب کسرہ کے بعد ضمہ کے ادا کرنے کو اور اس کی جانب منتقل ہونے کو ثقیل اور موجبِ دشواری جانتے ہیں۔ اس بنا پر لازمی کسرہ کو عارضی کے حکم و مرتبہ میں قرار دیدیا (اور اس میں وہی حکم جاری کر دیا جو... اَنِ اعْبُدُوا اللّٰہَ۔ اَنِ اغْدُوْا اور اَوِ اخْرُجُوْا وغیرہ میں جاری ہے) اور یہ ازدشنوءہ کا لغت ہے (۳) ابو البقاء نے اس کی علت اور وجہ یہ بیان کی ہے کہ پہلے تا کو وقف کی نیت سے ساکن کر دیا گیا پھر جیم کے ضمہ کی اتباع و پیروی کی وجہ سے اس کو بھی ضمہ سے متحرک کر دیا پس یہ وصل کو وقف کے قائم مقام قرار دینے (یعنی وصل بنیتِ وقف) کے قبیل سے ہے۔ اور اس کی مثال اَفِیْ سَوْءَۃَ اُتَیْنَہٗ (کیا وہ عورتیں بے حیائی کی وجہ سے اس مرد کے پاس آئیں) ہے جو (فی جارہ کے باوجود) سَوْءَۃَ کی تا کے فتحہ سے ہے۔ اور یہ اس عورت کا مقولہ ہے جس نے دیکھا تھا کہ کئی عورتوں کے ساتھ ایک مرد بھی چلا جا رہا ہے۔ پس اس پر اس نے یہ کہا۔ گویا اس نے سَوْءَۃَ کی تا کو پہلے وقف کی نیت سے ساکن کیا پھر اَتَیْنَہٗ کے ہمزہ کا فتحہ اس تا کی طرف نقل کر کے ہمزہ کو گرا دیا ہے۔ (۴) بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ یہ تا ہمزۂ وصلی کے مشابہ ہے کیوں کہ جس طرح ہمزۂ وصلی کلام کے درمیان میں ساقط و حذف ہو جاتا ہے اس لئے کہ وہ اصلی نہیں ہوتا اسی طرح اَلْمَلٰٓئِکَۃ کی تا بھی ساقط ہو جاتی ہے کیوں کہ یہ بھی کلمہ کا اصلی حرف نہیں ہے چنانچہ تا کے بغیر اَلْمَلٰٓئِک بھی وارد و ثابت ہوا ہے۔ پس جب یہ تا،

ہمزۂ وصلی کے مشابہ ہوگئی تو ہمزۂ وصلی کی طرح اسکو بھی ضمہ دے دیا گیا۔ رہا زجاج اور زمخشری کا یہ قول کہ لِلْمَلٰٓئِكَةُ میں تا کا ضمہ جیم کی یا ہمزۂ وصلی کی حرکت کی اتباع و مناسبت کی وجہ سے ہے، اور اعرابی حرکت کا اتباعی حرکت کی وجہ سے ساقط کر دینا محض ضعیف لغت ہے جیسے عرب کا قول اَلْحَمْدِ لِلّٰہِ" سو ان کا یہ قول التفات کے لائق نہیں ہے کیوں کہ ابو جعفر امام کبیر (بلند پایہ امام) ہیں جنہوں نے اپنی قرارت ابن عباسؓ وغیرہ ان جیسے حضرات سے حاصل کی ہے جیسا کہ (اسانید کے بیان میں) پہلے گذر چکا ہے نیز وہ اس قرارت کے بارے میں منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ ان کے علاوہ (بعض) دوسرے اسلاف کرام نے بھی اس طرح پڑھا ہے اور ہم نے یہ قرارت بطریق ابی خالد حضرت قتیبہ سے اور انہوں نے کسائی سے روایت کی ہے نیز اعمش کی قرارت بھی یہی ہے اور ہم نے ان کے لئے کتاب المبہج وغیرہ کے طریق سے اسی طرح پڑھا ہے اور جب اس قرارۃ کی نظیر (اَخِی سَوْءَۃَ اٰتِیْنَہُ۔ سَلٰسِلاً وَّ اَغْلٰلاً) لغتِ عرب سے ثابت ہے۔ تو پھر اس کا انکار کیونکر کیا جا سکتا ہے؟ ۳ باقی (نو) قراء (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے مذکورہ (پانچوں) موقعوں میں (بلاخلاف) تا کا خالص کسرہ (شدّ کا) ہے اور پہلے "بابُ الادغام الکبیر" میں "حَیْثُ شِئْتُمَا" کے ادغام کی بابت ابو عمرو کا مذہب نیز درج ذیل چار باتیں بیان ہو چکی ہیں (۱) ان کے لئے ادغام ہمزہ کی تحقیق کے ساتھ نادرست ہے۔ (۲) اس میں اور اس جیسی اور مثالوں میں اشمام و روم اور ان دونوں کا ترک (یعنی اسکان محض) تینوں وُجوہ جائز ہیں نیز (۳) مدغم سے پہلے حرف لین میں مد (طول توسط) اور قصر (تینوں) صحیح ہیں اور (۴) اظہار، ہمزہ کی تحقیق اور اس کے ابدال دونوں ہی کے ساتھ پڑھا جا سکتا ہے۔ یہ سب اُمور اسی "بابُ الادغام الکبیر" میں درج ہو چکے ہیں [حاصل یہ کہ حَیْثُ شِئْتُمَا میں مازنی کے لئے تین طرق ہیں ۱ ادغام و ابدال ۲ اظہار و ابدال ۳ اظہار و تحقیق، رہا چوتھا طریق یعنی ادغام و تحقیق سو وہ ناجائز ہے۔ اور ادغام کی صورت میں انکے لئے یہاں سات وُجوہ ہیں ۱ تا ۳ ادغام مع الاسکان مد کی تینوں وُجوہ سے ۴ تا ۶ ادغام مع الاشمام۔ مد کی تینوں وُجوہ سے ۷ اظہار مع الروم قصر سے] فَاَزَلَّهُمَا میں دو قرارتیں ہیں ۱ حمزہ کے لئے زا کے بعد الف اور لام کی تخفیف سے فَاَزَالَهُمَا ۲ باقی (نو) سماشامی عاصم رُوی) کے لئے (زا کے بعد والے الف کے) حذف اور (لام کی) تشدید سے ہے۔ فَتَلَقّٰٓى اٰدَمُ

مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٍ میں دو قراءتیں ہیں ۱۔ ابن کثیر کیلئے اٰدَمُ (کے میم) کا نصب اور کَلِمٰتٌ (کی تا) کا رفع (دو پیش) [یعنی اٰدَمَ مِنْ رَّبِّهٖ كَلِمٰتٌ] ۲۔ باقی (نو عَمّ بصریان کفی) کے لئے اٰدَمُ (کے میم) کا رفع اور كَلِمٰتٍ کا نصب ہے جو تا کے کسرہ (دو زیر) کے ساتھ ہے [کیوں کہ یہ جمع مؤنث سالم ہے جس کی نصبی حالت لفظی کسرہ ہی کے ساتھ ہوتی ہے] اور درج ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں۔

(۱) "اٰدَمُ مِنْ رَّبِّهٖ" میں ابو عمرو کے لئے ادغام بخلاف ہے اور عبدالباری نے رُوَیس سے بھی ادغام روایت کیا ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ "بابِ الادغام الکبیر" میں (۲) "هُدَایَ" میں دوری کسائی کے لئے امالہ محضہ اور ورش کے لئے ازرق کے طریق سے بخلاف امالہ بین بین (یعنی تقلیل (شطہ) اور فتح (طہ) دونوں وجوہ) "بابِ الامالہ" میں۔ [لَا کے بعد تنوین ورفع اور فتحہ بلا تنوین کے اختلاف والے گیارہ کلمات] درج ذیل گیارہ اسموں میں تنوین ورفع (اور فتحہ بلا تنوین) میں قراء کا اختلاف ہے (۱) فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ۔ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ (۲تا۷) فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ (ع۲۵) لَا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ (ع۳۴) چھٹوں اسی سورۂ بقرہ میں (۸ و ۹) لَا بَيْعٌ فِيْهِ وَلَا خِلٰلٌ دونوں سورۂ ابراہیم (ع۵) میں (۱۰ و ۱۱) لَا لَغْوٌ فِيْهَا وَلَا تَاْثِيْمٌ دونوں سورۂ طور (ع۱) میں۔ اور تفصیل یہ ہے۔ ۱۔ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ جہاں بھی واقع ہو۔ اس میں (۱۴ جگہ) یعقوب کے لئے فا کے فتحہ اور تنوین کے حذف سے لَا خَوْفَ اور باقین (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے تنوین ورفع ہے ۲تا۴ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوْقَ وَلَا جِدَالَ اِن میں تین قراءتیں ہیں ۱۔ ابن کثیر اور بصریان (یعنی حق) کے لئے صرف اوّل کے دو میں تنوین ورفع (فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ اور تیسرے میں فتحہ بلا تنوین وَلَا جِدَالَ) ۲۔ ابو جعفر کے لئے اِن دونوں اور اسی طرح وَلَا جِدَالٌ تینوں میں تنوین ورفع ۳۔ باقین (نافع کنز) کے لئے تینوں میں فتحہ اور ترکِ تنوین ہے [اور دوسرے لفظوں میں یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ فَلَا رَفَثٌ وَّلَا فُسُوْقٌ میں حق یزید کے لئے تنوین ورفع، اور نافع کنز کے لئے فتحہ بلا تنوین، اور وَلَا جِدَالٌ میں صرف یزید کے لئے تنوین ورفع اور سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے ترکِ تنوین مع فتحہ ہے] ۵تا۱۱ لَا بَيْعٌ۔ وَلَا خُلَّةٌ وَّلَا شَفَاعَةٌ اسی سورۂ بقرہ میں لَا بَيْعٌ۔

وَلَا خُلَّةٌ ابراہیم لَا لَغْوٌ ۔ وَلَا تَاْثِيْمٌ ۔ اِن ساتوں میں ۱؍ ابن کثیر اور بصریان (یعنی حق) کے لئے فتحہ بلا تنوین (لَا بَيْعَ ۔ وَلَا خُلَّةَ ۔ وَلَا شَفَاعَةَ ۔ وَلَا خِلٰلَ ۔ لَا لَغْوَ ۔ وَلَا تَاْثِيْمَ) اور ۲؍ باقی (سانت مدنیان کنز) کے لئے ساتوں کلمات میں تنوین ورفع ہے [خلاصہ یہ کہ ① یزید کے لئے گیارہ کے گیارہ میں اور ② نافع کنز کے لئے رَفَثَ ۔ فُسُوْقَ ۔ جِدَالَ کے علاوہ باقی آٹھ میں اور ③ حبر کے لئے خَوْفٌ ۔ رَفَثٌ ۔ فُسُوْقٌ صرف اِن تین میں اور ④ حضرمی کے لئے رَفَثٌ ۔ فُسُوْقٌ

ع ۵ ۵ فقط اِن دو ۲ میں تنوین ورفع (دو پیش کی تنوین) ہے] ؛ مندرجہ ذیل دو ۲ اُصولی اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "اِسْرَآءِيْلَ" میں ہر ۴۳ جگہ ابوجعفر کے لئے ہمزہ کی تسہیل (مد وقصر دونوں سے) "باب ۸ الہمز المفرد" میں اسی طرح ازرق کے لئے ہمزہ کے بعد والی یا میں (مد بدل کے قاعدہ سے) بخلاف مد "باب ۵ المد والقصر" میں ۔ (یعنی قصر (۱) (شکل) توسط (۲) (ط) طُول (۳) (ط) تینوں وجوہ) ② "فَارْهَبُوْنِ" ...... "فَاتَّقُوْنِ" اِن دونوں میں یعقوب کے لئے حالین میں یا زائدہ کا اثبات اجمالی طور پر تو پہلے [باب ۲۲ یاآت الزوائد میں] بیان ہوچکا ہے ۔ البتہ اِن دونوں کی مفصل بحث عنقریب (اس) سورت (بقرہ)

ع ۶ ۶ کے آخر میں آجائے گی ؛ وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ میں دو ۲ قراءتیں ہیں ۱؍ ابن کثیر اور بصریان (یعنی حق) کے لئے تائے تانیث سے تُقْبَلُ ۲؍ باقی (سانت مدنیان کنز) کے لئے یائے تذکیر سے ہے ۔

وٰعَدْنَا مُوْسٰی یہاں (۱) اور اعراف (۲) (ع ۱۷) میں ۔ اور وٰعَدْنٰكُمْ جَانِبَ الطُّوْرِ طٰہٰ (۳) (ع ۱۴) تینوں میں دو ۲ قراءتیں ہیں ۱؍ بصریان وابوجعفر کے لئے الف کے حذف سے (وَاِذْ وَعَدْنَا ۔ اور وَوَعَدْنَا اور وَوَعَدْنٰكُمْ جو) وَعْدٌ سے (ہے) (اس لئے کہ فعل ایک جانب سے ہے کیوں کہ حقیقۃً وعدہ کرنیوالے حق تعالیٰ ہی ہیں) ۲؍ باقی (سانت نافع ابان کفی) کے لئے (واو کے بعد الف) مدہ سے ہے جو مُوَاعَدَةٌ سے مشتق ہے [کیوں کہ مجازًا موسیٰ علیہ السلام کی جانب سے قبولِ وعدہ کو وعدہ ہی کے مرتبہ میں قرار دے دیا گیا ہے ۔ گویا فعل جانبین سے ہے] ۔ اور اَفَمَنْ وَّعَدْنٰہُ (۱) قصص (ع ۶) اور اسی طرح زخرف (ع ۸) کے لفظ (وَعَدْنٰھُمْ (۲)) دونوں میں بالاتفاق سب کی قراءۃ بلا الف کا حذف ہے ۔ کیوں کہ ان میں دونو وُجوہ کی صلاحیت ہی نہیں ۔ (اس لئے کہ فَاعَلَ جانبین سے ہوتا ہے جس کی اِن دونوں موقعوں میں گنجائش

نہیں اس بنا پر فَعَلَ پر اجماع ہو گیا) "اتَّخَذْتُمْ" جس طرح بھی واقع ہو۔ اس کے ادغام و اظہار کا اختلاف
پہلے "باب ۱۳ ادغام حرف قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے [جس کا خلاصہ یہ ہے کہ پورے باب اَخَذْتُ میں
ہر جگہ ۱ مکی حفص کے لئے بلا اختلاف اظہار ۲ عم مازنی صحبہ رکح کے لئے صرف ادغام ۳ رُوَیس کے لئے اظہار
(دط) اور ادغام (ط) دونوں وجوہ ہیں] **باب یَامُرُکُمْ کے چھ کلمات** (۱) بَارِئِکُمْ یہاں
(بقرہ پ۱ میں) دونوں جگہ (۲) یَامُرُکُمْ جہاں بھی واقع ہو (آل عمران وغیرہ) (۳) تَامُرُهُمْ (طور)
(۴) یَامُرُهُمْ (اعراف) (۵) یَنْصُرُکُمْ[2] (آل عمران و ملک) (۶) یُشْعِرُکُمْ (انعام) ان چھوں
میں ہمزہ کے اسکان، اس کے کسرہ کے اختلاس (و اتمام) اسی طرح را کے اسکان نیز اس کے ضمہ کے
اختلاس (و اکمال) میں قراء کا اختلاف ہے۔ [اور یہاں کل تین قراءتیں ہیں ① حرمی کنز حضرمی کے لئے
چھوں کلمات میں بلا اختلاف ہمزہ کا کامل کسرہ اور را کا کامل ضمہ (شدط) ② دوری کے لئے بالخلف
تین تین وجوہ ہیں (الف) اسکان (شط) (ب) اختلاس (شط) (ج) اتمام یعنی کامل کسرہ اور ضمہ جماعت
کی طرح (ط) ③ سوسی کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف) سکون (شط) (ب) اختلاس (ط) اور تفصیل
یہ ہے] پس ابوعمرو کے لئے (اجمالی و مجموعی طور پر) اسکان۔ اختلاس۔ اتمام تین وجوہ ہیں جن کی تفصیل
حسب ذیل ہے ۱ چھوں کلمات میں پورے ابوعمرو کے لئے تخفیفاً ہمزہ اور را کا سکون (شط) خود[1] امام
مازنی نیز ان کے تلامذہ سے اکثر طرق کی رو سے اسی طرح اسکان ہی نصاً وارد ہوا ہے۔ علامہ[2] دانی نے روایت
دوری میں اپنے شیخ[1] (امام ابوالقاسم) فارسی سے اپنی قراءۃ از ابوطاہر (عبدالواحد) بن ابی ہاشم کی رو سے؛
اور اپنے شیخ[2] (امام) ابوالفتح فارس بن احمد سے اپنی قراءۃ از عبدالباقی بن حسن (کے طریق) کی رو سے۔ اور
روایت سوسی[3] میں اپنے دو شیوخ ابوالفتح و ابوالحسن نیز ان کے علاوہ اور اساتذہ سے بجمیع طرق اسکان ہی
پڑھا ہے حافظ[4] ابوالعلاء ہمدانی۔ ان کے شیخ ابوالعز (القلانسی)، امام ابومحمد سبط الخیاط اور ابن سوار وغیرہ اکثر
مشرقی و مغربی علماء مؤلفین نے پورے ابوعمرو کے لئے صرف اسکان ہی نصاً بیان کیا ہے ۲ سب کلمات میں
(ہمزہ کے کسرہ اور را کے ضمہ کا) اختلاس (یعنی حرکت کا ایک حصہ حذف کر کے صرف دو حصے ادا کرتے
ہیں) (دوری شط اور سوسی ط)۔ اس کو[1] ابوعمرو سے ائمہ کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ صاحب[2] عنوان

نے ابوعمرو کے لئے دوری و سوسی ہر دو[۲] روایات کی رُو سے اختلاس کے سوا کوئی وجہ بھی ذکر نہیں کی (بلکہ ان سے صرف اختلاس مروی ہے)، دانی[۳] نے اپنے شیخ ابوالفتح ہی سے بطریقِ ابی احمد سامری امام ابوعمرو کے لئے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور یہی[۴] امام ابوبکر بن مجاہد کے نزدیک مختار و پسندیدہ ہے۔ اور اکثر[۵] اہلِ اَدا، نے بروایتِ دوری اختلاس اور بروایتِ سوسی اسکان نقل کیا ہے۔ اور یہی[۶] دانی نے اپنے شیخ ابوالحسن اور دیگر متعدد شیوخ سے پڑھا ہے۔ کتاب[۷] الکافی، ہدایہ، تبصرہ، التلخیص اور ہادی وغیرہ اکثر مغربی کتابوں میں صراحۃً اسی طرح درج ہے۔ لیکن[۸] اُستاذ ابوطاہر بن سوّار اور اُستاذ ابومحمد سبط الخیّاط جیسے بعض اہلِ اَدا، نے بَارِئِکُمْ میں اس کے برعکس سُوسی کے لئے اختلاس اور دوری کے لئے اسکان روایت کیا ہے۔ ۳ کامل کسرہ اور ضمہ (دوری ط) یہ دوری[۱] سے صرف بعض حضرات کی روایت ہے۔ چُناں چہ[۲] اُستاذ ابوالعز قلانسی اور اسی طرح شیخ ابوطاہر بن سوار نے اس پر نص کی ہے۔ اور امام[۳] حافظ ابوالعلاء نے طریقِ[۱] ابن مجاہد از ابوالزعراء نیز طریقِ[۲] ابی عبداللہ احمد بن عبداللہ ورّاق از ابن فرح ہر دو[۲] طُرق سے اس وجہ (اِتمام) کی تصریح کی ہے جس کو ابوالزعراء اور ابن فرح دونوں دوری سے روایت کرتے ہیں، البتہ[۴] ابوالعلاء موصوف نے ابن مجاہد کے طریق سے خاص بَارِئِکُمْ میں کسرۂ کاملہ بتایا ہے (نہ کہ پُورے باب میں) اور حمامی (از زید بن ابی بلال از ابن فرح) کے طریق سے بَارِئِکُمْ کے سوا فقط باقی باب میں کسرۂ کاملہ بیان کیا ہے (نہ کہ بَارِئِکُمْ میں بھی) اور[۵] (علامہ امام) ابوالقاسم صفراوی نے پُورے ابوعمرو کے لئے اِتمام[۱]۔ اِسکان[۲]۔ اختلاس[۳] تینوں میں علی الاطلاق (اور جملہ طرق سمیت) خُلف نقل کیا ہے۔ اور بعض حضرات نے یُشْعِرُکُمْ کو اور بعض نے یَنْصُرُکُمْ کو بیان نہیں کیا اور انہوں نے اِن کے بجائے یُصَوِّرُکُمْ اور وَیُحَذِّرُکُمْ کو ذِکر کیا ہے اور بعض اہلِ اَدا، نے یہ قاعدہ (اُن) تمام راآت میں جاری کیا ہے (جن کے جانبین میں حرکت ہو) جیسے یَحْشُرُهُمْ۔ اُنْذِرُکُمْ۔ یُسَیِّرُکُمْ۔ تُطَهِّرُهُمْ وغیرہا (پس وہ ان میں بھی اِسکان و اختلاس جاری کرتے ہیں) اور جمہور اہلِ عراق نے تَاْمُرُهُمْ اور یَاْمُرُهُمْ کو اور بعض اہلِ عراق نے یُشْعِرُکُمْ کو بھی بیان نہیں کیا (لیکن یہ سب روایات شاذ ہیں) "میں (محقق[ح]) کہتا ہوں کہ" ہمارے اِن طُرق کی رُو سے صواب اور درست یہی ہے کہ (اِسکان و اختلاس کا) اختلاف (بروئے نص) اِس باب

کے یُہی چھ[6] کلمات کے ساتھ مخصوص ہے جو اُوپر درج ہو چکے ہیں۔ کیوں کہ نص انہی کے بارہ میں ہے اور ان کے ماسوا دُوسرے کلمات میں ان قرا سے نص معدوم و مفقود ہے۔ بلکہ حافظ ابوعمرو دانی فرماتے ہیں "کہ ان کلمات کی اُن نظیروں میں مطلقاً یہ قیاس و خلاف جاری کرنا جن میں پے در پے کئی ضمّے آرہے ہوں ابوعمرو کے مذہب میں نا درست ہے۔ یہی میرا اختیار ہے اور میں نے اماموں (اور تمام اساتذہ) سے اسی کے موافق (یعنی انہیں چھ[6] کلمات کو اس طرح) پڑھا ہے" پھر فرماتے ہیں "کہ میں نے یزیدی کے شاگردوں میں سے کسی کی کتاب میں بھی وَمَا يُشْعِرُكُمْ کی تصریح نہیں پائی"۔ "**میں کہتا ہوں کہ**" امام ابوبکر ابن مجاہد نے اس کی تصریح کی ہے۔ چناں چہ فرماتے ہیں "کہ ابوعمرو يُشْعِرُكُمْ کی را کی حرکت میں اختلاس کرتے تھے" (لیکن سوسی کے لئے اختلاس طیبہ ہی سے ہے) اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی اپنے ہم جنس اُن کلمات میں داخل ہے جو منصوص ہیں اور انہوں نے اسی پر قیاس کر کے اس باب کے دُوسرے مقیس کلمات کو بیان نہیں کیا۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ

حافظ ابوعمرو دانی ہی فرماتے ہیں "کہ ان کلمات میں اسکان نقلاً صحیح تر اور اداءً کثیر تر (یعنی اکثر اہل اداء کا مذہب) ہے۔ میرے نزدیک یہی مختار ہے اور میں اسی (اسکان) کو پڑھتا پڑھاتا ہوں"۔ "**میں کہتا ہوں**" کہ مُبرّد نے اسکان پر طعن کیا ہے۔ اور اس کو ممنوع قرار دیا ہے اور یہ گمان کر لیا ہے کہ ابوعمرو کی یہ قراءت لحن ہے۔ اور سیبویہ سے ان کا یہ قول منقول ہے "کہ راوی (یزیدی) نے ابوعمرو کی قراءت کو (درست طریقہ پر) ضبط نہیں کیا۔ اس لئے کہ انہوں نے حرکت کا اختلاس کیا ہوگا اور راوی نے یہ سمجھ لیا کہ سکون پڑھا ہے"۔ سو یاد رکھو کہ یہ اور اس جیسے تمام اقوال اُن کے قائلین پر مردود ہیں (اور یہ انکار و توجیہ غلط فہمی پر مبنی ہیں) اور سکون کی وجہ عربیت میں ظاہر و مشہور ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ یہاں دو[2] منفصل کلموں کو ایک متصل کلمہ قرار دے کر (متحرک) را کو تخفیفاً ساکن کر دیا ہے۔ اِبْلٌ۔ عَضْدٌ۔ عُنْقٌ کی طرح[2]۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ (بنو) تمیم کے لغت میں يَعْلَمُهُمْ اور اس جیسے تمام مرفوع مضارعوں کو ساکن پڑھتے ہیں۔ اور فرا نے اس لغت کو تمیم و اسد کی طرف (بھی) منسوب کیا (اور ان سے نقل کیا) ہے۔ مزید[3] برآں یہ کہ خود سیبویہ نے بھی قطعی طور پر اسکان کا انکار نہیں کیا۔ بلکہ فی نفسہ اس کو جائز بتایا ہے اور اس کے بارہ میں یہ شعر پڑھا ہے ع

فَالْيَوْمَ اَشْرَبْ غَيْرَ مُسْتَحْقِبٍ (پس آج میں اس صورت سے پیوں گا کہ ذخیرہ اندوزی کرنے والا

نہیں ہوں گا) لیکن پھر فرماتے ہیں کہ یہ خلاف قیاس ہے مگر (یہ بھی باطل ہے کیوں کہ) ظاہر ہے کہ ادغام میں اعرابی حرکت کے ساکن کردینے کو (اور حرکت اعراب کی جگہ سکون) تمام ائمہ لغت بالاتفاق جائز سمجھتے ہیں (پس یہ بھی اس سکون کے جواز کی دلیل ہے) اور اس کے جواز میں مصنفین نے یہ شعر بھی پڑھا ہے ؎

رُحْتَ وَفِي رِجْلَيْكَ مَا فِيهِمَا ❊ وَقَدْ بَدَا هَنْكَ مِنَ الْمِئْزَرِ

(تو شام کے وقت اِس حالت میں آیا کہ تیرے پیروں میں وہ چیز تھی جو پیروں میں ہوتی ہے یعنی بیڑی۔ اور تہبند میں سے تیری شرمگاہ ظاہر ہو رہی تھی) اور جریر کہتا ہے ؎

سِيرُوا بَنِي الْعَمِّ فَالْأَهْوَازُ مَوْعِدُكُمْ ❊ أَوْ نَهْرُ تِيرَى فَمَا تَعْرِفْكُمُ الْعَرَبُ

(اے میرے چچا کے بیٹو! چلو پس تمہارا مقام وعدہ اہواز ہے یا نہر تیری، پس عرب تمہیں کیا ہی خوب پہچانیں گے یا عرب تمہاری بہادری و جنگجوئی سے ناآشنا ہیں) اور حافظ دانی فرماتے ہیں کہ ایک جماعت نے یزیدی سے نقل کیا ہے "کہ ابوعمرو لَا يَهِدِّي اور يَخِصِّمُونَ کی ہا اور خا کے فتحہ کا اختلاس کرتے تھے اس طرح کہ فتحہ کا کچھ حصہ ادا کرتے تھے۔ اور کچھ نہیں کرتے تھے۔" پس یہ روایت اُس شخص کے قول کو باطل ٹھہراتی ہے جو یہ کہتا ہے کہ یزیدی سے سننے میں غلطی ہو گئی ہے۔ اس طرح کہ ابوعمرو تو بَارِئِكُمْ اور يَأْمُرُكُمْ يَأْمُرُهُمْ کو اختلاس سے ادا کرتے تھے۔ اور انہوں نے اسکو اپنے وہم کی بناء پر خالص اسکان سمجھ کر نقل کر دیا۔ اور اس کے باطل ہو جانے کی وجہ یہ ہے کہ جس چیز کے سننے میں ان سے غلطی ہو گئی اور وہ ان پر مخفی رہی اس قائل کے گمان کے موافق انہوں نے اسے ضبط نہیں کیا ہے۔ اور خود اسی قائل و مؤوّل کا یہ قول ہے کہ لَا يَهِدِّي وغیرہ میں یزیدی نے بذاتہ اختلاس ہی نقل کیا ہے۔ اور ضبط کیا ہے۔ حالانکہ حرکتوں میں سے فتحہ ایسی حرکت ہے جو اپنی خفت کی وجہ سے تبعیض و تجزیہ کو قبول نہیں کرتی سو نا ممکن ہے کہ اُن سے ایسی حرکت کا اختلاس فوت ہو گیا اور مخفی رہ گیا ہو۔ جو اپنی قوت کی وجہ سے تجزی کے قابل ہے۔ اور وہ رفع و جر ہے [غرض کہ جو شخص فتحہ کے اختلاس کو جس کی تبعیض قریب قریب محال ہے صحیح ضبط کر سکتا ہے۔ اس کو کیسے کہہ سکتے ہیں کہ وہ ضمہ اور کسرہ کے اختلاس کو جن کی تبعیض ممکن ہے صحیح ضبط نہ کر سکا اور وہ اس سے مخفی رہ گیا] اور یزیدی کے قول کی صحت اس سے بھی واضح و آشکارا ہوتی ہے کہ اُن کے فرزند نیز ابوحمدون ابوخلاد۔ ابوعمر۔ ابوشعیب اور ابن

شجاع نے اُن سے اور انہوں نے ابوعمرو سے اَرِنَا کی رآء کے کسرہ میں اختلاس نقل کیا ہے۔ نہ کہ سکون۔ پس اگر سیبویہ کے قول کے موافق بَارِئِکُمْ وغیرہ میں بالفرض یزیدی کو سُننے میں غلطی ہوگئی ہو اور انہوں نے اختلاس کو اِسکان سمجھ لیا ہے۔ تو پھر اَرِنَا اور اس کی نظیروں میں بھی بَارِئِکُمْ کے باب کے موافق اسی طرح ہونا چاہیئے تھا۔ کہ اس میں بھی اختلاس کو اپنی سماعت کی خرابی و نقل کی بنار پر اِسکان سمجھتے۔ اور اِسکان ہی نقل کرتے۔ پس یہ بات بہت ہی عجیب و ناقابلِ فہم ہے کہ ایک جگہ تو اُن سے سُننے میں غلطی ہوگئی اور اُسی جیسے دُوسرے موقع میں غلطی نہیں ہوئی۔ یہ تفریق ہی اِس بات کی ضامن و شاہد ہے کہ یزیدی سے سُننے میں کوئی غلطی نہیں ہوئی۔ بلکہ انہوں نے ہر مقام میں روایت و نقل کے موافق وہی وجہ بیان کی جو ان کو پہنچی ہے۔ یہ ایسی شہادت و ضمانت ہے جس میں کسی عقیل و صاحبِ فہم کے لئے بھی شک و شبہ کی گُنجائش نہیں ہے اھ دانی کی یہ بحث نہایت تحقیقی ہے۔ [شاید معترضین کا یہ گمان ہے کہ ائمۂ قراءت سے ان کے تلامذہ، قراءت کو بذریعہ سماعت نقل اور اپنے فہم کے موافق اس کی تعبیر کر دیتے ہیں اور انہیں اوہام کی بنار پر وہ اعتراضات کر دیتے ہیں لیکن حقیقت یہ نہیں بلکہ] واقعہ یہ ہے کہ جس شخص کا یہ گمان ہے کہ ائمۂ قراءت قرآن کے حروف کو پوری تحقیق و بصیرتِ کاملہ اور توقیف کے بغیر محض سرسری سماعت سے نقل کر دیتے ہیں۔ وہ ان کے بارہ میں ایسا زعم فاسد اختیار کرتا ہے جس سے وہ قطعاً پاک و بری الذمہ ہیں۔ اور (اس کے علاوہ صاحبِ قراءت لہٰذا نہ صرف قرآت کے بلکہ نحو وعربیت کے بھی امام ہیں اور پھر وہ اِس سکون کے نقل و اختیار کرنے میں متفرد بھی نہیں ہیں بلکہ امام محمد بن عبدالرحمٰن) ابنِ محیصن نے جو مکہ کے ائمۂ قراءت میں سے ایک امام ہیں۔ اِن چھ کلمات میں اور اسی طرح یُعَلِّمْهُمْ اور یَحْشُرْهُمْ وغیرہ (اُن) تمام افعال کے لاَم کلمہ کو ساکن پڑھا ہے (جن میں سکون کے بعد کسرہ و ضمہ یا تین ضمے واقع ہوں) اور مسلم بن محارب (وغیرہ بعض علماء) نے وَبُعُولَتُهُنَّ اَحَقُّ کی تا کو اور بعض دُوسرے حضرات نے وَرُسُلُنَا کے لاَم کو سکون سے پڑھا ہے۔ اور درج ذیل چار کلمات کے اُصولی اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں

(۱) "بَارِئِکُمْ" میں ابوعمرو کے لئے تخفیف و اسکان کی صورت میں ہمزہ کی تحقیق کے متعلق تنبیہ۔ اور قیاس صحیح بھی یہی ہے کہ اس میں ابدال نہ کریں (کیونکہ یہ اسکان، وقفی سکون کی طرح عارضی ہے) "بابُ الہمز المفرد" میں۔ اور

(۲) دوریِ کسائی کے مذہب پر بَارِئِکُمْ کے الف میں (دونوں جگہ) امالہ محضہ "بابُ الامالہ" میں "نَرَی اللّٰہَ"

کی رآ ہیں (وصلاً بخلاف) امالہ [دشط، وفتح (ط)] کی بابت سوسی کا قاعدہ، "باب الامالہ" ہی کے آخر (تیسری تنبیہ) میں۔ اور اسی طرح (نَرَی اللّٰہَ میں وصلاً بصورتِ امالہ سوسی کے لئے) اس کے بعد والے اسم جلالہ "اللّٰہ" کے لام کی ترقیق و تغلیظ دونوں وجوہ کا ذکر۔ "باب اللامات" میں۔ [لیکن علامہ دانی کے نزدیک ترقیق اولیٰ ہے] (۳ و ۴) "وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ" - "وَمَا ظَلَمُونَا" ان دونوں میں (ظا کے بعد والے لام کی (بخلاف) تغلیظ [دشط، وترقیق (ط)] کے بارہ میں ازرق کا مذہب بھی "باب اللامات" ہی میں بیان ہوچکا ہے۔ **نَغْفِرْ** یہاں (ع) اور اعراف (ع) میں۔ اِس میں دونوں جگہ چار قراءتیں ہیں۔ ۱ ابن عامر کے لئے دونوں میں تائے تانیث ۲ مدنیان کے لئے یہاں یائے تذکیر اور اعراف میں تائے تانیث ۳ یعقوب کے لئے اِن دونوں (نیز شامی) کی موافقت میں صرف اعراف میں تانیث (اور بقرہ میں نون) اور اس علامتِ مضارع (یا اور تا) کے ضمّہ اور فا کے فتحہ میں (عم حضرمی) یہ چاروں ہی متفق ہیں ۴ باقین (حبر کفی) کے لئے دونوں ہی جگہ نون اور اس کے فتحہ اور فا کے کسرہ سے ہے [حاصل یہ کہ حبر کفی کے لئے دونوں جگہ نَغْفِرْ مدنیان کے لئے یہاں يُغْفَرْ اور اعراف میں تُغْفَرْ۔ شامی کے لئے دونوں جگہ تُغْفَرْ۔ حضرمی کے لئے یہاں نَغْفِرْ اور اعراف میں تُغْفَرْ ہے۔ یا یوں کہو کہ بقرہ میں (۱) مدنی کے لئے يُغْفَرْ (۲) شامی کے لئے تُغْفَرْ (۳) حق کفی کے لئے نَغْفِرْ ہے۔ اور اعراف میں (۱) عم یعقوب کے لئے تُغْفَرْ (۲) حبر کفی کے لئے نَغْفِرْ ہے] اور مندرجہ ذیل تین کلمات کے اُصولی اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں (۱) "نَغْفِرْ لَكُمْ" کے لام میں (دوری کے لئے بخلاف (شط) اور سوسی کے لئے بلاخلاف) را کے ادغام کا خلاف "باب حروف قربت مخارجہا" میں۔ (۲) "خَطٰيٰكُمْ" (کی یا) میں کسائی کے لئے امالہ محضہ اور ازرق کیلئے (بخلاف) تقلیل [دشط، اور فتح (ط)] کا قاعدہ۔ "باب الامالہ" میں۔ (۳) "قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي" اور اس جیسی دوسری مثالوں میں ابوجعفر کے مذہب پر (نون) تنوین کا اخفاء۔ "باب احکام النون الساکنۃ والتنوین" میں گزرچکا ہے ۞ درج ذیل دو کلمات کے متعلق اختلافِ قرا پہلے گزر چکا ہے۔ (۱) "عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ" جیسی مثالوں میں (وصلاً) ھا اور میم (۱) دونوں کا ضمّہ (شفا حضرمی) اور (۲) دونوں کا کسرہ (مازنی) [اور (۳) ہا کا کسرہ میم کا ضمّہ (حرمی شامی عاصم)] "سورۃ ام القرآن" میں۔ (جو دوسرے

بابِ البسملہ کے بعد مذکور ہے) ② "اَلْاَنْۢبِیَآءَ" - "اَلنَّبِیّٖنَ" - "اَلنَّبِیُّ" - "وَالنُّبُوَّۃَ" میں نافع کے مذہب پر (یا اور واو کی بجائے) ہمزہ (اور اظہار و مد سمیت اس) کی تحقیق، اور اسی طرح "وَالصّٰبِئِیْنَ" "وَالصّٰبِئُوْنَ" میں نافع اور ابوجعفر دونوں کے لئے ہمزہ کا حذف یہ دونوں "بابِ الہمز المفرد" میں۔ [پس النَّبِیّٖنَ میں نافع کے لئے اصلِ لغت کے موافق یا، ساکنہ کے بعد ہمزۂ مکسورہ اور پھر یا، ساکنہ سے بمد واجب النَّبِیْئِیْنَ اور باقی نو حق کنز یزید کیلئے ابدال و ادغام (یعنی ہمزہ کو یا سے بدل کر اس میں پہلی یا، ساکنہ کا ادغام کر کے اور اس یا مشددہ کے بعد یا، ساکنہ کے اثبات) سے (مد کے بغیر) النَّبِیّٖنَ ہے اور وَالصّٰبِئِیْنَ میں مدنیان کے لئے حذفِ ہمزہ سے وَالصّٰبِیْنَ اور باقی آٹھ حق کنز کے لئے اثباتِ ہمزہ سے ہے] ٭٭ حسبِ ذیل تین کلمات کے اصول مختلف بابوں میں مذکور ہو چکے ہیں ① "وَالنَّصٰرٰی" میں را کے امالہ کی بابت مذاہبِ قراء اور اسی طرح (پہلے) الف سے قبل صاد کے امالہ کے متعلق دوری کسائی سے ابوعثمان کا طریق ["بابُ الامالہ" میں۔ حاصل یہ ہے کہ وَالنَّصٰرٰی میں ۱ قالون، اصبہانی، مکی، ہشام، عاصم، ثوری کے لئے بلاخلاف دونوں الفوں کا فتح ۲ ازرق کے لئے صرف دوسرے الف میں فقط تقلیل ۳ مازنی، فتی، ابوالحارث کے لئے صرف دوسرے الف میں فقط امالہ محضہ ۴ ابن ذکوان کے لئے صرف دوسرے الف میں بالخلف فتح (شط) اور امالہ (ط) دونوں وجوہ ۵ دوریِ کسائی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) مازنی وغیرہ کی طرح صرف دوسرے الف میں امالہ محضہ (شط) (ب) دونوں الفوں میں امالہ محضہ وَالنَّصٰرٰی (ط)] ② "قِرَدَۃً خٰسِئِیْنَ" اور اس جیسے اور الفاظ میں ابوجعفر کے لئے خا سے پہلے نون تنوین کا اخفاء "بابُ النون والتنوین" میں۔ ③ "یَاْمُرُکُمْ" کے اسکان کے بارے میں ابوعمرو کا مذہب۔ ابھی بَارِئِکُمْ کے بیان میں گزرا ہے۔ [کہ اس میں دوری کے لئے اسکان (شط) اختلاس (شط) اتمام (ط) تینوں اور سوسی کے لئے اسکان (شط) اور اختلاس (ط) دونوں وجوہ ہیں۔ اسی بنا پر وَاِذْ قَالَ مُوْسٰی سے بَقَرَۃً تک کی مثال میں دوری کے لئے تو چوبیس وجوہ ہیں کہ مُوْسٰی کی تقلیل (۱) (شط) و فتح (۲) (ط) دونوں کو منفصل کی دو میں ضرب دینے سے چار اور ان چار کو ہمزۂ ساکن کی تحقیق (۱) (شط) و ابدال (۲) (ط) میں ضرب دینے سے آٹھ اور ان آٹھ کو را کی تین میں ضرب دینے سے چوبیس

ہو جاتی ہیں اور سولہ کے لئے سولہ وجوہ ہیں کیوں کہ ان کے لئے را میں تین کی بجائے دو وجوہ ہیں پس را سے پہلی آٹھ وجوہ کو اس کی دو میں ضرب دینے سے سولہ ہی ہوں گی] **هُزُوًا** ہر (گیارہ) جگہ۔ اور کُفُوًا سورۂ اخلاص (پ۳۰ ع۲۴) میں ۱ حفص کے لئے دونوں میں (اسی طرح) ہمزہ کا (وصل و وقف دونوں میں) واو سے ابدال ۲ باقین (سما شامی صحبہ) کے لئے دونوں میں ہمزہ (کی تحقیق) ہے اور حمزہ کے لئے دونوں کی وقفی تخفیف (یعنی نقل و حذف۔ ابدال بالواو) کا حکم اس سے پہلے "باب وقف حمزۃ علی الہمز" میں بیان ہو چکا ہے۔ **باب فُعُل**

هُزُوًا اور کُفُوًا ان دونوں کے ہم وزن مزید چوبیس کل چھبیس کلمات ہیں جو فُعُل کے وزن پر یا اس کے حکم میں (یعنی اس کے ساتھ ملحق) ہیں قراء عشرہ کے لئے عین کلمہ کے سکون اور ضمہ کا اختلاف ہے اور وہ چھبیس یہ ہیں (۱ و ۲) یہی دونوں هُزُوًا۔ کُفُوًا (۳) الْقُدُسِ (۴) خُطُوٰتِ (۵ و ۶) الْيُسْرَ۔ الْعُسْرَ۔ (۷) جُزْءًا (۸) الْاُكُلِ (۹) الرُّعْبَ (۱۰) رُسُلُنَا اور اس کا پورا باب (۱۱) السُّحْتَ (۱۲) الْاُذُنَ (۱۳) قُرُبَةٌ (۱۴) جُرُفٍ (۱۵) سُبُلَنَا (۱۶) عُقُبًا (۱۷) نُكُرًا (۱۸) رُحْمًا (۱۹) شُغُلٍ (۲۰) نُكُرٍ (۲۱) عُرُبًا (۲۲) خُشُبٌ (۲۳) فَسُحْقًا (۲۴) مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ۔ (۲۵) عُذُرًا (۲۶) نُذُرًا، اور تفصیل یہ ہے

۱ **هُزُوًا** ہر (گیارہ) جگہ۔ اس میں (۱) حمزہ اور امام خلف کے لئے زا کا سکون [اور (۲) سما شامی عاصم کسائی کے لئے ضمہ] ہے [پس هُزُوًا میں (۱) حفص کے لئے هُزُوًا (۲) فتیٰ کے لئے هُزْءًا (۳) سما شامی شعبہ کسائی کیلئے هُزُؤًا ہے۔ اور حمزہ کے لئے وقفاً نقل و حذف (هُزًا) (تخفیف قیاسی) یا ابدال (هُزْوًا) (تخفیف رسمی) دونوں وجوہ ہیں] ۲ **كُفُوًا**۔ اس میں (۱) حمزہ، خلف، یعقوب کے لئے فا کا سکون [اور (۲) مدنی نفر عاصم کسائی کے لئے ضمہ] ہے [پس کُفُوًا میں (۱) حفص کے لئے اسی طرح (۲) فتیٰ یعقوب کے لئے کُفْءًا (۳) مدنی نفر شعبہ کسائی (یا حرمی مازنی شامی شعبہ کسائی) کے لئے کُفُؤًا ہے اور حمزہ کے لئے وقفاً کُفَا (نقل قیاسی) یا کُفْوَا (ابدال رسمی) دونوں وجوہ ہیں] ۳ **الْقُدُسِ** ہر (چار) جگہ (بقرہ ع۱۱ ع۳۳ مائدہ ع۱۵ نحل ع۱۴)۔ اس میں (۱) ابن کثیر کے لئے دال کا سکون (الْقُدْسِ) [اور (۲) عم حمیٰ کفی کے لئے ضمہ] ہے۔ ۴ **خُطُوٰتِ** ہر (پانچ) جگہ (بقرہ ع۲۱ ع۲۵ انعام ع۱۷ نور ع۳)۔ اس میں (۱) نافع ابو عمرو

حمزہ امام خلف ابوبکر کے لئے طا کا صرف سکون۔ بزی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسکان (خُطْوٰت)

بطریق ابی ربیعہ (ب) ضمہ (ط) بطریق ابن حُباب [اور قنبل شامی حفص کسائی ثوی کے لئے ہر جگہ طا کا صرف ضمہ ہے] ۵۵ و ۶۵ اَلْیُسْرَ ۔ اَلْعُسْرَ اور اس قسم کے جو الفاظ بھی آئیں جیسے وَاِنْ کَانَ ذُوْ عُسْرَۃٍ فَنَظِرَۃٌ اِلٰی مَیْسَرَۃٍ (بقرہ) لِلْعُسْرٰی ۔ لِلْیُسْرٰی (واللیل میں) اور یہ کل سترہ مقامات ہیں۔ بقرہ میں دو۔ میں ایک۔ توبہ۔ کہف میں ایک ایک، ذریٰت، طلاق، اعلیٰ، لیل، انشراح ان دونوں میں (ہر جگہ) صرف ابو جعفر کے لئے سین کا ضمہ (اَلْیُسُرَ ۔ اَلْعُسُرَ وغیرہ) ہے لیکن فَالْجٰرِیٰتِ یُسْرًا ذریٰت میں (ابن جماز کے لئے تو بلا خلاف ضمہ ہے البتہ) علی بن وردان کے لئے (اس میں) بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) ضمہ (دکط) (ب) اسکان (دط) بطریق نہروانی (از ابن شبیب از فضل) از ابن وردان [اور اس میں ان کے لئے طرق کی مزید تفصیل وہی ہے جو آگے ۲۷ میں فَسُحْقًا کے ذیل میں عنقریب آرہی ہے فانتظر وتدبر وانظر اور سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے بلا اختلاف سب جگہ سین کا اسکان ہے] ۷ جُزْءًا جُزْءٌ یہ جہاں بھی واقع ہوں۔ ان میں (ہر جگہ) صرف ابوبکر کے لئے زا کا ضمہ (جُزُءًا ۔ جُزُءٌ) اور سما شامی صحب کے لئے سکون] ہے (پھر یزید کے لئے ہمزہ کا زا سے ابدال اور زا کا زا میں ادغام بھی ہے۔ یعنی جُزًّا ۔ جُزٌّ) ۸ اُکُلَهَا (چار جگہ بقرہ رعد ابراہیم کہف) اُکُلُهٗ (انعام) الْاُکُلِ ۔ اُکُلٍ ۔ اس میں نافع وابن کثیر کے لئے (ہر سات جگہ) کاف کا سکون (اُکْلٍ وغیرہ) اور ابو عمرو کے لئے ان دونوں کی موافقت میں خاص اُکُلَهَا میں (چاروں جگہ) سکون [اور باقی تین جگہ اُکُلُهٗ ۔ الْاُکُلِ ۔ اُکُلٍ میں ضمہ اور کنز ثوی کے لئے ساتوں جگہ کاف کا ضمہ] ہے ۹ الرُّعْبَ ہر (چار) جگہ (آل عمران انفال احزاب حشر) اور رُعْبًا (کہف) اس میں ابن عامر کسائی ابو جعفر یعقوب کے لئے عین کا ضمہ (الرُّعُبَ رُعُبًا) [اور نافع حبر عاصم فتی کے لئے سکون] ہے ۱۰ رُسُلُنَا (آٹھ جگہ۔ رُسُلُنَا تین جگہ اسراء زخرف حدید۔ رُسُلَنَا چھ جگہ) اور رُسُلُهُمْ (دس جگہ رُسُلِهِمْ ایک جگہ) اور رُسُلُکُمْ (ایک جگہ غافر میں) یعنی رُسُل کے وہ تمام کلمات جو دو حرفی ضمیر (نا۔ ھم۔ کم) کی طرف مضاف ہو کر واقع ہوئے ہوں --- (پس رُسُلِهٖ ۔ رُسُلِكَ نکل گئے کیوں کہ یہ صرف ایک حرفی ضمیر ہٗ ۔ كَ کی جانب مضاف ہے)۔ ان میں صرف ابو عمرو کے لئے سین کا سکون (رُسْلُنَا وغیرہ) [اور حرمی کنز حضرمی کے لئے ضمہ] ہے۔

۱۱ السُّحْتَ (ع ۹) اور لِلسُّحْتِ (ع ۷) مائدہ اس میں نافع ابن عامر عاصم حمزہ امام خلف کے لئے حا کا اسکان [اور حق کسائی یزید کے لئے ضمہ] ہے۔ ۱۲ الْأُذُنَ۔ أُذُنٌ یہ جس طرح بھی واقع ہو جیسے فِىٓ أُذُنَيْهِ (لقمٰن) قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ (توبہ۔ اور یہ کل چھ موقعوں میں ہے مائدہ۔ توبہ۔ لقمٰن حاقہ) اس میں صرف نافع کے لئے ذال کا سکون (وَالْأُذْنَ بِالْأُذْنِ وغیرہ) [اور حق کنز یزید کے لئے ضمہ] ہے ۱۳ قُرُبَةٌ توبہ (ع ۱۲)۔ اس میں صرف ورش کے لئے (ازرق و اصبہانی ہر دو طرق سے) را کا ضمہ (قُرُبَةٌ۔ اور قالون حق کنز یزید کے لئے سکون) ہے۔ ۱۴ جُرُفٍ توبہ (ع ۱۳) ہی میں۔ اس میں حمزہ خلف۔ ابن ذکوان۔ ابوبکر کے لئے (بلاخلاف) را کا سکون (جُرْفٍ) اور ہشام کے لئے بالخلف ...... دو وجوہ ہیں (الف) اسکان (شط) بطریق حلوانی (ب) ضمہ (ط) بطریق داجونی جس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ [اور سما حفص کسائی کے لئے بلاخلاف را کا ضمہ ہے] ۱۵ سُبُلَنَا دو جگہ ابراہیم (ع ۲) و عنکبوت (ع ۷) میں۔ اس میں ابوعمرو کے لئے با کا سکون (سُبْلَنَا اور عمری کنز حضرمی کیلئے ضمہ] ہے ۱۶ عُقُبًا کہف (ع ۵)۔ اس میں عاصم حمزہ امام خلف کے لئے (اسی طرح) قاف کا ضمہ [اور سما شامی کسائی کے لئے سکون عُقْبًا] ہے۔ ۱۷ نُكُرًا (تین جگہ کہف (میں دو ع ۱۰ ع ۱۱) و طلاق (میں ایک ع ۱)۔ اس میں مدنیان یعقوب ابن ذکوان ابوبکر کے لئے کاف کا ضمہ (نُكُرًا)، [اور حبر ہشام صحب کے لئے سکون] ہے ۱۸ رُحُمًا کہف (ع ۱)۔ اس میں ابن عامر ابوجعفر یعقوب کے لئے حا کا ضمہ [رُحُمًا اور نافع حبر کفی کے لئے سکون] ہے ۱۹ شُغُلٍ یٰس (ع ۴)، اس میں نافع ابن کثیر ابوعمرو کے لئے غین کا سکون (شُغْلٍ۔ اور کنز ثوای کے لئے ضمہ) ہے ۲۰ نُكُرٍ قمر (ع ۱)۔ اس میں صرف ابن کثیر کے لئے کاف کا سکون (نُكْرٍ۔ اور عم حمی کفی کے لئے ضمہ) ہے۔ ۲۱ عُرُبًا واقعہ (ع ۱)۔ اس میں حمزہ امام خلف ابوبکر کے لئے را کا سکون (عُرْبًا اور سما شامی حفص کسائی کے لئے ضمہ) ہے۔ ۲۲ خُشُبٌ منفقون (ع ۱)۔ اس میں ابوعمرو اور کسائی کے لئے بلاخلاف شین کا سکون (خُشْبٌ) اور قنبل کے لئے بالخلف .... دو وجوہ ہیں (الف) سکون (شط) بطریق ابن مجاہد (ب) ضمہ (ط) بطریق ابن شنبوذ۔ [اور عم بزی عاصم فتی حضرمی کے لئے صرف ضمہ ہے]

۲۳ فَسُحُقًا ملک (رع) اس میں ابو جعفر سے ابن جماز کی روایت میں بلا خلاف حا کا ضمہ (فَسُحُقًا) اور عیسیٰ بن وردان کی روایت میں نیز کسائی کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں پس ابن وردان کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) سکون (ط) (بطریق نہروانی۔ ابن شبیب کے ذریعہ فضل سے) اس کو نہروانی نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے انہوں نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ عیسیٰ بن وردان سے روایت کیا ہے (ب) ضمہ (دکط) اس کو ان سے نہروانی کے ماسوا نے نقل کیا ہے [یعنی ابن علاف۔ خبازی، وراق وابن مہران نے زید سے انہوں نے داجونی سے انہوں نے ابن شبیب سے انہوں نے فضل کے ذریعہ ابن وردان سے، نیز یہ ابن ہارون رازی کا طریق ہے فضل سے۔ اور ہبۃ اللہ کا طریق ہے ابن وردان سے] اور کسائی کی دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) حا کا ضمہ (شط) اسکو جملہ اہل مغرب اور اسی طرح اکثر اہل مشرق نے ہر دو روایات کی رو سے پورے کسائی کے لئے نقل کیا ہے (ب) سکون (ط) (بہر دو روایات) چنانچہ حافظ ابو العلاء، اسی طرح استاذ ابو طاہر ابن سوار نے ابو الحارث کے لئے صرف اسکان والی یہی ایک وجہ اور دوری کسائی کے لئے (ضمہ و اسکان) ہر دو وجوہ نصاً بیان کی ہیں۔ البتہ ابن سوار نے اپنے شیخ ابو علی شرمقانی سے نقل کر کے ابو الحارث کی روایت میں بھی دونوں ہی وجوہ ذکر کی ہیں۔ اور سبط الخیاط نے دوری کے لئے بلا خلاف ضمہ اور ابو الحارث کے لئے بلا خلاف اسکان بیان کیا ہے۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ہر دو روایات سے پورے کسائی کے لئے دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں اور حافظ ابو عمرو دانی نے اپنی "جامع" میں ان کے لئے دونوں کی دونوں وجوہ پر نص کی ہے چناں چہ فرماتے ہیں "قَرَأَ الْكِسَائِيُّ فَسُحُقًا بِضَمِّ الْحَاءِ وَبِإِسْكَانِهَا بِالْوَجْهَيْنِ" کہ کسائی نے فَسُحُقًا کو حا کے ضمہ اور سکون دونوں وجوہ سے پڑھا ہے۔ اھ۔ اسی طرح امام کبیر ابو عبید قاسم بن سلام اور استاذ کبیر ابو بکر بن مجاہد نے بھی ان کے لئے ہر دو وجوہ کی مساویانہ حیثیت سے تصریح فرمائی ہے (اور کسی وجہ کو دوسری پر ترجیح نہیں دی ہے) [پس نافع نفر عاصم فتی حضرمی کے لئے فَسُحُقًا میں بلا خلاف سکون ہے] ۲۴ مِن ثُلُثَيِ الَّيْلِ مزمل (رع) اس میں صرف ہشام کے لئے اپنے جملہ طرق سمیت لام کا سکون (مِن ثُلْثَيِ الَّيْلِ) ہے البتہ صرف ابو الفتح فارس (بن احمد) نے اپنی قراءۃ

تلاوت کی رُو سے محض انفرادی طور پر ابوالحسن عبدالباقی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ عبیداللہ
بن محمد سے انہوں نے حلوانی سے مِنْ ثُلُثَيِ الَّيْلِ میں ہشام کے لئے لام کا ضمہ روایت کیا ہے لیکن دانی
فرماتے ہیں "کہ یہ وہم ہے"۔ میں کہتا ہوں کہ "یہ (مذکورہ) طریق ہماری کتاب کے طرق میں سے
نہیں ہے۔ (اس بنا پر ہمارے طرق کی رُو سے ہشام کے لئے اس میں لام کا ضمہ قطعاً درست نہیں ہے)

۲۵ عُذْرًا خاص مرسلت (رکوع ۱) میں۔ (پس مِنْ لَّدُنِّىْ عُذْرًا کہف نکل گیا) اس میں یعقوب
کے لئے بروایت روح ذال کا ضمہ (عُذُرًا) اور شعبہ یزید رویس امام خلف کے لئے سکون) ہے

۲۶ نُذْرًا مرسلت ہی میں۔ ابوعمرو حمزہ کسائی امام خلف اور حفص (یعنی مازنی صحب) کے لئے
ذال کا سکون (اور حرمی شامی شعبہ حضرمی کے لئے ضمہ نُذُرًا) ہے [پس ۱ حرمی شامی شعبہ
رُویس کے لئے عُذْرًا اَوْ نُذُرًا ۲ روح کے لئے عُذُرًا اَوْ نُذُرًا۔ ۳ مازنی صحب کے لئے عُذْرًا
اَوْ نُذْرًا ہے رہی چوتھی صورت عُذُرًا اَوْ نُذْرًا سو یہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے] اور یہ تین اختلافات
پہلے بیان ہوچکے ہیں [۱] "ہِیَ" پر یعقوب کیلئے وقف (بالہاء) "باب الوقف علیٰ مرسوم الخط" میں۔۔
[۲] "شَآءَ اللّٰهُ" کے امالہ میں قراء کے مذاہب "باب الامالہ" میں۔ (ملاحظہ ہو رکوع ۲ کا آخری
۹ ع ۹ نمبر) [۳] "اٰلْـٰٔنَ" کی نقل میں ورش اور ابوجعفر کا مذہب [یعنی ورش کے لئے صرف نقل
اور ابن وردان کے لئے نقل (دط) اور ترک نقل (دط) دونوں] "باب النقل" میں ۔ "فَهِيَ
كَالْحِجَارَةِ" کی ہا کے کسرہ و سکون میں قراء کا اختلاف پہلے وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ کے بیان میں گزر چکا
ہے [کہ قالون مازنی کسائی یزید کے لئے ھا کا سکون اور ورش ابنان عاصم فتی حضرمی کے لئے کسرہ ہے] عَمَّا
تَعْمَلُوْنَ اَفَتَطْمَعُوْنَ میں دو قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر کے لئے عَمَّا يَعْمَلُوْنَ غیب سے ۲ باقین
(عم حمی کفی) کے لئے خطاب سے ہے۔ اِلَّآ اَمَانِىَّ اور اس کے (پورے) باب میں دو قراءتیں ہیں
۱ ابوجعفر کے لئے سب کلمات میں یا کی تخفیف ہے اور جس جگہ اس کی یا پر رفع (پیش) یا جر (زیر) ہے۔
وہاں یا کو ساکن بھی پڑھتے ہیں اور اَمَانِيُّهُمْ کی ھا کو یاء ساکنہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے کسرہ سے
بھی پڑھتے ہیں اور یہ چھ جگہ آیا ہے۔ اِلَّآ اَمَانِىَّ (یہاں) اَمَانِيُّهُمْ (بقرہ ع ۱۵) لَيْسَ بِاَمَانِيِّكُمْ وَلَآ اَمَانِيِّ

(تلاوت کی رُو سے محض انفرادی طور پر ابوالحسن عبدالباقی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ عبیداللہ بن محمد سے انہوں نے حُلوانی سے مِن ثُلُثَیِ الَّیْلِ میں ہشام کے لئے لام کا ضمہ روایت کیا ہے لیکن دانی فرماتے ہیں "کہ یہ وہم ہے" "میں کہتا ہوں کہ" یہ (مذکورہ) طریق ہماری کتاب کے طرق میں سے نہیں ہے۔ (اس بنا پر یہ ہمارے طرق کی رُو سے ہشام کے لئے اس میں لام کا ضمہ قطعاً درست نہیں ہے)

۲۵ عُذْرًا خاص مرسلت (ع۱) میں۔ (پس مِن لَّدُنِّی عُذْرًا کہف نکل گیا) اس میں یعقوب کے لئے بروایت ۱ روح ذال کا ضمہ (عُذُرًا) اور ۲ شعبہ یزید رویس امام خلف کے لئے سکون) ہے

۲۶ نُذْرًا مرسلت ہی میں۔ ۱ ابوعمرو حمزہ کسائی امام خلف اور حفص (یعنی مازنی صحب) کے لئے ذال کا سکون (اور ۲ حرمی شامی شعبہ حضرمی کے لئے ضمہ نُذُرًا) ہے [پس ۱ حرمی شامی شعبہ رُویس کے لئے عُذْرًا اَوْ نُذُرًا ۲ روح کے لئے عُذُرًا اَوْ نُذُرًا۔ ۳ مازنی صحب کے لئے عُذْرًا اَوْ نُذْرًا ہے رہی چوتھی صورت عُذُرًا اَوْ نُذْرًا سو یہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے] اور یہ تین اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں [۱] "رهِیَ" پر یعقوب کیلئے وقف (بالہا) "باب الوقف علیٰ مرسوم الخط" میں۔

[۲] "شَآءَ اللّٰهُ" کے امالہ میں قراء کے مذاہب "باب ۱۵ الامالہ" میں۔ (ملاحظہ ہو رکوع ۲ کا آخری نمبر) [۳] "الْئٰنَ" کی نقل میں ورش اور ابوجعفر کا مذہب [یعنی ورش کے لئے صرف نقل اور ابن وردان کے لئے نقل (دط) اور ترکِ نقل دط) دونوں] "باب ۹ النقل" میں ❀ "فَهِیَ کَالْحِجَارَةِ" کی ہا کے کسرہ (و سکون) میں قراء کا اختلاف پہلے وَهُوَ بِكُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ کے بیان میں گزر چکا ہے [کہ قالون مازنی کسائی یزید کے لئے ہا کا سکون اور ورش ابن ابن عامر فتی حضرمی کے لئے کسرہ ہے] عَمَّا تَعْمَلُوْنَ اَفَتَطْمَعُوْنَ میں دو قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر کے لئے عَمَّا یَعْمَلُوْنَ غیب سے ۲ باقین (عم حمی کفی) کے لئے خطاب سے ہے۔ اَمَانِیَّ اور اس کے (پورے) باب میں دو قراءتیں ہیں۔ ۱ ابوجعفر کے لئے سب کلمات میں یا کی تخفیف ہے اور جس جگہ اس کی یا پر رفع (پیش) یا جر (زیر) ہے۔ وہاں یا کو ساکن بھی پڑھتے ہیں اور اَمَانِیُّهُمْ کی ہا کو یاء ساکنہ کے بعد واقع ہونے کی وجہ سے کسرہ سے بھی پڑھتے ہیں اور یہ چھ جگہ آیا ہے۔ ۱ اِلَّآ اَمَانِیَّ (یہاں) اَمَانِیُّهُمْ (بقرہ ع۱۳) لَیْسَ بِاَمَانِیِّكُمْ وَلَآ اَمَانِیِّ

۹ ع ۹

اَهْلِ الْكِتٰبِ (نساء ع ۱۵) فِيْٓ اُمْنِيَّتِهٖ (حج ع ۱۴) [وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ حدید ع ۱۸] ۲۔ باقین وسبعہ حضرمی امام خلف کے لئے اِن کلمات میں یا کی تشدید اور اعراب (زبر زیر پیش) کا اظہار ہے۔ اور "بَلٰى" کے امالہ میں قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں ۱۔ قالون اصبہانی ابان حفص ثوری کے لئے صرف فتح ۲۔ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۳۔ ازرق کے لئے تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں ۴۔ مازنی کے لئے فتح (شط) اور تقلیل (ط) دونوں ۵۔ شعبہ کے لئے فتح (شط) اور ......

امالہ محضہ (ط) دونوں وجوہ ہیں] خَطِيْٓئَتُهٗ میں ۱۔ مدنیان کے لئے جمع (کے صیغہ) سے خَطِيْٓئٰتُهٗ اور ۲۔ باقین (حق کنز) کے لئے واحد کے صیغہ سے ہے ۹ لَا تَعْبُدُوْنَ میں ۱۔ ابن کثیر حمزہ ع ۱۰
کسائی کے لئے یائے غیب سے لَا يَعْبُدُوْنَ اور ۲۔ باقین (عم حمٰ عاصم امام خلف) کے لئے تائے خطاب ہے اور "وَذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى" کے (آخری الف کے) امالہ میں قراء کے مذاہب اور اسی طرح (وَالْيَتٰمٰى کے پہلے) الف سے قبل والی تا کے امالہ میں دوری کسائی کے لئے ابوعثمان کا مذہب یہ دونوں "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہوچکے ہیں [۱۔ قالون اصبہانی ابان عاصم ثوری کے لئے دونوں کلمات میں صرف فتح ۲۔ حمزہ۔ ابوالحارث۔ امام خلف کے لئے دونوں کے آخری الفات میں صرف امالہ ۳۔ مازنی کیلئے الْقُرْبٰى میں تقلیل (شط) اور فتح (ط) دونوں اور وَالْيَتٰمٰى کے دونوں الفوں میں صرف فتح ۴۔ ازرق کے لئے دونوں کے آخری الفات میں تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں ۵۔ دوری کسائی کے لئے الْقُرْبٰى میں صرف امالہ اور وَالْيَتٰمٰى میں صرف آخری الف کا امالہ (شط) اور دونوں الفوں کا امالہ (ط) دونوں وجوہ ہیں]

لِلنَّاسِ حُسْنًا میں ۱۔ حمزہ، کسائی، یعقوب، امام خلف کے لئے حَسَنًا ہے حا اور سین کے فتحہ سے اور ۲۔ باقین (عم حبر عاصم) کے لئے حا کا ضمہ اور سین کا سکون ہے۔ "الزَّكٰوةَ ثُمَّ تَوَ" کے ادغام میں ابوعمرو کا مذہب نیز اُن سے رواتِ ادغام کا اس میں خُلف یہ دونوں "باب ۳ الادغام الکبیر" میں بیان ہوچکے ہیں تَظٰهَرُوْنَ عَلَيْهِمْ میں یہاں اور وَاِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ تحریم (ع ۱۹) دونوں میں ۱۔ کوفیین کے لئے اسی طرح تخفیف سے اور ۲۔ باقین (سما شامی) کے لئے (ظا کی) تشدید سے تَظَّهَّرُوْنَ اور تَظَّهَّرَا ہے۔

اُسٰرٰى میں ۱۔ حمزہ کے لئے اَسْرٰى ہمزہ کے فتحہ اور سین کے سکون سے الف کے بغیر (فَعْلٰى) کے وزن

پر) اور ۲ باقین (سما شامی عاصم رؤی) کے لئے ہمزہ کے ضمہ اور سین کے بعد الف سے (فُعَالیٰ کے وزن پر)
ہے۔ اور (دُوسرے الف کے) امالہ کے بارہ میں قراء کے مذاہب نیز (پہلے الف کے امالہ کی بابت) ابوعثمان
کا طریق یہ دونوں پہلے "بابِ ۱۵ الامالہ" میں بیان ہوچکے ہیں۔ [اور اس کی تفصیل بعینہٖ وَالنَّصٰرٰی کی طرح ہے
جو رکوع ۸ کے ① نمبر میں گزر چکا ہے۔ وہاں ملاحظہ کرلیں] **تَفْدُوْهُمْ** میں ۱ مدنیان
عاصم کسائی یعقوب کے لئے تا کے ضمہ اور فا کے بعد الف سے تُفٰدُوْهُمْ اور ۲ باقین (نفر فتی) کیلئے
تا کے فتحہ اور فا کے سکون سے الف کے بغیر (پہلی شکل سے) ہے۔ **عَمَّا تَعْمَلُوْنَ اُولٰٓئِكَ**
میں ۱ نافع ابن کثیر ابوبکر یعقوب امام خلف کے لئے یائے غیب یَعْمَلُوْنَ اور ۲ باقین (مازنی شامی
حفص رضیؓ یزید) کے لئے خطاب ہے [پس ۱ مکی کے لئے ع و غ دونوں جگہ غیب ۲ مازنی شامی
حفص رضیؓ یزید کے لئے دونوں جگہ خطاب ۳ نافع شعبہ حضرمی خلف کے لئے اوّل میں خطاب اور ثانی ع ۱۱
میں غیب ہے] ۞ "اَلْقُدُسِ" میں ابن کثیر کی (دال کے سکون والی) قراءۃ اس سے پہلے اَتَتَّخِذُنَا
هُزُوًا کے بیان میں گزر چکی ہے، **يُنَزِّلُ** اور اس کا باب ۲۶ جبکہ یہ فعل مضارع ہو جس کے شروع میں ضمہ
والی یا یا تا یا نون ہو [یعنی ۱ يُنَزِّلَ (۳) بقرہ ع مائدہ ع انعام ع ۲ يُنَزِّلُ (۱۰) انفال ع نحل ع
و ع نور ع روم ع لقمٰن ع مؤمن ع شوریٰ ع حدید ع ۳ يُنَزِّلْ (۴) آل عمران ع انعام ع اعراف ع
حج ع ۴ يُنَزِّلَ (۲) بقرہ ع روم ع ۵ يُنَزِّلُ (۱) مائدہ ع ۶ تُنَزِّلَ (۲) نساء ع اسراء ع ۷
تُنَزِّلَ (۲) آل عمران ع توبہ ع ۸ نُنَزِّلُ (۱) اسراء ع ۹ نُنَزِّلْ (۱) شعراء ع] اس میں ہر جگہ
ابن کثیر اور بصریان (یعنی حق) کے لئے (نون کا سکون اور زا کی) تخفیف [يُنْزِلَ۔ يُنْزِلُ۔ يُنْزِلْ وغیرہا]
[اور ۲ عم کفی کے لئے نون کا فتحہ اور زا کی تشدید] ہے۔ لیکن درج ذیل سات کلمات کا حکم اس حکم
مذکور سے مختلف ہے ① ارشادِ باری وَمَا نُنَزِّلُهٗٓ اِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُوْمٍ حجر (ع)۔ اس میں بلا اختلاف (سب
کے لئے جن میں "حق" بھی شامل ہیں) تشدید ہے۔ کیوں کہ اس سے مَرَّۃً بَعْدَ مَرَّۃٍ اور نَجْمًا فَنَجْمًا اتارنے کے
معنیٰ مقصود ہیں۔ (کہ ہر شے کے خزانوں میں سے تھوڑی تھوڑی مقدار ضرورت کے موافق تدریجًا اور آہستہ
آہستہ یکے بعد دیگرے اُتاری جاتی ہے۔ پس چوں کہ اس مضمون میں تکثیر و تکریر اور اسی طرح تدریج و تنجیم

کسائی امام خلف کے لئے (وَ لٰکِنِ الشَّیٰطِیْنُ - وَلٰکِنِ اللّٰہُ ہے) وَلٰکِنْ کے نون کی تخفیف (وکسرہ) اور اس کے بعد والے کلمہ (الشَّیٰطِیْنُ اور اللّٰہُ کے نون اور ھا) کے رفع سے، اسی طرح وَلٰکِنِ الْبِرُّ مَنْ اٰمَنَ (رکوع ۲۲) - وَلٰکِنِ الْبِرُّ مَنِ اتَّقٰی (رکوع ۲۴) اسی سورۃ (البقرہ) میں ان دو موقعوں میں نافع وابن عامر کے لئے اور وَلٰکِنِ النَّاسُ اَنْفُسَھُمْ یَظْلِمُوْنَ سورۃ یونس (رکوع ۵) میں حمزہ. کسائی. امام خلف کے لئے تخفیف و رفع ہے۔ رہے چھٹوں موقعوں میں باقی قراء [یعنی پہلے تین میں سما عاصم وَلٰکِنَّ الْبِرَّ میں حق کفی یزید. وَلٰکِنَّ النَّاسَ میں سما شامی عاصم] انسوان کے لئے تشدید و نصب ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ تا ۳ وَلٰکِنَّ الشَّیٰطِیْنَ. وَلٰکِنَّ اللّٰہَ قَتَلَھُمْ - وَلٰکِنَّ اللّٰہَ رَمٰی. تینوں میں شامی شفا کے لئے تخفیف و رفع. سما عاصم کے لئے تشدید و نصب ۴ و ۵ وَلٰکِنَّ الْبِرَّ میں دو جگہ نافع و شامی کے لئے تخفیف و رفع. حق کفی یزید کے لئے تشدید و نصب ۶ وَلٰکِنَّ النَّاسَ میں شفا کے لئے تخفیف و رفع اور سما شامی عاصم کے لئے تشدید و نصب ہے اور دوسرے لفظوں میں نتیجہ یہ ہے کہ حق عاصم یزید کے لئے چھٹوں میں۔ نافع کے لئے وَلٰکِنِ الْبِرُّ کے سوا باقی چار میں تشدید و نصب. اور شامی کے لئے وَلٰکِنَّ النَّاسَ کے سوا باقی پانچ میں اور شفا کے لئے وَلٰکِنَّ الْبِرَّ کے سوا باقی چار میں تخفیف و رفع ہے. فافہم و تامل.] ۞ "اَنْ یُّنَزَّلَ عَلَیْکُمْ" کی تشدید (و تخفیف) کا اختلاف قراءت ع ۱۳
ابھی قریب گزرا ہے۔ (کہ حق کے لئے تخفیف. عم کفی کے لئے تشدید ہے.) **مَا نَنْسَخْ مِنْ اٰیَۃٍ** ۱۴
میں ۱ ابن عامر کے لئے بروایت ابن ذکوان بلا اختلاف مَا نُنْسِخْ پہلے نون کے ضمہ اور سین کے کسرہ سے اور ۲ بروایت ہشام دو وجوہ ہیں (الف) نُنْسِخْ (رشط) داجونی کے سوا دوسرے طریق (حلوانی) سے (ب) نَنْسَخْ (ط) اس کو داجونی نے اپنے شیوخ (بیانی ابن عویرس ابن ماموبہ) کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے اور ۳ باقین (سما کفی) کے لئے بلا اختلاف اسی طرح نون و سین دونوں کے فتحہ سے ہے **اَوْ نَنْسَئْھَا** میں ۱ ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے (اسی طرح) نون اور سین کے فتحہ اور ہمزہ ساکنہ سے جو سین اور ھا کے درمیان میں ہے. ۲ باقین (عم کفی حضرمی) کے لئے نُنْسِھَا ہے نون کے ضمہ اور سین کے کسرہ سے ہمزہ کے بغیر. [اور دونوں کلموں کے ملانے کی صورت میں قراءتیں چار ہوں گی (۱) مدنی کفی حضرمی کے لئے

نَنۡسَخۡ: نُنۡسِهَا (۲) حبر کے لئے نَنۡسَخۡ. نَنۡسَؤُهَا (۳) ہشام کے لئے نُنۡسِخۡ (شط) اور نَنۡسَخۡ (ط) دونوں اور نُنۡسِهَا (۴) ابن ذکوان کے لئے نُنۡسِخۡ: نُنۡسِهَا ہے]، اور "تِلۡكَ اَمَانِيُّهُمۡ" جو اسی سورت میں ہے۔ اس میں ابوجعفر کی (تخفیف وسکون اور کسرۂ ھا والی) قراءۃ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ۞ عَلِيۡمٌ ○ ۱۴ ع ۱۴

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ میں ۱ ابن عامر کے لئے قَالُوا ہے عَلِيۡمٌ کے بعد واو کے بغیر، اور یہ شامی مصحف میں اسی طرح (حذفِ واو سے مرسوم) ہے۔ ۲ باقین (سماکفی) کے لئے وَقَالُوا واو کے ساتھ ہے جیسا کہ یہ ان حضرات کے (مدنی مکی عراقی) قرآنوں میں مرسوم بھی اسی طرح (اثباتِ واو ہی سے) ہے اور یونس (ع) کے موقع (یَسۡمَعُوۡنَ ۞ قَالُوا اتَّخَذَ اللّٰهُ) میں (قراءت ورسم دونوں ہی کی رُو سے) سب قراء اور جملہ مصاحف کا واو کے حذف پر اجماع واتفاق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس سے پہلے کوئی ایسا مقولہ اور جملہ نہیں جس پر اس کا عطف وربط ہو سکے پس یہ کلام کی ابتدا اور جملہ مستانفہ ہے جو کفار کی بڑی جسارت وبیباکی اور ان کے بدترین بہتان (کی شدت وسختی) پر تعجب ظاہر کرنے کے طور پہ لایا گیا ہے۔ بخلاف اِس موقع (بقرہ) کے کہ اس سے پہلے وَقَالُوا لَنۡ يَّدۡخُلَ الۡجَنَّةَ اور وَقَالَتِ الۡيَهُوۡدُ لَيۡسَتِ النَّصٰرٰى والے جملے بھی ہیں۔ اس بناء پر (سماکفی کی قراءت کی رُو سے) یہ اپنے سے پہلے جملوں پر معطوف اور انہی کے ساتھ مرتبط ومنسلک ہے (اور حذف، استیناف کی بناء پر ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [ف: بَصِيۡرٌ ۞ وَقَالُوا (ع ۱۴) میں سب کے لئے واو کا اثبات ہے۔ اسی طرح وَقَالُوا کے دُوسرے واو میں بھی کسی کے لئے حذف نہیں۔ گو وصلاً وہ واو ساکنہ اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے حذف ہو جاتا ہے] كُنۡ

فَيَكُوۡنُ قرآن میں جہاں بھی واقع ہو اس میں اختلافِ قراءت ہے۔ لیکن ارشادِ باری كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ اَلۡحَقُّ مِنۡ رَّبِّكَ آل عمران (ع ۱۴) جو اس سورت کا دُوسرا کلمہ ہے) اور كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ قَوۡلُهُ الۡحَقُّ انعام (ع ۱۵) میں بالاجماع رفع ہے۔ اور مختلف فیہ کل چھ مواقع ہیں ۱ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ وَقَالَ (الَّذِيۡنَ) یہاں (البقرہ ع ۱۴) ۲ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ وَيُعَلِّمُهُ آل عمران (ع ۵ جو اس سورت کا پہلا موقع ہے) ۳ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ وَالَّذِيۡنَ (هَاجَرُوۡا) نحل (ع ۵) ۴ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ وَاِنَّ اللّٰهَ مریم (ع ۲) ۵ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ فَسُبۡحٰنَ یٰس (ع ۵) ۶ كُنۡ فَيَكُوۡنُ ۞ اَلَمۡ تَرَ مؤمن (ع ۱۴) پس اِن میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر کے لئے چھوں میں نون کے

نصب سے (فَیَکُوْنَ) ہے [اور اس میں امر کُنْ کے محض ظاہری لفظ کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ معنیٰ اور
حقیقت کا بھی کیوں کہ جو فَا والا مضارع۔ امر کے جواب میں منصوب ہوتا ہے اس کی شرط یہ ہے کہ امر و
مضارع سے جملہ شرطیہ کی صورت منتظم ہو سکے جیسے قُمْ فَاَقُوْمَ سے اِنْ تَقُمْ اَقُمْ۔ حالاں کہ یہاں
اِنْ تَکُنْ یَکُنْ مُہمل و بے معنیٰ ہے اس بنا پر اِن موقعوں میں امر کے صرف ظاہری لفظ کا لحاظ کر کے
فَیَکُوْنَ کو اس کا جواب قرار دیا گیا ہے اور اسی وجہ سے اس پر نصب آ گیا ہے] ۲ کسائی کے لئے ان
کی موافقت میں صرف نحل و یٰسٓ میں نصب (اور باقی چار بقرہ آل عمران ع مریم مؤمن میں رفع) ۳
باقین (سما عاصم فتی) کے لئے دُوسرے موقعوں کی طرح اِن دونوں میں بھی (بغرضیکہ چھوں جگہ نون کا) رفع
ہے۔ اور آل عمران (کے دُوسرے) میں (یعنی) ارشاد باری تعالےٰ (ثُمَّ قَالَ لَہٗ) کُنْ فَیَکُوْنُ الْحَقُّ
(ع) اسی طرح (انعام (ع) میں (وَیَوْمَ یَقُوْلُ) کُنْ فَیَکُوْنُ قَوْلُہُ الْحَقُّ اِن دونوں میں سب
قرار رفع پر متفق ہیں۔ جیسا کہ ابھی اُوپر گزر چکا ہے۔ اور تفصیل یہ ہے کہ آل عمران ع کے لفظ میں تو
سب کیلئے رفع اس بنا پر ہے کہ وہ ماضی کے معنیٰ میں ہے ای کُنْ فَکَانَ (تو یہ مضارع محض مجازی
ہے اس لئے امر کے جواب میں فا والے اِس مضارع پر نصب والا قاعدہ جاری نہیں کیا گیا ہے) اور
انعام ع والے کلمہ میں اجماعی رفع کی وجوہ دو ہیں (۱) اس کے معنیٰ قیامت کے (آنے کے متعلق) خبر دینے
کے ہیں۔ جو قطعی طور پر واقع ہونے والی ہے۔ اور گو وہ ابھی واقع نہیں ہوئی (جس کی وجہ سے اس میں مضارع
کے نصب والا عام قیاس جاری ہونا چاہیئے) مگر چوں کہ قرآن میں جو قیامت اور اس کے واقعات کا
تذکرہ وارد ہوا ہے۔ اکثر و بیشتر وہ ماضی کے صیغہ کے ساتھ مذکور ہوا ہے جیسے فَیَوْمَئِذٍ وَّقَعَتِ
الْوَاقِعَۃُ وَانْشَقَّتِ السَّمَآءُ اور جیسے وَجَآءَ رَبُّکَ اور اسی جیسی اور مثالیں (اِذَا السَّمَآءُ
انْفَطَرَتْ۔ دُکَّتِ الْاَرْضُ۔ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِکَۃُ وغیرہ وغیرہ) اور یہ کلمہ اسی صیغہ ماضی کے مشابہ ہے۔
اس لئے اس کو بھی رفع دے دیا۔ کیوں کہ اس میں شک نہیں کہ معانی کے اختلاف سے الفاظ بھی مختلف
ہو جاتے ہیں (۲) اخفش دمشقی کہتے ہیں کہ انعام میں ابن عامر کے لئے رفع۔ خبر (واستقبال) کی سین کے
معنیٰ کی بنا پر ہے۔ ای (کُنْ) فَسَیَکُوْنُ۔ وَلَا تُسْئَلُ عَنْ اَصْحٰبِ (الْجَحِیْمِ) میں ۱ نافع و

۱۵ ع ۱۵

یعقوب کے لئے نہی (کے صیغہ) کی بنا پر تا کے فتحہ اور لام کے جزم سے (وَلَا تَسْئَلْ) اور ۲ باقین (نفر کفی یزید) کے لئے خبریت (و مضارع منفی) کے سبب تا کے ضمہ اور (لام کے) رفع سے ہے ؛ اِبْرٰهٖمُ کے ذیل کے تینتیس مقامات میں اختلاف قراءت ہے ۱ تا ۱۵ اِس سورۂ (بقرہ) میں پندرہ جگہ [جنمیں سے پانچ ع میں وَاِذِ ابْتَلٰی اِبْرٰهٖمَ - مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ - اِلٰی اِبْرٰهٖمَ - وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ - وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْرٰهٖمُ - اور چھ ع میں عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ - وَوَصّٰی بِهَا اِبْرٰهٖمُ - اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ - مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ - اِلٰی اِبْرٰهٖمَ - اِنَّ اِبْرٰهٖمَ اور چار ع میں حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ - اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ - قَالَ اِبْرٰهٖمُ - وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ] ۱۶ تا ۱۸ نساء میں تین یعنی ع میں دو (۱) (وَاتَّبَعَ) مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا (۲) وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهٖمَ خَلِیْلًا ——— اور ع میں ایک وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اِبْرٰهٖمَ اور یہ اس سورت کے آخری تین کلمات ہیں [پس پہلا یعنی اٰلَ اِبْرٰهِیْمَ ع سب کے لئے یا سے ہے] ۱۹ انعام ع میں ایک موقع یعنی مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا اور یہ اِس سورت کا آخری موقع ہے (رہے اس کے پہلے تین مواقع جن میں سے دو ع میں ہیں اور ایک ع میں سو ان میں اجماعاً یا ہے) ۲۰ و ۲۱ توبہ ع میں دو یعنی (۱) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهٖمَ لِاَبِیْهِ (۲) اِنَّ اِبْرٰهٖمَ لَاَوَّاهٌ اور یہ اِس سورت کے آخری دو مقامات ہیں (رہا اس کا پہلا جو ع میں ہے سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) ۲۲ ابراہیم ع میں ایک موقع وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ ۲۳ و ۲۴ نحل ع میں دو مواقع یعنی (۱) اِنَّ اِبْرٰهٖمَ كَانَ اُمَّةً (۲) مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا ۲۵ تا ۲۷ مریم میں تین مواقع یعنی ع میں دو (۱) فِی الْكِتٰبِ اِبْرٰهٖمَ (۲) عَنْ اٰلِهَتِیْ یٰٓاِبْرٰهٖمُ (ع) اور ع میں ایک وَمِنْ ذُرِّیَّةِ اِبْرٰهٖمَ ۲۸ عنکبوت ع میں ایک موقع یعنی وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ اِبْرٰهٖمَ اور یہ اس سورت کا آخری (اور دوسرا) موقع ہے (رہا پہلا جو ع میں ہے سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) ۲۹ شوریٰ ع میں ایک موقع یعنی وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهٖمَ ۳۰ ذٰریٰت ع میں ایک موقع یعنی حَدِیْثُ ضَیْفِ اِبْرٰهٖمَ ۳۱ نجم ع میں ایک یعنی وَاِبْرٰهٖمَ الَّذِیْ وَفّٰی ۳۲ حدید ع میں ایک نُوْحًا وَّاِبْرٰهٖمَ ۳۳ ممتحنہ ع میں ایک موقع یعنی اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِیْٓ اِبْرٰهٖمَ۔ اور یہ اِس سورت کا پہلا موقع ہے (رہا دوسرا یعنی اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِیْمَ سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) لیکن ان میں تین قراءتیں ہیں ۱ ہشام کے لئے اپنے

یعقوب کے لئے نہی (کے صیغہ) کی بنا پر تا کے فتحہ اور لام کے جزم سے (وَلَا تُسْئَلْ) اور ۲ باقین (نافع کی یزید)
کے لئے خبریت (و مضارع منفی) کے سبب تا کے ضمہ اور (لام کے) رفع سے ہے ❋ اِبْرٰهٖمُ　ع ۱۵ ۱۵
کے ذیل کے تینتیس ۳۳ مقامات میں اختلافِ قراءت ہے ۱ تا ۱۵ اِس سورۂ (بقرہ) میں پندرہ ۱۵ جگہ [جنمیں
سے پانچ ۵ ع ۱۵ میں (۱) وَاِذِ ابْتَلٰٓی اِبْرٰهٖمَ۔ (۲) مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهٖمَ۔ (۳) اِلٰٓی اِبْرٰهٖمَ۔ (۴) وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ۔ (۵) وَاِذْ یَرْفَعُ
اِبْرٰهٖمُ۔ اور چھ ۶ ع ۱۶ میں (۱) عَنْ مِّلَّةِ اِبْرٰهٖمَ۔ (۲) وَوَصّٰی بِهَآ اِبْرٰهٖمُ۔ (۳) اٰبَآئِكَ اِبْرٰهٖمَ۔ (۴) مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ
(۵) اِلٰٓی اِبْرٰهٖمَ۔ (۶) اِنَّ اِبْرٰهٖمَ اور چار ۴ ع ۳۵ میں (۱) حَآجَّ اِبْرٰهٖمَ۔ (۲) اِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ۔ (۳) قَالَ اِبْرٰهٖمُ۔ (۴) وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ]
۱۶ تا ۱۸ نساء میں تین ۳ یعنی ع ۱۸ میں دو ۲ (۱) (وَاتَّبَعَ) مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا (۲) وَاتَّخَذَ اللّٰهُ اِبْرٰهٖمَ خَلِیْلًا ـــــ
اور ع ۲۳ میں ایک ۱ وَاَوْحَیْنَآ اِلٰٓی اِبْرٰهٖمَ اور یہ اس سورت کے آخری تین ۳ کلمات ہیں [پس پہلا ۱
یعنی اٰلَ اِبْرٰهِیْمَ ع ۸ سب کے لئے یا سے ہے] ۱۹ انعام ع ۲۰ میں ایک ۱ موقع یعنی مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا
اور یہ اِس سورت کا آخری موقع ہے (رہے اس کے پہلے تین ۳ مواقع جن میں سے دو ۲ ع ۹ میں ہیں اور ایک ۱
ع ۱۰ میں سو ان میں اجماعاً یا ہے) ۲۰ و ۲۱ توبہ ع ۱۴ میں دو ۲ یعنی (۱) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهٖمَ لِاَبِیْهِ
(۲) اِنَّ اِبْرٰهٖمَ لَاَوَّاهٌ اور یہ اِس سورت کے آخری دو ۲ مقامات ہیں (رہا اس کا پہلا ۱ جو ع ۹ میں ہے۔
سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) ۲۲ ابراہیم ع ۶ میں ایک ۱ موقع وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهٖمُ ۲۳ و ۲۴ نحل ع ۱۶ میں
دو ۲ مواقع یعنی (۱) اِنَّ اِبْرٰهٖمَ كَانَ اُمَّةً (۲) مِلَّةَ اِبْرٰهٖمَ حَنِیْفًا ۲۵ تا ۲۷ مریم میں تین ۳ موقع
یعنی ع ۳ میں دو ۲ (۱) فِی الْكِتٰبِ اِبْرٰهٖمَ (۲) عَنْ اٰلِهَتِیْ یٰٓاِبْرٰهٖمُ (ع ۳) اور ع ۴ میں ایک ۱ وَمِنْ ذُرِّیَّةِ
اِبْرٰهٖمَ ۲۸ عنکبوت ع ۴ میں ایک ۱ موقع یعنی وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَآ اِبْرٰهٖمَ اور یہ اس سورت کا
آخری (اور دوسرا) موقع ہے (رہا پہلا جو ع ۲ میں ہے سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) ۲۹ شوریٰ ع ۲ میں
ایک ۱ موقع یعنی وَمَا وَصَّیْنَا بِهٖٓ اِبْرٰهٖمَ ۳۰ ذٰریٰت ع ۲ میں ایک ۱ موقع یعنی حَدِیْثُ ضَیْفِ اِبْرٰهٖمَ
۳۱ نجم ع ۲ میں ایک ۱ یعنی وَاِبْرٰهٖمَ الَّذِیْ وَفّٰی ۳۲ حدید ع ۴ میں ایک ۱ نُوْحًا وَّاِبْرٰهٖمَ ۳۳ ممتحنہ
ع ۱ میں ایک ۱ موقع یعنی اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِیْٓ اِبْرٰهٖمَ۔ اور یہ اِس سورت کا پہلا ۱ موقع ہے (رہا دوسرا ۲ یعنی
اِلَّا قَوْلَ اِبْرٰهِیْمَ سو وہ سب کے لئے یا سے ہے) لیکن ان میں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ہشام کے لئے اپنے

جملہ طرق سمیت اِن درج بالا (۳۳ کے ۳۳) مقامات میں (بلا خلاف) (اِبْرٰهِـمُ کے بجائے) اِبْرٰهٰمُ ہے (ھا کے فتحہ اور اس کے بعد) الف سے' [۲ سماکنی کے لئے ۳۳ موقعوں میں بلاخلاف یآ] ۳ ابن ذکوان کے لئے باختلاف دو وجوہ ہیں (۱) [سب ۳۳ موقعوں میں کسرہ اور] یآ۔ جماعت کی طرح (شط) (بطریق نقاش از اخفش ونیز بطریق مطوعی از صوری) چنانچہ نقاش نے اخفش سے اور انہوں نے ابن ذکوان سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ علامہ دانی نے اپنے شیخ (امام) ابوالقاسم فارسی سے بطریق نقاش از اخفش اور (شیخ) ابوالفتح فارس سے تلاوۃً واداءً اخفش کے جملہ طرق پر یآ ہی پڑھی ہے۔ اور مطوعی نے بھی صوری سے اور انہوں نے ابن ذکوان سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ (۲) (تمام موقعوں میں فتحہ اور) الف، ہشام کی طرح (ط) (بطریق ابن اخرم از اخفش وبطریق رملی داجونی از صوری) چناں چہ رملی (داجونی) نے صوری سے انہوں نے ابن ذکوان سے اور اسی طرح عراق کے اکثر (اور متعدد) اہلِ اَدا نے نقاش کے سوا اخفش کے دُوسرے (یعنی ابن اخرم از اخفش کے) طرق سے ابن ذکوان کے لئے (بھی سب ۳۳ جگہ فتح اور الف والی) یہی وجہ روایت کی ہے۔ اور بعض حضرات نے (بقرہ وغیرہ بقرہ میں) تفریق کر کے فقط بقرہ (کے پندرہ ۱۵) میں الف اور باقی اٹھارہ ۱۸ جگہ یآ نقل کی ہے۔ چناں چہ اخفش سے بطریق ابن اخرم، جملہ اہلِ مغرب (۱) اور بعض اہلِ (۲) مشرق کی یہی روایت ہے اور دانی (۳) نے اپنے شیخ ابوالحسن سے بطریق ابن اخرم دو ۲ وجہوں میں سے ایک وجہ پر اسی طرح پڑھا ہے اور اُستاذ (۴) ابوالعباس مہدوی نے بھی اپنی ہدایہ میں اس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی۔

[خُلاصہ یہ کہ ابن ذکوان کے لئے اِبْرٰهِـمُ کے اِن تینتیس ۳۳ مقامات میں یآ اور الف دونوں ہیں لیکن الف والی وجہ صرف نشر وطیبہ سے ہے نہ کہ حرز وتیسیر سے بھی۔ اور گو بقرہ والے پندرہ موقعوں میں ان کے لئے یہ الف والی وجہ طیبہ کی طرح حرز میں بھی درج ہے مگر حرز کے طریق کے خلاف ہے۔ کیوں کہ وہ فارسی کی بجائے ابوالحسن سے ہے کَمَا مَرَّ اٰنِفًا] اور اِن (تینتیس ۳۳) مقامات (کے اختلاف) کی خصوصیت کی وجہ یہ ہے کہ یہ لفظ (اکثر) شامی مصاحف میں خاص اِنہی (۳۳) مقامات پر یآ (اور الف دونوں ہی) کے بغیر (اور باقی چھتیس ۳۶ موقعوں میں یآ کے اثبات سے) مرسوم ہے۔ اور میں (محقق) نے (بعض) مدنی مصاحف میں بھی ان (۳۳) مواقع کو اسی طرح (یآ کے بغیر ہی) دیکھا ہے۔ اور (شام کے) بعض مصاحف

میں (نیز عراقی و مکی کے تمام اور مدینہ کے اکثر قرآنوں میں) صرف بقرہ (کے پندرہ[۱۵] مقامات) میں یا نہ تھی۔ [اور باقی چوّن[۵۴] میں یا کا اثبات تھا۔ پس بقرہ کے ۱۵ میں اجماعاً حذف ہے۔ چُنانچہ ابوعُبید نے تمام مصاحف میں اور دانی نے عراقی و شامی میں اور جحدری نے امام میں اِس حذف کی تصریح کی ہے۔ اور باقی ۵۴ میں سے اختلافی ۱۸ میں شام کے اکثر اور مدینہ کے بعض مصاحف میں اسی طرح یا و الف دونوں کا حذف اور باقی مصاحف میں یا کا اثبات ہے۔ اور اجماعی ۳۶ میں بالاتفاق یا کا اثبات ہے۔ پس بعض حضرات کا یہ قول شاذ و غیر صحیح ہے کہ ۶۹ کے ۶۹ میں یا ہے۔ پھر بقرہ کے ۱۵ میں بالاجماع اور باقی ۵۴ میں سے اختلافی ۱۸ میں بالاختلاف جو حرف رسم میں محذوف ہے۔ وہ بعض (یا سے پڑھنے والوں) کی رائے پر تو یا ہی کیوں کہ اکثر موقعوں میں یا ہی سے لکھا ہوا ہے۔ اور بعض (الف سے پڑھنے والوں) کے یہاں الف ہے اس لئے کہ اکثر و بیشتر رسم سے الف ہی محذوف ہوا کرتا ہے۔ اِسمٰعِیْلَ۔ اِسحٰقَ کی طرح۔ اور یہ لفظ ہشام کی روایت کے موافق الف سے کسی قرآن میں بھی نہیں ہے۔ (نشر۔ نشر۔ ابراز۔ مُقنع و عقیلہ وغیرہا) اور ابن ذکوان کا خُلف دونوں لغتوں کے جمع کرنے کے لئے ہے۔ اور بقرہ والوں کی خصوصیت اس بنا پر ہے کہ ان میں یا اور الف دونوں بالاجماع محذوف ہیں۔ اور بہت سے حضرات کی رائے پر ہشام کے بعض مصاحف میں اِسی سورت میں یا اور الف کے حذف سے لکھا ہوا ہے۔ نہ کہ باقی ۵۴ موقعوں میں بھی] اور اِبْرٰاھَام (بھی) عرب کا مشہور لغت ہے اور اس میں اور بھی کئی لغات ہیں جن میں سے بعض عاصم جحدری وغیرہ کی شاذ قراءتوں میں بھی پڑھے گئے ہیں [اور وہ کل چھ[۶] ہیں (۱) اِبْرَاھُوْم (۲) اِبْرَاھَم (۳) اِبْرَاھِم (۴) اِبْرَاھُم (۵) اِبْرَھَم (۶) اِبْرَھِم اور ان میں سے اِبْرَھَم عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ بصری کی اور اِبْرَھِم عاصم جحدری کی شاذ قراءت ہے] اور عباس[۱] بن ولید وغیرہ نے ابن عامر کے لئے پُورے قرآن میں (ہر انہتر[۶۹] جگہ) الف نقل کیا ہے۔ اور ابن مہران[۲] نے اِن تینتیس[۳۳] مقامات پر سورۂ آل عمران (والے سات) اور سورۂ اعلیٰ والے (ایک موقع کل آٹھ مقامات کے) اِبْرَاھَام کا اضافہ کیا ہے لیکن یہ ان کا تفرّد اور اس بارے میں اُن کا وہم ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں [فائدہ ۱

درج ذیل چھتیس[۳۶] مقامات میں سب کے لئے اِبْرٰھِیْمُ ہے (آتا ۷) آل عمران ع ۷ ع ۱۲ ع ۱۵ ع ۱۷ ع ۱ ۸ نساء ع ۵

پ ۹ تا ۱۱ انعام ع ع پ ۱۲ توبہ ع پ ۱۳ تا ۱۶ ہود ع پ ۱۷، ۱۸ یوسف ع ع پ ۱۹ حجر ع پ ۲۰ تا ۲۳ انبیاء ع پ ۲۴ تا ۲۶
حج ع ع ع پ ۲۷ شعراء ع پ ۲۸ عنکبوت ع پ ۲۹ احزاب ع پ ۳۰ تا ۳۲ صفّت ع پ ۳۳ ص ع پ ۳۴ زخرف
ع پ ۳۵ ممتحنہ ع کا دوسرا پ ۳۶ اعلیٰ ع فائدہ پ ۲ ابو علی کہتے ہیں کہ اِبْرٰھٖمُ اہلِ شام کا قدیم لغت ہے۔ اور
مجھے خزاعی نے بیان کیا کہ شام والے ایک دُوسرے کو یَا اِبْرَاھَامُ کہکر پکارتے ہیں۔ اور الف کے سوا کسی
اور لغت سے آشنا ہی نہیں ہیں"۔ ابو زرعہ دمشقی کہتے ہیں کہ ابن زبیر نے نماز میں صُحُفِ اِبْرٰھٖمَ پڑھا میں
نے اونچے درجہ کے مشائخ کی مجلس میں ابن ذکوان کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے ابو خلید سے سُنا وہ کہتے تھے کہ
قرآن میں ۳۳ جگہ اِبْرٰھٖمُ ہے اور امام مالک نے اپنے ایک قدیمی مصحف میں دیکھکر بتایا کہ میں نے ان موقعوں
کو اِس قرآن میں الف ہی سے پایا"۔ ابوالحسن محمد بن فیض نے اپنے والد سے نقل کیا ہے کہ ابن کثیر نے نماز
میں وَاِذْ قَالَ اِبْرٰھٖمُ پڑھا۔ تو ان کو دمشق کے حاکم نصر بن حمزہ نے بُلوایا اور آہستہ آہستہ چند کوڑے مارے
اور ان کو نماز پڑھانے سے روک دیا۔ (کیوں کہ یہ موقع مذکورہ بالا ۳۳ موقعوں میں سے نہیں تھا۔ اور اس
کو یہ اندیشہ ہوا کہ لوگ نماز میں غیر مشہور قراءتیں بھی پڑھنی شروع کر دیں گے۔ اور اِس خیال سے تادیب کر دی)
احقر عرض کرتا ہے کہ یہ حاکم کی جہالت پر محمول ہے۔ کیوں کہ ممکن ہے کہ ان کو یہ موقع بھی کسی مشہور و متواتر طریق سے
پہنچا ہو۔ اور اب وہ طریق ہمارے زمانہ کے اعتبار سے شاذ ہو گیا ہو۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ [وَاتَّخَذُوْا] میں
پ نافع و ابن عامر کے لئے خبریت (اور فعل ماضی) کی بناء پر (وَاتَّخَذُوْا) خا کے فتحہ سے پ باقین (حق کفی
یزید) کے لئے صیغۂ امر (و انشاء) کی بناء پر خا کے کسرہ سے ہے۔ [فائدہ:- وَاتَّخَذُوْا میں خا کا فتحہ
اس لئے ہے کہ یہ ماضی اور خبر کا صیغہ ہو کر اُن صیغوں کے مناسب ہو جائے جو اس کی دونوں جانبوں میں آرہے
ہیں۔ پس جس طرح جَعَلْنَا پر اِذْ داخل ہے۔ اسی طرح عطف کے ذریعہ اتَّخَذُوْا اور عَہِدْنَا بھی اس کے
مضاف الیہ ہیں اور مجموعہ اُذْکُرْ مقدر کا مفعول ہے۔ پس اِس جُملہ میں پہلی امتوں کے حال کی خبر دی گئی ہے
جو منسوخ نہ ہونے کے سبب تبعاً ہمارے حال کی خبر بھی ہے۔ اور کسرہ کی وجہ یہ ہے کہ یہ امر اور انشاء کا
صیغہ ہے جس میں ہمیں استقلالاً حکم دیا ہے۔ پس فتحہ والی قراءت سے تو اسکا شرعی حکم ہونا معلوم نہیں ہوتا تھا
اور کسرہ والی سے معلوم ہو گیا۔ اور یہ قراءت اِس حدیث کے مناسب ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑا۔ اور جب دونوں حضرات مقام ابراہیم پر پہنچے تو عمر رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ یہ ہمارے ابا جان کا مقام ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں! عرض کیا کہ کیا ہم اس کو نماز کی جگہ نہ بنالیں! (ھکذا فی تفسیر ابن کثیر) خلاصہ یہ کہ وَاتَّخِذُوا میں خا کا فتحہ اس لئے ہے کہ یہ ماضی اور خبر کا صیغہ ہو کر ان صیغوں (جَعَلْنَا۔ وَعَهِدْنَا) کے مناسب ہو جائے جو اس کی دونوں جانبوں میں آرہے ہیں اور کسرہ اس بناء پر ہے کہ یہ امر اور انشاء کا صیغہ ہے پھر نافع وشامی کیلئے وَاٰمِنًا اور مُصَلًّی پر وقف کافی اور حق کو فی یزید کیلئے تام ہے (ھکذا فی التمہید للمحقق العلامہ ص ۵۹)] **فَاُمَتِّعُهٗ قَلِيْلًا** میں ۱ ابن عامر کے لئے (میم کے سکون اور تا کی تخفیف سے (فَاُمْتِعُهٗ) ۲ باقین (سما کوفی) کے لئے (میم کے فتحہ اور تا کی) تشدید سے ہے **باب اَرِنَا** درج ذیل پانچ کلمات کی را میں اختلاف قراءت ہے (۱) وَاَرِنَا مَنَاسِكَنَا (یہاں ع ۱۵ میں) (۲) اَرِنِیْ كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتٰى (ع ۳۵) (۳) اَرِنَا اللّٰهَ جَهْرَةً (نساء ع ۲۲) (۴) اَرِنِیْٓ اَنْظُرْ اِلَيْكَ (اعراف ع ۱۵) (۵) اَرِنَا الَّذَيْنِ اَضَلّٰنَا فصلت (ع ۱۸) پس ① ابن کثیر اور یعقوب کے لئے سب ۵ میں را کا فقط سکون (شدکر) ② ابن ذکوان وابوبکر کے لئے ان (مکی حضرمی) کی موافقت میں فصلت میں سکون (باقی چار ۴ میں اتمام یعنی را کا پورا کسرہ) (دشط) ③ ابوعمرو کے لئے پانچوں ۵ میں اور ہشام کے لئے صرف فصلت میں بالخلف دو دو ۲ وجوہ ہیں۔ (یعنی اختلاس واسکان ماز نی کے لئے اور اسکان واتمام ہشام کے لئے) اور تفصیل یہ ہے کہ ابوعمرو کے لئے دو ۲ وجوہ اس طرح ہیں (الف) پانچوں میں (را کے کسرہ کا) اختلاس (دوری۔ شط۔ سوسی ط) چناں چہ دوری کے لئے ابن مجاہد ۲ نے ابوالزعراء سے نیز فارس (از خراسانی) اور حمامی نہروانی نے زید (بن ابی بلال) سے انہوں نے ابن فرح سے پھر ابوالزعراء وابن فرح دونوں ہی نے دوری سے اختلاس روایت کیا ہے۔ اسی طرح سوسی کے لئے طرسوسی نے (عبداللہ بن حسین) سامری سے۔ نیز ابوبکر خیاط نے ابن مظفر سے ۲ انہوں نے ابن حبش سے؛ ۱ پھر سامری وابن حبش دونوں ہی نے ابن جریر سے اسی طرح شنبوذی نے ابن جمہور سے۔ پھر ابن جریر و ابن جمہور ہر دو ۲ حضرات نے سوسی سے یہی وجہ روایت کی ہے۔ (ب) سب ۵ میں (را کا) سکون (دوری ط، سوسی شط) چناں چہ دوری کے لئے ابن علاف، حسن بن فحام مصاحفی ان سب نے زید سے۔ انہوں نے

ابن فرح سے انہوں نے دوری سے۔ اسی طرح سوسی کے لئے (شیخ ابوالفتح) فارس بن احمد نیز ابن نفیس دونوں نے (عبداللہ بن حسین) سامری سے۔ علیٰ ہذا ابوالحسین فارسی۔ ابوالحسن خیاط و مستیبی ان سب نے ابن مظفر سے (انہوں نے ابن حبش سے) پھر سامری و ابن حبش دونوں ہی نے ابن جریر سے۔ نیز شذائی نے ابن جمہور سے۔ پھر ابن جریر و ابن جمہور ہر دو نے سوسی سے اسکان ہی روایت کیا ہے۔ علامہ دانی نے اپنے تمام شیوخ سے روایتِ دوری میں اختلاس (شک) اور روایتِ سوسی میں اسکان (شک) پڑھا ہے۔ مغاربہ اور ان کے پیروکاروں کی سب کتابیں اسی پر ہیں۔ اور دونوں روایتوں میں سے ہر روایت میں ہر دو وجوہ ثابت (و منقول) ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور ④ ہشام کے لئے فصلت میں دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) را کا کامل کسرہ (ط) (مدّی صحب یزید کی طرح) اسکو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے نقل کیا ہے (ب) سکون (شط) ابن ذکوان (مکی شعبہ حضرمی نیز دوری (ط) سوسی (شکط) کی طرح اس کو اُن سے داجونی کے سوا ان کے دوسرے تمام اصحاب و ناقلین نے روایت کیا ہے ⑤ باقین۔ (مدّی صحب) کے لئے پانچوں جگہ (بلاخلاف) را کا پورا کسرہ (شدط) ہے۔ [خلاصہ یہ کہ مدّی صحب کے لئے پانچوں جگہ اتمام حرکت (شدط) مکی حضرمی کے لئے سب جگہ سکون (شدط) ابن ذکوان و شعبہ کے لئے صرف فصلت میں سکون باقی چار میں اتمام (شک) ہشام کے لئے غیر فصلت میں فقط اتمام۔ اور فصلت میں دو وجوہ ہیں (۱) سکون (شک) (بطریق حلوانی) (۲) اتمام (ط) (بطریق داجونی) اور دوری کے لئے پانچوں جگہ دو وجوہ ہیں (۱) اختلاس (شک) (بطریق ابن مجاہد از ابوالزعراء۔ و نیز بطریق فارس از خراسانی و حمامی و نہروانی از زید از ابن فرح) (۲) سکون (ط) (بطریق ابن علاف و حسن بن فحام و مصاحفی از زید از ابن فرح پس ابن فرح سے اختلاس و سکون دونوں اور ابوالزعراء سے فقط اختلاس ہے) اور سوسی کے لئے بھی دو ہیں۔ (۱) سکون (شک) (بطریق فارس و ابن نفیس از عبداللہ بن حسین سامری و بطریق ابن مظفر از ابن حبش از ابن جریر۔ و بطریق شذائی از ابن جمہور) (۲) اختلاس (ط) (بطریق ابوبکر خیاط از ابن مظفر از ابن حبش از ابن جریر۔ و بطریق شنبوذی از ابن جمہور) نتیجہ یہ کہ سوسی کے لئے ہر دو طرق سے دو دو وجوہ ہیں۔ (سکون: بطریق ابن جریر و بطریق شذائی از ابن جمہور) اختلاس: بطریق ابن حبش

ع ۱۶ ۱۶ از ابن جریر۔ وبطریق شنبوذی از ابن جمہور] ۞ **وَوَصّٰی** بِهَآ اِبْرٰهٖمُ میں ۱ مدنیان و ابن عامر کیلئے
وَاَوْصٰی ہے دونوں واوؤں کے درمیان فتحہ والے ہمزہ سے جو الف کی شکل میں ہے۔ اور (دُوسرے
واو کے سکون اور) صاد کی تخفیف سے، اور مدینہ اور شام والوں کے قرآنوں میں یہ لفظ اِسی طرح (واوین کے
درمیان الف سے) مرسوم تھا۔ ۲ باقین (حق کفی) کے لئے (فتحہ والے) دُو واوؤں کے درمیان ہمزہ کے بغیر صاد کی
تشدید ہے، اور ان حضرات کے (مکی بصری کوفی) مصاحف میں رسم بھی اسی طرح (بغیر ہمزہ کے صرف دُو واؤں
سے) تھی۔ **اَمْ یَقُوْلُوْنَ** میں ۱ ابن عامر حمزہ کسائی خلف حفص۔ رُوَیس (یعنی شامی صحب رُوَیس)
کے لئے (تائے) خطاب (اَمْ تَقُوْلُوْنَ) اور ۲ باقین (حرمی مازنی شعبہ رَوح) کے لئے (یائے)
غیب ہے۔ ۞

پارہ دوم سَیَقُوْلُ

ع ۱۷ ۱ **رَءُوْفٌ** [اور لَرَءُوْفٌ] میں ہر ۱۱ جگہ ۱ حفص کے سوا بصریان و کوفیین (یعنی حمّ صحبہ)
کے لئے رَءُفٌ واو کے بغیر ہمزہ کے قصر سے ۲ باقین (بشمولِ حفص یعنی حرمی شامی حفص) کے لئے ہمزہ
کے بعد واو (ساکنہ مدّہ) سے ہے۔ **عَمَّا یَعْمَلُوْنَ وَلَئِنْ** میں ۱ ابوجعفر ابن عامر حمزہ کسائی رَوح
(یعنی شامی رضیٰ یزید رَوح) کے لئے خطاب (کی تا) سے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ وَلَئِنْ، ۲ باقین (نافع حبر حفص صفا
رُوَیس) کے لئے غَیبت (کی یا) ہے۔ اور اِس سے پہلے عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تِلْكَ اُمَّةٌ قَدْ (خَلَتْ) (ع ۱۶ ۱۶)
میں خطاب پر اتفاق ہے۔ گو اس سے قبل آغاز آیت کے اَمْ یَقُوْلُوْنَ میں (غیب وخطاب کا) اختلاف
ہے (جس کے پیشِ نظر اس کے بعد والے ثانی الذکر عَمَّا تَعْمَلُوْنَ تِلْكَ میں بھی غیب وخطاب دونوں
وُجوہ ہونی چاہئیں تھیں مگر ایسا نہیں بلکہ اس میں خطاب پر اجماع ہے) اس لئے کہ اَمْ تَقُوْلُوْنَ کے بعد
ایسا لفظ آگیا ہے جس نے غَیبت کے حُکم کو قطع (اور ختم) کردیا ہے اور وہ ارشادِ باری قُلْ ءَاَنْتُمْ اَعْلَمُ
اَمِ اللّٰهُ ہے، (اس بنا پر اس کے بعد عَمَّا تَعْمَلُوْنَ میں خطاب پر اتفاق ہوگیا) وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ۞
ع ۱۸ ۲ **مُوَلِّیْهَا** میں ۱ ابن عامر کے لئے مُوَلَّاهَا۔ لام کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے اَی مَصْرُوْفٌ

اِلَیۡهَا (کہ وہ ہر فریق اُس جہت کی طرف پھیر اگیا ہے) ۲ باقین (سماکفی) کے لیے لام کے کسرہ اور اس کے بعد یَا (یے ساکنہ مدہ) سے ہے۔ اور معنی[۱] یہ ہیں ای مُسْتَقۡبِلُهَا (یعنی حق تعالیٰ اُس فریق کو اُس جہت کیطرف متوجہ کرنے والے ہیں) عَمَّا یَعۡمَلُوۡنَ وَمِنۡ حَیۡثُ میں ۱ ابوعمرو کے لئے (اسی طرح) غیب ۲ باقین (حرمی کنز حضرمی) کے لئے خطاب (عَمَّا تَعۡمَلُوۡنَ) ہے۔ [حاصل یہ کہ[۱] مازنی کے لئے دونوں میں غیبت، شامی[۲] رضیؒ یزید روح کے لئے دونوں میں خطاب، نافع[۳] مکی عاصم رُویس امام خلف کے لئے اوّل میں غیبت اور ثانی میں خطاب ہے۔ اور تَعۡمَلُوۡنَ تِلۡكَ اُمَّةٌ رع[۱۶] میں خطاب پر اور کَانُوۡا یَعۡمَلُوۡنَ سَیَقُوۡلُ رع[۱۶] میں غیبت پر اجماع ہے کیونکہ اوّل سے پہلے قُلۡ ءَاَنۡتُمۡ اور ثانی سے پہلے کَانُوۡا ہے] اور "لِئَلَّا" کے ہمزہ کے ابدال (لِیَلَّا[۳]) کی بابت ازرق کا مذہب پہلے "باب[۸] الہمز المفرد" ۱۹

میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ تَطَوَّعَ میں (یہاں اور رع[۲۳] میں) تین[۳] قرائتیں ہیں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے ع

لئے دونوں موقعوں میں یَطَّوَّعۡ ہے۔ غیب (کی یَا) اور طا کی تشدید اور عین کے سکون سے۔ مضارع کی بنا ۲

پر ۲ یعقوب کے لئے ان کی موافقت میں صرف پہلے[۱] موقع میں اسی طرح (اور دوسرے[۲] رع[۲۳] والے میں جماعت کی طرح) ۳ باقین (حرمی مازنی شامی عاصم) کے لئے دونوں جگہ (یَا کے بجائے) تَا، اور طا کی ۲۰

تخفیف اور عین کا فتحہ ہے۔ ماضی کے صیغہ کی بنا پر۔ ❁ [باب الرِّیۡحِ کی جمع و توحید کا بیان] ع

الرِّیۡحُ میں سوّلہ[۱۶] جگہ توحید و جمع کا اختلاف ہے۔ (توحید والے الرِّیۡحُ یا کے سکون سے اور جمع والے ۴

الرِّیٰحُ یا کے بعد الف سے پڑھتے ہیں) اور وہ یہ ہیں (۱) یہاں (رع[۲] میں) (۲) اعراف (رع[۷]) (۳) ابراہیم (رع[۳]) (۴) حجر (رع[۲]) (۵) سُبحٰن (اسراء رع[۷]) (۶) کہف (رع[۶]) (۷) انبیاء (رع[۶]) (۸) فرقان (رع[۵]) (۹) نمل (رع[۵]) (۱۰) رُوم (رع[۵]) کا دوسرا (الرِّیۡحَ فَتُثِیۡرُ نہ کہ پہلا الرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ جو اجماعی[۱] الجمع ہے) (۱۱) سبا (رع[۲]) (۱۲) فاطر (رع[۲]) (۱۳) صٓ (رع[۳]) (۱۴) شورٰی (رع[۴]) (۱۵) جاثیہ (رع[۱]) ان پندرہ[۱۵] میں قراء کے چھ[۶] فریق ہیں ① ابوجعفر کے لئے پندرہ[۱۵] کے پندرہ موقعوں میں جمع (الرِّیٰحُ) ② نافع کے لئے اسراء[۱] انبیاء[۲] سبا[۳] صٓ[۴] ان چار[۴] میں توحید (الرِّیۡحُ) باقی گیارہ[۱۱] جگہ (۵ تا ۱۵) یزید کی موافقت میں جمع ③ ابن کثیر کے لئے یہاں[۱] (بقرہ)، حجر[۲]، کہف[۳]، جاثیہ[۴] ان چار میں یزید کی موافقت میں جمع (باقی گیارہ (۵ تا ۱۵) میں توحید) ④ بصریان

ابن عامر عاصم کے لئے بموافقت ابی جعفر یہاں اعراف حجر۔ کہف۔ فرقان۔ نمل۔ ثانی روم۔ فاطر۔ جاثیہ۔ ان نو میں جمع (اور باقی چھ ابراہیم۔ اسراء۔ انبیاء۔ سبا۔ ص۔ شوریٰ میں توحید) ⑤ خاص حمزہ امام خلف (فتی) کے لئے صرف فرقان میں جمع اور باقی سب ۱۴ جگہ توحید ⑥ کسائی کے لئے صرف فرقان و حجر ۲ میں جمع اور باقی تیرہ ۱۳ میں بموافقت فتی توحید ہے۔ پس [۱ تا ۳ یہاں (ع) کہف (ع) جاثیہ (ع)۔ ان تین میں صرف شفا کے لئے ۴ تا ۷ اعراف (ع) نمل (ع) روم (ع) کا دوسرا۔ فاطر (ع) ان چار میں مکی و شفا کے لئے ۸ حجر (ع) میں صرف فتی کے لئے ۹ فرقان (ع) میں صرف مکی کے لئے توحید ہے۔ [اور ۱۰ و ۱۱ ابراہیم (ع) شوریٰ (ع) ان دو میں صرف مدنی کے لئے جمع ہے ۱۲ تا ۱۵ اسراء (ع) انبیاء (ع) سبا (ع) ص (ع) ان چار میں صرف ابوجعفر کے لئے جمع ہے]۔ اور روم (ع) کے پہلے موقع یعنی وَمِنْ اٰیٰتِهٖۤ اَنْ یُّرْسِلَ الرِّیٰحَ مُبَشِّرٰتٍ میں جمع پر اور الرِّیْحَ الْعَقِیْمَ ذٰریٰت (ع) میں توحید پر سب کا اجماع ہے۔ کیوں کہ (اول کا حال) مُبَشِّرٰتٍ جمع اور (ثانی کی صفت) الْعَقِیْمَ مفرد ہے۔

[تنبیہ:۔ بیضاوی نے سہواً روم کے دوسرے کے بجائے اس کے پہلے موقع میں اختلاف بتایا ہے جو روایت و درایت دونوں کے خلاف ہے۔ فَلْیُتَنَبَّهْ لِذٰلِکَ۔ ف:۔ جس ریح پر الف لام نہ ہو اس میں سب ہی کے لئے ہر جگہ توحید ہے جیسے رِیْحٌ فِیْهَا، رِیْحًا صَرْصَرًا۔ بِرِیْحٍ طَیِّبَةٍ۔ رِیْحٌ عَاصِفٌ وغیرہ وغیرہ اور الرِّیٰحَ لَوَاقِحَ (حجر ع) میں فتی کے لئے الرِّیْحَ ذوالحال مفرد اور لَوَاقِحَ حال جمع ہے پس اس کی توجیہ یہ ہے کہ ان کے یہاں الرِّیْحَ سے جنس مراد ہے جو تمام افراد و انواع کو شامل ہے پس معنی کے اعتبار سے مطابقت ہے اسی طرح اور جگہ خیال کرلیں] (۲۶) اَوْ تَهْوِیْ بِهِ الرِّیْحُ حج (ع) اس میں ① ابو جعفر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) جمع (دط) اس کو ابن مہران وغیرہ نے ابن شبیب کے طریق سے فضل (بن شاذان) سے انہوں نے ابن وردان سے۔ اسی طرح جوہری و مغازلی نے ہاشمی کے طریق سے اسمٰعیل بن جعفر سے انہوں نے ابن جماز سے پھر ابن وردان و ابن جماز دونوں نے ابوجعفر سے روایت کیا ہے۔ [(ب) توحید (دط) ابن وردان کے لئے ابن شبیب از فضل کے باقی طرق سے۔ نیز بطریق ابن ہارون از فضل۔ اسی طرح ابن ہارون از فضل علیٰ ہٰذا ہبۃ اللہ کے جملہ طرق سے۔ (پس ان کے لئے فضل سے دونوں اور ہبۃ اللہ سے

صرف توحید ہے) اور ابن جماز کے لئے ہاشمی کے بقیہ اور دوری کے جملہ طرق سے (پس ان کے لئے ہاشمی سے دونوں اور دوری سے صرف توحید ہے) ② باقین (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے (بلا خلاف) افراد (وتوحید) ہے۔ وَلَوْ تَرَى الَّذِينَ میں ۱ نافع ابن عامر یعقوب کے لئے (بلا خلاف) خطاب ۲ ابن وردان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) تائے خطاب (دط) اس کو نہروانی کے طریق سے ابن شبیب نے فضل سے انہوں نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ابن وردان سے اور انہوں نے ابوجعفر سے نقل کیا ہے [(ب) یائے غیبت (دط) فضل کے باقی اور ہبۃ اللہ کے جملہ طرق سے] ۳ باقین (حبر کفی ابن جماز) کے لئے (بلاخلاف) غیب (یَرَی) ہے۔ يَرَوْنَ الْعَذَابَ میں ۱ ابن عامر کے لئے یا کا ضمہ... (يُرَوْنَ) ۲ باقین (سماکفی) کے لئے یا کا فتحہ ہے إِنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ میں ① ابوجعفر و یعقوب کے لئے إِنَّ۔ وَإِنَّ دونوں میں ہمزہ کا کسرہ ہے۔ جس کی دو وجوہ ہیں

(۱) تقدیر عبارت، غیبت (یَرَی) کی قرارت پر (ابن جماز نیز ایک وجہ میں ابن وردان (دط) کیلئے) لَقَالُوا۔ (إِنَّ الْقُوَّةَ... وَإِنَّ اللَّهَ) اور خطاب (تَرَی) کی قرارت پر (حضرمی نیز دوسری وجہ میں ابن وردان (ط) کے لئے) لَقُلْتَ [إِنَّ الْقُوَّةَ... وَإِنَّ اللَّهَ] ہے [یعنی اگر ظالم لوگ اس وقت کا مشاہدہ یا یقین کر لیتے جس میں ان کو عذاب ہوگا تو یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے کہ واقعی حق تعالیٰ قوی بھی ہیں اور سخت عذاب والے بھی ہیں۔ یا اگر تم ظالموں کے عذاب پانے کے وقت کا مشاہدہ یا یقین کر لیتے تو تم یہ کہنے پر مجبور ہو جاتے کہ وہ قوی بھی ہے اور سخت عذاب والا بھی ہے] (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ (اول کا) کسرہ استیناف کی (اور ثانی کا اسی پر معطوف ہونے کی) بناء پر ہو۔ اور لَوْ کا جواب، محذوف ہو اَیْ لَرَأَيْتَ (حضرمی وابن وردان کے یہاں) یا لَرَأَوْا (ابوجعفر کے یہاں) أَمْرًا عَظِيمًا [یعنی اگر تم ظالموں کے عذاب پانے کے وقت کا مشاہدہ یا یقین کر لیتے تو تمہیں ایک بھاری بات اور سنگین سزا دیکھنے میں آتی۔ یا اگر ظالم لوگ اس وقت کا مشاہدہ یا یقین کر لیتے جس میں ان کو عذاب ہوگا تو وہ ایک بھاری بات اور سنگین معاملہ دیکھتے۔ اور بے شک حق تعالیٰ بلند ترین قدرت اور سخت عذاب والے ہیں، اور یہ بھی ممکن ہے کہ لَوْ کا جواب لَآمَنتَ یا لَآمَنُوا مقدر ہو] ② باقین (سبعہ امام خلف) کے لئے دونوں میں ہمزہ کا فتحہ (أَنَّ۔ وَأَنَّ)

ہے. اس بنا پر کہ تقدیر عبارت لَعَلِمُوا (حبر کفی کی قراءۃ پر) یا لَعَلِمْتَ (نافع وشامی کی قراءۃ پر) ہے [یعنی اگر ظالم لوگ اس وقت کا مشاہدہ یا یقین کر لیتے جس میں ان کو عذاب ہوگا تو ان کو اس بات کا مشاہدہ یا یقین حاصل ہو جاتا کہ حق تعالیٰ بلند ترین قدرت اور سخت عذاب والے ہیں. یا اگر تم ظالموں کا ان کے عذاب دیکھنے کے وقت (یَرَوْنَ کے فتحہ پر جو نافع کی قراءۃ ہے) یا ان کے عذاب دکھائے جانے کے وقت (یُرَوْنَ کے ضمۂ یا پر جو شامی کی قرارت ہے) مشاہدہ یا یقین کر لیتے تو تم سب کو اس بات کا مشاہدہ یا یقین حاصل ہو جاتا کہ حق تعالیٰ قوی بھی ہیں اور سخت عذاب دینے والے بھی ہیں اور یہ منکرین کا انکار قطعی بے بنیاد و باطل ہے] [فائدہ:- تَرَى الَّذِينَ. إِذْ يُرَوْنَ. اور أَنَّ تینوں کے ملانے سے چھ قراءتیں نکلتی ہیں ۱ نافع کے لئے تَرَى الَّذِينَ، يَرَوْنَ. أَنَّ. اول میں خطاب اور آخری دو میں یا اور ہمزہ دونوں کے فتحہ سے ۲ حبر کفی کے لئے يَرَى الَّذِينَ. يَرَوْنَ. أَنَّ اول میں غیبت اور باقی دو میں یا اور ہمزہ کے فتحہ سے ۳ شامی کے لئے تَرَى الَّذِينَ. يُرَوْنَ. أَنَّ. اول میں خطاب. ثانی میں یا کے ضمہ اور ثالث میں ہمزہ کے فتحہ سے ۴ ابن جماز کے لئے يَرَى الَّذِينَ. يَرَوْنَ. إِنَّ. اول میں غیبت ثانی میں یا کے فتحہ اور ثالث میں ہمزہ کے کسرہ سے ۵ حضرمی کے لئے تَرَى الَّذِينَ. يَرَوْنَ. إِنَّ. اول میں خطاب، ثانی میں فتحہ اور ثالث میں کسرہ سے ۶ ابن وردان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ابن جماز کی طرح (ط) (ب) حضرمی کی طرح (ط)] اور "إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ" کے ادغام (ح ل شفا) و اظہار (حرم ن ظ) کے متعلق قراء کے مذاہب پہلے "باب ۱۲ الادغام الصغیر" کی "فصل إِذْ" میں مذکور ہو چکے ہیں. ❁ درج ذیل تین کلمات کے اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں. ① "خُطُوَاتِ" کی طا کے ضمہ [نا ل ع ع ر توی" اور سکون" اح ص فتیٰ" نیز "ہ" (شط) بالخلف] کا اختلاف، أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا کے بیان میں ② "يَأْمُرُكُمْ" میں ابوعمرو کا مذہب [یعنی دوری کے لئے سکون و اختلاس (شط) و اتمام (ط) تینوں وجوہ اور سوسی کے لئے سکون (شط) و اختلاس (ط) دونوں وجوہ] اسی سورت (ع ۶) میں ③ "بَلْ نَتَّبِعُ" کا ادغام (ذہا) "فصل لام بَلْ و هَلْ" میں

۲۱ ع ۵

[باب مَيِّتٌ کی تشدید و تخفیف کا بیان]

اس قسم میں سے درج ذیل اکیس موقعوں میں اختلاف ہے (۱تا۴) الْمَيْتَةَ (چار جگہ) یہاں (بقرہ ع ۲۱)

مائدہ (ع) نحل (ع) یٰسٓ (ع) ، ۵و۶ مَیۡتَۃً انعام کے دونوں موقعوں (ع ع) میں ۷تا۱۱ مَیۡتًا (پانچ جگہ) انعام (ع) . فرقان (ع) . زخرف (ع) حجرات (ع) قٓ (ع) ، ۱۲و۱۳ لِبَلَدٍ مَّیۡتٍ (اعراف ع) اِلٰی بَلَدٍ مَّیِّتٍ (فاطر ع) ، ۱۴تا۲۱ الۡحَیَّ مِنَ الۡمَیِّتِ ۔ الۡمَیِّتَ مِنَ الۡحَیِّ (آل عمران ع انعام ع یونس ع رُوم ع چاروں میں دو دو جگہ اس طرح یہ کُل آٹھ ہوجائیں گے)۔ پس ان میں قراء کے چھ فریق ہیں ① ابوجعفر کے لئے سب ۲۱ میں یا کی تشدید (الۡمَیِّتَۃُ ۔ مَیِّتَۃً ۔ مَیِّتًا ۔ مَیِّتٍ ۔ الۡمَیِّتَ)

② نافع کے لئے یزید کی موافقت میں الۡاَرۡضُ الۡمَیِّتَۃُ یٰسٓ اَوَمَنۡ کَانَ مَیِّتًا انعام ۔ لَحۡمَ اَخِیۡهِ مَیِّتًا حجرات ۔ بَلَدٍ مَّیِّتٍ (دو جگہ) الۡمَیِّتَ (آٹھ جگہ) ان تیرہ میں تشدید [اور الۡمَیۡتَۃُ بقرہ ۔ مائدہ ۔ نحل ۔ مَیۡتَۃً انعام میں دو ۔ بَلۡدَۃً مَّیۡتًا فرقان زخرف قٓ ۔ ان آٹھ میں تخفیف] ۔

③ یعقوب کے لئے (بروایت روح) مَیِّتًا انعام نیز الۡمَیِّتَ ان نو میں تشدید پڑھنے والوں (یعنی انعام میں مدنیان اور الۡمَیِّتَ میں مدنیان صحب) کی موافقت میں تشدید [اور باقی ۱۲ میں تخفیف] ۔

④ رویس کے لئے مَیِّتًا انعام وحجرات نیز الۡمَیِّتَ ان دس میں تشدید [اور باقی گیارہ میں تخفیف] لیکن مَیۡتًا حجرات میں کارزینی نے نخاس سے نیز طاہر بن غلبون نے جوہری کے طریق سے رُویس کے لئے انفرادی طور پر یا کی تخفیف بیان کی ہے جس کو نخاس وجوہری دونوں ہی نے تمار کے ذریعہ رُویس سے روایت کیا ہے پس اس بارہ میں کارزینی وابن غلبون دونوں نے تمار کے باقی جملہ ناقلین کی اور تمار نے رُویس کے دیگر تمام رُوات کی مخالفت کی ہے (اس لئے یہ معتبر نہیں اور صحیح یہی ہے کہ حجرات میں رُویس کے لئے تشدید ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ⑤ حفص ۔ حمزہ ۔ کسائی ۔ امام خلف (یعنی صحب) کے لئے مَیِّتٍ ۔ الۡمَیِّتَ ان دس میں تشدید والوں (یعنی مَیِّتٍ میں مدنیان اور الۡمَیِّتَ میں مدنیان وحضرمی) کی موافقت میں تشدید (اور باقی گیارہ میں تخفیف) ⑥ باقین (بنفر شعبہ) کے لئے اکیس کے اکیس میں تخفیف ہے ۔ [خلاصہ یہ کہ الۡمَیۡتَۃُ چاروں اور مَیۡتَۃً دونوں اور مَیۡتًا پانچوں ان گیارہ میں ابوجعفر کے لئے الۡمَیِّتَۃُ .... ۔ مَیِّتَۃً ۔ مَیِّتًا ہے اور مَیِّتًا (انعام) میں نافع اور یعقوب اور مَیِّتًا (حجرات) میں نافع اور رُویس اور الۡمَیِّتَۃُ (یٰسٓ) میں صرف

نافع ابوجعفر کے ساتھ شریک ہیں۔ اور اَلْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ اور اَلْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ میں چاروں جگہ جو کل آٹھ ہیں ان میں نفر شعبہ کے لئے اَلْمَيْتَ ہے اور مَيِّتٍ (اعراف و فاطر) میں بصری وابنان وشعبہ کے لئے مَيِّتٍ ہے] اور جو لفظ مَيِّت (مصداق کی رُو سے) ابھی مرا نہ ہو (یعنی جس جگہ مَيِّت کا استعمال ایسے شخص کے لئے ہوا ہے۔ جو ابھی بیجان نہ ہوا ہو) جیسے وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ (ابراہیم) [لَمَيِّتُونَ مؤمنون بِمَيِّتِينَ صٰفّٰت] اِنَّكَ مَيِّتٌ وَّاِنَّهُمْ مَّيِّتُوْنَ (زمر) اس میں بالاتفاق سب کے لئے تشدید ہے کیوں کہ اس میں تاحال موت اور بے جان ہونے کی صفت متحقق وثابت ہی نہیں ہوئی ہے۔ (اس لئے حقیقۃً نہیں بلکہ محض صورۃً ومشاکلۃً فَيْعِلٌ کا وزن ہے جس میں تخفیف والا قاعدہ جاری نہیں ہوگا) بخلاف دیگر مواقع کے (کہ ان میں فی الحال مصداق کی رو سے موت کی صفت ثابت ہے لہٰذا ان میں حسب قاعدہ تشدید وتخفیف دونوں ہوں گی) [اجتماعِ ساکنین کا قاعدہ]

جب دو ساکن اس طرح جمع ہوجائیں کہ پہلا ساکن اِن چھ میں سے کوئی ایک ہو ۱ (اَنْ مَنْ لٰكِنْ کا) نون جیسے فَمَنِ اضْطُرَّ۔ (اَنِ اقْتُلُوْا۔ وَاَنِ اعْبُدُوْنِیْ۔ اَنِ اغْدُوْا) وَاَنِ احْكُمْ۔ اَنِ اشْكُرْ (وَلٰكِنِ انْظُرْ) وغیر ذٰلک ۲ (قَدْ کی) دال جو وَلَقَدِ اسْتُهْزِئَ میں ہے ۳ (تانیث کی) تا جو وَقَالَتِ اخْرُجْ (یوسف ع) میں ہے ۴ تنوین جیسے فَتِيْلًا اِنْظُرْ۔ مُتَشَابِهٍ اِنْظُرُوْا۔ وَعُيُوْنٍ اُدْخُلُوْهَا اور ان جیسی اور مثالیں (انعام ع اعراف ع یوسف ع ابراہیم ع اسراء ع فرقان ع ص ع ق ع) ۵ (قُلْ کا) لام جیسے قُلِ ادْعُوا (اعراف اسرا سبا) قُلِ انْظُرُوْا ۶ (اَوْ کا) واو جو اَوِ اخْرُجُوْا۔ اَوِ ادْعُوْا۔ اَوِ انْقُصْ میں ہے۔ اور دوسرے ساکن کی ابتدا ضمہ والے ہمزۂ وصلی سے کی جاتی ہو (نہ کہ کسرہ یا فتحہ سے جیسے بِغُلٰمِ اِسْمُهٗ۔ غُلِبَتِ الرُّوْمُ سے اِسْمُهٗ۔ اَلرُّوْمُ) تو پہلے ساکن کے کسرہ اور ضمہ کے بارہ میں قرا کے چھ فریق ہیں ① عاصم وحمزہ کیلئے (چھوں میں بلاخلاف) پہلے ساکن کا کسرہ (شط) ② یعقوب کے لئے صرف اَوْ میں ضمہ اور باقی پانچ میں ان دونوں کی موافقت میں کسرہ (دط) ③ ابوعمرو کے لئے قُلْ کے لام اور اَوْ کے واو میں ضمہ اور باقی چار میں کسرہ والوں کی موافقت میں کسرہ (شط) ④ باقین (حرمی شامی رُوی) کے لئے اِن

سب[۶] صورتوں میں پہلے ساکن کا ضمہ (شط) لیکن [پھر مدنی بزی ہشام روای کے لئے تو اسیطرح ہے البتہ] ابن ذکوان (کے لئے مطلقاً تنوین میں یعنی دو[۲] زبروں دو[۲] زیروں اور دو[۲] پیشوں کے موقع ہیں) اور قنبل کے لئے (فقط جر یعنی دو[۲] زیروں کی) تنوین میں بالخُلف (ضمہ اور کسرہ) دونوں وُجوہ ہیں اور تفصیل یہ ہے کہ ۵

ابن ذکوان کے لئے [غیرِ تنوین میں صرف ضمہ (شط) اور] تنوین (کے بارہ[۱۲] کے بارہ[۱۲] موقعوں ہیں دو[۲] وجوہ ہیں (الف) کسرہ (شط) چناں چہ اخفش[1] سے .... نقاش نے (جملہ طرق سمیت) سب جگہ مطلقاً تنوین کا کسرہ روایت کیا ہے۔ اسی طرح حافظ ابو العلاء[2] نے رملی (داجونی) سے انہوں نے صوری سے اس وجہ کی تصریح کی ہے۔ علیٰ ہذا اہل[3] عراق نے ابن اخرم سے انہوں نے اخفش سے یہ وجہ نقل کی ہے اور بہت[4] سے ائمہ نے ابن اخرم سے بِرَحۡمَةٍ[۱] ادۡخُلُوا الۡجَنَّةَ اعراف (ع[۶]) اور خَبِيۡثَةِ ِۨ اجۡتُثَّتۡ ابراہیم (ع[۴]) اِن دو[۲] کلمات کو کسرہ سے مستثنیٰ کر کے دونوں میں تنوین کا ضمہ (ط) پڑھا ہے۔ اور حافظ ابو[5] عمرو (دانی) نے (ابوالحسن سے محمد) ابن اخرم (از اخفش) کے طریق سے اسی کے موافق پڑھا ہے (اور امام ابوالقاسم فارسی سے بطریقِ نقاش ہر جگہ تنوین کا کسرہ پڑھا ہے اسی لئے اعراف و ابراہیم میں بھی ان کے لئے بطریقِ حرز و تیسیر کسرہ ہی ہے اور ضمہ ان کے طریق کے خلاف ہے کیوں کہ وہ محمد بن اخرم سے ہے حالاں کہ حرز میں ان کا طریق نقاش ہے) مہدوی[6] اور ابن شریح نے اس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی (یعنی انہوں نے اِن دونوں میں صرف ضمہ روایت کیا ہے) (ب) ضمہ (ط) چناں چہ صوری نے اپنے دونوں طریقوں (رملی و مطوعی) سے تنوین میں مطلقاً اور ہر جگہ یہی وجہ روایت کی ہے۔ اور کسی موقع کو بھی (ضمہ سے) مستثنیٰ نہیں کیا ہے "میں کہتا ہوں کہ" ابن ذکوان کے لئے (تنوین میں) دونوں طریقوں سے ہر دو[۲] وجوہ صحیح ہیں جنہیں اُن سے متعدد حضرات نے روایت کیا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ۶

قنبل کے لئے تنوینِ جر کے ماسوا (تنوینِ نصب کے چار[۴] موقعوں میں اور اسی طرح باقی پانچ[۵] قسموں) میں صرف ضمہ (شط) اور خَبِيۡثَةِ ِۨ اجۡتُثَّتۡ۔ مُّنِيۡبِ ِۨ ادۡخُلُوۡهَا جیسی مثالوں کی جر والی تنوین میں بالخُلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) کسرہ (ط) یہ اُن سے ابن[1] شنبوذ کی روایت ہے۔ اور ابن[2] شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے یہی وجہ صحیح ہے۔ جیسا کہ دانی نیز مبہج میں سبط الخیاط نے اور ابن سوار[3] وغیرہم نے اس کی تصریح کی

ہے۔ اور یہی بزی سے خزاعی و ابن فلیح اور محمد بن ہارون کی روایت ہے۔ لیکن (۵) نہ تو "جامع" میں ابن فارس نے یہ وجہ ذکر کی ہے اور نہ "کفایۃ الست" میں سبط نے اس کا تذکرہ کیا ہے۔ مگر درست یہ ہے کہ (بطریق ابن شنبوذ) کسرہ کا ذکر کیا جائے (ب) ضمہ (شط) چناں چہ ابن (۱) مجاہد نے قنبل کے لئے سب جگہ تنوین کا ضمہ پڑھا ہے۔ اور اس میں سے کسی صورت کو بھی (ضمہ سے) مستثنیٰ نہیں کیا ہے۔ اور اسی (۲) طرح صاحب جامع و کفایہ نے ابن شنبوذ سے یہ وجہ نقل کی ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی۔ بزی ہشام رولی کے لئے چھئوں قسموں میں بلا خلاف ضمہ ۲ عاصم و حمزہ کے لئے چھئوں میں صرف کسرہ ۳ مازنی کے لئے قل اور او میں ضمہ باقی چار (۴) میں کسرہ ۴ حضرمی کے لئے او میں ضمہ باقی پانچ (۵) میں کسرہ ۵ قنبل کے لئے تنوین میں سے جر کے آٹھوں (۸) موقعوں میں ضمہ (شط) و کسرہ (ط) دونوں اور نصب کے چار (۴) موقعوں میں اور اسی طرح باقی پانچ (۵) قسموں میں صرف ضمہ (شط) ۶ ابن ذکوان کے لئے غیر تنوین میں صرف ضمہ (شط) اور تنوین کے بارہ (۱۲) کے بارہ موقعوں میں کسرہ (شط) و ضمہ (ط) دونوں وجوہ ہیں]۔ اُضْطُرَّ میں ہر (۴) جگہ ۱ ابو جعفر کے لئے طا کا کسرہ [اور ۲ سبعہ حضرمی خلف کے لئے ضمہ] ہے [پھر فَمَنُ میں حرمی (۱) شامی رولی کے لئے نون کا ضمہ۔ حمی عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ہے۔ پس نون اور طا دونوں کے ضمہ اور کسرہ کے ملانے سے کل تین (۳) قراءتیں ہو جاتی ہیں۔ ۱ نافع ابنان رولی کے لئے فَمَنُ اضْطُرَّ دونوں کے ضمہ سے ۲ یزید کے لئے فَمَنُ اضْطِرَّ نون کے ضمہ اور طا کے کسرہ سے ۳ حمی عاصم حمزہ کے لئے فَمَنِ اضْطُرَّ یعنی ۲ کے برعکس نون کے کسرہ اور طا کے ضمہ سے۔ اور اعادہ کی صورت میں سبعہ حضرمی خلف کی طرح یزید کے لئے بھی طا کے کسرہ کے باوجود اُضْطِرَّ ہمزہ وصلی کے ضمہ ہی سے ہے۔ کیوں کہ طا کا کسرہ عارضی ہے اور دراصل تو تیسرے حرف یعنی طا پر ضمہ ہی تھا اس لئے کہ یہ اصل میں اُضْطُرِرَ تھا پھر پہلی را کا کسرہ نقل کر کے طا کو دیا گیا اور اس را کا دوسری را میں ادغام کیا گیا ہے۔ اور طا کی طرف را کے کسرہ کے نقل کرنے کی وجہ یہ ہے کہ طا کا یہ کسرہ را مدغم کے کسرہ پر دلالت کرے اور اس کا پتا دیتا رہے] اور اِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ اِلَیْهِ (انعام ۱۱۹) میں ۱ ابن وردان کے لئے بالخلف دو (۲) وجوہ ہیں (الف) اسی طرح طا کا کسرہ (مَا اضْطِرِرْتُمْ) (ط) اس کو نہروانی وغیرہ نے (ابن شبیب سے انہوں نے) فضل

کے ذریعہ عیسیٰ (بن وردان) سے نقل کیا ہے [(دب) ضمہ (دط) یہ فضل کے باقی اور ہبۃ اللہ کے جملہ طرق سے
ہے پس فضل سے دونوں اور ہبۃ اللہ سے فقط ضمہ ہے] ۲۔ باقین (سبعہ ابن جماز۔ امام خلف) کیلئے
(بلا خلاف طا کا) ضمہ ہے۔ ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ﴾ میں ۱۔ حمزہ وحفص کے لئے نصب ۲۔ باقین (سما ع ۲۲ / ۶
شامی صفا کسائی) کیلئے رفع (اَلْبِرُّ) ہے۔ اور وَلَيْسَ الْبِرُّ بِاَنْ تَاْتُوا الْبُيُوْتَ مِنْ ظُهُوْرِهَا (ع ۲۴ / ۸)
میں سب کی قراءۃ پر بالاتفاق را کا رفع ہے۔ کیونکہ اس میں بِاَنْ تَاْتُوْا پر با کے داخل ہونے کی
وجہ سے اس کی خبریت (اور اَلْبِرُّ کی اسمیت) متعین وقطعی ہوگئی ہے (اور ظاہر ہے کہ لَیْسَ کا اسم
مرفوع ہی ہوتا ہے۔) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور درج ذیل چار اختلافات پہلے مذکور ہوچکے
ہیں ① "وَلٰكِنِ الْبِرُّ" میں نافع وابن عامر کے لئے (نون کی) تخفیف اور (را کا) رفع [اسی سورت
کے وَلٰكِنَّ الشَّيٰطِيْنَ کے بیان میں] ② "وَالنَّبِيّٖنَ" میں نافع کے لئے ہمزہ کی تحقیق (واظہار یعنی
وَالنَّبِيٖٓـِٔيْنَ) "باب[۸] الہمز المفرد" میں ③ "وَالْيَتٰمٰى" (کے دوسرے الف) کے امالہ کی بابت قراء
کا اختلاف نیز دوری کسائی کے لئے تا کے امالہ میں ابو عثمان کا مذہب وطریق ["باب[۵] الامالہ" میں]
④ "اَلْبَاْسَآءِ" اور "اَلْبَاْسِ" میں (ہمزہ کا) ابدال کرنے والوں (دوری دط) سوسی (دشط) بالخلف
نیز یزید بلا خلاف) کا مذہب۔ "باب[۸] الہمز المفرد" میں۔ ﴿مِنْ مُّوْصٍ﴾ میں ۱۔ یعقوب حمزہ کسائی خلف
ابوبکر کے لئے مُوَصٍّ واو کے فتحہ اور صاد کی تشدید سے ۲۔ باقین (حرمی مازنی شامی حفص) کے لئے
واو کے سکون سمیت صاد کی تخفیف ہے۔ ﴿فِدْيَةٌ طَعَامُ﴾ میں ۱۔ مدنیان وابن ذکوان ع ۲۳ / ۷
کے لئے فِدْيَةُ بغیر تنوین کے اور طَعَامِ جر سے۔ ۲۔ باقین (حق کفی ہشام) کے لئے تنوین ورفع سے
ہے۔ ﴿مَسٰكِيْنَ﴾ میں ۱۔ مدنیان وابن عامر کے لئے (اسی طرح) جمع کے صیغہ (میم وسین کے فتحہ الف
کی زیادتی اور نون کے فتحہ بلا تنوین) سے ۲۔ باقین (حق کفی) کے لئے واحد کے صیغہ (مِسْكِيْنٍ میم کے کسرہ
سین کے سکون، الف کے حذف اور تنوین وجر) سے ہے۔ [پس ۱۔ مدنیان ابن ذکوان کیلئے فِدْيَةُ
طَعَامِ مَسٰكِيْنَ ۲۔ ہشام کے لئے فِدْيَةٌ طَعَامُ مَسٰكِيْنَ ۳۔ حق کفی کیلئے فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ
ہے] اور "اَلْقُرْاٰنُ" میں سب موقعوں میں ہمزہ کی (حرکت کی) نقل کے متعلق ابن کثیر کا مذہب "باب[۹]

"النقل" میں اور "الیسر" اور "العسر" کی سین کے ضمہ کے بارے میں ابو جعفر کا مذہب ھُزُوًا کے بیان
میں پہلے مذکور ہو چکا ہے۔ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ میں ۱ یعقوب و ابوبکر کے لئے میم کی تشدید سے
۲۴ ع ۸ وَلِتُكَمِّلُوا ۲ باقین (حرمی مازنی شامی صحبا) کے لئے تخفیف سے ہے۔ ۞ بُيُوتَ
الْغُيُوبِ۔ عُيُونٍ۔ شُيُوخًا۔ جُيُوبِ پانچوں میں پہلے حرف کے ضمہ اور
کسرہ کا اختلاف ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔ ۱ الْبُيُوتَ۔ بُيُوتَ [بُيُوتِكُمْ] میں ہر جگہ ۱ ابو جعفر
بصریان ورش حفص کے لئے با کے ضمہ سے [۲ باقین قالون ابنان صحبہ کے لئے الْبِيُوتَ کسرہ سے] ہے
۲ الْغُيُوبِ میں ہر جگہ (مائدہ توبہ سبا میں) ۱ حمزہ ابوبکر کے لئے غین کے کسرہ سے (الْغِيُوبِ) [۲
باقین سما شامی حفص روی کے لئے ضمہ سے] ہے ۳ تا ۵ الْعُيُونِ۔ عُيُونٍ (ہر جگہ) شُيُوخًا غافر
(ع۱۲)۔ جُيُوبِهِنَّ سورۂ نور (ع۴) میں۔ ان تینوں میں ۱ ابن کثیر حمزہ کسائی ابن ذکوان۔ ابوبکر
کے لئے عین شین جیم کا کسرہ (الْعِيُونِ، شِيُوخًا۔ جِيُوبِهِنَّ) ہے لیکن شعبہ کے لئے جُيُوبِهِنَّ
میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) جیم کا ضمہ (شط) یہ شعیب کا طریق ہے یحییٰ (ابن آدم) سے۔ اسی طرح علیمی نے اپنے
جملہ طرق سمیت یہ وجہ شعبہ سے روایت کی ہے۔ (ب) کسرہ (ط) اسکو ابو حمدون نے یحییٰ (ابن آدم) سے
انہوں نے شعبہ سے نقل کیا ہے [پس علیمی سے فقط ضمہ اور ابن آدم سے دونوں ہیں اور ۲ مدنی حمی
ہشام حفص امام خلف کیلئے تینوں میں بلا خلاف عین شین جیم کا ضمہ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ حمزہ
کے لئے پانچوں کلمات میں کسرہ ۲ ورش حمی حفص یزید کے لئے پانچوں میں ضمہ ۳ قالون ہشام امام خلف کیلئے
صرف بُيُوتَ میں اور ۴ مکی ابن ذکوان و کسائی کے لئے غُيُوبِ کے علاوہ باقی چار میں کسرہ ۵ شعبہ
کے لئے جُيُوبِهِنَّ میں ضمہ (شط) اور کسرہ (ط) دونوں اور باقی چار میں صرف کسرہ ہے]۔ اور
"وَلَكِنَّ الْبِرَّ" کا اختلاف پہلے بیان ہو چکا ہے۔ وَلَا تُقٰتِلُوهُمْ حَتّٰى يُقٰتِلُوكُمْ
فَإِنْ قٰتَلُوكُمْ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے وَلَا تَقْتُلُوهُمْ حَتّٰى يَقْتُلُوكُمْ
۲۵ ع ۹ فَإِنْ قَتَلُوكُمْ سب کلمات میں الف کے حذف سے ۲ باقین (سما شامی عاصم) کے لئے الف کے
اثبات سے ہے ۞ (۱) "فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ" تینوں کا اختلاف ["اکثر" کیلئے

اسی طرح۔ "حق" کے لئے اوّلین میں تنوین ورفع۔ ثالث میں فتحہ بلاتنوین "ث" کے لئے تینوں میں تنوین ورفع] سورت کے اوائل میں فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ کے بیان میں گزر چکا ہے۔ (۲) "تَاَخَّرَ" میں ابوجعفر کی تسہیل کی بابت ہُذلی کا تفرد "باب الهمز المفرد" میں اور اسی طرح (۳) "مَرْضَاتِ" میں کسائی کے لئے امالہ اور وقف بالہا کا اختلاف ["باب الفتح والامالہ" اور] "باب الوقف علی المرسوم" میں پہلے بیان ہوچکا ہے۔ السِّلْمِ میں تین جگہ اختلاف ہے ۱۔ یہاں (فِي السِّلْمِ میں) (۱) مدنیاں ابن کثیر کسائی کیلئے سین کے فتحہ سے (فِي السَّلْمِ) (۲) باقین (حمی شامی عاصم فتی) کیلئے اس کے کسرہ سے ہے۔ ۲۔ لِلسَّلْمِ انفال (ع) میں (۱) صرف ابوبکر کے لئے سین کا کسرہ (۲) باقین (سما شامی صحب) کے لئے فتحہ ہے ۳۔ اِلَی السَّلْمِ قتال (یعنی سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع) میں (۱) ابوبکر نیز ان کی موافقت میں حمزہ امام خلف کے لئے کسرہ (۲) باقین (سما شامی حفص کسائی) کے لئے فتحہ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱۔ حرمی کسائی کے لئے السَّلْمِ کے تینوں موقعوں میں فتحہ ۲۔ شعبہ کے لئے تینوں میں کسرہ ۳۔ فتی کے لئے صرف انفال میں فتحہ باقی دو بقرہ و محمد میں کسرہ ۴۔ حمی شامی حفص کے لئے بقرہ میں کسرہ باقی دو انفال و محمد میں فتحہ ہے] وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَقُضِيَ الْاَمْرُ میں ۱۔ ابوجعفر کے لئے جر سے وَالْمَلٰٓئِكَةِ ۲۔ باقین (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے رفع سے ہے۔ اور "تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" میں قراء کا اختلاف [تَرْجِعُ "ك شفاظ" تُرْجَعُ "حرمی ح ن"] اس سے پہلے سورت کے
۲۶ ع ۱۰
شروع میں ثُمَّ اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ کے بیان میں مذکور ہوچکا ہے لِيَحْكُمَ میں یہاں اور آل عمران (ع) اور نور کے دو مواقع (ع وع) چاروں جگہ ۱۔ ابوجعفر کے لئے لِيُحْكَمَ یا کے ضمہ اور کاف کے فتحہ سے ۲۔ باقین (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے یا کے فتحہ اور کاف کے ضمہ سے ہے حَتّٰى يَقُوْلَ الرَّسُوْلُ میں ۱۔ نافع کے لئے (لام کے) رفع سے (يَقُوْلُ) ۲۔ باقین (نفر کفی ثوی) کے لئے نصب سے ہے۔
۲۷ ع ۱۱
اِثْمٌ كَبِيْرٌ میں ۱۔ حمزہ اور کسائی کے لئے تین نقطوں والی ثا سے (كَثِيْرٌ) ۲۔ باقین (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے ایک نقطہ والی با سے ہے قُلِ الْعَفْوَ میں ۱۔ ابوعمرو کے لئے (واو کے) رفع سے (الْعَفْوُ) ۲۔ باقین (حرمی کنز حضرمی) کے لئے نصب سے ہے۔ اور "لَاَعْنَتَكُمْ" میں بزی کے لئے (بخلاف) ہمزہ کی تسہیل [(شط) اور تحقیق (ط)] پہلے "باب الهمز المفرد" میں ذکر

۲۸ ع ۱۲ ہو چکی ہے ❁ حَتّٰی یَطْهُرْنَ میں ۱؎ حمزہ. کسائی. امام خلف ابوبکر کے لئے یَطَّهَّرْنَ طا اور ھا دونوں
(کے فتحہ اور دونوں) کی تشدید سے ۲؎ باقین (سما شامی حفص) کے لئے دونوں کی تخفیف (اور طا کے سکون
ھا کے ضمہ) سے ہے۔ اور "اَنّٰی شِئْتُمْ" کے امالہ میں قراء کا اختلاف ["ب" اصبہانی ابنان "ی"
"ن" ثوری کے لئے فتح۔ شفا کے لئے امالہ، "ج ط" کے لئے تقلیل (شط) وفتح (ط) دونوں] "امالہ" میں
اور اسی طرح "شِئْتُمْ" (میں "ح" کے لئے بالخلف "اصبہانی ث" کے لئے بلا خُلف یائے ساکنہ مدہ سے)
اور "یُؤَاخِذُکُمْ" (میں "ج ث" کے لئے واو مفتوحہ سے) ہمزہ کا ابدال "الہمز المفرد" میں علیٰ ہذا
ازرق کے طریق سے ورش کے لئے "یُوَاخِذُکُمْ" (کے ہمزہ مبدلہ کے بعد والے الف مدہ) کا (بدل کے)
مد (یعنی طول وتوسط) سے مستثنیٰ ہونا (اور اسمیں ان کے لئے فقط قصر کا ضروری ہونا) "باب المد" میں
۲۹ ع ۱۳ پہلے بیان ہو چکا ہے ❁ یَخَافَا میں ۱؎ ابوجعفر یعقوب حمزہ کے لئے یا کے ضمہ سے (یُخَافَا) ۲؎ باقین
(نافع نفر عاصم رُوَی) کے لئے یا کے فتحہ سے ہے۔ اور "یَفْعَلْ ذٰلِكَ" کے ادغام کی بابت ابوالحارث کا
۳۰ ع ۱۴ مذہب پہلے "باب ۱۳ حروف قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے ❁ لَا تُضَآرَّ میں ۱؎ ابن کثیر و
بصریان (یعنی حق) کے لئے را کا رفع (لَا تُضَآرُّ) ۲؎ باقین (مدنی کنز) کے لئے را کا فتحہ ہے لیکن (ان میں
سے) ۳؎ ابوجعفر کے لئے اِس میں اور اسی طرح وَلَا یُضَآرَّ کَاتِبٌ وَّلَا شَهِیْدٌ اِسی سورت کے اخیر (ع ۳۹)
میں غرضکہ دونوں جگہ بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) را کے سکون وتخفیف سے (لَا تُضَارْ. وَلَا یُضَارْ
مع لازم سمیت) (د ط) چنانچہ عیسیٰ (بن وردان) کی روایت میں ابن مہران از ابن شبیب (از فضل)
کے سوا دوسرے طرق (ورّاق. خبازی. ابن علاف. نہروانی از زید بن علی از ابن شبیب از فضل نیز ابن ہارون
از فضل اسی طرح ہبۃ اللہ از ابن وردان کے طریق) سے۔ اور ابن جماز کی روایت میں ہاشمی کے طریق سے
(ان کے جملہ تلامذہ نے) دونوں کلمات میں اسی طرح را کی تخفیف واسکان ہی والی وجہ نقل کی ہے۔ (ب)
دونوں میں را کی تشدید اور اسکا فتحہ (ط) یہ ابن جماز کے لئے ہاشمی کے علاوہ دوسرے طرق (دوری) سے
اور عیسیٰ (بن وردان) کے لئے ابن مہران وغیرہ از ابن شبیب (از فضل) کے طریق سے ہے [پس فضل
سے دونوں ہبۃ اللہ سے فقط تخفیف وسکون. ہاشمی سے بھی فقط تخفیف واسکان اور دوری سے صرف

تشدید وفتحہ ہے] ۔ اور التقائے ساکنین کی بناء پر الف کے مد (لازم) میں قراء کا کوئی خلاف نہیں (بلکہ یہیں بالاتفاق اور بہر کیف یہ مد ضروری ہے ۔ خواہ را میں تخفیف و اسکان پڑھیں یا تشدید وفتحہ خواہ تشدید و رفع ۔ خلاصہ یہ کہ لَا تُضَآرَّ ۲۳۳ میں ۱ نافع کنز کے لئے اسی طرح ۲ حق کے لئے لَا تُضَآرَّ ۳ یزید کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) لَا تُضَارْ تخفیف و سکون سے (دط) (ب) لَا تُضَآرَّ ۱ کی طرح (ط) ۔ اور وَلَا يُضَآرَّ ۲۸۲ میں ۱ نافع حق کنز کے لئے اسی طرح تشدید وفتحہ سے ۲ یزید کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) وَلَا يُضَارْ تخفیف و سکون سے (دط) (ب) وَلَا يُضَآرَّ ۔ جماعت کی طرح (ط) مَآ اٰتَیْتُم بِالْمَعْرُوفِ میں یہاں اور وَمَآ اٰتَیْتُم مِّن رِّبًا روم (۳۹) میں (جو روم کا پہلا اٰتَیْتُم ہے) ۱ ابن کثیر کے لئے دونوں جگہ اَتَیْتُم ہمزہ کے بعد والے الف کے حذف سے جو باب مجئ (یعنی اتیان بمعنی مجئ) سے ہے (ای اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا جِئْتُمْ بِهِ اَلْمَرُ اَضِحَ یعنی جب کہ تم اُس چیز کو قاعدہ کے موافق احسان جتانے اور جھگڑے سے سالم رکھو اور بچاؤ جو تم دودھ پلانے والیوں کے پاس لائے ہو ۔ یا یہ فَعَلْتُم ای بَذَلْتُم کے معنیٰ میں ہے یعنی جب تم اُس عمل کو سالم رکھو جو تم نے اُن عورتوں کے ساتھ قاعدہ کے موافق کیا ہو ۔ ۲ باقین (عم حمی کفی) کے لئے ہمزہ کے بعد الف مدہ ہے جو باب اِعْطَآءٌ (یعنی اِیتَاءٌ بمعنی اِعطاء) سے ہے (ای فَلَا جُنَاحَ عَلَیْکُمْ اِذَا سَلَّمْتُمْ مَّا اَعْطَیْتُمُوهُنَّ اِیَّاهُ ای مَا اَمَدْتُمْ اِعْطَاءَهٗ اِلَیْهِنَّ یعنی اُس صورت میں تم پر کوئی گناہ نہیں ہے جبکہ تم دودھ پلانے والی عورتوں کو وہ اجرت و مزدوری سپرد کر دو جو تم انہیں قاعدہ اور فیصلہ کے موافق دینا چاہتے ہو) اور روم (۳۹) کے دوسرے موقع یعنی ارشاد باری تعالیٰ وَمَآ اٰتَیْتُم مِّن زَکٰوۃٍ میں سب کے لئے بالاتفاق ہمزہ کے بعد الف مدہ ہے ۔ کیوں کہ اس میں اَعْطَیْتُم کے معنیٰ مقصود ہیں ۔ ارشاد باری وَاٰتَی الزَّکٰوۃَ [وَاِیْتَآءِ الزَّکٰوۃِ] کی طرح ۔ بخلاف اِن دونوں مواقع کے کہ ان میں تصر قَصَدْتُمْ اور فَعَلْتُمْ وغیرہ کے معنیٰ کی بناء پر ہے ۔ ارشاد باری تعالیٰ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِیْنَ یَفْرَحُوْنَ بِمَآ اَتَوْا (جو لوگ اپنی کرتوت اور اپنے فعل پر اتراتے ہیں وہ اپنے آپ کو عذاب سے چھٹکارا پانے والا ہرگز نہ سمجھیں) (آل عمران ۱۹) کی طرح ۔ پس اب یہ معنیٰ کی رُو سے حَتّٰٓی اِذَا فَرِحُوْا بِمَآ اُوْتُوْٓا (یہاں تک کہ جب اُن چیزوں پر جو ان کو عطا کی گئی تھیں وہ خوب اترا گئے الخ)

ع ۳۱ ۱۵ (انعام ع ۱۵) کے برخلاف ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۞ **مَالَمْ تَمَسُّوْهُنَّ** [اور مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ] میں دونوں جگہ یہاں اور احزاب (ع ۶) کے موقع (مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ) میں (غرضیکہ تینوں جگہ) ۱ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے تُمَاسُّوْهُنَّ تا کے ضمہ اور میم کے بعد الف (اور مدّ لازم) سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تینوں میں تا کے فتحہ اور الف کے حذف سے ہے۔ **قَدَرُهٗ** میں دونوں جگہ ۱ ابوجعفر حمزہ۔ کسائی۔ خلف۔ ابن ذکوان۔ حفص (یعنی ابن ذکوان صحب یزید) کے لئے دونوں میں دال کا فتحہ ۲ باقی پانچ (نافع حق ہشام شعبہ) کے لئے دونوں میں قَدْرُهٗ ہے دال کے سکون سے۔ اور "بِيَدِهٖ عُقْدَةُ النِّكَاحِ" (ع ۱۵)۔ "بِيَدِهٖ فَشَرِبُوْا مِنْهُ" (ع ۳۳) دونوں میں (اسی طرح) ہا کے کسرہ کے عدم صلہ کی بابت رُوَیس کا مذہب اس سے پہلے "باب ۱۲ ہاء الکنایہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ **وَصِيَّةً** میں ۱ ابوعمرو ابن عامر حفص حمزہ کے لئے (تا کے) نصب سے وَصِيَّةً ۲ باقی
ع ۳۲ ۱۶ ساڑھے چھ (حرمی۔ صفا۔ کسائی۔ حضرمی) کیلئے رفع ہے ۞ **فَيُضٰعِفَهٗ** میں یہاں اور حدید (ع ۱۸) میں ۱ ابن عامر عاصم یعقوب کیلئے دونوں میں فا کا نصب ۲ باقی سات قراء (حرمی مازنی شفا) کیلئے رفع سے فَيُضٰعِفُهٗ ہے۔ نیز فَيُضٰعِفَهٗ کے دونوں مواقع اور يُضٰعِفُ اور مُضٰعَفَةً اور اس باب کے باقی کلمات [يُضٰعِفُ (بقرہ) يُضٰعَفْ ہود، يُضٰعِفْهُ۔ يُضٰعِفْهَا۔ يُضٰعَفْ فرقان و احزاب] میں (کُل دس جگہ) ۱ ابن کثیر ابن عامر ابوجعفر۔ یعقوب کے لئے پورے قرآن میں الف کے حذف اور عین کی تشدید سے فَيُضَعِّفَهٗ۔ يُضَعِّفُ مُضَعَّفَةً وغیرہ ۲ باقین (نافع مازنی کفی) کے لئے (ہر جگہ) اثبات و تخفیف ہے [البتہ مازنی کے لئے صرف يُضَعَّفْ احزاب ع ۴ میں تشدید ہے۔ پھر فَيُضٰعِفَهٗ بقرہ و حدید میں چوں کہ فا کے نصب (ک ن ظ) و رفع (حرمی ح شفا) کا بھی اختلاف ہے اس لئے اسمیں چار قراءتیں ہو جائیں گی۔ جو تخفیف و تشدید کی دو کو نصب و رفع کی دو میں ملانے سے پیدا ہوتی ہیں اور وہ یہ ہیں ۱ تخفیف و نصب سے فَيُضٰعِفَهٗ (عاصم) ۲ تخفیف و رفع سے فَيُضٰعِفُهٗ (نافع مازنی شفا) ۳ تشدید و نصب سے فَيُضَعِّفَهٗ (شامی حضرمی) ۴ تشدید و رفع سے فَيُضَعِّفُهٗ (مکی و یزید) اور چوں کہ يُضٰعَفْ (فرقان) میں فا کے جزم (سما صحب) و رفع (شامی شعبہ) کا اختلاف بھی ہے۔ اس لئے وہاں بھی چار قراءتیں

ہیں (۱) نافع ابوعمرو صحب کے لئے یُضٰعَفُ تخفیف وجزم سے (۲) شعبہ کے لئے یُضٰعَفُ تخفیف ورفع

سے (۳) مکی ثوری کے لئے یُضَعَّفْ تشدید وجزم سے (۴) شامی کے لئے یُضَعَّفُ تشدید ورفع سے ہے ۵۶

اور احزاب ۳ میں تین قراتیں ہیں (۱) ابنان کے لئے نُضَعِّفْ لَهَا الْعَذَابَ (۲) بصری یزید کے لئے

یُضَعَّفْ لَهَا الْعَذَابُ (۳) حصن کے لئے یُضٰعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ہے]۔ وَيَبْصُطُ میں یہاں اور

فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً اعراف (رکوع ۹) دونوں میں [اجمالی طور پر قراء کے پانچ فریق ہیں ۱ مدنی. بزی.

شعبہ. کسائی. روح کے لئے دونوں میں صرف صاد (شدکا) ۲ دوری ہشام خلف راوی. رویس امام خلف

کے لئے دونوں جگہ صرف سین (شدکا) ۳ قنبل سوسی حفص کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف) سین (شط) (ب)

صاد (ط) ۴ ابن ذکوان کیلئے بقرہ میں قنبل وغیرہ کیطرح سین (شط) اور صاد (ط) اور اعراف میں اسکے برعکس صاد (شط) اور سین (ط) دونوں میں ۵

خلاد کیلئے دونوں میں صاد (شط) اور سین (ط) دونوں وجوہ ہیں اور تفصیلاً ۶ فریق ہیں ① امام خلف خلف راوی حمزہ، دوری ابی عمرو ہشام رویس

کے لئے دونوں کلمات میں (بلا خلاف) سین (شدکا) ② قنبل (۱) سوسی (۲) ابن ذکوان (۳) حفص (۴) خلاد (۵) پانچوں کے

لئے ہر دو جگہ بالخلف دو دو وجوہ ہیں پس قنبل کی دو وجوہ اس طرح ہیں۔ (الف) سین (شط) یہ ابن بکر

ابن مجاہد کی روایت وطریق ہے۔ اور اسی طرح کارزینی نے ابن شنبوذ سے (بھی) سین روایت کیا ہے۔ لیکن

یہ وہم ہے (اور صحیح یہ ہے کہ بطریق ابن شنبوذ صاد ہے جیساکہ آتا ہے۔) (ب) صاد (ط) یہ ابن شنبوذ کا

طریق ہے۔ اور ان کے طریق سے یہی وجہ درست ہے اور قنبل سے زینبی وغیرہ کا طریق بھی یہی ہے۔

③ سوسی کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) دونوں میں صاد (ط) اس کو (۱) ابن حبش نے ابن

جریر سے انہوں نے سوسی سے نقل کیا ہے۔ امام (۲) ابوطاہر بن سوار نے اس وجہ پر نص کی ہے۔ اسی (۳) طرح

یہ وجہ ان سے حافظ ابو العلاء ہمدانی نے روایت کی ہے لیکن انہوں نے (بقرہ والے کو چھوڑ کر)

صرف اعراف والے لفظ کو صاد (والی وجہ) کے ساتھ مختص کیا ہے۔ اور اسی (۴) طرح یہ (دونوں جگہ میں

صاد) ابن جمہور کی روایت ہے سوسی سے۔ اور (۵) دونوں ہی موقعوں میں صاد والی وجہ سوسی سے (براہ راست

بھی) ثابت ہے۔ اور یہی (۶) مدین کے طریق سے ابن الیزیدی، ابوحمدون اور ابوایوب کی روایت ہے (ب)

دونوں جگہ سین (شط) یہ سوسی سے (۱) باقی تمام ناقلین کی روایت ہے۔ تیسیر (۲)، شاطبیہ. کافی. ہادی تبصرہ

تلخیصین (طبری وابن بلیمہ) وغیرہ وغیرہ میں بھی یہی وجہ درج ہے۔ (۴) ابن ذکوان کے لئے خُلف اس طرح ہے (الف) دونوں میں سین [بقرہ (نشط) اعراف (ط)] یہ مطوعی کا طریق ہے صوری سے۔ اور[1] شذائی کا رملی (داجونی) سے جس کو انہوں نے (صوری کے ذریعہ) ابن ذکوان سے روایت کیا ہے۔ اور[2] یہی ہبۃ اللہ اور علی بن مفسر دونوں کی روایت ہے اخفش سے، (ب) دونوں جگہ صاد [بقرہ (ط) اعراف (نشط)] یہ زید[1] و قباب کی (رملی داجونی (از صوری)) سے نیز[2] بجز نقاش کے اخفش کے دیگر جملہ تلامذہ وطرق (ابن اخرم وغیرہ) کی اخفش سے روایت ہے۔ رہے[3] نقاش سو انہوں نے اخفش سے یہاں (بقرہ میں) سین (نشط) اور اعراف میں صاد (نشط) نقل کیا ہے۔ اور دانی[4] نے اپنے شیخ عبدالعزیز بن محمد (فارسی) سے بطریق نقاش یہی وجہ پڑھی ہے (اور انہی سے طریق ہے معلوم ہوا کہ بقرہ میں صاد (ط) اور اعراف میں سین (ط) تیسیر کے طریق کے خلاف ہے) اور یہی[5] شذائی کی روایت ہے دلبہ بلخی سے جس کو وہ اخفش سے نقل کرتے ہیں۔ اور[6] دانی نے ابن ذکوان کی روایت میں دونوں میں (یعنی اعراف کی طرح بقرہ میں بھی) صاد (ط) فارسی کے علاوہ اپنے دوسرے تمام اساتذہ سے پڑھا ہے (اس لئے بقرہ میں طریق کے خلاف ہے) علیٰ ہذا[7] اخفش کے لئے دونوں میں (یعنی بقرہ کی طرح اعراف میں بھی) سین (ط) والی وجہ فقط انہی (ہبۃ اللہ وعلی بن مفسر) کے طریق سے ہے جنہیں میں نے ذکر کیا ہے۔ (نہ کہ نقاش وابن اخرم از اخفش کے طریق سے بھی) لیکن تلاوت (واداً) کی رُو سے یہ وجہ دانی کیلئے (کسی شیخ اور اخفش کے کسی طریق سے بھی) واقع نہیں ہوتی۔ (اس لئے اعراف میں سین کی وجہ ان کے طریق سے قطعی صحیح نہیں) اور تعجب[8] ہے کہ شاطبی نے (سین فی الموضعین والی) اس وجہ پر کیونکر اعتماد فرمالیا؟ باوجودیکہ یہ نہ ان کے طرق سے ہے اور نہ تیسیر کے طرق سے، اور موصوف نے نقاش کے اُس طریق سے عُدول وانحراف کیا جس کے سوا تیسیر میں کوئی طریق (بھی) مذکور نہیں ہے۔ اور یہ موقع اُن مقامات میں سے ہے جن میں شاطبی تیسیر اور اس کے طُرق سے نکل گئے ہیں پس اس کو خود بھی خوب جان لینا چاہیئے اور آگے بھی اس پر تنبیہ کر دینی چاہیئے۔ [پس ابن ذکوان کے لئے رملی[1] عن الصوری سے دونوں جگہ خُلف (یعنی شذائی از رملی سے دونوں جگہ سین اور زید و قباب از رملی سے دونوں جگہ صاد) اور مطوعی[2] عن الصوری سے دونوں میں سین، اور نقاش[3] عن الاخفش سے بقرہ میں سین اور اعراف میں صاد اور ابن[4] اخرم عن الاخفش سے دونوں میں صاد ہے۔ نتیجہ یہ کہ

وَیَبۜصُۜطُ بقرہ میں دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) سین (شط) (بطریق نقاش از اخفش، نیز بطریق شذائی از رملی از صوری وبطریق مطوعی از صوری) (ب) صاد (ط) (بطریق ابن اخرم از اخفش نیز بطریق زید وقباب از رملی از صوری) اور بَصۜطَۃً اعراف میں دو وجوہ یوں ہیں (الف) صاد (شط) (بطریق نقاش از اخفش ونیز بطریق ابن اخرم از اخفش وبطریق زید وقباب از رملی از صوری) (ب) سین (ط) (بطریق شذائی از رملی از صوری وبطریق مطوعی از صوری) معلوم ہوا کہ اعراف میں اخفش کے کسی طریق سے بھی سین والی وجہ صحیح نہیں] ⑤ حفص کے لئے دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) دونوں جگہ صاد (ط) یہ[1] ولی کی فیل وزرقان سے اور ان دونوں کی عمرو (بن صباح) سے اور ان کی حفص سے روایت ہے۔ اور یہی[2] ابو شعیب القواس، ابن شاہی وہبیرہ ان سب کی روایت ہے حفص سے۔ (ب) دونوں میں سین (شط) اس[1] کو عبید (بن صباح) نے حفص سے نیز حفینی نے عمرو سے انہوں نے حفص سے نقل کیا ہے۔ اور[2] یہی حفص سے اکثر اہل مغرب اور اہل مشرق کی روایت ہے ابو العباس مہدوی اور ابو عبد اللہ بن شریح وغیرہما نے ان کے لئے دونوں کی دونوں وجوہ نصًا بیان کی ہیں۔ لیکن عمرو سے احمد بن جبیر انطاکی نے (صاد فی الموضعین کی جگہ) اور اسی طرح عبید سے احمد بن عبد العزیز بن بدہن نے اشنانی سے نقل کر کے (سین فی الموضعین کی جگہ بطور تفریق وفصل کے) بقرہ میں سین اور اعراف میں صاد روایت کیا ہے۔ ④ خلاد کے لئے خلف والی دو وجوہ یہ ہیں (الف) دونوں میں صاد (شط) یہ[1] وجہ ابن ہیثم نے ابن ثابت کے طریق سے۔ اسی[2] طرح ابو الفتح فارس بن احمد نے ابن شاذان کے طریق سے، خلاد سے روایت کی ہے اور یہی[3] قاسم وزان وغیرہ کی روایت ہے خلاد سے۔ اور یہی[4] ابو عمرو دانی نے اپنے شیخ ابو الفتح سے خلاد کی روایت میں اپنے مقررہ طرق کی روشنی میں پڑھی ہے۔ اور اسی[5] پر اکثر مشرقی شیوخ ہیں (ب) دونوں جگہ سین (ط) یہ[1] وجہ قاسم بن نصر نے ابن ہیثم سے اور نقاش نے ابن شاذان سے روایت کی ہے جس کو یہ دونوں حضرات خلاد سے نقل کرتے ہیں۔ اور[2] یہی دانی کی قراءۃ ہے اپنے شیخ ابو الحسن پر۔ نیز[3] کافی۔ ہدایہ۔ عنوان کتاب التلخیص اور مغربی مصنفین کی باقی سب کتابوں میں یہی وجہ درج ہے (خلاصہ یہ کہ خلاد کے لئے ابن شاذان وابن ہیثم سے خلف اور وزان وطلحی سے صرف صاد ہے) اور فارس بن احمد پر دانی کی قراءۃ وتلاوت کی رو سے فارس موصوف نے انفرادی طور پر روایت خلف میں دونوں مواقع میں سین وصاد دونوں ہی وجوہ نقل کی ہیں۔ لیکن میں ان کے

سوا کسی کو نہیں جانتا جس نے اِن طُرق سے خَلَف کے لئے یہ خُلف روایت کیا ہو اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں

(۷) باقی ساڑھے چار قراء یعنی مدنیان کسائی بزی ابوبکر روح کے لئے دونوں کلمات میں (بلا خلاف) صرف صاد (شدط) ہے۔ اور ابن سوار نے شعیب سے انہوں نے یحییٰ (بن آدم) سے انہوں نے ابوبکر سے۔ اسی طرح حافظ ابوالعلاء نے ابوالطیب سے انہوں نے تمار سے انہوں نے رُوَیس سے بقرہ میں سین اور اعراف میں صاد روایت کیا ہے۔ لیکن یہ دونوں انفرادات ہیں۔ باقی ابوالعلاء نے جو روایتِ روح میں دونوں جگہ سین ذکر کیا ہے۔ وہ وہم ہے۔ پس اسکو خوب معلوم کرلینا چاہیئے عَسَیْتُمْ میں یہاں اور قتال (سورۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع ۳) میں دونوں جگہ ۱ نافع کے لئے سین کا کسرہ ۲ باقین (نفرکفی ثواہی) کے لئے اس کا فتحہ ہے۔ بَسْطَةً (فِي الْعِلْمِ) میں اِن طرق سے رسم کی موافقت کی بناء پر بالاتفاق سب قراء کی قراءۃ پر سین ہی ہے۔ البتہ صرف قنبل کے لئے ابن شنبوذ سے اُن کے تمام طرق سمیت صاد مروی ہے۔ اور یہی روایت ہے ابن بقرہ کی قنبل سے نیز ابوربیعہ کے ذریعہ بزی سے۔ اور خزاعی کی اپنے تینوں شیوخ (بزی قنبل عبدالوہاب بن فلیح) سے اور ان کی ابن کثیر سے (بھی) یہی روایت ہے۔ [پس بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ میں ۱ قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) سین (شدط) (بطریق ابن مجاہد) (ب) صاد (ط) (بطریق ابن شنبوذ) اور ۲ باقی ساڑھے نو عم بزی حمی کفی کے لئے صرف سین (شدکط) ہے] اور ابوبکر کے لئے اس میں بخلاف صاد بیان کرنے میں صاحبِ عنوان (ابوطاہر) منفرد ہیں۔ اور یہی اعشی کی روایت ہے ابوبکر سے۔ اسی طرح روح کے لئے اس میں صاد روایت کرنے میں اہوازی متفرد ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں غُرْفَةً میں ۱ مدنیان ابن کثیر ابوعمرو (یعنی حرمی مازنی) کے لئے غین کا فتحہ ۲ باقین (کنز حضرمی) کے لئے غین کا ضمہ ہے۔ اور "هُوَ وَالَّذِينَ" میں ابوعمرو کیلئے (اور جگہ ادغام پڑھتے ہوئے ہمیں) ادغام کا خلاف پہلے (باب ۳ الادغام الکبیر میں) بیان ہوچکا ہے۔ دِفَاعُ اللهِ میں یہاں اور حج (ع ۶) میں ۱ مدنیان و یعقوب کے لئے (اسی طرح) دال کے کسرہ اور فا کے بعد الف سے ۲ باقین (نفرکفی) کے لئے دَفْعُ ہے دال کے فتحہ اور فا کے سکون سے، الف کے بغیر۔

۳۳
ع
۱۷

www.KitaboSunnat.com

پارہ سوم[۳] تِلْكَ الرُّسُلُ

"اَلْقُدُسِ" (بسکون الدال) ابن کثیر کے لئے پہلے بیان ہوچکا ہے ❁ "لَا بَیْعٌ فِیْهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا ع ۳۴
شَفَاعَةٌ" ابن کثیر وبصریان کے لئے۔ لَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے ❁ جب اَنَا کے بعد ع ۳۵ ۳
ضمہ یا فتحہ یا کسرہ والا (قطعی) ہمزہ آئے تو (وصلاً) اس کے الف کے اثبات وحذف میں قراء کا اختلاف ہے
اور اس کی تین[۳] حالتیں ہیں ۱و۲ اس کے بعد ضمہ[۲] یا فتحہ[۱] والا ہمزہ (قطعی) ہو جیسے اَنَا اُحْیٖ۔ اَنَا اَوَّلُ، اَنَا اُنَبِّئُکُمْ
اَنَا اٰتِیْكَ [اور قرآن مجید میں اَنَا کے بعد ضمہ والا ہمزہ صرف دو[۲] جگہ ہے۔ اَنَا اُحْیٖ[۱] یہاں بقرہ ع ۳۵ میں۔ اَنَا اُنَبِّئُکُمْ[۲]
یوسف[۴] ع ۱۶[۶]۔ اور فتحہ والا دس[۱۰] جگہ آیا ہے (۱تا۳) اَنَا اَوَّلُ انعام ع ۲۰ اعراف ع ۱۷ زخرف ع ۱۴ (۴) اَنَا
اَخُوْكَ یوسف[۹] ع ۹ (۵و۶) اَنَا اَکْثَرُ۔ اَنَا اَقَلَّ دونوں کہف ع ۵ میں (۷و۸) اَنَا اٰتِیْكَ دونوں نمل
ع ۳ (۹) وَاَنَا اَدْعُوْکُمْ غافر ع ۵ (۱۰) وَاَنَا اَعْلَمُ ممتحنہ ع ۱] ان دونوں صورتوں میں (وصلاً) [۱]
مدنیان کے لئے (نون کے بعد) الف کا اثبات (وزیادتی) ہے۔ [یعنی اَنَا اُحْیٖ۔ اَنَا اَوَّلُ وغیرہ جس سے
مد منفصل پیدا ہوجاتا ہے اور اسی لئے اس میں ①ورش کے لئے ازرق کے طریق سے صرف طول اور ②قالون کے
لئے نیز ③اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے قصر[۱] (ایک الفی) اور مد[۲] (دو الفی) دونوں وجوہ ہیں۔ اور یزید کیلئے
صرف قصر ہے اور [۲] باقی آٹھ[۸] حق کنز کے لئے الف کا حذف ہے] ۳ اس کے بعد کسرہ والا (ہمزہ قطعی)
ہو (جو صرف اَنَا اِلَّا میں تین[۳] جگہ اعراف ع ۲۳[۲] شعرآ ع ۶ احقاف ع ۱ میں ہے) جیسے اِنْ اَنَا اِلَّا۔ اس صورت
میں (تلامذہ ورش وابی جعفر کا ترکِ الف پر اتفاق ہے البتہ) ① صرف قالون کے لئے بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں
(الف) ۱ (اَنَا اِلَّا یعنی) الف کے اثبات سے (ط) چناں چہ شذائی اسی طرح ابن مہران دونوں ابن بویان سے
اور ابن بویان اسی طرح ابن شنبوذ دونوں (ابوبکر بن الاشعث عرف) ابو حسان سے اور ابو حسان، ابو نشیط
سے اور ابو نشیط اسی طرح ابو مروان دونوں قالون سے یہی وجہ یعنی ہمزۂ مکسورہ سے قبل الف کا اثبات روایت

کرتے ہیں. اور ابوالحسن بن ذؤابہ قزاز نے بھی ابوحسان (کے ذریعہ ابونشیط) سے اثباتِ الف نصًّا روایت کیا ہے. اسی طرح ابوعون نے حلوانی سے اثبات نقل کیا ہے (ب) حذفِ الف (شط) اس کو اہلِ مغرب کے طرق میں فرضی اسی طرح (۲) ابن حباب دونوں نے ابن بویان سے (انہوں نے ابوحسان کے ذریعہ ابونشیط سے) روایت کیا ہے. اسی طرح (ابوالحسن) بن ذؤابہ قزاز نے اس کو ابوحسان سے اداءً روایت کیا ہے بغرضکہ ابن بویان وقزاز دونوں کے دونوں ابوحسان کے واسطہ سے ابونشیط سے نقل کرتے ہیں. ابوعون کے سوا حلوانی کے تمام تلامذہ (ابن ابی مہران جعفر بن محمد وغیرہما حلوانی سے وہ قالون سے اسی طرح) قاضی اسمٰعیل اور احمد بن صالح وغیرہ قالون کے تمام دیگر شاگرد قالون سے حذفِ الف ہی روایت کرتے ہیں (پس حلوانی سے صرف حذف ہے البتہ صرف ابوعون از حلوانی سے اثبات منقول ہے. لیکن وہ ہمارے طرق میں شامل نہیں لہٰذا حلوانی کے طریق سے حذف ہی صحیح ہے) دانی نے اپنے شیخ ابوالحسن سے صرف حذف اور شیخ ابوالفتح سے بطریقِ ابی نشیط حذف واثبات ہر دو ۲ وجوہ پڑھی ہیں. "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" قالون سے (وصلاً حذف و اثبات) دونوں وجوہ نصًّا اور اداءً دونوں طرح صحیح ہیں. ہم ابونشیط کے طریق سے تو دونوں ہی اخذ کرتے ہیں لیکن حلوانی کے طریق سے اس صورت میں صرف حذف پڑھتے پڑھاتے ہیں جب کہ ابوعون کا طریق نہ لیں. پس اگر ابوعون کا طریق (بھی) اخذ کرلیں تو پھر (ابونشیط کی طرح) ابوعون (از حلوانی) کے لئے (بھی) حذف واثبات ہر دو ۲ وجوہ اخذ کرتے ہیں. علاوہ ازیں ابن سوار اور حافظ ابوالعلاء وغیرہما نے فرضی (از ابن بویان از ابونشیط) کے طریق سے الف کا اثبات صرف اعراف (رکوع ۱۴ ۲۳) میں روایت کیا ہے نہ کہ شعراء اور احقاف میں بھی، اور ابن سوار نے ابواسحاق طبری سے انہوں نے ابن بویان سے بھی اسی طرح تفریق نقل کی ہے. اور ان دونوں حضرات کے طریق سے میں نے یہی وجہ پڑھی ہے. اور یہی مشارقہ کا طریق ہے فرضی (از ابن بویان از ابونشیط) سے [حاصل یہ کہ ہمزۂ مکسورہ سے قبل اَنَا میں قالون کے لئے وصلاً دو ۲ وجوہ ہیں (الف) حذف (شط) (ابونشیط وحلوانی) (ب) اثبات (ط) (صرف بطریقِ ابی نشیط) پھر اثبات کی صورت میں ان کے لئے ایک ۱ الفی اور دو ۲ الفی دونوں طرح کا مد بھی ہے. پس اَنَا اِلَّا میں ان کے لئے کُل تین ۳ وجوہ ہوگئیں (۱) حذف (۲) اثبات وقصر (۳) اثبات ومد] واللہ اعلم. اور ② باقین [یعنی فتحہ اور ضمہ والے ہمزۂ قطعی سے پہلے مدنیان کے ماسوا آٹھ

حق کنز کے لئے اور کسرہ والے ہمزہ قطعیہ سے پہلے قالون کے ماسوا ساڑھے نو ۹½ ورش حق کنز یزید] کے لئے وصلاً
تینوں حالتوں میں (بلا خلاف اَنَا کے) الف کا حذف ہے [پس اگر اَنَا کے بعد ہمزہ قطعی کے سوا کوئی اور
حرف ہو جیسے اَنَا بَشَرٌ۔ اَنَا نَذِیْرٌ۔ اَنَا اللّٰہُ۔ اَنَا رَبُّكَ۔ اَنَا رَسُوْلُ۔ اَنَا عَابِدٌ۔ اَنَا النَّذِیْرُ وغیرہ تو اس
صورت میں وصلاً دسوں اماموں کے لئے فقط حذف ہے لیکن صرف لٰکِنَّا (کہف رکوع ۵) میں جو در اصل لٰکِنْ اَنَا
تھا صرف شامی یزید رُوَیس کے لئے وصلاً الف کا اثبات ہے]۔ رہا وقف سو اسمیں سب حضرات بلا خلاف
اَنَا میں الف کو (ہر جگہ اور ہر حال میں رسم کی پیروی کے سبب) ثابت ہی رکھتے ہیں (عام ہے کہ اس کے
بعد ہمزہ ہو یا نہ ہو۔ پس وقفاً کسی قاری کے لئے بھی الف کا حذف نہیں ہے) جیسا کہ اس سے پہلے "باب ۲۰
الوقف (علی مرسوم الخط" کی دوسری قسم کی نوع دوم کے اخیر) میں بیان ہو چکا ہے۔ [فائدہ:۔ عربی زبان
میں واحد متکلم کی ضمیر منفصل اَنَ ہے۔ لیکن اہل عرب اس کو اِنْ شرطیہ۔ اَنْ مصدریہ اور اِنَّ و اَنَّ
حروف تحقیق سے ممتاز کرنے کے لئے اَنَا بالف لکھتے اور اَنَ تلفظ کرتے تھے۔ قرآن مجید میں بھی یہ لفظ ہر جگہ
بالف مرسوم ہے۔ اور باتباع رسم تمام ائمہ الف ہی پہ وقف کرتے ہیں اور اگر اس کے بعد ہمزہ قطعیہ نہ ہو تو
وصلاً اس کا تلفظ باجماع اَنَ ہوتا ہے سوائے ایک جگہ کے۔ اور ہمزہ قطعیہ سے قبل بھی امام نافع کے علاوہ باقی
حضرات اَنَ ہی پڑھتے ہیں۔ ہمزہ قطعیہ مضمومہ اور مفتوحہ سے قبل امام نافع (و یزید) کے تمام رواۃ وصلاً بھی بالف
روایت کرتے ہیں۔ اور ہمزہ قطعیہ مکسورہ سے قبل تلامذۂ ورش (و یزید) کا ترکِ الف پر اتفاق ہے۔ قالون کے
شاگرد اختلاف کرتے ہیں۔ چناں چہ شذائی اور ابن مہران ابن بویان سے۔ ابن بویان اور ابن شنبوذ ابو حسان سے،
ابو حسان ابو نشیط سے۔ ابو نشیط اور ابو مروان قالون سے ہمزہ مکسورہ سے قبل الف کا اثبات روایت کرتے
ہیں۔ اور ابو الحسن بن ذؤابہ قزاز نے ابو حسان سے اثبات نصاً روایت کیا ہے۔ اور ابو عون حلوانی سے اثبات
روایت کرتے ہیں۔ لیکن اہلِ مغرب کے طرق میں ابن مہران نیز ابن الحباب ابن بویان سے وہ ابو نشیط سے حذف
نقل کرتے ہیں۔ اور ابو الحسن بن ذؤابہ قزاز نے اس کو ابو حسان سے اداءً روایت کیا ہے۔ ابو عون کے سوا حلوانی
کے تمام تلامذہ۔ قاضی اسماعیل اور احمد بن صالح وغیرہ قالون کے تمام دیگر شاگرد حذف روایت کرتے ہیں۔ علامہ
دانی نے امام ابو الحسن سے بحذف اور شیخ ابو الفتح سے باثبات و حذف پڑھا ہے۔ محقق کہتے ہیں "قالون سے

حذف واثبات دونوں نصًّا واداءً صحیح ہیں اور ہم ابونشیط کے طریقہ میں دونوں طرح پڑھتے ہیں" (از شرح سبعہ جلد
دوم تبغیرٍ قلیلٍ)] اور درج ذیل تین کلمات کے متعلق اختلافِ قُرّاء ماسبق میں بیان ہوچکا ہے۔ (۱)
"لَبِثْتُ، لَبِثْتُمْ" میں ادغام ("ح لك رضیٰ ث") واظہار ("ادن ظ و") "باب حروف قربت
مخارجہا" میں (۲) "(لَمْ) یَتَسَنَّهْ" میں وصلاً یعقوب حمزہ کسائی امام خلف کے لئے ھا کا حذف
[اور حرمی مازنی شامی عاصم کے لئے اثبات] "باب الوقف علی المرسوم" میں (۳) "حِمَارِكَ" میں امالہ
["ح ت" بلاخلاف، "م" امالہ (شط) وفتح (ط) دونوں "انما ق" تقلیل، "ب جص دل ن فتیٰ س ثوی"
فتح بلاخلاف] "باب الامالہ" میں۔ نُنْشِزُهَا میں ابن عامر وکوفیین کے لئے نقطہ والی زا سے ...
نُنْشِرُهَا باقین (سما) کے لئے بغیر نقطہ والی را سے ہے قَالَ أَعْلَمُ میں حمزہ وکسائی کے لئے
قَالَ اعْلَمْ ہے۔ امر کا صیغہ ہونے) کی بنا پر ہمزۂ وصلی اور میم کے جزم سے، اور ابتدا (یا اعادہ) کے وقت ہمزۂ
وصلی کے کسرہ سے اِعْلَمْ پڑھتے ہیں باقین (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے اِخبار (اور مضارع متکلم) کی
بنا پر (وصل وابتدا دونوں حالتوں میں) ہمزۂ قطعی (اس کے فتحہ) اور (میم کے) رفع سے أَعْلَمُ ہے۔
اور "لِیَطْمَئِنَّ" اور اس مادہ کے تمام مشتق الفاظ میں ہمزہ کی تسہیل کی بابت حنبلی کا تفرد جس کو انہوں
نے ہبۃ اللہ (بن جعفر) کے ذریعہ عیسیٰ بن وردان سے روایت کیا ہے۔ اس سے پہلے "باب الہمز المفرد" میں
مذکور ہوچکا ہے۔ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ میں ابوجعفر حمزہ امام خلف رُوَیس کے لئے صاد کا کسرہ
باقین (نافع نفر عاصم کسائی روح) کے لئے صاد کا ضمہ ہے۔ اور "جُزْءًا" (کی زا) کے سکون (وضمہ) کے متعلق
قراء کا اختلاف ماسبق میں هُزُوًا کے بیان میں، اسی طرح اس کی زا کی تشدید کے بارے میں ابوجعفر کا
مذہب "باب الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے (جس کا حاصل یہ ہے کہ جُزْءًا میں نافع نفر صحب حضرمی
کے لئے اسی طرح سکون بلاتشدید مع ہمزہ شعبہ کے لئے جُزُءًا ضمہ بلاتشدید مع ہمزہ یزید کے لئے
۳۶ ع ۴ جُزًّا سکون مع تشدید بلا ہمزہ ہے) ❁ درج ذیل تین اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں (۱) "أَنْبَتَتْ
سَبْعَ" میں ادغام ["ح شفا" بلاخلاف، اظہار "حرمی ن ظ" بلاخلاف، "ك" کے لئے اظہار (شط)
ادغام (ط) دونوں] "باب الادغام الصغیر" کی "فصل تاء التانیث" میں (۲) "یُضٰعِفُ" کی تشدید

(ابنان ثوی تخفیف نافع مازنی کفی) اس سورت کے فَیُضٰعِفَهٗ لَهٗ کے ذیل میں ﴿۳﴾ "ہٰٓاَیَّا النَّاس"

کے ابدال کی بابت ابوجعفر کا مذہب "باب الہمز المفرد" میں۔ ۳۷ بِرَبْوَةٍ میں یہاں اور مؤمنون (رع) میں ۶۴۲

۱ ابن عامر و عاصم کے لئے رَا کا فتحہ ۲ باقین (سما شفا) کے لئے (دونوں میں) رَا کا ضمہ ہے۔ اور "اُکُلَهَا"

(کے کاف) کے سکون ("ادح" اور ضمہ "کنز ثوی") میں قراء کا اختلاف اس سے پہلے اس سورت کے ۳۷

هُزُوًا کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے ⁂ تاآت بزّی (علامت مضارع کی) وہ تا جو (تفعّل اور ع ۵

تفاعل کے) مستقبل (اور مضارع) والے افعال کے اوائل (شروع حروف) میں آرہی ہو۔ اور اس کیساتھ

(باب کی) دوسری تا کالانا مستحسن و مناسب ہو (یعنی اس کے لانے سے کوئی خرابی پیدا نہ ہوتی ہو بلکہ اس صورت

میں بھی فعل اپنی خوبصورتی پر باقی رہتا ہو[۵]) لیکن وہ دوسری تا رسم خطی کی رُو سے محذوف وغیر مرسوم ہو۔ (اور

رسم ایک ہی تا سے ہو) ایسی تا کے (تمام موقعوں میں سے) صرف اکتیس ۳۱ موقعوں میں (وصلاً) تا کی تشدید

(اور تخفیف) میں قراء کا اختلاف ہے اور وہ یہ ہیں۔ ۱ وَلَا تَّيَمَّمُوا الْخَبِيثَ یہاں (بقرہ رع ۵ میں) ۲ وَلَا

تَّفَرَّقُوا آل عمران (رع ۱۱) میں ۳ (اِنَّ) الَّذِينَ تَّوَفّٰهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ نساء (رع ۱۴) میں ۴ وَلَا تَّعَاوَنُوا

مائدہ (رع ۱) میں ۵ فَتَّفَرَّقَ بِكُمْ انعام (رع ۱۹) میں ۶ فَاِذَا هِيَ تَّلْقَفُ اعراف (رع ۱۴) میں ۷ و ۸ وَلَا

تَّوَلَّوْا عَنْهُ، وَلَا تَّنَازَعُوا، ہر دو انفال (رع ۳ و رع ۶) میں ۹ هَلْ تَّرَبَّصُونَ بِنَا (لام کے اظہار

کے ساتھ) براءۃ (رع ۷) میں ۱۰ تا ۱۲ وَاِنْ تَّوَلَّوْا فَاِنِّي اَخَافُ۔ فَاِنْ تَّوَلَّوْا فَقَدْ اَبْلَغْتُكُمْ

(نون کے اخفاء مع الغنہ کو باقی رکھتے ہوئے)۔ لَا تَّكَلَّمُ نَفْسٌ۔ ہر تین ہود (رع ۱ و رع ۵ و رع ۹) میں

۱۳ مَا تَّنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ حجر (رع ۱) میں ۱۴ مَا فِي يَمِينِكَ تَّلْقَفْ طٰہٰ (رع ۳) میں ۱۵ و ۱۶ اِذْ تَّلَقَّوْنَهٗ

(ذال کے اظہار سے) فَاِنْ تَّوَلَّوْا فَاِنَّمَا، دونوں نور (رع ۲ و رع ۷) میں ۱۷ تا ۱۹ فَاِذَا هِيَ تَّلْقَفُ

عَلٰى مَنْ تَّنَزَّلُ الشَّيٰطِينُ تَّنَزَّلُ۔ تینوں شعراء (رع ۳ و رع ۱۱) میں ۲۰ و ۲۱ وَلَا تَّبَرَّجْنَ۔ وَلَا

اَنْ تَّبَدَّلَ، دونوں احزاب (رع ۴ و رع ۶) میں ۲۲ لَا تَّنَاصَرُونَ صافات (رع ۲) میں۔ ۲۳ تا ۲۵

---

۵ یہ قید تَفَرَّقَ۔ تَوَلَّوْا وغیرہ ماضی کے صیغوں کے نکالنے کے لئے ہے۔ ۱۲ ط۔

وَلَا تَّنَابَزُوْا۔ وَلَا تَّجَسَّسُوْا۔ لِتَّعَارَفُوْا ہر تین حجرات (ع) میں ۲۶ اَنْ تَّوَلَّوْا ھُوْ ممتحنہ (ع) ۲۷ تَكَادُ تَّمَيَّزُ ملک (ع) میں ۲۸ لَمَا تَّخَيَّرُوْنَ، نٓ (والقلم ع) میں ۲۹ عَنْہُ تَّلَھّٰى عبس (ع)، میں ۳۰ نَارًا تَّلَظّٰى لیل (ع) میں ۳۱ مِنْ اَلْفِ شَهْرٍ تَّنَزَّلُ قدر (ع) میں۔ پس ان تمام موقعوں میں وصل کی حالت میں (یعنی حرفِ تا کو اس سے پہلے حرف کے ساتھ ملا کر پڑھنے کی صورت میں) ① بزّی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) تا کی تشدید (شط) یہ وجہ فحام وطبری اور حمامی کے اُن طرق کے سوا جو نقاش کے ذریعہ ابوربیعہ سے ہیں۔ بزّی کے ہر دو طرق [یعنی طریق ابن بنان از ابوربیعہ(۱)، جملہ طرقِ ابن حباب نیز طریقِ فرج(۲) و شنبوذی و ابن علاف و زیدی و سعیدی و نہروانی فارسی از نقاش از ابوربیعہ] سے ہے۔ پھر اگر (اس وجہ میں) اُس تا، (مشدّدہ) سے پہلے حرفِ مدّ ولین ہو جیسے وَلَا تَّيَمَّمُوْا۔ عَنْہُ تَّلَھّٰى (اور یہ کل تیرہ ہیں جن میں سے ایک یعنی عَنْہُ تَّلَھّٰى میں تا سے پہلے واو مدہ ہے جو ھا ضمیر کے صلہ سے پیدا ہوا ہے اور بارہ میں الف مدہ ہے۔ وَلَا تَّيَمَّمُوْا۔ وَلَا تَّفَرَّقُوْا۔ وَلَا تَّعَاوَنُوْا۔ وَلَا تَّوَلَّوْا۔ وَلَا تَّنَازَعُوْا۔ لَا تَّكَلَّمُ۔ مَا تَّنَزَّلُ۔ وَلَا تَّبَرَّجْنَ۔ لَا تَّنَاصَرُوْنَ وَلَا تَّنَابَزُوْا۔ وَلَا تَّجَسَّسُوْا۔ لَمَا تَّخَيَّرُوْنَ) تو اس حرف مد کو ثابت رکھ کر (لبعد کے سکون اصلی کے سبب) دو ساکن جمع ہو جانے کی بنا پر اس میں (طول یعنی تین یا پانچ الفی کے بقدر) مد (لازم کلمی مثقل) بھی کرتے ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے "باب المد" میں اس پر تنبیہ بیان ہو چکی ہے۔ (پس وَمِنْهُمُ الَّذِيْنَ اور اِذَا الشَّمْسُ وغیرہ کی طرح اِس مدہ کا حذف کرنا درست نہیں ہے) اور وجہ یہ ہے کہ (تا کی) یہ تشدید عارضی ہے (جو سب قراء کی قراءت میں دائمی و مستقل نہیں ہے نیز ابتداءِ وضع ہی سے نہیں ہے) اس بنا پر اس حرفِ مدّ ولین کے حذف کی بابت اس کا اعتبار نہیں کیا گیا ہے۔ [اور بعض حضرات ان کلمات میں تا کے سکون کو عارضی سمجھ کر وقفی سکون پر قیاس کرنے کے سبب حرف مد میں توسط و قصر بھی جائز بتاتے ہیں لیکن یہ قیاس مع الفارق ہے کیوں کہ یہ سکون تو وصل و وقف دونوں حالتوں میں باقی رہتا ہے۔ اور وقفی سکون صرف وقف میں پیش آتا ہے۔ اور وصل میں ثابت نہیں رہتا پس تا مشددہ کا سکون اس لحاظ سے لازمی اور وقفی حرف کا سکون عارضی ہے اور لازم کا عارض پر قیاس کرنا درست نہیں ہے] اور اگر (تا سے پہلے)

مدولین کے علاوہ کوئی اور[1] ساکن (صحیح) ہو۔ نونِ تنوین[1] ہو (جو دو جگہ ہے نَارًا تَلَظّٰی ۔ شَہۡرٍ تَنَزَّلُ) خواہ
اس کے ماسوا (یعنی نون[2] ساکن جو چھ کلمات میں ہے ہود ع و ع نور ع مَنۡ تَنَزَّلُ شعراء ع، احزاب ع
ممتحنہ ع اور لام[3] و ذال[4] ساکن جو ایک ایک جگہ ہے یعنی هَلۡ تَرَبَّصُوۡنَ ۔ اِذۡ تَلَقَّوۡنَہٗ ، یہ کل دس مواقع
ہو گئے) تو (ایسے مواقع میں بزی ساکن صحیح اور تاء مشددہ) ان دونوں ساکنوں کو اپنے حال پر جمع اور باقی رکھتے
ہیں ۔ (اور ان میں کسی قسم کا رد و بدل نہیں کرتے) اس لئے کہ ان تاآت میں اور اسی جیسی اور مثالوں میں ایسا اجتماعِ
ساکنین ممتنع و نادرست نہیں۔ کیونکہ یہ روایت کی رو سے صحیح نیز قراء اور عرب دونوں ہی کے یہاں متعدد
مواقع (نِعِمَّا ۔ لَا تَعۡدُّوۡا ۔ لَا یَهِدِّیۡ ۔ یَخِصِّمُوۡنَ ۔ فَمَا اسۡطَّاعُوۡا ۔ نِعۡمَّا الۡمَالُ الصَّالِحُ وغیر
ذلک) میں مستعمل (ورائج) ہے [چناں چہ دانی فرماتے ہیں کہ یہ التقائے ساکنین نقلاً قراء سے بھی پہنچا
ہے۔ اور سماعاً عرب سے بھی ثابت ہوا ہے (بحوالہ[5] سخاوی)] ۔ اور دیوانی نے اپنے قصیدہ "جمع الاصول"
کی شرح میں ذکر کیا ہے کہ جعبری نے مجھے نَارًا تَلَظّٰی میں نونِ تنوین کا کسرہ (یعنی تنوین کے نون ساکن کو کسرہ سے متحرک
کرکے) پڑھایا ہے مگر یہ محض قیاس پر مبنی ہے۔ رہی نقل و روایت سو اس کی رو سے یہ درست نہیں ہو
ور میں کہتا ہوں کہ "میں نے جعبری کی "شرحِ شاطبی" میں ان کے اس کلام پر واقفیت پائی کہ اس قسم
کے وہ دسوں کلمات جن میں دو ساکن صحیح جمع ہیں۔ جیسے هَلۡ تَرَبَّصُوۡنَ ۔ عَلٰی مَنۡ تَنَزَّلُ ۔ نَارًا تَلَظّٰی ۔

---

۵ اور اگر ایسی تاآت مشددہ سے پہلا حرف متحرک ہو جو کل آٹھ جگہ ہے نساء ع ۔ انعام ع ۔ اعراف ع و
شعراء ع ۔ طٰہٰ ع ۔ الشَّیٰطِیۡنُ تَنَزَّلُ شعراء ع ۔ لِتَعَارَفُوۡا حجرات ع ۔ ملک ع ۔ تو ان میں ماقبل کی حرکت
اپنے حال پر باقی رہے گی ۔ ف : ۔ ماقبل ساکن صحیح ہو تو تا کی تشدید کا ادا کرنا دشوار ہے ۔ کیوں کہ ساکن کو باقی
رکھتے ہوئے تشدید ادا کرنی پڑتی ہے لہٰذا مشق و تمرین کی از حد ضرورت ہے اور ان میں سے نُونَیۡن والے
آٹھ موقعوں میں دونوں نونوں کا اخفاء حقیقی مع الغنہ بھی ادا کیا جائے گا اور اسی لئے ان میں تشدید
کا ادا کرنا دشوار تر نہیں ہے گو دشوار ضرور ہے اور باقی دو یعنی هَلۡ تَرَبَّصُوۡنَ اور اِذۡ تَلَقَّوۡنَہٗ
میں لام و ذال اظہار سے پڑھے جائیں گے۔ ان میں تشدید کا ادا کرنا دشوار تر ہے۔ ۱۲ ط۔

ان میں بزی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) دونوں ساکنوں کا اپنے حال پر باقی رکھنا۔ اور ناظم شاطبی۔ دانی نیز اکثر حضرات کے یہاں یہی وجہ ماخوذ و مستعمل ہے (ب) پہلے ساکن کو کسرہ کی حرکت دینا۔ اور ہم نے "زبدہ" میں اس قول سے انہی دو وجوہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ع وَاِنْ صَحَّ قَبْلُ السَّاكِنُ اِنْ شِئْتَ فَاكْسِرَا

(اور اگر تشدید والی تا سے پہلے ساکن صحیح ہو تو اس کو کسرہ بھی دے سکتا ہے) اھ۔ پس اس سے واضح ہوگیا کہ دیوانی نے جعبری سے جو کچھ نقل کیا ہے اس میں انہوں نے غلطی نہیں کی (بلکہ بالکل صحیح نقل کیا) مگر ملا اس قسم میں پہلے ساکن کو کسرہ دینے کے بارہ میں جعبری منفرد ہیں۔ ہمارے علم میں قرارت کے جملہ ائمہ میں سے کوئی امام بھی ایسا نہیں جس نے جعبری سے پہلے یہ قول اختیار کیا ہو۔ یا اُس کے کلام سے اس پر دلالت ہوتی ہو۔ یا اس سے یہ قول نقل کیا گیا ہو [غرضیکہ جعبری کے سوا اور کوئی اس کا قائل نہیں۔ ائمہ قرارت میں سے کسی نے نہ اس کی جانب اشارہ کیا اور نہ اُن میں سے کسی سے یہ منقول ہے] نیز اگر یہ کسرہ دینا درست ہوتا تو ہمزۂ وصلی سے ابتدا بھی صحیح ہوتی۔ اور گو یہ عربیّت والوں کے یہاں کلام عربی میں جائز ہے لیکن قراء کے نزدیک مُلکِ عَلّام کے کلام میں جائز نہیں۔ اور وجہ یہ ہے کہ قرارت ایسی سُنّت ہے جس کو ہر بعد والا اپنے پہلے سے حاصل کرتا ہے۔ اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے آپ کا یہ فرمان ثابت ہے۔ کہ اِقْرَءُوْا كَمَا عُلِّمْتُمْ (یعنی تمہیں جس طرح سکھایا جائے اُسی طرح پڑھو)۔ اور ملا جمال الدین ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن مالک نحوی اندلسی نزیلِ دمشق نے جو الفیہ کے ناظم، عربیّت کے امام۔ اور مدرسہ عادلیہ کے شیخ الاقراء تھے۔ اپنے قصیدہ دالیہ فی القرآت السبع العلیہ میں کیا ہی خوب فرمایا ہے۔ ؎

وَوَجْهَانِ فِيْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ مَعْ تَفَكْ ... كَهُوْنَ وَاُخْفِيْ عَنْهُ بَعْضُ تَجَوُّدَا
مُلَاقِيْ سَاكِنٍ صَحِيْحٍ كَهَلْ تَرَ بْ ... بَصُوْنَ وَمَنْ يَّكْسِرْ يَحُدْ عَنِ الْاِقْتِدَا

(یعنی كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ (آل عمران) اور فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ (واقعہ) میں تشدید و تخفیف دونوں وجوہ ہیں۔ اور بعض حضرات نے بزی سے نقل کر کے هَلْ تَرَبَّصُوْنَ جیسی اُن مثالوں میں جن میں تا سے پہلے متصل ساکن صحیح آرہا ہو۔ پہلے ساکن میں اختلاس کیا ہے۔ تاکہ سہولت میسر آجانے کے سبب تلفظ میں حسن پیدا ہوجائے۔ اور جو حضرات

اِس قسم میں پہلے ساکن کو کسرہ دیتے ہیں وہ اقتدا اور پیروی سے برطرف ہو گئے ہیں اور سیدھی راہ سے بھٹک گئے ہیں) [تا کی تشدید والوں کے لئے یہ تشدید اُسی صورت میں ہے کہ حرفِ تا کو اس سے پہلے حرف کے ساتھ ملا کر پڑھیں۔ عام ہے کہ وہ پہلے کلمہ کا آخری حرف ہو یا زائد ہو جو تا والے کلمہ پہ داخل ہو لیں] اگر ان تا آت سے اعادہ کریں اور ان کو ماقبل سے جدا کر دیں۔ بشرطیکہ ایسا کرنا صحیح بھی ہو تو اس صورت میں تا بلا تشدید پڑھی جائیگی۔ کیوں کہ ساکن سے ابتدا نہیں ہو سکتی۔ نیز یہ رسم اور روایت کے موافق بھی ہے اور تعجب ہے کہ ناظم والیہ شیخ جمال الدین بن مالکؒ [جنہوں نے ساکن صحیح والی تا آت کے بارہ میں تو اپنے قصیدہ دالیہ الفیہ میں خوب عمدہ بات ارشاد فرمائی جو ہم ابھی کچھ پہلے اُن سے نقل کر چکے ہیں۔ مگر یہاں ان موصوفؒ] نے شرح کافیہ میں یہ بیان کر دیا کہ ابتدا کے وقت ہر اُس مثال میں ہمزۂ وصلی لائیں گے جس میں دو زائد تا آت میں سے ایک کا یا مضارع کی تا کا دوسری میں ادغام ہو۔ اور اس بارہ میں ان کے فرزند نے بھی انہی کی پیروی کی ہے پس ہمارے علم میں ان سے پہلے کسی امام کا بھی یہ قول نہیں ہے چناں چہ عربیت کے شیخ امام ابو محمد عبد اللہ بن ہشام اپنی توضیح کے اخیر میں فرماتے ہیں "کہ حق تعالے نے مضارع کے شروع میں ہمزۂ وصلی کی تخلیق نہیں کی ہے۔ پس اس قسم میں صرف وصلاً ادغام ہے۔ نہ کہ ابتداءً بھی۔ اور وَلَا تَّيَمَّمُوا۔ وَلَا تَّبَرَّجْنَ۔ كُنتُمْ تَّمَنَّوْنَ میں وصلاً بزی کی قراءت اسی طرح ادغام سے ہے۔ رہی ابتدا سو تحقیقی قول پر وہ دو تاؤں میں سے ایک تا کے حذف سے ہوگی۔ اور یہ تا دوسری ہے نہ کہ پہلی۔ البتہ ہشام کا قول اس کے برعکس ہے۔ اور یہ تخفیف و حذف وصل میں بھی درست ہے۔" اھ "میں کہتا ہوں کہ" یہی بات صحیح ہے لیکن قراءت کے ائمہ کے یہاں اس بارہ میں یہ تفصیل ہے کہ اِس قسم میں سے جو کلمہ ایک تا سے لکھا ہوا ہے اس میں تو ایک ہی تا سے ابتدا ہوگی جس طرح کہ ابھی گذرا۔ لیکن جو الفاظ دو تا آت سے مرسوم ہیں۔ جیسے ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا (سبا ع) رُویس کی روایت پر [اور رَبِّكَ تَتَمَارَىٰ (نجم ع) حضرمی کی قراءت پر] ان میں وصلاً ادغام اور ابتداءً رسم کی پیروی کی بناء پر اظہار یعنی بغیر تشدید والی دو تاؤں ہی سے ابتدا کرنا ضروری ہے واللہ اعلم۔ **(ب) مذکورۂ بالا اِن (اکتیس کے اکتیس) موقعوں میں اِس تا کی تخفیف (طا)** یہ وجہ بزی سے ابن فحام و طبری اور حمامی نے روایت کی ہے اور یہی جملہ اہلِ عراق کی روایت

ہے اِن تینوں سے، جس کو انہوں نے نقاش سے اور نقاش نے ابو ربیعہ کے ذریعہ بزی سے نقل کیا ہے۔

[پس تخفیف صرف ابو ربیعہ کے بعض طرق سے ہے نہ کہ دیگر طرق سے بھی] اور ② باقین (عم قنبل حمزہ کفی اِن ساڑھے نو قراء) کے لئے بلاخلاف اِن موقعوں میں (ایک تا کے حذف کی بناء پر تا کی صرف تخفیف (شذط) ہے۔ لیکن اِن میں سے (۱) ارشاد باری لَاتَنَاصَرُوْنَ صٰفّٰت (۲) میں ابو جعفر اور اسی طرح نَارًا تَلَظّٰی لَیْل میں رُوَیس بھی (بلاخلاف) تا کی تشدید میں بزی کے ساتھ موافق و شریک ہیں [پس لَا تَنَاصَرُوْنَ میں ۱ بزی کے لئے دو وجوہ تشدید (شط) تخفیف (ط) ۲ یزید کے لئے بلاخلاف تشدید ۳ نافع قنبل حمزہ شامی کفی کے لئے بلاخلاف تا کی تخفیف ہے اور نَارًا تَلَظّٰی میں ۱ بزی کے لئے دونوں وجوہ (بتفصیل مذکور) ۲ رُوَیس کے لئے بلاخلاف تشدید ۳ عم قنبل مازنی کفی روح کے لئے بلاخلاف تخفیف ہے] اور ابو الحسن بن فارس نے اپنی "جامع" میں انفرادی روایت سے قنبل کے لئے بھی ان کے جملہ طرق سے اِن (اکتیس) تاآت کی تشدید بیان کی ہے پس اس بارہ میں انہوں نے دیگر تمام ناقلین کی مخالفت کی ہے (اس لئے یہ روایت معتبر نہیں ہے) [بزی کے لئے بروایت زینبی کُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ اور فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ میں بخُلف تا کی تشدید] (لیکن حق یہ ہے کہ اِن دونوں میں بزی کے لئے بھی صرف تخفیف ہے اور تشدید نہ تیسیر کے طرق سے صحیح ہے نہ نشر کے طرق سے کیوں کہ وہ صرف دانی از ابو الفرج النجاد المقری از ابو الفتح بن بدہن از ابو بکر زینبی از ابو ربیعہ کے ایک ہی طریق سے ہے۔ اور زینبی ہمارے طرق میں نہیں نیز اس روایت میں نجاد و ابن بدہن دونوں منفرد ہیں۔ حضرت محقق فرماتے ہیں) اور یقیناً حافظ ابو عمرو دانی نے اپنی کتاب "جامع البیان" میں روایت کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ مجھے ابو الفرج محمد بن عبداللہ نجاد (قطان) مقری نے ابو الفتح احمد بن عبدالعزیز بن بدہن سے اور انہوں نے ابو بکر زینبی سے اور انہوں نے ابو ربیعہ سے اور انہوں نے بزی سے اور انہوں نے اپنے شیوخ سے اور انہوں نے ابن کثیر سے نقل کر کے بتایا کہ انہوں نے آل عمران ۵ میں ارشاد باری وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ کی اور واقعہ ۱۵ میں فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُوْنَ کی تا کو (بھی مزید ادغام و) تشدید سے پڑھا ہے۔ دانی کہتے ہیں کہ یہی ابو ربیعہ کے قول کا قیاس اور تقاضا بھی ہے کیوں کہ انہوں نے اِس پورے باب میں تشدید کو مُطّرد اور

قاعدہ کلیہ کے طور پر مقرر کیا ہے۔ اور اس کو کسی شمار میں محصور اور بند نہیں کیا۔ اور یہی جزری نے اپنی کتاب میں کہا ہے اھ "میں کہتا ہوں کہ" میں دانی کے سوا اور کسی کو نہیں جانتا جس نے اس طریق سے ان دونوں کلمات میں تشدید بیان کی ہو اور چونکہ نجاد قرات کے ان ائمہ میں سے ہیں جو مُبرِز (سبقت کرنے والے اور ماہر)۔ وضابط ہیں۔ اس لئے دانی نے اس (طریق) پر اعتماد کرلیا۔ اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو دانی ان دو کلمات کی بابت اُن کی اِس نقل اور انفرادیت پر ہرگز اعتماد نہ کرتے۔ نیز اِن دو۲ کلمات کی تشدید نہ تو دانی ہی نے اپنے شیوخ میں سے کسی شیخ سے پڑھی۔ اور نہ ہی ہمارے لئے دانی کے سوا کسی اور طریق سے اِن دونوں کی تشدید واقع ہوئی۔ بلکہ ان دونوں کی تشدید کے بارہ میں ہماری تلاوت دانی ہی تک متصل ہوئی ہے (یعنی ہمیں صرف دانی سے تلاوۃً یہ تشدید پہنچی ہے) اور خود انہوں نے اپنی کتاب "تیسیر" میں اِن دونوں کلمات کی تلاوتی سند بیان نہیں کی۔ بلکہ یوں فرمایا ہے کہ مجھے ابوالفرج نجاد مقری نے اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو ابوالفتح بن بدہن پر ہے۔ ابوبکر زینبی سے نقل کرکے یہ دو۲ الفاظ زیادہ بتائے ہیں۔ اور مُفردات میں کہتے ہیں کہ مجھے ابوالفرج نجاد مقری نے یہ دو۲ کلمات زیادہ بتائے ہیں۔ اھ یہ عبارت محض مُشافہت اور بتانے میں صریح ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" ابوالفتح بن بدہن شُہرت و اِتقان میں ایک خاص مقام رکھتے ہیں (یعنی ابن بدہن مشہور اور صاحبِ اِتقان اور کبیر المحل مُقری تھے) اور اگر یہ بات نہ ہوتی تو زینبی سے ان کا یہ انفراد قابلِ قبول نہ ہوتا۔ کیونکہ زینبی سے ان کے علاوہ اور بھی بہت سے ائمہ ابونصر شذائی۔ ابوالفرج شنبوذی۔ عبدالواحد بن ابی ہاشم۔ ابوبکر احمد بن عبدالرحمن ولی۔ ابوبکر احمد بن محمد بن بشر بن شارب وغیرہم نے روایت کی ہے۔ اور ہمارے علم میں ابن بدہن موصوف کے ماسوا اِن میں سے کسی نے بھی اِن دو۲ کلمات کی تشدید روایت کرکے بیان نہیں کی۔ بلکہ وہ سب حضرات جنہوں نے ابوربیعہ سے زینبی کا یہ طریق بیان کیا ہے۔ جیسے ابوطاہر بن سوار۔ ابوعلی مالکی۔ ابوالعز (قلانسی) ابوالعلاء ابومحمد سبط الخیاط۔ انہوں نے بھی ان دو۲ کی تشدید کا ذکر نہیں کیا۔ اور چونکہ ابن بدہن کا یہ تفرُّد دانی کے علم میں بھی تھا۔ اسی لئے انہوں نے (تفرُّد کے خیال سے) نص کے قیاس سے اِس کی شہادت و تائید پیش کی ہے اور گو زینبی ہماری کتاب کے طریق میں نہیں ہیں۔ لیکن اس کے باوجود اِن دو۲ کلمات کی تشدید بیان کرنے کی وُجوہ دو۲ ہیں (۱) یہ دونوں تیسیر و شاطبیہ میں مذکور ہیں اور ہم نے اُن تمام صحیح وُجوہ کے بیان کرنے کا التزام

کیا ہوا ہے جو ان دونوں کتابوں میں ہیں ② بزی سے جو نص منقول ہے، وہ عام ضابطہ اور کلیہ قاعدہ ہے (نص بزی اور قولِ ابی ربیعہ یہ ہے ''ہر وہ تا جو فعل مستقبل کے شروع میں ہو اور اس کے ساتھ دوسری تا مناسب ہو اور مرسوم نہ ہو تو اس کو مشدد پڑھتے تھے'') پس یہ دونوں بھی اس میں داخل ہیں، اور تیسیر میں دانی نے اور حرز میں شاطبی نے جو ان کو بیان کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں کہ یہ بھی ان کی کتابوں کے طرق میں سے ہیں بلکہ دانی نے فقط اپنے اختیار کی اور شاطبی نے محض ان کی اتباع کی غرض سے بیان کیا ہے اور یہ مقام ایسا ہے جس پر تنبیہ کرنا معین و مقرر اور ضروری ہے اور اس کی طرف وہی حضرات ہدایت پاتے ہیں جو اس فن کے ایسے حاذق و ماہر ائمہ ہیں جو روایت و درایت نیز کشف و اتقان کے جامع ہیں واللہ تعالی الموفق۔ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ میں دو قراءتیں ہیں ① (صرف) یعقوب کے لئے تا کے کسرہ سے يُؤْتِ اور وقفاً یا کے اثبات میں یعقوب اپنے قاعدہ پر ہیں (یعنی يُؤْتِ ے) جیسا کہ اس پر متعدد ائمہ نے نص کی ہے اور ہم نے اس کی جانب ''باب الوقف علی المرسوم'' میں ایماء کیا ہے [وَنَصَّ عَلٰی ''يُؤْتِ الْحِكْمَةَ'' صَاحِبُ الْمُبْهِجِ وَالْمُسْتَنِيْرِ وَالْإِرْشَادِ وَالْكِفَايَةِ وَالْكَنْزِ وَاَبُوالْحَسَنِ بْنُ فَارِسٍ وَالْحَافِظُ اَبُوالْعَلَاءِ وَغَيْرُهُمْ (نشر ص۱۳۵ ج۲)] اور یہ (اثباتِ یا) اس بات کا متقاضی ہے کہ ان کے یہاں مَنْ موصولہ ہو اور عبارت کی تقدیر یہ ہو وَالَّذِيْ يُؤْتِيْهِ اللّٰهُ الْحِكْمَةَ الخ پس یہ مَنْ شرطیہ نہیں (چنانچہ اس پر یا کے اثبات سے وقف کرنا اسی کا قرینہ ہے کیونکہ وقفاً یا کا ثابت رکھنا اسی صورت میں درست ہے جبکہ مَنْ شرطیہ نہ ہو) اور وجہ یہ ہے کہ شرط اور جزا کی تقدیر پر تو وقفاً یا کا حذف کرنا ضروری تھا جیسا کہ وَمَنْ تَقِ السَّيِّاٰتِ اور اس کے مثل میں (مَنْ کے شرطیہ ہونے کے سبب) یا کے حذف سے وقف ہوتا ہے ② باقی (نو) قراء (سبعہ بزید امام خلف) کے لئے تا کا فتحہ ہے اور ان کے لئے بلاخلاف وقف تا پر ہے (نہ کہ یا یا الف پر) فَنِعِمَّا میں یہاں (ع) اور (نِعِمَّا) نساء (ع) میں دونوں میں چار قراءتیں ہیں ① ابن عامر، حمزہ، کسائی اور امام خلف (یعنی شامی شفا) کے لئے نَعِمَّا نون کے فتحہ اور عین کے (کامل) کسرہ سے ② ابوجعفر کے لئے نِعْمَّا نون کے کسرہ اور عین کے سکون سے ③ قالون، ابوعمرو اور ابوبکر کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) نِعِمَّا، نون کے کسرہ سے اور عین کے کسرہ کے اختلاس (دو تہائی حصہ) سے (دشط) ان

حضرات سے جملہ مغربی اہلِ ادا کی روایت فقط اختلاس ہی ہے اور اختلاس سے ان کا مقصد دو ساکنوں کے جمع ہوجانے سے احتراز ہے (ب) (عین کے) اسکان سے (دیزید کی طرح شط) یہ ان قراء سے تمام عراقی ومشرقی ائمہ کی روایت ہے اور چونکہ یہ اسکان والی وجہ روایۃ کی رُو سے صحیح اور لغت کے اعتبار سے وارد وثابت ہے اس بناء پر یہ حضرات (اس وجہ میں) دو (صحیح) ساکنوں کے جمع ہو جانے (اور اس کی بناء پر اسے نادرست وغیر معتبر بتانے والے لوگوں) کی ذرا بھی پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ اور امام ابو عبیدہ نے عین کے سکون کو پسند کیا ہے۔ اور وہ لغت کے اماموں میں سے ایک (جلیل القدر) امام ہیں اور یہ اس کی صحت پر کافی ووافی دلیل ہے (جس کے بعد کسی اور دلیل کی حاجت نہیں رہتی) اور ابو عبیدہ فرماتے ہیں ”کہ ایک حدیث مرفوع میں جو نِعْمَّا الْمَالُ الصَّالِحُ لِلرَّجُلِ الصَّالِحِ مروی ہے اس کی رو سے عین کا اسکان جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت ہے“ اور کوفی نحویوں نے اہلِ عرب سے سماعاً (وروایۃً اور بطور خاص سُن کر) شَهْرُ رَّمَضَانَ کو ادغام وتشدید سے نقل کیا ہے اور سیبویہ نے (صرف) شعر میں اس وجہ کی حکایت فرمائی ہے، اور حافظ ابو عمرو دانی نے ان قالون مازنی، شعبہ سے دونوں کی دونوں وُجوہ روایت کی ہیں پھر فرماتے ہیں ”کہ اسکان روایۃً زیادہ قوی ومقدم اور اختلاس درایۃً زیادہ قرینِ قیاس ہے“ ”میں (محقق) کہتا ہوں کہ“ دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں لیکن (اداءً) منصوص وجہ ان حضرات سے اسکان ہی ہے اور اختلاس تو فقط مغاربہ اور ان کے متبعین جیسے مہدوی، ابن شریح، ابن غلبون اور شاطبی ہی کے طرق سے متعارف ہے باوجودیکہ اسکان تیسیر میں مذکور ہے لیکن شاطبی نے اس کو بیان نہیں کیا (غالباً ناظم شاطبی نے تیسیر کے کلام کو محض نحات وغیرہم کے مذہب کی حکایت پر محمول کیا ہے کذا قالہ الجعبری والملا علی القاری) اور جب ابن شریح نے ان حضرات مذکورین (قالون، مازنی، شعبہ) کے لئے اختلاس کا ذکر کیا تو (اس کے بعد) فرمایا ”اور میں نے قالون کے لئے اسکان بھی پڑھا ہے“ اور مجھے نہیں معلوم کہ ابن شریح کے سوا کسی نے بھی قالون اور ان کے ماسوا میں (اسکان کی بابت) فرق کیا ہو (اس لئے مازنی وشعبہ کے لئے بھی یہ وجہ یقیناً درست ہے) ﷺ باقی تین قراء (ورش، مکی، حفص، حضرمی) کے لئے نِعِمَّا ہے نون اور عین دونوں کے کامل کسرہ سے، اور میم کی تشدید پر دسوں اماموں کا اتفاق ہے [فائدہ۔ شاطبی نے سکون بیان نہیں کیا جو فروگذاشت ہے۔ دانی تیسیر میں کہتے ہیں ”قالون، بصری اور ابوبکر حرکت عین کے

اخفا سے پڑھتے ہیں اور اس کا اسکان بھی جائز ہے اور یہی ان سے منصوص ہے اور اخفاء اقیس ہے" یہی محقق کہتے ہیں "جملہ مغربی اہلِ ادا اختلاس اور تمام مشرقی وعراقی قراء سکون روایت کرتے ہیں لغت وقراءۃ کے امام ابوعبیدؒ کے نزدیک یہی مختار ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ اسکان نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا لغت ہے" دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ اسکان منصوص ہے" "البنّاء" کہتے ہیں "اکثر اہلِ ادا نے اسکان روایت کیا ہے اور وہ روایتاً ولفظاً صحیح ہے" "سیدؒ" کہتے ہیں "شاطبیؒ پر لازم تھا کہ اسکان بیان کرتے کیونکہ وہ تیسیر میں اور اکثر اہلِ ادا کا مذہب ہے اور بغوی وغیرہ اس کے سوائے اور کوئی وجہ بیان نہیں کرتے" جعبری رح کہتے ہیں "اہوازی، حافظ ابوالعلاء اور صقلی صرف اسکان کہتے ہیں اور میں نے صرف اسکان پڑھا ہے" ابوجعفر اور خواجہ حسن کی بھی یہی قراءت ہے تعجب ہے کہ شاطبیؒ نے اس کو چھوڑ دیا حالانکہ نصاً اور اداءً اسکان مقدم ہے (از حواشی شرح سبعہ قرآت جلد اول ص۲۹۶)] وَنُكَفِّرُ عَنْكُمْ میں ابن عامر و حفص کے لئے یا، باقین (سما صحبہ) کے لئے نون ہے نیز مدنیان حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے را کا جزم اور باقین (حق، شامی، عاصم) کے لئے را کا رفع ہے [پس ۱ مدنی شفا کے لئے وَنُكَفِّرْ نون وجزم سے ۲ شامی حفص کے لئے وَيُكَفِّرُ یا اور رفع سے ۳ حق شعبہ کے لئے وَنُكَفِّرُ نون ورفع سے ہے] يَحْسَبُهُمُ يَحْسِبَنَّ، يَحْسِبُ یہ مضارع والے صیغہ میں جس کیفیت سے بھی واقع ہو [یعنی غائب کا صیغہ ہو۔ خواہ مخاطب کا نیز واحد ہو یا جمع، اس کے ساتھ ضمیر متصل ہو خواہ نہ ہو جیسے يَحْسَبُونَ، يَحْسَبُهُمْ، تَحْسَبَنَّ يَحْسِبُنَّ وغیرہ] اس میں (ہر جگہ) ۱ ابوجعفر، ابنِ عامر، عاصم، حمزہ کے لئے سین کا فتحہ ۲ باقین (نافع، حق روی) کے لئے سین کا کسرہ ہے ❁ فَأْذَنُوا میں ۱ حمزہ ابوبکر کے لئے فَآذِنُوا ہمزہ قطعی، اس کے بعد ۲۸ ع ۶
الف مدہ اور ذال کے کسرہ سے ۲ باقین (سما، شامی، حفص، روی) کے لئے (فا کے بعد اور فا کلمہ کے ہمزۂ ساکنہ سے پہلے) ہمزۂ وصلی (پھر اس کے نیز الف دونوں کے حذف) اور ذال کے فتحہ سے ہے "عُسُرَةٍ" میں ابوجعفر کے لئے سین کا ضمہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ مَيْسُرَةٍ میں ۱ نافع کے لئے سین کا ضمہ ۲ باقین (نفر، کفی، ثولی) کے لئے سین کا فتحہ ہے۔ وَأَنْ تَصَدَّقُوا میں ۱ عاصم کے لئے صاد کی تخفیف ۲ باقین (سما، شامی، شفا) کے لئے صاد کی تشدید سے تَصَّدَّقُوا ہے "تُرْجَعُونَ" میں بصریان کی قراءۃ پر

تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ [تَرْجِعُوْنَ کا اور حرمی کنز کے لئے تا کے ضمہ اور جیم کے فتحہ] کا ذکر اس سے
پہلے سورت کے ابتدائی حصوں میں آچکا ہے ۞ [اَنْ] یُّمِلَّ هُوَ" میں وصلاً ابو جعفر و قالون ع ۳۹
دونوں کے لئے بالخلف ہا کے سکون (وضمہ یعنی ابو جعفر کے لئے سکون (دط) ضمہ (ط) دونوں، قالون
کے لئے ضمہ (شط) سکون (ط) دونوں اور باقی ساڑھے آٹھ ورش حق کنز کے لئے بلاخلاف ہا کے
ضمہ) کا بیان پہلے ہو چکا ہے۔ اَنْ تَضِلَّ میں م۱ حمزہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ م۲ باقین (سما شامی عاصم
روی) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ فَتُذَكِّرَ میں حمزہ ہی کے لئے را کا رفع، باقین (سما شامی عاصم روی)
کے لئے را کا فتحہ (ونصب) ہے، نیز ابن کثیر و بصریان کے لئے (ذال کا سکون اور کاف کی) تخفیف
اور باقین (عم کفی) کے لئے (ذال کا فتحہ اور کاف کی) تشدید ہے (پس م۱ حق کے لئے (اَنْ تَضِلَّ
فَتُذْكِرَ تخفیف و نصب سے م۲ حمزہ کے لئے (اِنْ تَضِلَّ) فَتُذَكِّرُ تشدید و رفع سے م۳ عم عاصم روی
کے لئے (اَنْ تَضِلَّ) فَتُذَكِّرَ تشدید و نصب سے ہے) تِجَارَةً حَاضِرَةً دونوں میں م۱ عاصم کے
لئے (تا کا) نصب م۲ باقین (سما شامی شفا) کے لئے دونوں (تاؤں) کا رفع ہے، "وَلَا يُضَارَّ" میں
ابو جعفر کے لئے را کی تخفیف و اسکان [وَلَا يُضَارْ (دط)] اور اس بارہ میں ان کے خلاف (یعنی نافع
حق کنز کی جماعت کی طرح تشدید و فتحہ ہر دو وجوہ) کا بیان اس سے پہلے (ع ۳۱ میں) ہو چکا ہے۔ فَرِهٰنٌ
میں م۱ ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فَرُهُنٌ را اور ہا دونوں کے ضمہ سے، الف کے بغیر م۲ باقین (مدنی کنز
حضرمی) کے لئے را کا کسرہ، ہا کا فتحہ اور اس کے بعد الف (مدہ) ہے۔ "الَّذِى اؤْتُمِنَ" کے ہمزۂ (ساکنہ)
کے ابدال کی بابت ابو جعفر، ابو عمرو، ورش (تینوں) کا مذہب اس سے پہلے "باب الهمز المفرد" میں مذکور ہو چکا
ہے [پس م۱ قالون ابان کفی حضرمی کے لئے بلاخلاف تحقیق البتہ صرف حمزہ کے لئے فقط وقفاً ابدال و تخفیف ہے
م۲ ازرق اصبہانی یزید کے لئے بلاخلاف ابدال م۳ دوری کے لئے تحقیق (شط) و ابدال (ط) دونوں اسی طرح
م۴ سوسی کے لئے ابدال (شط) و تحقیق (ط) دونوں وجوہ ہیں] ۞ فَيَغْفِرُ اور وَيُعَذِّبُ دونوں میں ع ۴۰ ۸
م۱ ابن عامر عاصم ابو جعفر یعقوب کے لئے را کا اور با کا رفع م۲ باقین (نافع حبر شفا) کے لئے (را اور با)
دونوں کا جزم (فَيَغْفِرْ، وَيُعَذِّبْ) ہے۔ اور (فَيَغْفِرْ لِمَنْ میں) دوری کے لئے بخلاف اور سوسی کیلئے

بلا خلاف راء ساکنہ کا لام میں ادغام (صغیر) سیز (وَیُعَذِّبْ مَنْ میں) باء (ساکنہ) کے میم میں ادغام کی بابت قراء کا اختلاف یہ دونوں امور اس سے پہلے "باب ۱۳ حروف قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکے ہیں [جن کا حاصل یہ ہے کہ یہاں شامی عاصم ثولی کے فَیَغْفِرُ لِمَنْ، وَیُعَذِّبُ مَنْ میں جزم پڑھنے والے چھ قراء نافع حبر شفا کے چھ ہی فریق ہیں ۱ قالون وحمزہ کے لئے اول میں فقط اظہار اور ثانی میں ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں ۲ مکی کے لئے اول میں صرف اظہار اور ثانی میں اظہار (شط) وادغام (ط) دونوں۔ ۳ ورش کے لئے دونوں میں صرف اظہار ۴ دوری کے لئے اول میں ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں اور ثانی میں صرف ادغام ۵ سوسی کے لئے دونوں میں فقط ادغام ۶ روی کے لئے اول میں صرف اظہار اور ثانی میں صرف ادغام ہے] وَكُتُبِهٖ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر وَكِتٰبِهٖ (کاف کے کسرہ، تا کے بعد الف سے) ۲ باقین (سما شامی عاصم) کے لئے جمع کا صیغہ ہونے کی بناء پر (کاف اور تا دونوں کے ضمہ سے، الف کے بغیر) ہے، لَا نُفَرِّقُ میں ۱ یعقوب کے لئے یا ۲ باقین (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے نون ہے ❁ **اس سورت میں اضافت کی یاآت آٹھ ہیں** جن پر اجمالی (اور عمومی ضابطہ کے طور پر) گفتگو پہلے "باب ۲۱ یاآت الاضافۃ" میں گذر چکی ہے (اب یہاں تفصیلی اور خصوصی تعین ونشاندہی کے طریق پر بحث کی جاتی ہے) اور وہ یہ ہیں ۱ و ۲ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ (ع ۴ میں) دو جگہ ان دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو (یعنی حرمی مازنی) کے لئے (یا کا) فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۳ عَہْدِی الظّٰلِمِیْنَ (ع ۱۵) اس میں حمزہ حفص کے لئے (اسی طرح) یا کا سکون (وحذف) [اور سما شامی صفا کسائی کے لئے فتحہ واثبات عَہْدِیَ] ہے ۴ بَیْتِیَ لِلطَّآئِفِیْنَ (ع ۱۵) اس میں مدنیان ہشام حفص کے لئے فتحہ [اور حق ابن ذکوان صحبہ کے لئے سکون] ہے ۵ فَاذْكُرُوْنِیْٓ اَذْكُرْكُمْ (ع ۱۸) اس میں ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور عم حمی کفی کے لئے سکون] ہے ۶ وَلْیُؤْمِنُوْا بِیْ (ع ۲۳) اس میں ورش کے لئے فتحہ [اور قالون نفر کفی ثولی کے لئے سکون] ہے ۷ مِنِّیْٓ اِلَّا (ع ۳۳) اس میں مدنیان ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور ابنان کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۸ رَبِّیَ الَّذِیْ (ع ۳۵) اس میں حمزہ کے لئے سکون (وحذف رَبِّ الَّذِیْ) [اور سما شامی عاصم روی کے لئے فتحہ واثبات] ہے اور اس میں **یاآت زوائد چھ ہیں** جن پر اجمالی گفتگو پہلے (باب ۲۲ الزوائد میں) ہو چکی ہے۔ (اب

تفصیل سے بحث کی جاتی ہے) اور وہ یہ ہیں ۱تا۳ فَارْهَبُوْنِ نے، فَاتَّقُوْنِ نے (ع ۵) وَلَا تَكْفُرُوْنِ نے (ع ۲)

اِن تین میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور بقیہ بزیدہ امام خلف کے لئے حذف] ہے ۴ دَعْوَةَ الدَّاعِ نے

اِذَا دَعَانِ نے (ع ۲۳) اِن دونوں میں ۱ ابو عمرو ورش ابو جعفر کے لئے صرف وصلاً (بلاخلاف) اثباتِ یا ۲ قالون

کے لئے وصلاً بالخلف [حذف (شط) اثبات (ط)] دونوں وجوہ ہیں (لیکن حذف اکثر و مشہور تر ہے) جیساکہ

پہلے مذکور ہو چکا ہے ۳ یعقوب کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں صرف اثبات [۴ باقی چھ کی

کنز کے لئے حالین میں بلاخلاف حذفِ یا] ہے ۶ وَاتَّقُوْنِ نے یٰاُولِی (ع ۲۵) اس میں ۱ ابو جعفر ابو عمرو کے

لئے صرف وصلاً اور ۲ یعقوب کے لئے حالین میں یا کا اثبات [اور ۳ نافع کی کنز کے لئے حالین میں حذف]

ہے۔ اور آگے اللہ ہی (عمل و تکمیل کی) توفیق نصیب فرمانے والے ہیں۔

"سورۃ آل عمران

کے فرشی اختلافات"

درج ذیل تین اختلافات اِس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں ① افتتاحی "حروف مقطعات" پر سکتہ کی ع ۱ ۹

بابت ابو جعفر کا مذہب، "باب السکت" میں ② "مِیْمَ اللّٰهُ" (کی یا) میں وصل کی حالت میں (بجز

یزید کے) سب قراء کے لئے مد و قصر کی ہر دو وجوہ کے جواز کی جانب اشارہ بھی اس سے پہلے "باب ۵

المد" کے اخیر (یعنی مسئلہ ۵ کی فرع ۸) میں گذر چکا ہے ③ "اَلتَّوْرٰىةَ" کے امالہ (محضہ) و (امالہ) بین

بین کے متعلق قراء کا اختلاف "باب ۱۵ الامالہ" میں — [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں قراء کے

پانچ فریق ہیں ۱ قالون کے لئے دو وجوہ (الف) فتح (شط) (ب) تقلیل (ط) ۲ ازرق کے لئے صرف تقلیل

۳ اصبہانی مازنی ابن ذکوان روی کے لئے صرف امالہ ۴ مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے بلاخلاف فتح ۵ ع ۲

حمزہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) امالہ (ط)] ❊ سَيُغْلَبُوْنَ وَيُحْشَرُوْنَ۔ ۱۰

دونوں میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (یائے) غیب ۲ باقین (سما شامی عاصم) کے لئے (تائے) خطاب

ہے "فِئَۃٌ، فِئَتَیْنِ" (میں یزید کے لئے) اور "یُؤَیِّدُ" (میں ورش ابن جماز کے لئے بلا خلاف اور ابن وردان) کے (لئے بخلاف تحقیق (دط)) ابدال [(ط)] کا بیان اس سے پہلے "باب الھمز المفرد" میں گذر چکا ہے، یَرَوْنَھُمْ میں ۱ مدنیان یعقوب کے لئے (تا تے) خطاب ۲ باقین (جبر کنز) کے لئے (یائے) غیبت ہے اور "(قُلْ) اَؤُنَبِّئُکُمْ" میں قراء کا اختلاف "باب الھمزتین من کلمۃ" میں اور اسیطرح حمزہ کے لئے اس کی وقفی وجوہ "باب الوقف علی الھمز" میں پہلے بیان ہو چکی ہیں [چنانچہ اَؤُنَبِّئُکُمْ میں ۱ ورش (بہر دو طرق) مکی، رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل ۲ یزید کے لئے صرف ادخال و تسہیل ۳ ابو عمرو کے لئے ادخال و تسہیل (شط) اور بلا ادخال تسہیل (شط) دونوں وجوہ ۴ قالون کے لئے ادخال و تسہیل (شط) اور بلا ادخال تسہیل (ط) دونوں ۵ ہشام کے لئے ادخال و تحقیق (شط) اور بلا ادخال تحقیق (ط) دونوں ۶ ابن ذکوان کفی رَوح کے لئے صرف بلا ادخال تحقیق (شط) ہے اور قُلْ اَؤُنَبِّئُکُمْ میں حمزہ کے لئے وقفاً پہلے ہمزہ کی نقل کے ساتھ دوسرے کی تحقیق ناجائز ہے باقی دس وجوہ جائز ہیں (۱ و ۲) پہلے کی نقل پر دوسرے میں فقط تسہیل اور تیسرے میں دونوں وجوہ (تسہیل و ابدال بالیاء) ہیں (۳ تا ۶) لام پر سکتہ کی صورت میں دوسرے کی دو تحقیق، تسہیل، اور ان میں سے ہر ایک پر تیسرے کی دو دو (۷ تا ۱۰) لام پر عدم سکتہ اور اس پر بھی چاروں، اور ان کے علاوہ باقی وجوہ جیسا کہ جعبری وغیرہ نے ستائیس تک بیان کر دی ہیں سب غیر صحیح ہیں اور تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کشف النظر جلد دوم ص ۶۱۲ تا ص ۶۱۶] رِضْوَانٌ میں جہاں بھی واقع ہو ...... ہر جگہ (یہاں ۱ و ۲ و ۳ مائدہ ۴ و ۵ توبہ ۶ و ۷ ۸ محمد ۹ فتحا ۱۰ حدید ۱۱ ۱۲ حشر ۱۳) ① ابو بکر کے لئے را کے ضمہ سے [رُضْوَانٌ، رُضْوَانَ، رُضْوَانًا، وَرُضْوَانٍ، رُضْوَانَہٗ] ہے، لیکن مائدہ کے دوسرے موقع یعنی مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَہٗ (ع ۳) میں (نہ کہ اجماعی الضم پہلے موقع وَرُضْوَانًا ع ۱ میں) ان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) را کا کسرہ (باقین کی طرح) (شط) یہ علیمی کے طریق سے ہے نیز شعبہ سے یحییٰ بن آدم کی دو وجوہ میں سے یہ ایک وجہ ہے [چنانچہ اس کو اصم (وقا فلانی و مثلثی نے شعیب سے انہوں نے یحییٰ سے نقل کیا ہے اسی طرح اس کو کارزینی نے شذائی و شنبوذی سے انہوں نے نفطویہ سے انہوں نے شعیب سے انہوں نے یحییٰ سے روایت کیا ہے نیز یہ ابو حمدون کا طریق ہے یحییٰ بن آدم ہی سے] (ب) ضمہ (ط)

اِس کے ہمشکل باقی الفاظ کی طرح، اس کو ابو عون واسطی نے شعیب سے انہوں نے یحییٰ بن آدم سے نقل کیا ہے اسی طرح یہ خبازی وخزاعی کی روایت ہے شذائی سے جس کو انہوں نے نفطویہ کے ذریعہ شعیب ہی سے (اور انہوں نے یحییٰ بن آدم سے) نقل کیا ہے [خلاصہ یہ کہ اس میں یحییٰ بن آدم سے خلف اور علیمی سے صرف کسرہ ہے] "میں کہتا ہوں کہ" اس میں یحییٰ (بن آدم) سے نیز ابوبکر سے دونوں ہی روایتیں صحیح و ثابت ہیں چنانچہ خلف ومحمد بن منذر نے یحییٰ سے اور اسی طرح کسائی، اعشیٰ وابن ابی حماد اِن سب نے ابوبکر (شعبہ) سے باقی الفاظ کی طرح اس میں بھی ضمہ ہی روایت کیا ہے اور وکیعی، رفاعی وابوحمدون نے یحییٰ (بن آدم) سے اور علیمی، برجمی، ابن ابی امیہ اور عبید بن نعیم اِن سب نے شعبہ سے خاص اِس لفظ میں کسرہ نقل کیا ہے اور عاصم سے مفضل وحماد کی روایت بھی یہی ہے، اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

اور وَکَرِهُوْا رِضْوَانَهٗ قتال (یعنی سورۂ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ع) میں نہروانی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابوحمدون سے (انہوں نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ ابوبکر سے را کا) کسرہ روایت کیا ہے جس میں وہ منفرد ہیں پس اس بارے میں انہوں نے باقی سب رُوات وناقلین کی مخالفت کی ہے (اس لئے یہ معتبر نہیں اور صحیح یہی ہے کہ اس میں شعبہ کے لئے بلاخلاف را کا ضمہ ہی ہے)، ② باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے پورے قرآن میں تیرہ جگہ (بلاخلاف) را کا کسرہ ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اِنَّ الَّذِیْنَ

۳ ع ۱۱ میں ۱ کسائی کے لئے ہمزہ کا فتحہ ۲ باقین (سما شامی عاصم فتی) کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے۔ وَیَقْتُلُوْنَ الَّذِیْنَ یَاْمُرُوْنَ میں ۱ حمزہ کے لئے وَیُقٰتِلُوْنَ یا کے ضمہ، قاف (کے فتحہ اس) کے بعد الف (مدہ) اور تا کے کسرہ سے، جو قِتَال کے سے ہے، ۲ باقین (سما شامی عاصم روی) کے لئے یا کا فتحہ، قاف کا سکون، الف کا حذف اور تا کا ضمہ ہے اور یہ قَتْلٌ (مجرد) سے ہے [اور یہ دوسرا وَیَقْتُلُوْنَ ہے جو اختلافی ہے رہا پہلا یعنی وَیَقْتُلُوْنَ النَّبِیّٖنَ سو وہ سب کے لئے مجرد سے ہے اور علامہ جلال الدین سیوطی نے جو پہلے میں خلاف بیان کیا ہے وہ موصوف کا تسامح ہے] ۔۔۔ اور "لِیُحْکُمَ"، ابوجعفر کے لئے (یا کے ضمہ اور کاف کے فتحہ سے) بقرہ (ع ۲۶) میں پہلے بیان ہوچکا ہے نیز "الْمَیِّتِ" میں دونوں جگہ (مدنیان صحب حضرمی کے لئے) یا کی تشدید (اور نفر شعبہ کے لئے اس کی تخفیف) کا اختلاف اس سے پہلے بقرہ (ع ۲۱/۵)

ہی ہیں اِنَّمَا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَةَ کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے تُقٰىةً میں ۱ یعقوب کے لئے تَقِیَّةً تا
کے فتحہ قاف کے کسرہ پھر اس کے بعد تشدید اور فتحہ والی یا سے (جو قاف اور تا کے درمیان ہے) اور یہ کلمہ
سب قرآنوں میں اسی شکل پر (قاف اور تا کے درمیان الف بصورتِ یا سے) مرسوم ہے ۲ باقین (سبعہ یزید
امام خلف) کے لئے تا کے ضمہ اور قاف (کے فتحہ نیز اس) کے بعد تلفظ کی رُو سے الف (مدہ) کے ساتھ ہے
پھر اس میں (شفا[۱] کے لئے) امالہ اور (ازرق[۲] کے لئے) بین بین (اور قالون[۳] اصبہانی نفر عاصم یزید کے لئے فتح)
کا اختلاف پہلے "باب[۱۵] الامالہ" میں مذکور ہوچکا ہے ❁ اسی طرح "عِمْرٰنَ" میں ہر[۲] جگہ ابن ذکوان کے ع ۴ ۱۲
لئے (بخلاف) امالہ[۱] [دشط اور فتح[۲] (ط)] کا اختلاف اسی باب الامالہ میں بیان ہوچکا ہے۔ (بِمَا) وَضَعَتْ
میں ۱ ابن عامر یعقوب ابوبکر کے لئے وَضَعْتُ عین کے سکون اور تا کے ضمہ سے ۲ باقین (مدنی حبر صحب)
کے لئے عین کا فتحہ اور تا کا سکون ہے، وَكَفَّلَهَا میں ۱ کوفیین کے لئے فا پر تشدید ۲ باقین (سما
شامی) کے لئے فا کی تخفیف سے (وَكَفَلَهَا) ہے۔ زَكَرِيَّا میں (یہاں اور) تمام قرآن میں (ہر جگہ) ۱ حمزہ
کسائی امام خلف حفص کے لئے ہمزہ کے بغیر قصر سے ۲ باقین (سما شامی شعبہ) کے لئے مد اور ہمزہ سے
(زَكَرِيَّاءُ) ہے، لیکن پھر ان میں سے یہاں (پہلے موقع میں) وَكَفَّلَهَا کے بعد ابوبکر[۱] ہمزہ کا نصب پڑھتے
ہیں اس بناء پر کہ یہ كَفَّلَهَا کا دوسرا مفعول ہے (جو شعبہ کے یہاں مشدد الفاء ہے) اور باقی حضرات[۲] جو كَفَلَهَا
کو فا کی تخفیف سے پڑھتے ہیں (یعنی سما شامی) ان کے یہاں ہمزہ کا رفع ہے [اس بناء پر کہ یہ كَفَلَهَا
کا فاعل ہے پس یہاں سما[۱] شامی کے لئے وَكَفَلَهَا زَكَرِيَّاءُ، شعبہ[۲] کے لئے وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّاءَ، صحب[۳]
کے لئے وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا ہے اور زَكَرِيَّاء کے باقی چھ[۶] موقعوں میں سے آل عمران[۲،۱] کے آخری دو (زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ،
دَعَا زَكَرِيَّا) اور مریم[۳] کا دوسرا (یٰزَكَرِيَّاءُ) ان تین[۳] میں سبھی ہمزہ پڑھنے والوں (سما شامی شعبہ) کے لئے رفع
اور انعام[۱]، مریم[۲] کا پہلا (عَبْدَهٗ زَكَرِيَّاءَ) اور انبیاء[۳] ان تین[۳] میں سبھی کے لئے نصب ہے، اور اگر زَكَرِيَّاء کے
بعد دوسرا ہمزہ آجائے جیسا کہ مریم[۲] ع[۱] میں دو[۲] جگہ اور انبیاء ع[۶] میں ہے تو شامی شعبہ روح کے لئے اس کی تحقیق
اور حرمی مازنی رویس کے لئے اس میں قاعدہ کے موافق تخفیف یعنی بعد از فتحہ مکسورہ میں تسہیل اور بعد
از ضمہ مکسورہ میں ابدال بالواو یا تسہیل کالیاء دونوں وجوہ ہیں]۔ فَنَادَتْهُ الْمَلٰٓئِكَةُ میں ۱ حمزہ

کسائی خلف کے لئے فَنَادٰىهُ ہے دال کے بعد الف سے جس میں ان کے قاعدہ کے موافق امالہ (بھی) ہے ۲ باقین (سما شامی عاصم) کے لئے دال کے بعد تائے ساکنہ سے ہے ۔ اور "الْمِحْرَابَ" کی (راکی) ترقیق کے متعلق ورش بطریق ازرق کا مذہب "باب ۱۸ الراآت" میں اسی طرح اس کے لفظ مجرور میں بلا خلاف اور غیر مجرور (یعنی الْمِحْرَابَ منصوب) میں بخلاف امالہ [(شط) اور فتح (ط)] کے بارے میں ابن ذکوان کا مذہب "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہوچکا ہے، اَنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيٰى میں ۱ ابن عامر حمزہ کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقین (سما عاصم روی) کے لئے اس کا فتحہ ہے ــــ اور اِنَّ اللّٰهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ (ع ۵) میں ہمزہ کے کسرہ پر اجماع ہے کیونکہ وہ صراحۃً قول کے لفظ (اِذْ قَالَتِ الْمَلٰٓئِكَةُ) کے بعد ہے (اور قول کے بعد اِنَّ مکسور ہی آتا ہے بخلاف اس پہلے موقع (ع ۴ والے) کے کہ وہ فَنَادَتْهُ کے بعد ہے۔ جس میں محض تضمیناً قول کے معنیٰ کا بھی احتمال ہے پس فتحہ، لفظِ فَنَادَتْهُ کے اور کسرہ، تضمینِ قول کے معنیٰ کے لحاظ سے ہے اسی طرح مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ میں بھی اجماعاً کسرہ ہے کیونکہ وہ بھی صراحۃً قَالَتْ کے بعد ہے) يُبَشِّرُكِ اور نُبَشِّرُكَ اور اس مادہ کے مشتقات میں سے درج ذیل ۹ نو مواقع (کی تشدید و تخفیف) میں قراء کا اختلاف ہے ۱ تا ۲ يُبَشِّرُكِ یہاں دونوں موقعوں (ع ۴ و ع ۵) میں، ۳ و ۴ يُبَشِّرُ (۲ دو جگہ) سبحان (یعنی اسراء ع ۱) اور کہف (ع ۱) میں، ان چاروں میں حمزہ کسائی کے لئے يَبْشُرُ ہے یا کے فتحہ (یا کے سکون) اور شین کے ضمہ (اور اس کی تخفیف) سے جو بَشَرَ (مجرد ــ ن ض س) سے ہے جس کے معنیٰ بُشْرٰی و بشارت اور خوش کرنے کے ہیں [پس باقی آٹھ سما شامی عاصم امام خلف کے لئے چاروں میں یا کا ضمہ، با کا فتحہ، شین کا کسرہ اور اس کی تشدید ہے)۔ ۵ تا ۸ يُبَشِّرُهُمْ توبہ (ع ۳) اِنَّا نُبَشِّرُكَ حجر (ع ۴) نیز اِنَّا نُبَشِّرُكَ اور لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِيْنَ دونوں مریم (ع ۱ و ع ۶) میں ان چاروں میں صرف امام حمزہ کے لئے (مذکورہ چار مواقع سے) اضافی طور پر تخفیف (يَبْشُرُ، نَبْشُرُ، لِتَبْشُرَ اور باقی نو سما شامی عاصم روی کے لئے تشدید) ہے ۹ ذٰلِكَ الَّذِيْ يُبَشِّرُ اللّٰهُ ۔ شوریٰ (ع ۴) اس میں ابن کثیر ابو عمرو حمزہ کسائی (یعنی حبر اخوین) کے لئے تخفیف (يَبْشُرُ) اور باقی چھ (عم عاصم حضرمی امام خلف) کے لئے یا کا ضمہ اور شین کی تشدید مع کسرہ ہے اور یہ بَشَّرَ (باب تفعیل) سے ہے جو تکثیر و زیادتی کی بناء پر دوہری اور مشدد

شینؔ والا ہے (یعنی اُس نے بہت خوش خبری سنائی اور بے حد خوش کیا) [پس ۱ حمزہ کے لئے ۹ نو کے نو میں
تخفیف ۲ کسائی کے لئے آل عمران کے دونوں اور اسراء، کہف، شوریٰ اِن پانچ میں تخفیف، باقی چار
میں تشدید ۳ جبر کے لئے صرف ایک یعنی شوریٰ میں تخفیف، باقی آٹھ میں تشدید ۴ عم عاصم حضرمی
امام خلف کے لئے سب ۹ میں تشدید ہے] اور حجر (ع ۴) کے (دوسرے موقع یعنی) فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ میں
سب کے لئے بالاتفاق تشدید ہے، کیونکہ اِس سے ماقبل اور مابعد والے اُن افعال (اَبَشَّرْتُمُوْنِی اور
بَشَّرْنٰکَ) کی مناسبت و رعایت میسر آجاتی ہے جن کی تشدید پر سب کا اجماع ہے۔ اور (یاد رکھیں کہ اس
مادہ میں) بُشْرٰی، تَبْشِیْر، اِبْشَار (یعنی یَبْشُرُ، یُبَشِّرُ، یُبْشِرُ) تینوں فصیح (اور ہم معنیٰ) لغات
ہیں (یا نَصَرَ سے خوش کرنے کے اور تفعیل و اِفعال سے خوشخبری سُنانے کے معنیٰ میں ہے۔ لیکن قرآن
مجید میں یہ اِفعال سے نہیں آیا ہے) ❁ وَیُعَلِّمُہُ میں ۱ مدنیان عاصم یعقوب کے لئے یا ۲ باقی ۵ ع ۱۴
چھ (نفر شفا) کے لئے نون ہے۔ اِنِّیْ اَخْلُقُ میں ۱ مدنیان کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقین (حق کنز)
کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے [پھر حرمی مازنی کے لئے یاء اضافت کا فتحہ اور کنز حضرمی کے لئے اسکان ہے
خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی کے لئے اِنِّیَ اَخْلُقُ ۲ جبر کے لئے اَنِّیَ ۳ کنز حضرمی کے لئے اَنِّیْ ہے] اور ابن مہران
کا فقط نافع کے لئے (ہمزہ کا) کسرہ بتانا غلط (اور تسامح) ہے۔ اور "کَھَیْئَۃِ" میں ابوجعفر کا خلف (کَھَیَّۃِ
(دط) کَھَیْئَۃِ (ط)) پہلے باب ۵ "الہمز المفرد" میں اور اسی طرح اس کے مد کی بابت ازرق کا مذہب
[توسط و طول (شط) اور قصر (ط)] "باب ۳ المد" میں بیان ہوچکا ہے۔ الطَّیْرِ فَاَنْفُخُ فِیْہِ فَیَکُوْنُ
طَیْرًا یہاں اور [الطَّیْرِ بِاِذْنِیْ فَتَنْفُخُ فِیْھَا فَتَکُوْنُ طَیْرًا] مائدہ (ع ۱۵) میں ۱ ابوجعفر کے لئے دونوں
موقعوں میں (چاروں کلمات میں) اَلطَّآئِرِ ... فَیَکُوْنُ طَآئِرًا (طا کے بعد) الف اس کے بعد کسرہ والے ہمزہ
سے واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر ۲ نافع و یعقوب کے لئے یزید کی موافقت میں صرف طَآئِرًا میں دونوں
جگہ اسی طرح (اور الطَّیْرِ طا کے بعد یاء ساکنہ سے الف اور ہمزہ کے بغیر) ہے [پس نافع، حضرمی کے لئے
اوّل کے دو میں الطَّیْرِ اور آخر کے دو میں طَآئِرًا ہے]۔ اور یہ پہلے (ہمزہ مفردہ کے باب میں) بیان ہوچکا ہے کہ
عیسیٰ بن وردان کی روایت میں حنبلی نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے اپنے والد (جعفر) سے نقل کرکے انفرادی

طور پر چاروں کلمات میں ہمزہ کی تسہیل بین بین روایت کی ہے (جو معتبر نہیں) ۳ باقی ساتٹ (حبر کنز) کے لئے چاروں کلمات میں اَلطَّیْرِ اور طَیْرًا ہے (طا کے بعد) یائے ساکنہ سے، الف اور ہمزہ کے بغیر اور یہ جمع کا صیغہ ہے، [حاصل یہ کہ اَلطَّیْرِ میں سرف (۱) یزید کے لئے اَلطَّآئِرِ، سبہ (۲) حضرمی خلف کے لئے اَلطَّیْرِ ہے اور طَیْرًا میں مدّی (۱) حضرمی کے لئے طَآئِرًا، حبر کنز (۲) کے لئے طَیْرًا ہے] اور "اَنْصَارِیْ" میں (خاص) دوری (۱) کسائی کے لئے (بلا خلاف) امالہ [اور باقی (۲) سب سما شامی عاصم فتی ابو الحارث کے لئے بلا خلاف اس کا فتحہ] نیز زید (از ابو بکر رملی) کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے امالہ کا تفرد یہ دونوں اُمور پہلے "باب ۱۵ الامالہ" (فصل پنجم کلمہ ۹ کے ذیل) میں گزر چکے ہیں۔ ❁ فَیُوَفِّیْهِمْ میں ۱ حفص رویس کیلئے ع ٦ ١٤
یا ہے۔ اور روح کے لئے یا بیان کرنے میں بروجردی ابن اشتہ سے وہ معدل سے، وہ روح سے منفرد ہیں۔ پس بروجردی نے معدل کے باقی سب طرق اور روح کے جملہ ناقلین کی مخالفت کی ہے ۲ باقین (عم حبر صحبہ روح) کے لئے نون ہے [پھر رویس کے لئے یا کے اور روح کے لئے نون کے ساتھ ہا کا ضمہ بھی ہے پس اب کل چار قراءتیں ہو جائیں گی (۱) حفص کے لئے فَیُوَفِّیْهِمْ یا اور کسرہ سے (۲) رویس کے لئے فَیُوَفِّیْهُمْ یا اور ضمہ سے (۳) عم حبر اور صحبہ کے لئے فَنُوَفِّیْهِمْ نون اور کسرہ سے (۴) روح کے لئے فَنُوَفِّیْهُمْ نون اور ضمہ سے] ❁ "هَاَنْتُمْ" میں قراء کا اختلاف پہلے "باب ۸ الهمز المفرد" میں مذکور ہو چکا ہے [جس کا حاصل ع ٧ ١٥
یہ ہے کہ اس میں دس قراءتیں ہیں ① قالون و مازنی کے لئے هَاَنْتُمْ ہمزہ کی تسہیل اور الف کے اثبات سے مد و قصر سمیت، کیونکہ جمہور کے یہاں یہ مد منفصل ہے لیکن سوسی کے لئے مد فقط نشر و طیبہ سے ہے۔ اور ان دونوں کے لئے هَاَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ میں دو منفصل مدّوں کے جمع ہونے سے تین وجوہ ہوں گی۔ (۱) دونوں کا قصر (۲) دونوں کا مد (۳) هَاَنْتُمْ کا قصر اور هٰٓؤُلَآءِ کا مد، اس لئے کہ اول ایسا حرف مد ہے جو ہمزۂ مُغَیَّرَہ سے پہلے ہے۔ ② یزید کے لئے تسہیل و اثبات فقط قصر سے ③ ورش کے لئے ازرق کے طریق سے تین وجوہ ہیں (الف) هَاَنْتُمْ بروزن هَعَنْتُمْ (نشط) تسہیل مع حذفِ الف سے (جمہور) (ب) هَانْتُمْ (شط) ہمزہ کا الف سے ابدال پھر اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے مد لازم کلمی مخفف (ج) هَاَنْتُمْ (ط) ہمزہ کی تسہیل اور الف کے اثبات سے، طول و قصر دونوں کے ساتھ ④ اصبہانی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) هَاَنْتُمْ (ط) ہمزہ کی تسہیل اور الف

کے حذف سے (ب) ھٰاَنتُمْ (ط) الف کے اثبات اور ہمزہ کی تسہیل سے، توسط و قصر سمیت، قالون کی طرح۔
⑤ قنبل کے لئے بھی دو ہیں (الف) ھَاَنْتُمْ (شط) بروزن سَاَلْتُمْ الف کے حذف اور ہمزہ کی تحقیق سے
(ابن مجاہد کے اکثر طرق سے) (ب) ھٰاَنتُمْ (ط) الف کے اثبات اور ہمزہ کی تحقیق سے، فقط قصر کے ساتھ۔
(بطریق ابن بکار از ابن مجاہد نیز جملہ طرق ابن شنبوذ) ⑥ تا ⑩ بزی کنز یعقوب کے لئے ہمزہ کی تحقیق
اور الف کا اثبات ہے، ھٰاَنتُمْ کی طرح، پھر یہ سب حضرات مد منفصل کے مد و قصر میں اپنے مراتب و
اصول پر ہیں کہ بزی کے لئے فقط قصر، ہشام حفص یعقوب کے لئے قصر و مد دونوں لیکن ہشام و حفص کے
لئے قصر اور یعقوب کے لئے مد فقط نشر و طیبہ کے طریق سے ہے، شعبہ روی کے لئے فقط توسط (۱م۔ الفی
شعبہ، ۳۔ الفی روی) ابن ذکوان کے لئے توسط (شط) اور طول (ط) دونوں وجوہ ہیں حمزہ کے لئے فقط
اشباع و طول ہے۔ ھٰذَا مُلَخَّصُ مَا حَرَّرْتُهُ فِي بَحْثِ تِلْكَ الْكَلِمَةِ فَاحْفَظْهُ وَافْهَمْ] ❁ یہ دو ع ۸ ۱۶
اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "ءَاَنْ يُّؤْتٰى" میں ابن کثیر کی قراءۃ پر استفہام (دو ہمزے) اور تسہیل
(بلا ادخال۔ اور عم حمی کفی کے لئے صرف ایک ہمزہ سے اَنْ يُّؤْتٰى) "باب الهمزتين من كلمة" میں
② "يُؤَدِّهٖ" میں دونوں جگہ ہا (کے سکون صلہ عدم صلہ) میں قراء کا اختلاف "باب هاء الكناية" میں اسی
طرح (ضمہ کے بعد) اس کے (فتحہ والے) ہمزہ میں (واؤ مفتوحہ سے) ابدال کرنے والوں (ورش بزید) کا مذہب،
"باب الهمز المفرد" میں [اور ہا کے اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ يُؤَدِّهٖ میں ۱ یزید کے لئے دو وجوہ سکون
(دط) عدم صلہ (ط) ۲ ہشام کے لئے تین وجوہ عدم صلہ (شط) صلہ (ط) سکون (ط) ۳ ابن ذکوان کے لئے
دو وجوہ صلہ (شط) عدم صلہ (ط) ۴ مازنی شعبہ حمزہ کے لئے فقط سکون ۵ قالون حضرمی کے لئے صرف
عدم صلہ ۶ ورش مکی حفص روی کے لئے بلا خلاف صلہ ہے] تُعَلِّمُوْنَ الْكِتٰبَ میں ۱ ابن عامر
کوفیین کے لئے تا کا ضمہ، عین کا فتحہ اور لام پر تشدید اور کسرہ ۲ باقین (سما) کے لئے تَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ
ہے تا اور لام دونوں کے فتحہ، عین کے سکون اور (لام کی) تخفیف سے۔ وَلَا يَاْمُرَكُمْ میں ۱ ابن عامر عاصم
حمزہ امام خلف یعقوب کے لئے را کا نصب ۲ باقی پانچ (حرمی مازنی کسائی) کے لئے رفع ہے۔ اور اس میں
اور اسی طرح "اَيَاْمُرُكُمْ" دونوں میں را کے سکون و اختلاس کی بابت ابوعمرو کا مذہب پہلے یعنی

سورۂ بقرہ (ع) کے بَارِئِکُمْ کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں دوری کے لئے تین وجوہ سکون (شط) اختلاس (شط) کامل ضمہ (ط) اور سوسی کے لئے دو وجوہ ہیں سکون (شط) اختلاس (ط)]

[فائدہ: وَلَا يَأْمُرَكُمْ أَنْ میں نو قراءتیں ہیں، ۱ قالون کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف) يَأْمُرُكُمْ أَنْ (شط) (ب) يَأْمُرُكُمْ آنْ (ط) قصر و توسط دونوں سے ۲ ازرق کے لئے يَأْمُرُكُمْ آنْ طول سے ۳ مکی کے لئے يَأْمُرُكُمْ أَنْ قصر سے ۴ دوری کے لئے چھ وجوہ ہیں: (۱) يَأْمُرُكُمْ (شط) (۲) يَأْمُرُكُمْ اختلاس سے (شط) (۳) يَأْمُرُكُمْ اتمام سے (ط) (۴) يَأْمُرْكُمْ (ط) (۵) يَأْمُرُكُمْ اختلاس سے (ط) (۶) يَأْمُرُكُمْ اتمام سے (ط) ۵ سوسی کے لئے چار ...

ہیں (۱) يَأْمُرْكُمْ (شط) (۲) يَأْمُرُكُمْ اختلاس سے (ط) (۳) يَأْمُرْكُمْ (ط) (۴) يَأْمُرُكُمْ اختلاس سے (ط) ۶ ہشام شعبہ، حضرمی، اسحٰق کے لئے يَأْمُرَكُمْ أَنْ ۷ ابن ذکوان، حفص، حمزہ، ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف) يَأْمُرَكُمْ أَنْ (شط) (ب) يَأْمُرَكُمْ سـ أَنْ (ط) ۸ کسائی کے لئے يَأْمُرَكُمْ أَنْ ۹ اصبہانی یزید ۹ ع ۱۷

کے لئے يَأْمُرَكُمْ أَنْ قصر سے] ۞ لِمَا میں ۱ حمزہ کے لئے لام کا کسرہ ۲ باقین (سما شامی عاصم روی) کے لئے اس کا فتحہ ہے، **آتَيْتُكُمْ مِنْ** (کِتٰبٍ) میں ۱ مدنیان کے لئے آتَيْنَاكُمْ (یا کے بعد) نون اور الف سے تعظیم (وجمع) کی بناء پر، ۲ باقین (نفر کفی حضرمی) کے لئے (یا کے بعد) پیش والی تا ہے، الف کے بغیر [پس لَمَا آتَيْتُكُمْ میں ۱ حق شامی عاصم روی کے لئے اسی طرح ۲ مدنی کے لئے لَمَا آتَيْنَاكُمْ ۳ حمزہ کے لئے لِمَا آتَيْتُكُمْ ہے]۔ اور "ءَأَقْرَرْتُمْ" میں (ادخال و عدمِ ادخال نیز تسہیل و ابدال و تحقیق کی بابت) قراء کا اختلاف پہلے "باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے، [(۱) "ب ح ث" ءَاأَقْرَرْتُمْ (۲) "جص دغ" ءَأَقْرَرْتُمْ (۳) "ازرق" ءَآقْرَرْتُمْ، آقْرَرْتُمْ (۴) "م کفی ش" ءَأَقْرَرْتُمْ (۵) "ل" ءَاأَقْرَرْتُمْ (شط) ءَاأَقْرَرْتُمْ (شط) ءَآقْرَرْتُمْ (ط)] **يَبْغُوْنَ** میں ۱ بصریان و حفص کے لئے (یائے) غیب ۲ باقین (حرمی شامی صحبہ) کے لئے (تائے) خطاب ہے **يُرْجَعُوْنَ** میں ۱ یعقوب و حفص کے لئے غیب ۲ باقین (مدنی نفر صحبہ) کے لئے خطاب ہے [پس ۱ حفص و یعقوب کے لئے دونوں میں یا يَبْغُوْنَ، يُرْجَعُوْنَ] اور اس (ثانی) میں یا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ میں یعقوب اپنے قاعدہ پر ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے (نتیجہ یہ کہ حفص کے لئے يَبْغُوْنَ يُرْجَعُوْنَ، حضرمی کے لئے يَبْغُوْنَ، يَرْجِعُوْنَ ۲ حرمی شامی صحبہ کے لئے دونوں میں تا تَبْغُوْنَ، تُرْجَعُوْنَ ۳ مازنی کے لئے اول میں یا (يَبْغُوْنَ) ثانی میں تا

(تُرْجَعُوْنَ) پس اس کے برعکس اول میں تا ثانی میں یا کسی کے لئے بھی نہیں ہے!) ــــ اور "مِلْءُ الْاَرْضِ"
کی نقل کی بابت قراء کا اختلاف پہلے "باب ۹ نقل حرکۃ الھمزۃ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ ۱ قالون نفر
کفٰی ابن جماز حضرمی کے لئے مِلْءُ اور الْاَرْضِ دونوں میں صرف تحقیق۔ لیکن صرف حمزہ کے لئے وقفاً اول میں
نقل وحذف کے بعد اسکان روم اشمام تینوں اور ثانی میں سکتہ اور نقل دونوں ہیں ۲ ورش کے لئے بطریق
ازرق اول میں صرف تحقیق۔ ثانی میں صرف نقل مِلْءُ الْاَرْضِ ۳ اصبہانی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ازرق کی
طرح (ب) دونوں میں نقل مِلْءُ الْاَرْضِ ۴ ابن وردان کے لئے بھی دو ہیں (الف) صرف اول میں نقل مِلْءُ
الْاَرْضِ ازرق کے برعکس (دط) (ب) دونوں میں تحقیق جماعت کی طرح (ط)] ❖

پارہ چہارم ۴ لَنْ تَنَالُوْا

۱۰ ع ۱۱ ع ۲ حَجُّ الْبَیْتِ میں ۱ ابو جعفر حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے حا کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (نافع
حق شامی شعبہ) کے لئے اس کا فتحہ ہے ـــــ ❖ درج ذیل تین ۳ کلمات کے اختلافات پہلے مذکور
ہو چکے ہیں (۱) "تُقٰتِہٖ" میں بمذہب کسائی امالہ اور بمذہب ازرق (بخلاف) امالہ بین بین (اور قالون اصبہانی
نفر عاصم فتیٰ تونی کے لئے بلا خلاف فتح) "باب ۱۵ الامالہ" میں (۲) "وَلَا تَفَرَّقُوْا" میں بزی کے لئے (بخلاف)
تا کی تشدید (شط اور تخفیف ط) (۳) "تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" میں قراء کا اختلاف (شامی شفا حضرمی کیلئے تَرْجِعُ
۱۲ ع ۳ حرمی مازنی عاصم کے لئے تُرْجَعُ) دونوں بقرہ (۲۷ ع ۳/۵) میں ❖ "وَیُسَارِعُوْنَ" "وَسَارِعُوْا" اور اس
مادہ کے اور مشتقات (نُسَارِعُ۔ یُسٰرِعُوْنَ) میں دوری کسائی کے امالہ کا تذکرہ پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں
آچکا ہے "وَمَا تَفْعَلُوْا مِنْ خَیْرٍ فَلَنْ تُکْفَرُوْہُ" میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے
دونوں میں (بلا خلاف یائے) غیبت ۲ دوری ابی عمرو کے لئے بالخلف دونوں میں دو دو وجوہ ہیں (الف)
دونوں میں اسی طرح یائے غیب (ط) اس کو نہروانی وبکر بن شاذان نے زید سے انہوں نے ابن فرح سے
انہوں نے دوری سے روایت کیا ہے۔ اور یہی عبدالوارث اور عباس کی روایت ہے ابو عمرو (مازنی)

سے، نیز یہ نقاش کا طریق ہے ابو الحارث سے جس کو انہوں نے سوسی سے نقل کیا ہے [(ب) دونوں میں تائے
خطاب (دشط) اس کو ابن دورتی، مصاحفی، فحام، ابن صقر، حمامی و خراسانی نے زید بن ابی بلال سے انہوں
نے ابن فرح سے انہوں نے دوری سے نقل کیا ہے نیز یہ مطوعی کا طریق ہے ابن فرح سے اسی طرح ابو الزعراء
کا طریق ہے دوری سے] اور ابو العباس مہدوی نے ابن مجاہد کے طریق سے ابو الزعراء سے، انہوں نے دوری
سے غیبت و خطاب میں تخییر نقل کی ہے۔ اور یزیدی سے نقل کرکے ان کے اکثر اصحاب تخییر ہی پر ہیں۔
اور یزیدی کے جملہ اصحاب نے ان سے اور انہوں نے ابو عمرو مازنی سے ان کا یہ قول صراحۃً نقل کیا ہے
"کہ میں اس بات سے کوئی اندیشہ اور پرواہ نہیں کرتا۔ کہ ان دونوں لفظوں کو تا سے پڑھوں خواہ یا سے" البتہ
ابو حمدون اور ابو عبد الرحمن نے یزیدی سے ان کا یہ قول نقل کیا ہے "کہ ابو عمرو ان دونوں میں تا اختیار
اور پسند کرتے تھے" "میں کہتا ہوں کہ" ان دونوں میں دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں جو مشرقی و مغربی دونوں
طرح کے اماموں کے طرق سے وارد ہوئی ہیں اور میں نے دونوں طرق سے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں لیکن خطاب
کثیر تر و مشہور تر ہے اور جمہور اہل ادا بھی اسی پر ہیں (اسی طرح سوسی کے لئے بھی دونوں ہیں لیکن ہمارے
طرق سے صرف خطاب ہے) ۳ اور یہی (دونوں میں صرف تائے خطاب) باقین (حرمی سوسی شامی شعبہ
حضرمی) کی قراءت ہے ——— اور "ھٰأنتم" میں قراء کا اختلاف "باب الہمز المفرد" میں
بیان ہو چکا ہے (جس کا حاصل اسی سورت کے ع۱۵ میں درج ہے)۔ (۹) لَا یَضُرُّکُمْ میں ۱ ابن عامر کوفیین
۱۳ ع ۴ ابو جعفر کے لئے ضاد کا ضمہ اور را پر رفع و تشدید ۲ باقین (نافع حق) کے لئے لَا یَضِرْکُمْ ہے ضاد
کے کسرہ اور را کے جزم اور اس کی تخفیف سے ٭ مُنْزَلِیْنَ میں ۱ ابن عامر کے لئے مُنَزَّلِیْنَ (نون
کے فتحہ اور) زا کی تشدید سے ۲ باقین (سما کفی) کے لئے (نون کا سکون اور) زا کی تخفیف ہے مُسَوِّمِیْنَ
میں ۱ ابن کثیر بصریان عاصم کے لئے واو کا کسرہ ۲ باقی چھ (عم شفا) کے لئے اس کا فتحہ ہے "وَلِتَطْمَئِنَّ"
(میں ابن وردان کے لئے ہمزہ کی تسہیل کے بارے میں حنبلی کا تفرد) پہلے "باب الہمز المفرد" میں
۱۴ ع ۵ بیان ہو چکا ہے، ٭ "مُضٰعَفَۃً" (ابنان ثولی) بقرہ (ع۳۲) میں بیان ہو چکا ہے، وَسَارِعُوْا میں ۱
مدنیان ابن عامر کے لئے سَارِعُوْا، سین سے پہلے واو کے بغیر ہے، اور مدنی و شامی قرآنوں میں یہ کلمہ مرسوم بھی

اسیطرح (واو کے بغیر ہی) ہے ۲ باقین (حق کفی) کے لئے (سین سے پہلے) واو ہے اور ان حضرات کے (مکی
بصری کوفی) مصاحف میں اس کی رسم بھی اسی طرح (واو کے اثبات ہی سے) ہے، قَرْحٌ میں دونوں جگہ یہاں اور
اَلْقَرْحُ میں جو (مِنْ بَعْدِ مَا) اَصَابَهُمُ الْقَرْحُ (ع ۹) میں ہے تینوں میں ۱ حمزہ، کسائی، خلف، ابوبکر کیلئے
قاف کا ضمہ ۲ باقین (سما شامی حفص) کے لئے تینوں میں قاف کا فتحہ ہے، ❁ کَاَیِّنْ میں ہر جگہ ۱ ابن ۱۵ ع ۶
کثیر ابوجعفر کے لئے کَآئِنْ ہے کاف کے بعد الف ہے جس میں مد (متصل) بھی ہے اور اس کے بعد زیر والا
ہمزہ ہے (یا کے بغیر) ۲ باقین (نافع حمی کنز) کے لئے کاف کے بعد فتحہ والا ہمزہ اور اسکے بعد کسرہ اور
تشدید والی یا ہے ـــــ اور ابو علی عطار نے نہروانی سے انہوں نے اصبہانی سے عنکبوت (ع ۲) میں انفرادی
طور پر ابوجعفر کی طرح مد و تسہیل سے "وَكَآئِنْ" پڑھا ہے، اور "وَكَاَيِّنْ" میں ابوجعفر کے لئے (مد و قصر دونوں
کے ساتھ) ہمزہ کی تسہیل کا ذکر "باب ۵ الھمز المفرد" میں اور اسی طرح "کاَیِّنْ" میں یا پر وقف (کَاَیْ)
کے متعلق قراء (بصریان) کے اختلاف کا ذکر "باب ۲۰ الوقف علی المرسوم" میں آچکا ہے، [حاصل یہ کہ
وَكَاَيِّنْ، فَكَاَيِّنْ میں ساتوں جگہ ۱ نافع کنز کے لئے حالین میں، اسی طرح ۲ حمی کے لئے وصلاً اسی طرح اور ۲
وقفاً کَاَیْ (نونِ تنوین کے حذف سے) ۳ مکی کے لئے کَآئِنْ مد و تحقیق سے ۴ یزید کے لئے کَآئِنْ مد و
تسہیل اور قصر و تسہیل دونوں وجوہ سے ہے]، قٰتَلَ مَعَهٗ میں ۱ نافع ابن کثیر بصریان کے لئے قُتِلَ
قاف کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے الف کے بغیر ۲ باقی چھ (کنز یزید) کے لئے قاف اور تا دونوں کا فتحہ
اور دونوں کے درمیان الف ہے ❁ "الرُّعُبَ" میں (عین کے ضمہ "ث ۲ ثوٰی" اور سکون ۱۶ ع ۷
"اجبون فتٰی" کی بابت قراء کا اختلاف بقرہ (ع ۸) کے ھُزُوًا کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے۔ یَغْشٰی
طَآئِفَةً میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (تائے) تانیث ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کیلئے
(یائے) تذکیر ہے ـــ اور اس کے امالہ [شفا] بین بین ازرق بخلاف فتح ب جص نفرن ثوٰی)
کے بارے میں قراء کا اختلاف "باب ۵ الامالہ" میں پہلے مذکور ہوچکا ہے [پس یَغْشٰی میں ۱ قالون
اصبہانی نفر عاصم ثوٰی کے لئے یَغْشٰی تذکیر و فتحہ سے ۲ ازرق کے لئے یَغْشٰی تذکیر و تقلیل (شط) اور
یَغْشٰی تذکیر و فتح (ط) دونوں ۳ شفا کے لئے تَغْشٰی تانیث و امالہ محضہ سے ہے]، کُلَّهٗ میں ۱

بصریان کے لئے رفع ۲؎ باقین (حرمی کنز) کے لئے نصب ہے، ❁ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرٌ
عٓ ۱۶ ۸

میں ۱؎ ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (یائے) غیب ۲؎ باقین (عمّ حمیٌ عاصم) کے لئے (تائے) خطاب ہے، مِتُّمْ۔ مُتُّمْ۔ مِتْنَا۔ مُتَّ میں ہر ۹ جگہ تین ۳ قراءتیں ہیں ۱؎ نافع حمزہ کسائی امام خلف کے لئے پورے باب ۹ میں میم کا کسرہ ۲؎ حفص کے لئے اس سورت (کے عٓ) کے دو ۲ موقعوں کے سوا باقی سب ۷ جگہ ان حضرات (نافع شفا) کی موافقت میں کسرہ [اور صرف اس سورت کے دو ۲ موقعوں میں ضمہ (مُتُّمْ)] ۳؎ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (نفر شعبہ ثولی) کے لئے سب جگہ میم کا ضمہ ہے اور اسی طرح حفص کے لئے (بھی ان کی موافقت میں صرف) اس سورت کے دونوں موقعوں میں ضمہ ہے [پس آل عمران میں (۱) نفر شعبہ ثولی نیز حفص غرضکہ نفر عاصم ثولی ان چھ کے لئے ضمہ (۲) باقی چار نافع شفا کے لئے کسرہ ہے۔ اور باقی کلمات میں (۱) صرف نفر شعبہ ثولی ان ساڑھے پانچ ۵½ کے لئے ضمہ (۲) باقی ساڑھے چار ۴½ نافع صحب (یعنی نافع شفا بشمولِ حفص) کے لئے کسرہ ہے]۔ مِمَّا تَجْمَعُوْنَ میں ۱؎ حفص کے لئے (یائے) غیب ۲؎ باقین (سما شامی صحبہ) کے لئے (تائے) خطاب ہے ــــــ اور (فَمَنْ ذَا الَّذِيْ) "يَنْصُرُكُمْ" میں رآ کے اختلاس (۱) [دوری دشط) سوسی (ط)] و سکون (۲) (شط) [نیز اتمام (۳) ضمہ (دوری (ط)] کی بابت ابوعمرو کا مذہب پہلے بقرہ (عٓ) میں مذکور ہوچکا ہے۔ اَنْ يَّغُلَّ میں ۱؎ ابن کثیر ابوعمرو عاصم کے لئے یا کا فتحہ اور غین کا ضمہ ۲؎ باقی سات (عمّ شفا حضرمی) کے لئے یُغَلَّ ہے (یعنی اس کے برعکس) یا کے ضمہ اور غین کے فتحہ سے، ــــــ اور "رِضْوَانَ" میں ابوبکر کے لئے را کا ضمہ اسی سورت کے شروع (عٓ) میں بیان ہوچکا ہے، باب ۵ قُتِلُوْا میں سے درج ذیل پانچ ۵ مواقع میں اختلافِ قراءت ہے (۱) لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا (یہاں عٓ میں) (۲) قُتِلُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ جو مَا قُتِلُوْا کے بعد ہے، (۳) وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا جو اس سورت کے آخر (عٓ) میں ہے (۴) قَتَلُوْا اَوْلَادَهُمْ انعام (عٓ) (۵) ثُمَّ قُتِلُوْا اَوْ مَاتُوْا حج (عٓ) اور تفصیل یہ ہے ۱؎ مَا قُتِلُوْا اس میں ① ہشام کیلئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تا کی تشدید سے مَا قُتِّلُوْا (شط) (حلوانی و داجونی دونوں سے)، یہ داجونی کے جملہ طرق سے ہے مگر حلوانی کے رُوات کے درمیان اختلاف ہے، سو ابن عبدان نے حلوانی سے تشدید ہی روایت کی ہے، اور یہی حلوانی سے جملہ اہل مغرب کا طریق ہے (اسی طرح اس کو ابن مجاہد، احمد رازی و نقاش نے ازرق جمال سے انہوں نے حلوانی سے نقل کیا ہے)

(ب) تخفیف (ط) (صرف حُلوانی سے) چنانچہ دیگر جملہ اہل مشرق نے حُلوانی سے یہی وجہ روایت کی ہے اور ہم نے ابن شنبوذ کے طریق سے تخفیف ہی پڑھی ہے جس کو انہوں نے ازرق جمّال سے انہوں نے حُلوانی سے روایت کیا ہے اسی طرح ہم نے احمد بن سلیمان اور ہبۃ اللہ بن جعفر وغیرہم ان سب کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ جس کو ان حضرات نے حُلوانی کے ذریعہ ہشام سے نقل کیا ہے۔ (نتیجہ یہ کہ اس میں داجونی سے صرف تشدید اور حُلوانی سے دونوں وجوہ ہیں اور تیسیر و شاطبیہ کا طریق ابن عبدان سے ہے اور ان سے فقط تشدید ہے)
اور (۲) یہی (تخفیف بلاخلاف) باقین (سما ابن ذکوان کفی) کی قراءۃ ہے۔ ۲۷۳ و ۳ وہ لفظ جو اس مَا قُتِلُوْا کے بعد ہے یعنی قُتِلُوْا فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (ع۱۸) اسی طرح حج (ع۸) کا لفظ ثُمَّ قُتِلُوْا ان دونوں میں (۱) ابن عامر کے لئے تا کی تشدید (قُتِّلُوْا) [اور (۲) باقین سما کفی کے لئے تخفیف] ہے ۲۷۴ و ۵ آخر سورت (ع۲۰) والا لفظ وَقٰتَلُوْا وَقُتِلُوْا، نیز انعام (ع۱۶) والا لفظ یعنی قَتَلُوْا اَوْلَادَهُمْ، ان دو میں (۱) ابن کثیر و ابن عامر کے لئے تا کی تشدید (قُتِّلُوْا، قَتَّلُوْا) [(۲) باقین (مدنی حمیٰ کفی) کے لئے تخفیف ہے غرضیکہ اَلَّذِیْنَ قُتِلُوْا یہاں اور ثُمَّ قُتِلُوْا حج میں شامی کے ماسوا] اور وَقُتِلُوْا آخر عمران اور قَتَلُوْا انعام میں ابنان کے ماسوا] باقی سب کے لئے سب ۵ کلمات میں تخفیف ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی حمیٰ کفی کے لئے پانچوں میں تخفیف، ۲ ہشام کے لئے اول (مَا قُتِلُوْا) میں دو وجوہ ہیں (۱) تشدید (نشط)۔ (۲) تخفیف (ط)۔ اور باقی میں صرف تشدید ۳ مکی کے لئے آل عمران ع۲ و انعام ع۶ ان دو میں صرف تشدید باقی میں صرف تخفیف ۴ ابن ذکوان کے لئے اول میں صرف تخفیف۔ باقی میں صرف تشدید ہے] اور اس سورت کے پہلے لفظ یعنی مَا مَاتُوْا وَمَا قُتِلُوْا (ع۱۷) میں بالاتفاق سب کے (تا کی) تخفیف ہے یا تو اس بناء پر کہ اس میں مَاتُوْا کی مناسبت رعایت ہے یا اس لئے کہ یہاں قتل فی سبیل اللہ والے قتل کے ساتھ مختص نہیں جس کی دلیل یہ ہے کہ اس سے پہلے اِذَا ضَرَبُوْا فِی الْاَرْضِ بھی آرہا ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے تجارتی سفر مراد ہے (نہ کہ جہاد والا سفر)۔ اور ہم نے ابن عامر سے آپ کا یہ ارشاد روایت کیا فرماتے ہیں کہ جو قُتِلُوْا، قتل فی سبیل اللہ کے باب سے ہے وہ (تا کی) تشدید کے ساتھ ہے [احقر عرض کرتا ہے۔ کہ پہلی وجہ ہی راجح و اولیٰ ہے کیونکہ یہ وَمَا قُتِلُوْا بطور لف و نشر مرتب کے اَوْ کَانُوْا غُزًّی پر مرتب ہے اور ظاہر ہے کہ اس سے غزوہ اور جہاد

ہی کا سفر مقصود ہے۔ فتأمّل]، لیکن فارس بن احمد نے انفرادی طور پر سامری سے انہوں اپنے شیوخ کے ذریعہ حُلوانی سے (انہوں نے ہشام کے ذریعہ ابن عامر سے) وَمَا قُتِّلُوْا کی تشدید محض حکایۃً بیان کی ہے نہ کہ اداءً، پس اس بارہ میں شیوخِ سامری نے حلوانی کے اور حلوانی نے ہشام کے اور ہشام نے ابن عامر کے باقی تمام ناقلین وتلامذہ کی خلاف ورزی کی ہے یہ وضاحت "جامع البیان" میں ذکر کی گئی ہے۔ اور (دانی) فرماتے ہیں "کہ ابن عامر سے اس میں تشدید فقط اسی وجہ وطریق سے روایت کی گئی ہے" اور ابن مؤمن نے کنز میں وہم کی بناء پر اس پہلے لفظ میں ہشام کے لئے خُلف کا ذکر کیا ہے اور لَوْ اَطَاعُوْنَا مَا قُتِلُوْا کو ترک کر دیا ہے مگر یہ قلم کی لغزش ہے، میں نے یہ غلطی اُس نسخہ میں دیکھی ہے جو موصوف کے اپنے خط سے تصحیح شدہ ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں، وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ میں

(۱) ہشام کے لئے بالخلف ... دو وجوہ ہیں (الف) (یائے) غیب (ط) اس کو جملہ اہلِ عراق ہشام کے ہر دو طرق (حلوانی وداجونی) سے روایت کرتے ہیں مگر حُلوانی کے مغربی اور مصری طرق ورُوات کے درمیان اختلاف ہے سوا ازرق جمال نے تو حُلوانی سے اِسی طرح بغیب ہی روایت کیا ہے اور اس کو دانی نے بطریقِ ازرق موصوف، ابوالقاسم فارسی سے پڑھا ہے نیز اس کو دانی نے ابوالفتح فارس سے انہوں نے عبدالباقی بن حسن سے انہوں نے ابوالحسن علی بن محمد مقری سے، انہوں نے ابوالقاسم مسلم بن عبداللہ بن محمد سے انہوں نے اپنے والد ممدوح (عبداللہ بن محمد) سے انہوں نے حُلوانی سے پڑھا ہے اور یہی ہشام سے ابراہیم بن عبّاد کی روایت ہے (ب) تائے خطاب (ش) چنانچہ (بطریقِ مغاربہ ومصریین حُلوانی کے تلامذہ میں سے) ابن عبدان نے حلوانی سے اس کو بخطاب ہی روایت کیا ہے اور اس کو دانی نے ابوالفتح سے انہوں نے (ابواحمد) عبداللہ بن حسین (سامری) سے انہوں نے (محمد بن احمد) ابن عبدان وغیرہ سے انہوں نے حُلوانی سے پڑھا ہے (اور انہی سے طریقِ تیسیر ہے) نیز اس کو دانی نے ابوالحسن سے انہوں نے اپنے والد سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ حسن بن عبّاس سے انہوں نے حُلوانی سے پڑھا ہے اور ابنِ سُفیان صاحبِ عُنوان، صاحبِ ہدایہ وصاحبِ کافی نے اسی طرح ابوالطیب بن غلبون نے اپنی ارشاد میں اور اُن کے فرزند طاہر نے اپنے تذکرہ میں نیز ان کے علاوہ بہت سے حضرات نے صرف

یہی وجہ بیان کی ہے [خلاصہ یہ کہ اہلِ عراق کے طریق سے حُلوانی و داجونی دونوں کے لئے صرف یا ہے۔ اور اہلِ مغرب واہلِ مصر کے طریق سے داجونی کے لئے صرف تا اور حُلوانی کے لئے .... خُلف ہے پس اجراء کے وقت دونوں طرق سے دونوں وُجوہ پڑھیں] علامہ دانی نے تیسیر میں بغیب بیان کیا ہے، شاطبیہ میں دونوں وجوہ درج ہیں اور دونوں صحیح و ماخوذ اور معمول بہا ہیں لیکن یائے غیب ان کے طریق کے خلاف اور تائے خطاب جماعت کی طرح طریق کے موافق ہے اور ② یہی (بلاخلاف تائے خطاب) باقین (سما ابن ذکوان کفی) کی قراءت ہے اور اس میں نیز اس کے دوسرے نظائر میں سین کے کسرہ اور فتحہ کا اختلاف اس سے پہلے سورۂ بقرہ کے اواخر (ع ۳۷) میں بیان ہو چکا ہے [کہ نافع حق روی کے لئے سین کا کسرہ اور شامی عاصم حمزہ یزید کے لئے اس کا فتحہ ہے پس وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ (ع) میں ۱ نافع حق روی کے لئے تَحْسِبَنَّ خطاب وکسرہ سے ۲ ہشام کے لئے تَحْسَبَنَّ (شط) خطاب وفتحہ سے، يَحْسَبَنَّ (ط) غیب وفتحہ سے دونوں وُجوہ ۳ ابن ذکوان عاصم حمزہ یزید کے لئے بلاخلاف تَحْسَبَنَّ خطاب وفتحہ سے ہے]

وَاَنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيعُ میں ۱ کسائی کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقین (سما شامی عاصم فتی) کے لئے اس کا
۱۸ ع ۹ فتحہ ہے، يَحْزُنْكَ، يَحْزُنْهُمُ، لِيَحْزُنَ الَّذِينَ اور لَيَحْزُنُنِي میں ہر جگہ تین قراءتیں ہیں ۱ نافع کے لئے لفظِ انبیاء لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ کے سوا باقی سب جگہ يُحْزِنُ یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے [اور انبیاء میں نفر کفی حضرمی کی طرح یا کا فتحہ اور زا کا ضمہ] ۲ ابوجعفر کے لئے صرف انبیاء میں لَا يُحْزِنُهُمُ یا کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے [اور باقی سب جگہ يَحْزُنُ] ۳ باقین (حق کنز) کے لئے پورے باب میں یا کا فتحہ اور زا کا ضمہ ہے۔ اور اسی طرح انبیاء کے ماسوا میں ابوجعفر کے لئے اور انبیاء میں نافع کے لئے يَحْزُنُ ہے۔ [خلاصہ یہ کہ انبیاء میں صرف یزید کے لئے يُحْزِنُ، سبعہ حضرمی خلف کے لئے يَحْزُنُ۔ اور غیر انبیاء میں صرف نافع کے لئے يُحْزِنُ، نفر کفی ثوی کے لئے يَحْزُنُ ہے اور یہ تفصیل اُس يَحْزُنُ میں ہے جس میں زا کا ضمہ ہو۔ باقی زا کے فتحہ والے تَحْزَنْ، يَحْزَنُونَ وغیرہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے ف زا کے ضمہ والا يَحْزُنُ کُل نو جگہ آیا ہے (۱) آل عمران ع (۲) مائدہ ع (۳) انعام ع (۴) یونس ع (۵) یوسف ع (۶) انبیاء ع (۷) لقمٰن ع (۸) یٰس ع (۹) مجادلہ ع] وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اور وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ

یَعۡمَلُوۡنَ میں ۱ حمزہ کے لئے دونوں ہیں (تائے) خطاب (مع فتحۂ سین تَحۡسَبَنَّ) ۲ باقین (سما شامی عاصم
روی) کے لئے دونوں ہیں (یائے) غیبت ہے (پھر ان میں سے نافع حق روی کے لئے سین کا کسرہ یَحۡسِبَنَّ
اور شامی عاصم یزید کے لئے فتحہ یَحۡسَبَنَّ ہے)۔ (حَتّٰی) یَمِیۡزَ میں یہاں اور لِیَمِیۡزَ اللّٰهُ
انفال (ع ۱۸) دونوں میں ۱ یعقوب حمزہ کسائی امام خلف کے لئے یُمَیِّزَ پہلی یا کے ضمہ (میم کے فتحہ)
اور دوسری یا کی تشدید (وکسرہ) سے ۲ باقین (مدنی نفر عاصم) کے لئے (پہلی یا کا) فتحہ (میم کا کسرہ)
اور (دوسری یا کی) تخفیف (وسکون) ہے، وَاللّٰهُ بِمَا تَعۡمَلُوۡنَ خَبِیۡرٌ میں ۱ ابن کثیر بصریان
کے لئے (یائے) غیب ۲ باقی ثات (عم کفیٰ) کے لئے (تائے) خطاب ہے [یس ۱ مکی کے لئے
ع و ع دونوں میں یا ۲ عم عاصم کے لئے دونوں جگہ تا ۳ شفا کے لئے اول میں یا اور ثانی میں تا
۴ حمی کے لئے اس کے برعکس اول میں تا اور ثانی میں یا ہے] ؞ سَنَکۡتُبُ، وَقَتۡلَهُمُ، ع ۱۹ / ۱۰
وَنَقُوۡلُ میں ۱ حمزہ کے لئے سَیُکۡتَبُ، وَقَتۡلُهُمۡ، وَیَقُوۡلُ۔ یعنی سَیُکۡتَبُ میں (زبر والے نون کے
بجائے) یا اور اس کے ضمہ اور تا کے فتحہ اور وَقَتۡلُهُمۡ میں لام کے رفع اور وَیَقُوۡلُ میں یا سے ۲ باقی نو
(سما شامی عاصم روی) کے لئے سَنَکۡتُبُ میں نون اور اس کا فتحہ، وَقَتۡلَهُمۡ میں (لام کا) نصب
اور وَنَقُوۡلُ میں نون ہے، وَالزُّبُرِ وَالۡکِتٰبِ میں قراء کا اختلاف ہے پس وَبِالزُّبُرِ میں (۱)
پورے ابن عامر کے لئے (بلاخلاف اسی طرح) واو کے بعد با کی زیادتی [(۲) باقین سما کفیٰ کے لئے بلاخلاف
با کا حذف] ہے اور وَبِالۡکِتٰبِ میں (۱) ہشام کیلئے اِمختلف دو وجوہ ہیں: (الف) [وَبِالزُّبُرِ] وَبِالۡکِتٰبِ
(دونوں میں) با کے اثبات سے (نشط)، یہ حلوانی کے تمام طرق سے مروی ہے(۱) "البتہ ان کے بعض شاذ طرق
سے اس کے خلاف (حذف با سے وَالۡکِتٰبِ) بھی آیا ہے" دانی(۲) نے ابو الفتح سے انہوں نے ابو احمد (سامری)
کے طریق سے، انہوں نے اپنے شیوخ (ابن عبدان وغیرہ) کے ذریعہ حلوانی سے یہی وجہ پڑھی ہے، نیز دانی(۳)
نے حلوانی کے طریق سے یہ وجہ (امام) ابو الحسن سے بھی پڑھی ہے (خود فرماتے ہیں(۴) "کہ فضل بن شاذان، حسن
بن مہران و احمد بن ابراہیم وغیرہ جملہ اہل ادا نے حلوانی سے انہوں نے ہشام سے نقل کر کے اسی پر عمل کیا
ہے اور مجھ سے (شیخ ابو الفتح) فارس بن احمد نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ مجھ سے عبد الباقی بن حسن نے بیان کیا۔

اور یہ بتایا کہ حُلوانی کو اِس بارہ (یعنی دوسرے کلمہ) میں شک ہوا۔ تو اس کی بابت ہشام کو خط لکھا (اور ان سے تحریرًا دریافت کیا) تو ممدوح نے یہ جواب رقم فرمایا۔ کہ ان دونوں کلموں میں باثابت ہے (دانی فرماتے ہیں) اور میرے نزدیک ہشام سے یہی (دونوں جگہ اثباتِ باہی) صحیح (تر) ہے اس لئے کہ انہوں نے یہ وجہ ثابت وقوی طریق سے ابن عامر کی طرف منسوب کی ہے۔ اور سندًا اُن سے روایت کی ہے نیز انہوں نے ان دونوں کلموں کی یہ رسم ایک مشہور وجہ کی رُو سے ابوالدرداءؓ کی طرف مرفوع کی ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابی ہیں۔" اس کے بعد دانیؒ نے وہی روایت سندًا بیان کی ہے جس کو امام ابوعُبید قاسم بن سلام رحنے سندًا نقل کیا ہے۔ اور ہم نے بھی وہ روایت اُن سے نقل کی ہے۔ چنانچہ امام ابوعبید فرماتے ہیں "کہ ہشام بن عمّار نے ایوب بن تمیم سے انہوں نے یحییٰ بن حارث ذماری سے انہوں نے عبداللہ بن عامر سے نقل کرکے ہمیں یہ بیان کیا۔ کہ اہلِ شام کے مصاحف میں سورہ آل عمران ع ۱۹ میں جَآءُوْ بِالْبَيِّنٰتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ تینوں کے تینوں کلمات با سے مرسوم تھے، و نیز ہشام یہ روایت سوید ابن عبدالعزیز سے وہ حسن بن عمران سے وہ عطیہ بن قیس سے وہ حضرت امّ درداءؓ سے اور وہ (اپنے شوہر) حضرت ابوالدرداءؓ سے بھی نقل کرتی ہیں (دانیؒ فرماتے ہیں) اور اسی طرح (امام) ابوحاتم سہل بن محمد سجستانی نے بیان کیا کہ حمص والوں کے اُس مصحف میں بھی وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ دونوں کے دونوں با کے اثبات سے مرسوم ہیں جس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے شام والوں کی طرف بھیجا تھا۔" "میں کہتا ہوں کہ" میں نے بھی جامع اموی میں شامی مصحف میں ان کو اسی طرح دیکھا ہے" "نیز اس کو ہبۃ اللہ بن سلامہ بن نصر مُفَسِّر نے زید کے ذریعہ داجونی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے دونوں باؤں کی زیادتی واثبات ہی سے روایت کیا ہے" "اور اگر یہ بات نہ ہوتی کہ بااعتماد حضرات نے وَبِالْكِتٰبِ کو ہشام سے با کے حذف سے بھی روایت کیا ہے، تو میں صرف اُسی بات (یعنی اثباتِ باہی) کو قطعیت سے بیان کرتا جسے دانیؒ نے ہشام کے لئے قطعیت سے بیان کیا ہے" (ب)۔

[وَبِالزُّبُرِ] وَالْكِتٰبِ (ط) داجونی نے اپنے (بعض، شاذ طرق (ہبۃ اللہ وغیرہ) کے سوا دوسرے تمام طرق سے اس کو اسی طرح (اول میں اثبات اور ثانی میں) حذفِ با ہی سے روایت کیا ہے اور داجونی اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کرتے ہیں [اور تفصیل یہ ہے کہ اس کو حمامی، نہروانی، ابن خشیش، ابن صقر

وابن یعقوب نے زید سے انہوں نے داجونی سے روایت کیا ہے، نیز یہ شذائی کا طریق ہے داجونی سے] اسی طرح اس کو نقاش نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ ابن عبّاد کی روایت ہے ہشام سے اور عبید اللہ بن محمد کی روایت ہے حُلوانی سے۔ اور میں نے مدنی مصحف میں اس کو اسی طرح پہلے کلمہ میں بَا کے اثبات اور دوسرے کلمہ میں ...... بَا کے حذف سے مرسوم دیکھا ہے۔ نیز دانی نے ابن عباد و عُبید کے طریق سے اپنے شیخ ابوالفتح سے اسی طرح پڑھا ہے، اور حافظ ابوالعلاء (ہمدانی) نے حُلوانی و داجونی دونوں کے طرق سے ہشام کے لئے دونوں کلموں میں صرف بَا کا اثبات ہی قطعاً بیان کیا ہے۔ اور میرے نزدیک ہشام کے لئے یہی صحیح تر ہے۔ اور اگر میری اس کتاب کے (بعض) طرق سے اُن کے لئے دوسرے کلمہ میں بَا کا حذف ثابت و مروی نہ ہوتا تو میں اس کو ہرگز بیان نہ کرتا [اور دانی کی طرح صرف اثبات درج کرتا خُلاصہ یہ کہ ہشام کے لئے وَبِالزُّبُرِ میں فقط اثبات ہے اور وَبِالْكِتٰبِ میں حُلوانی سے صرف اثبات اور داجونی سے دونوں وجوہ ہیں۔ لیکن دونوں طرق سے اثباتِ بَا ہی صحیح تر ہے] اور [② سما ابن ذکوان کفی کے لئے صرف وَالْكِتٰبِ ہے۔ بَا کے حذف سے، نتیجہ یہ کہ ۱ ابن ذکوان کے لئے صرف وَبِالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ ۲ ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتٰبِ (شط) (ب) وَبِالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ (ابن ذکوان کی طرح) (ط، ۳] باقین (سما کفی) کے لئے بلاخلاف دونوں میں حذفِ با سے وَالزُّبُرِ وَالْكِتٰبِ ہے اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری کوفی) قرآنوں میں ان دونوں کی رسم بھی اسی طرح (بَا کے حذف ہی سے) ہے لَتُبَيِّنُنَّهٗ، وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ دونوں میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو ابوبکر کے لئے (یائے) غیب ۲ باقی ساڑھے ساتھ (عم صحب حضرمی) کے لئے دونوں میں (تائے) خطاب ہے۔ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ میں ۱ کوفیین یعقوب کے لئے (تائے) خطاب (جو (۱) روی حضرمی کے لئے کسرۂ سین سے اور (۲) عاصم حمزہ کے لئے فتحۂ سین سے ہے) ۲ باقی پانچ (عم حبر) کے لئے (یائے) غیب ہے (جو نافع حبر کے لئے کسرۂ سین سے اور شامی یزید کے لئے فتحۂ سین سے ہے) فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو کے لئے يَحْسِبُنَّهُمْ (یائے) غیب (سین کے کسرہ) اور بَا کے ضمہ سے ۲ باقی آٹھ (عم کفی حضرمی) کے لئے (تائے) خطاب اور بَا کا فتحہ ہے (پھر نافع روی حضرمی ان چار کے لئے سین کا کسرہ

(۴) اور شامی عاصم حمزہ یزید ان چار کے لئے سین کا فتحہ ہے، خلاصہ یہ کہ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ يَفْرَحُوْنَ اور
فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ دونوں میں پانچ قراءتیں ہیں ۱؎ بصری کے لئے يَحْسَبَنَّ، يَحْسَبُنَّهُمْ ۲؎ نافع کے لئے يَحْسِبَنَّ تَحْسِبَنَّهُمْ
۳؎ شامی یزید کیلئے يَحْسَبَنَّ، تَحْسَبَنَّهُمْ ۴؎ عاصم حمزہ کے لئے تَحْسَبَنَّ، تَحْسَبَنَّهُمْ ۵؎ رَوی حضرمی کے لئے تَحْسِبَنَّ
تَحْسِبَنَّهُمْ ہے) ✿ "الْاَبْرَارِ" کے فتح و امالہ اور بین بین کی بابت قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں ع ۲۰ ۱۱
بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں چھ قراءتیں ہیں ① قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثولی کے لئے بلاخلاف فتح
② ازرق کے لئے صرف تقلیل ③ مازنی رُوی کے لئے بلاخلاف امالہ ④ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ
(الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) ⑤ خلف راوی حمزہ کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب)
امالہ (ط) ⑥ خلاد کے لئے تین ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) امالہ (ط) (ج) فتح (ط)] وَقٰتَلُوْا
وَقُتِلُوْا میں یہاں اور فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ توبہ (ع۱۴) میں ۱؎ حمزہ کسائی خلف کے لئے وَقُتِلُوْا وَقٰتَلُوْا
اور فَیُقْتَلُوْنَ وَیَقْتُلُوْنَ یعنی دونوں جگہ (ترتیب بدل کر) فعل مجہول وَقُتِلُوْا اور یُقْتَلُوْنَ کو مقدم کرتے
ہیں (یعنی پہلے فعل کو مجہول اور دوسرے کو معروف پڑھتے ہیں) ۲؎ باقین (سما شامی عاصم تقدیم و تاخیر اور
تبدیلی کے بغیر) پہلے فعل کو معروف (اور دوسرے کو مجہول) پڑھتے ہیں۔ اور "قُتِّلُوْا" میں ابن کثیر و ابن
عامر کے لئے تا کی تشدید (اور مدنی حمی کوفی کے لئے تخفیف) پہلے مذکور ہوچکی ہے۔ لَا يَغُرَّنَّكَ (۱) (یہاں)
(لَا (۲) يَحْطِمَنَّكُمْ (نمل ع۲)، (وَلَا (۳) يَسْتَخِفَّنَّكَ (روم ع۶)، فَاِمَّا (۴) نَذْهَبَنَّ بِكَ، اَوْ (۵) نُرِيَنَّكَ (دونوں زخرف
ع۴) ان پانچوں افعال کے پانچوں کلمات میں ① رُویس کے لئے تشدید و فتحہ کی بجائے نون (کا سکون اور
اس) کی تخفیف (لَا يَغُرَنْكَ، لَا يَحْطِمَنْكُمْ، وَلَا يَسْتَخِفَنْكَ، نَذْهَبَنْ بِكَ، اَوْ نُرِيَنْكَ) ہے (اور
نَذْهَبَنْ میں وقف خلاف رسم و قیاس الف سے کرتے ہیں یعنی نَذْهَبَا) ——— اور ابوالعلاء ہمدانی
نے رُویس کے لئے يَجْرِمَنَّكُمْ میں بھی تخفیف بیان کی ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں، اور مجھے معلوم نہیں کہ اُن کے علاوہ
کسی اور نے بھی ان کے لئے اس میں تخفیف نقل کی ہو اور شاید انہوں نے قلم کی لغزش سے ولید از یعقوب کے
بجائے رُویس بیان کر دیا ہے اس لئے کہ ولید نے یعقوب سے اسی طرح يَجْرِمَنْكُمْ روایت کیا ہے اور اس بارہ میں
جعبری نے بھی ان کی پیروی کی ہے سو یہ ان کا وہم ہے، جیسا کہ انہوں نے يَغُرَّنَّ کے اطلاق و عموم میں بھی وہم

کا ارتکاب کیا ہے اور درست یہی ہے کہ یہ مقیّد ہے اور اس سے فقط لَا يَحْزُنكَ ہی مراد ہے وَاللّٰهُ اَعْلَمُ اور ہمارے اماموں کا اس پر اتفاق ہے کہ رویس کے لئے تذْهَبَنَّ میں وقف الف سے ہے چنانچہ استاد ابوطاہر ابن سوار اور شیخ ابوالعز وغیرہ متعدد حضرات نے اس کی تصریح کی ہے کہ نَذْهَبَا پر الف سے وقف ہے اور حافظ ابوعمرو، حافظ ابوالعلاء، شیخ ابومحمد سبط الخیاط، ابوالحسن طاہر بن غلبون و نیز ابوالقاسم ہذلی ان حضرات نے اس کے وقف سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا، اور گویا ان حضرات نے اس کو اس قاعدہ کلیہ کے اعتماد پر چھوڑ دیا، جو تاکید کے نون مخفف میں مقرر ہے، اور وہ یہ ہے کہ اس پر بلا خلاف اور بغیر کسی خدشہ و شبہ کے الف کے بغیر وقف ہوتا ہے یا اس کے ترک کی وجہ یہ ہے کہ ان کو اس کے وقف کے بارہ میں کوئی نقل نہ ملی ہوگی اور اب الف کے بارہ میں نقل ثابت ہو چکی ہے وَاللّٰهُ اَعْلَمُ ② باقین (سبعہ یزید روح امام خلف) کیلئے پانچوں کلموں میں (نون کی تشدید (و فتحہ) ہے [اور نَذْهَبَنَّ میں وقف نون کی تشدید ہی سے ہے] **لٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا** میں یہاں اور زمر (ع) میں ① ابوجعفر کے لئے دونوں میں نون پر تشدید (و فتحہ لٰكِنَّ الَّذِينَ) ② باقین (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے (دونوں میں تخفیف (و سکون پھر وصلاً التقائے ساکنین کی بنا پر کسرہ) ہے، **٭ اس سورت میں اضافت کی یائات چھ ہیں** ۱. وَجْهِيَ لِلّٰهِ (ع) اس میں مدنیان ابن عامر حفص کے لئے یا کا فتحہ [اور حق شعبہ کے لئے سکون] ہے ۲و۳ مِنِّي إِنَّكَ، اجْعَل لِّي آيَةً (ع) ان دونوں میں مدنیان ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۴و۵ وَإِنِّي أُعِيذُهَا (ع)، مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّٰهِ (ع) ان دو میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور نفر کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۶. إِنِّي أَخْلُقُ (ع) اس میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو (یعنی حرمی مازنی) کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے [پھر مدنیان کے لئے ہمزہ کا کسرہ، حق کنز کے لئے فتحہ ہے، پس کل تین قراءتیں ہوگئیں، ایک کسرہ پر یعنی إِنِّي أَخْلُقُ مدنیان (ہمزہ کے کسرہ اور یا کے فتحہ سے)، اور دو فتحہ پر یعنی أَنِّي أَخْلُقُ حبر (دونوں کے فتحہ سے) اور أَنِّي أَخْلُقُ کنز حضرمی (ہمزہ کے فتحہ اور یا کے سکون سے) رہی چوتھی صورت یعنی ہمزہ کے کسرہ اور یا کے سکون سے إِنِّي أَخْلُقُ سو وہ کسی قراءت میں بھی نہیں خوب سمجھ لو] اور اس سورت میں **یائات زوائد تین ہیں** ۱. وَمَنِ اتَّبَعَنِ ۖ (ع) اس میں مدنیان ابوعمرو کے لئے (صرف) وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں یائے زائدہ کا اثبات [اور مکی کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے۔ اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے (بھی) اس میں اثبات منقول

ہے (لیکن وہ شاذ ہے) ۲ وَ اَطِیۡعُوۡنِ نے (ع) اس میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے ۳ وَ خَافُوۡنِ نے (ع) اس میں ابوجعفر ابوعمرو کے لئے صرف وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور نافع مکی کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے اور یہ یاء زائدہ ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی مروی ہے (لیکن شاذ و غیر معتبر ہے) جیسا کہ ہم پہلے (باب ۲۲ الزوائد میں) بیان کر چکے ہیں۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی (درستی کی) توفیق نصیب فرمانے والے ہیں۔

"سُوۡرَہ نِسَآء"

(کے فرشی وغیر اصولی اختلافات)

ع ۱ ۱۲ تَسَآءَلُوۡنَ میں ۱ کوفیین کے لئے سین کی تخفیف ۲ باقین (سما شامی) کے لئے تَسَّآءَلُوۡنَ ہے سین کی تشدید سے۔ وَالۡاَرۡحَامَ میں ۱ حمزہ کے لئے میم کا جر ۲ باقین (سما شامی عاصم رؤی) کے لئے میم کا نصب ہے اور "طَابَ" میں حمزہ کے لئے امالہ پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے فَوَاحِدَةً میں ۱ ابوجعفر کے لئے (تا کا) رفع ۲ باقین (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے نصب ہے۔ لَکُمۡ قِیٰمًا میں یہاں اور قِیٰمًا لِّلنَّاسِ مائدہ (ع) میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر کے لئے دونوں میں (یا کے بعد والے) الف کے بغیر (قِیَمًا) ۲ نافع کے لئے ان کی موافقت میں صرف یہاں (اول میں) قِیَمًا (اور مائدہ میں قِیٰمًا) ۳ باقین (حق کفی یزید) کے لئے دونوں کلموں میں (یا کے بعد) الف سے ہے۔ اور "ضِعٰفًا" میں خلف راوی حمزہ کے لئے بلا خلاف [دشط] اور خلاد کے لئے بخلاف امالہ [(ط) و فتح (دشط)] کا بیان باب ۱۵ الامالہ" میں ہو چکا ہے۔ وَسَیُصۡلَوۡنَ میں ۱ ابن عامر ابوبکر کے لئے یا کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے

۵ یہاں نشر کبیر جلد دوم ص ۱۴۷ پر "وابو عمرو کے بعد" "واسماعیل" درج ہے جو کاتب کی لغزش ہے اور صحیح "وفی الحالین یعقوب" ہے۔ فلیتأمل — ۱۲ ط

ع ۲ ۱۴ اس کا فتحہ ہے، ❁ وَاِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً میں ۱ مدنیان کے لئے رفع ۲ باقین (حق کنز) کیلئے نصب ہے [حاصل یہ کہ ۱ حق کنز کے لئے ع ۱۲ و ع ۱۴ دونوں جگہ نصب ۲ یزید کے لئے دونوں میں رفع ۳ نافع کے لئے اوّل میں نصب اور ثانی میں رفع ہے] فَلِاُمِّهِ میں دونوں جگہ یہاں فَلِاُمِّهِ الثُّلُثُ، فَلِاُمِّهِ السُّدُسُ اور فِيْ اُمِّهَا رَسُوْلًا قصص (ع ۹) اور فِيْ اُمِّ الْكِتٰبِ زخرف ع ۱ میں- چاروں میں ۱ حمزہ وکسائی کے لئے اُمّ کے ہمزہ کے کسرہ سے (فَلِاِمِّهِ، فِيْ اِمِّهَا، فِيْ اِمِّ) ہے جس کی وجہ (لام کے کسرہ اور فِيْ کی یا کی) اتباع ومناسبت ہے، اسی لئے آخری دو میں یہ دونوں حضرات صرف فِيْ کو اُمّ اور اُمِّهَا سے ملاکر پڑھنے ہی کی صورت میں ہمزہ کو کسرہ دیتے ہیں پس اگر یہ دونوں اُمّ اور اُمِّهَا سے ابتدا کرتے ہیں تو ہمزہ کا ضمہ ہی پڑھتے ہیں [کیونکہ اس صورت میں ہمزہ سے پہلے فِيْ کی یا اس کے متصل نہیں رہتی اس لئے ہمزہ کا اتباعی کسرہ بھی باقی نہیں رہتا] اور ۲ باقین (سما شامی عاصم امام خلف) کی قراءۃ (وصل وابتدا) دونوں ہی حالتوں میں اسی طرح (ہمزہ کے ضمہ ہی سے) ہے، ——— اور اگر اُمّ (خود بھی جمع یعنی اُمَّهٰت ہو اور) جمع (کُمْ) کی طرف مضاف ہو اور اس کے ہمزہ سے پہلے حرف پر کسرہ ہو) جو کُل چار مواقع میں ہے ۱ تا ۳ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ نحل (ع ۱۱) زمر (ع ۱) نجم (ع ۲) میں ۴ اَوْ بُيُوْتِ اُمَّهٰتِكُمْ نور (ع ۸) میں، تو ماقبل سے ملاکر پڑھنے ہی کی صورت میں اس میں تین قراءتیں ہیں ۱ حمزہ کے لئے ہمزہ اور میم دونوں کے کسرہ سے ... بُطُوْنِ اِمِّهِتِكُمْ، بُيُوْتِ اِمِّهِتِكُمْ [اس کو اسطرح یاد رکھیں کہ حمزہ میں حا کا فتحہ ہے تو ان کیلئے اس کے برعکس اِمِّهِتِ میں میم کا کسرہ ہے اور کسائی میں کاف کا کسرہ ہے تو ان کے لئے اس کی ضد یعنی میم کا فتحہ ہے] ۲ کسائی کیلئے وصل ہی میں بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ، بُيُوْتِ اِمَّهٰتِكُمْ، صرف ہمزہ کے کسرہ (اور میم کے فتحہ) سے ۳ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے چاروں میں ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ ہے (پھر ان آٹھ قراء میں سے چار قالون ابنان شعبہ امام خلف کے لئے با کا کسرہ اور چار ورش حمی حفص یزید کے لئے با کا ضمہ ہے تو کُل چار قراءتیں ہو جائیں گی) اور ابتدا (یا اعادہ) میں سب کے لئے بالاتفاق چاروں میں اسی طرح (ہمزہ کا ضمہ اور میم کا فتحہ یعنی اُمَّهٰتِ) ہے (کیونکہ اس تقدیر پر ہمزہ سے پہلا کسرہ اس سے متصل نہیں رہتا اس لئے مناسبت کی رعایت بھی ختم ہو جاتی ہے اور میم کا کسرہ ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے تھا جب وہی نہیں رہا تو میم کا کسرہ

بھی نہیں رہا) **یُوْصِیْ بِھَا** میں دونوں جگہ تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر ابن عامر ابوبکر کے لئے . . . .
دونوں میں یُوْصٰی صاد کے فتحہ (اور اس کے بعد الف) سے ۲ حفص کے لئے دونوں میں سے (اول میں یُوْصِیْ
اور) صرف اخیر والے میں اِن (ابنان شعبہ) کی موافقت میں یُوْصٰی ۳ باقی سات (مدنی حمیؔ شفا) کے لئے دونوں
میں یُوْصِیْ ہے صاد کے کسرہ (اور اس کے بعد یائے ساکنہ مدہ) سے، [پس اول میں ابنان (۱) شعبہ کے لئے یُوْصٰی،
(۲) مدنی حمیؔ صحب کے لئے یُوْصِیْ۔ اور ثانی میں ابنان (۱) عاصم کے لئے یُوْصٰی۔ (۲) مدنی حمیؔ شفا کے لئے یُوْصِیْ ہے]

باب یُدْخِلْہُ درج ذیل سات افعال میں نون و یا کا اختلاف ہے ۱و۲ یُدْخِلْہُ جَنّٰتٍ، یُدْخِلْہُ نَارًا
دونوں یہاں ۳و۴ یُدْخِلْہُ، یُعَذِّبْہُ دونوں فتح (ع ۲) میں ۵و۶ یُکَفِّرْ عَنْہُ . . . وَیُدْخِلْہُ دونوں تغابن (ع ۲)
میں ۷ یُدْخِلْہُ طلاق (ع ۲) میں، پس ساتوں جگہ ۱ مدنیان ابن عامر کے لئے نون ۲ باقین (حق کفیٰ) کے لئے
سب میں یا ہے، ❁ **وَالَّذٰنِّ** میں یہاں، ھٰذٰنِّ (طٰہٰ ع ۳)، ھٰذٰنِ حج (ع ۲)، ھٰتَیْنِّ، فَذٰنِکَ (دونوں قصص ع ۲ ۱۴
ع ۳ و ع ۴ میں) الَّذَیْنِّ حٰمٓ السجدہ (یعنی فصلت ع ۳) میں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر کے لئے پانچوں میں نون پر تشدید
(وَالَّذٰنِّ، ھٰذٰنِّ، ھٰتَیْنِّ، فَذٰنِّکَ، الَّذَیْنِّ) اور پھر وہ التقائے ساکنین کی وجہ سے (نون مشدّد سے پہلے)
الف کے مدِ طول اور یا (ئے لین) کی تمکین و تقویت (توسط و طول) میں اپنے قاعدہ پر ہیں (اور یا لین میں
قصر بھی جائز ہے اور ترتیب قصر توسط طول ہے) ۲ ابو عمرو رُوَیس کے لئے مکّی کی موافقت میں صرف
فَذٰنِّکَ میں تشدید و مد (اور باقی چار ۴ میں تخفیف و قصر) ہے ۳ باقی ساڑھے سات (عم کفیٰ روح) کے لئے پانچوں
میں (نون کی) تخفیف ہے (اور اس سے پہلے الف اور یا میں طول اور مد بھی نہیں ہے) [پس فَذٰنِکَ کے علاوہ
باقی چار ۴ کلمات میں (۱) صرف مکی کے لئے تشدید (۲) عم حمیؔ کفیٰ کے لئے تخفیف ہے اور فَذٰنِکَ میں (۱) حبر
رُوَیس کے لئے تشدید (۲) عم کفیٰ روح کے لئے تخفیف ہے]۔ اور "آلٰنَ" کی نقل بلاخلاف ورش کے لئے
اور بخلاف ابن وردان کے لئے مع تحقیق طیبی) کا ذکر "باب ۹ نقل حرکۃ الہمزۃ" میں ہو چکا ہے۔ **کُرْھًا** میں یہاں
اور توبہ (ع ۷) اور احقاف (ع ۲) میں ۲ دو جگہ) تینوں (موقعوں) میں (چاروں جگہ) چار ۴ قراءتیں ہیں ۱ حمزہ، کسائی
امام خلف کے لئے تینوں جگہ کاف کا ضمہ کُرْھًا ۲ عاصم یعقوب ابن ذکوان کے لئے (نساء و توبہ میں فتحہ
کَرْھًا اور) صرف احقاف (کے ۲ دو) میں شفا کی موافقت میں ضمہ ۳ ہشام کے لئے (نساء و توبہ میں اسی طرح

بلاخلاف فتحہ اور) احقاف میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) کاف کا ضمہ (ط) یہ ان سے داجونی کی روایت ہے ہبۃ اللہ المفسر کے سوا اپنے باقی تمام طرق سمیت (یعنی یہ شنذائی کا طریق ہے داجونی سے نیز اس کو نہروانی ابن خشیش ابن صقر ابن یعقوب و حمامی نے زید سے انہوں نے داجونی سے نقل کیا ہے) (ب) کاف کا فتحہ (شط) اس کو اُن سے حلوانی نے اپنے جملہ طرق سمیت نیز داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے صرف بطریق مفسر روایت کیا ہے۔ [یعنی اس کو مفسر نے زید بن علی سے انہوں نے داجونی سے روایت کیا ہے گویا فتحہ دونوں طریقوں سے ہے اور ضمہ صرف داجونی سے ہے۔ پس حلوانی سے صرف فتحہ اور داجونی سے ضمہ و فتحہ دونوں وجوہ ہیں]۔ اور سبط الخیاط نے شریف ابوالفضل سے انہوں نے کارزینی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ اخفش سے نقل کرکے (ابن ذکوان کیلئے) انفرادی طور پر احقاف والے کُرْھًا کا فتحہ بیان کیا ہے لیکن میں نے یہ وجہ شریف موصوف کے مفردہ میں نہیں پائی اور ۲ یہی (بلا اخلاف فتحہ) باقین (مدنی حیر) کی قراءۃ ہے۔ تینوں (کے تینوں) موقعوں میں [خلاصہ یہ کہ نساء و توبہ میں (اشفا کیلئے ضمہ ۲ سما شامی عاصم کے لئے فتحہ ہے اور احقاف میں ۱ ابن ذکوان کفی حضرمی کے لئے صرف ضمہ ۲ مدنی جبر کے لئے صرف فتحہ ۳ ہشام کے لئے فتحہ (شط) اور ضمہ (ط) دونوں وجوہ ہیں] مُبَیِّنَۃٍ (یہاں و احزاب و طلاق) اور مُبَیِّنٰتٍ (نور و طلاق) میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر و ابوبکر کے لئے (واحد و جمع) دونوں لفظوں میں ہر جگہ یا کا فتحہ ۲ مدنیان و بصریان کے لئے مکی و شعبہ کی موافقت میں صرف مُبَیَّنٰتٍ (جمع) میں فتحہ [اور مُبَیِّنَۃٍ واحد میں کسرہ] ۳ باقین (شامی صحب) کے لئے واحد و جمع دونوں میں یا کا کسرہ ہے [خلاصہ یہ کہ مُبَیِّنَۃٍ میں (۱) مکی و شعبہ کے لئے فتحہ (۲) عم حمی صحب کے لئے کسرہ ہے اور مُبَیِّنٰتٍ میں (۱) سما شعبہ کے لئے فتحہ (۲) شامی صحب کے لئے کسرہ ہے]۔

پارہ ۵ پنجم وَالْمُحْصَنٰتُ

ع ۴ الْمُحْصَنٰتُ اور مُحْصَنٰتٍ میں (ال کے ساتھ معرف ہو یا ال کے بغیر منکر ہو) کسائی کیلئے ہر جگہ (نساء ع ۴ مائدہ ع ۱ نور ع ۱ ع ۳) دونوں میں صاد کا کسرہ ہے سوائے اس سورت کے پہلے لفظ یعنی وَالْمُحْصَنٰتُ

مِنَ النِّسَآءِ کے کہ اسمیں جماعت کی طرح کسائی کے لئے بھی صاد کا فتحہ ہی ہے کیونکہ اس کے معنی ذَوَاتُ
الْاَزْوَاجِ (منکوحہ عورتوں) کے ہیں (بخلاف دیگر مواقع کے کہ ان میں احصان وعفت اور پاک دامنی کے
معنی مقصود ہیں اس بنا پر ان میں کسرہ کی بھی گنجائش ہے ای الَّتِیْ یُحْصِنَّ اَنْفُسَهُنَّ) ۲ باقین (سما شامی
عاصم فتی) کے لئے سب موقعوں میں اسی طرح (صاد کا فتحہ) ہے۔ وَاُحِلَّ لَکُمْ میں ۱ ابوجعفر حمزہ کسائی
امام خلف حفص (یعنی صحب یزید) کے لئے (اسی طرح) ہمزہ کا ضمہ، حا کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے پانچ (نافع حق
شامی شعبہ) کے لئے ہمزہ اور حا دونوں کے فتحہ سے وَاَحَلَّ ہے۔ اُحْصِنَّ میں ۱ حمزہ کسائی خلف
ابوبکر کے لئے ہمزہ اور صاد دونوں کے فتحہ سے اَحْصَنَّ ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے ہمزہ کا
ضمہ اور صاد کا کسرہ ہے [پس ۱ نافع حق شامی کے لئے اَحَلَّ (معروف) اُحْصِنَّ (مجہول) ۲ شعبہ کے
لئے اَحَلَّ (معروف) اَحْصَنَّ (معروف) ۳ حفص یزید کے لئے اُحِلَّ (مجہول) اُحْصِنَّ (مجہول) ۴
شفا کے لئے اُحِلَّ (مجہول) اَحْصَنَّ (معروف) ہے] ٭ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ میں ۱ ۵ ع ۲
کوفیین کے لئے تِجَارَةً نصب سے ۲ باقین (سما شامی) کے لئے تِجَارَةٌ رفع سے ہے [پس ۱ عاصم
کے لئے بقرہ نساء دونوں جگہ نصب ۲ سما شامی کے لئے دونوں میں رفع ۳ شفا کے لئے بقرہ میں رفع اور
نساء میں نصب ہے رہی چوتھی صورت یعنی بقرہ میں نصب اور نساء میں رفع سو یہ کسی کی بھی قرات نہیں
ہے۔] ۔ اور "یَفْعَلْ ذٰلِکَ" میں ابوالحارث کا ادغام "باب ۱۳ ادغام [حروف قربت مخارجہا]" میں بیان
ہو چکا ہے۔ مُدْخَلًا میں یہاں اور حج (ع ۸) میں دونوں میں ۱ مدنیان کے لئے میم کا فتحہ ۲ باقین (حق
کنز) کے لئے ضمہ ہے۔ اور "وَسْـَٔلُوا" میں ابن کثیر کسائی خلف کے لئے (حالین میں اور حمزہ کے لئے
صرف وقفاً) نقل (نیز عم مازنی عاصم حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق) کا بیان اس سے پہلے "باب ۹ النقل"
میں ہو چکا ہے۔ عَقَدَتْ میں ۱ کوفیین کے لئے الف کے بغیر عَقَدَتْ ۲ باقین (سما شامی)...
کے لئے الف کا اثبات ہے۔ ٭ بِمَا حَفِظَ اللّٰهُ میں ۱ ابوجعفر کے لئے ھا کا نصب ۲ باقین ۶ ع ۳
(سبعہ حضرمی خلف) کے لئے اس کا رفع ہے۔ پس "مَا" ابوجعفر کی قرات پر موصولہ ہے اور حَفِظَ میں
ایک (فاعلی) ضمیر مرفوع ہے جو ما موصولہ کی طرف لوٹتی ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے ای بِالْبِرِّ الَّذِیْ

حِفظَ حَقَّ اللّٰہِ مِنَ التَّعَفُّفِ وَغَیْرِہٖ (یعنی شوہروں کے موجود نہ ہونے کے وقت بھی صالح عورتیں اپنی عفت وپارسائی وغیرہ والی اُس نیکی ونکوکاری کی حفاظت کرتی ہیں جس سے اللہ کا حق محفوظ رہے) اور بعض کے قول پر تقدیر اِس طرح ہے بِمَا حَفِظَ دِیْنَ اللّٰہِ (جس سے اللہ کی طرف سے مقرر کردہ ان کی دینداری محفوظ رہے) بہرکیف یہاں (حَفِظَ اللّٰہَ کے نصب والی قراءۃ پر) مضاف کا مقدر ماننا متعین وقطعی ہے اس لئے کہ ذات مقدسہ کی حفاظت کی نسبت تو کسی کی جانب ہو ہی نہیں سکتی [کہ وہ کسی کی حفاظت سے قطعی مُنَزَّہ اور وراء الوریٰ ہے اس لئے دِیْنَ یا حَقَّ کا لفظ محذوف مانیں گے پھر لفظِ جلالہ اَللّٰہ کا نصب، حذف وایصال کے باب سے ہے کہ مضاف کو حذف کرکے اس کا نصب مضاف الیہ پر باقی رکھا ہے]

اور یہ دو اختلافات اِس سے پہلے مذکور ہوچکے ہیں ① "وَالْجَارِ" کے امالہ اور بین بین میں اختلاف قراء [(۱) "ت" امالہ محضہ، "ط" (۲) فتح (رشط) امالہ (ط) دونوں وجوہ۔ "ازرق" (۳) تقلیل (رشط) اور فتح (ط) دونوں

"ب" (۴) جص ابان ی ن فتی س ثوی" بلاخلاف فتح] "باب الامالہ" ۱۵ میں ② "وَالصَّاحِبِ بِالْجَنْۢبِ" میں ابوعمرو کی طرح یعقوب کے لئے بھی ادغام کا مذہب "باب الادغام الکبیر" ۳ میں۔ بِالْبُخْلِ میں یہاں اور حدید (ع ۳ پ ۲۷) میں ۱ حمزہ کسائی خلف کے لئے بِالْبَخَلِ با اور خا کے فتحہ سے ۲ باقین (سما شامی عاصم) کے لئے با کا ضمہ اور خا کا سکون ہے۔ حَسَنَةً میں ۱ مدنیان وابن کثیر کے لئے تا کا رفع ۲ باقی سات (حمی کنز) کے لئے اس کا نصب ہے۔ اور "یُضٰعِفْهَا" میں تشدید (ابان ثوی)۔ اور تخفیف نافع بازلی کفی) کا اختلاف پہلے سورۃ بقرہ (ع ۳۲ پ ۲) میں بیان ہوچکا ہے۔ علیٰ ہٰذا "یٰۤاَیُّهَا النَّاسُ" کا ابدال (یایہا ... (یٰۤاَیُّهَا) "باب الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ تُسَوّٰى میں تین قراءتیں ہیں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے تَسَوّٰی تا کے فتحہ اور سین کی تخفیف سے ۲ مدنیان ابن عامر کے لئے تَسَوّٰی تا کے فتحہ اور سین کی تشدید سے ۳ باقی چار (حق عاصم) کے لئے تا کا ضمہ اور سین کی تخفیف ہے۔ اور یائی کے فتح [ب جص حق ک ن ث] امالہ محضہ (شفا) اور بین بین (ازرق بخلاف) میں تمام قراء اپنے اصول وقواعد پر ہیں [پس اب کُل چار قراءتیں ہوجائیں گی (۱) قالون اصبہانی شامی یزید کے لئے تَسَوّٰی فتحہ تشدید فتح سے (۲) ازرق کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح (ط) (ب) تَسَوّٰی تقلیل سے (رشط) (۳)

شفا کے لئے تَسَوّٰی، فتحہ، تخفیف امالہ سے (۴) حق عاصم کے لئے تُسَوّٰی، ضمہ، تخفیف، فتح سے۔
فَافْهَمْ] ❁ "سُكٰرٰى" اور "النَّاسِ" (رعٔ) دونوں کا امالہ (و فتح) "بابٔ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ ع ۷
[کہ اوّل میں ۱ـ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم یزید حضرمی کے لئے صرف فتح ۲ـ ازرق کے لئے صرف ۴
تقلیل ۳ـ مازنی شفا کے لئے صرف امالہ اور دوری کسائی کے لئے طیبہ سے دوسری وجہ پر کاف اور را دونوں
کا امالہ (سُكٰرٰى) بھی ہے۔ ۴ـ ابن ذکوان کے لئے دو۲ وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) اور ثانی
میں صرف دوری ابی عمرو کے لئے امالہ (۱) (شط) اور فتح (۲) (ط) دونوں اور باقی سب کے لئے بلاخلاف فتح ہے]۔
لٰمَسْتُمُ میں یہاں اور مائدہ (رعٔ۲) میں دونوں جگہ ۱ـ حمزہ کسائی خلف کے لئے لَمَسْتُمْ ہے (لام کے بعد
والے) الف کے بغیر ۲ـ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (لام کے بعد) الف (کا اثبات) ہے۔ اور
"فَتِيْلًا۝ اُنْظُرْ" میں یہاں اور اسی طرح "اَنِ اقْتُلُوْا" اور "اَوِ اخْرُجُوْا" (رعٔ۹) میں تنوین (اور نون اور واو)
کے ضمہ اور کسرہ کا اختلاف قراءت بقرہ (رعٔ) کے فَمَنِ اضْطُرَّ کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے
کہ فَتِيْلًا۝ اُنْظُرْ میں (۱) حرمی ہشام روی کے لئے صرف ضمہ (۲) حمیٌ عاصم حمزہ کے لئے صرف کسرہ (۳)
ابن ذکوان کے لئے کسرہ (۱) (شط) اور ضمہ (۲) (ط) دونوں وجوہ ہیں۔ اور اَنُ اقْتُلُوْا میں ۱ـ حرمی شامی روی
کے لئے ضمہ ۲ـ حمیٌ عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ہے۔ اور اَوُ اخْرُجُوْا میں ۱ـ سما شامی روی کے لئے ضمہ ۲ـ
عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ہے]۔ ❁ یہ دو۲ اختلاف پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "نَضِجَتْ جُلُوْدُهُمْ" ع ۸ / ۵
[میں ۱ـ حرمی شامی عاصم حضرمی کے لئے اظہار ۲ـ مازنی شفا کے لئے ادغام] "فصل تاء التانیث" میں ②
"نِعِمَّا" کا اختلاف [(۱) نَعِمَّا "لك شفا" (۲) نِعْمَّا "ت" نیز "ب ح ص" بخلفہم (۳) اختلاس کسرۂ عین
"ب ح ص" (۴) نِعِمَّا "ج دع ظ"] بقرہ کے آخر (رعٔ۳۵) میں۔ ❁ "قِيْلَ لَهُمْ" کا اشمام (۱) "ل سا غ" ع ۹ / ۶
اور خالص کسرہ (۲) "مدنی حبوم ن فتی ش" بقرہ کے اوائل (رعٔ۲) میں بیان ہو چکا ہے۔ اِلَّا قَلِيْلًا مِّنْهُمْ
میں ۱ـ ابن عامر کے لئے (اسی طرح لام کا) نصب ہے (اور وقف الف سے ہے) اور قَلِيْلًا شامی مصحف
میں اسی طرح (الف سے) ہے ۲ـ باقین (سما کوفی) کے لئے قَلِيْلٌ ہے (لام کے) رفع سے، (اور وقف بھی
الف کے بغیر کرتے ہیں) اور یہ لفظ ان کے (مدنی مکی بصری کوفی) مصاحف میں اسی طرح (الف کے بغیر ہی مرسوم)

ہے۔ پ "لَیُبَطِّئَنَّ" میں ابوجعفر کا ابدال پہلے "باب[۸] الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ کَاَنْ لَّمْ غ ۷
یَکُنْ میں ۱ ابن کثیر حفص رُوَیس کے لئے تانیث کی بناء پر تا ہے ۲ باقی آٹھ قراء (مع مازنی صحبہ روح) کے لئے
تذکیر کی بناء پر یا ہے۔ اور "اَوْ یَغْلِبْ فَسَوْفَ" کے ادغام (و اظہار) کا اختلاف پہلے "باب[۱۳] حروف قربت
مخارجہا" میں بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں ۱ حرمی ابن ذکوان عاصم، خلف، امام خلف، حضرمی ساتوں کے لئے
بلاخلاف اظہار ہے ۲ مازنی وکسائی کے لئے بلاخلاف ادغام ہے ۳ ہشام کے لئے اظہار (شط) اور ادغام (ط) دونوں
۴ خلاد کے لئے بھی ادغام (شط) اور اظہار (ط) دونوں وجوہ ہیں]۔ پ وَلَا یُظْلَمُوْنَ فَتِیْلًا ع ۱۱ ۸
اُنْظُرْ مَا میں ۱ ابن کثیر ابوجعفر حمزہ۔ کسائی امام خلف کے لئے (بلاخلاف یائے) غیب [۲ نافع مازنی شامی
عاصم رویس کے لئے بلاخلاف تائے خطاب] اور ۳ روح کے لئے باختلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی (قراءۃ مکی
شفا یزید کی) طرح غیبت (ط) اس کو ابوالطیب (غلام ابن شنبوذ) نے (زبیری سے انہوں نے) روح سے نقل کیا
ہے (ب) باقین کی طرح (تائے) خطاب (ط) یہ روح سے باقی تمام رُوات (وتلامذہ یعنی ابن وہب بجمیع طرق
نیز ابن حبشان از زبیری) کی روایت و طریق ہے [پس ابن وہب سے صرف خطاب اور زبیری سے
غیب و خطاب دونوں وجوہ ہیں]۔ اور عراقیین نے حلوانی سے انہوں نے ہشام سے اس میں (خطاب کی طرح)
غیب بھی روایت کیا ہے لیکن وہ ہماری کتاب کے طرق کے ماسوا سے ہے۔ اور اسی طرح تغلبی کے طریق سے
ابن ذکوان سے بھی غیب وارد ہوا ہے (مگر وہ بھی معتبر نہیں۔ پس شامی کے لئے خطاب ہی صحیح و معتمد علیہ ہے)
اور اس سورت کے ارشادِ باری تعالیٰ بَلِ اللّٰهُ یُزَکِّیْ مَنْ یَّشَآءُ وَلَا یُظْلَمُوْنَ فَتِیْلًا (ع ۷) میں سب کے
لئے بالاتفاق (یائے) غیبت ہے۔ اور اس میں طرق و روایات میں سے کسی طریق اور کسی روایت سے بھی (تا
کا) خلاف وارد (وواقع) نہیں ہوا ہے۔ کیوں کہ (اس سے پہلے) ارشادِ باری مَنْ یَّشَآءُ غیب کے لئے
ہے پس وَلَا یُظْلَمُوْنَ کی ضمیر اسی کی طرف لوٹتی ہے۔ اور تعجب ہے کہ ابوجعفر طبری جیسے جلیل القدر امام کبیر
نے اپنی کتاب "الجامع" میں (ع ۸ والے) دوسرے لفظ کی بجائے (ع ۷ والے) اسی پہلے لفظ میں اختلاف بیان کردیا
ہے سو انہوں نے اجماعی (ع ۷ والے) کو اختلافی اور اختلافی (ع ۸ والے) کو اجماعی کلمہ بنادیا ہے [فَاللّٰهُ یَعْفُوْ
عَنْهُ وَیَصْفَحُ بِمَنِّهٖ وَکَرَمِهِ الْعَمِیْمِ] اور "فَمَالِ" پر وقف کے بارے میں قراء کا اختلاف پہلے "باب[۲۰]

الوقف (علیٰ مرسوم الخط)" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں وقف اضطراری واختیاری ۱؎ ابوعمرو کے لئے صرف "مَا" پر ۲؎ کسائی کے لئے صرف "مَا" پر یا صرف لام پر ۳؎ حرمی شامی عاصم فتی حضرمی کے لئے صرف لام پر ہونا ہے۔ اور محققؒ کی رائے پر مَا پر توسب کے لئے درست ہے اور لام پر دونوں احتمال ہیں] اسی طرح "بَیَّتَ طَّآئِفَةٌ" میں ابوعمرو اور حمزہ کے لئے (بلاخلاف اور وجوبی طور پر) ادغام (کبیر) کا ذکر اس سے پہلے "باب ۳ الادغام الکبیر" کے اخیر میں ہو چکا ہے۔ **باب اَصْدَقُ** ، (وَمَنْ) اَصْدَقُ (۲۱) (دو جگہ نساء ع ۱۱ ع ۱۲) تَصْدِیْقَ (۲۱۳) (دو جگہ یونس ع ۴ و یوسف ۱۲) یَصْدِفُوْنَ (تین ۳ جگہ انعام ع ۱۸ ع ۱۹ ع ۲۰) فَاصْدَعْ (حجر) قَصْدُ (نحل) یُصْدِرَ (قصص یَصْدُرُ زلزال) اور جو لفظ (وَتَصْدِیَةً انفال ع ۴) ان کے مشابہ ہے۔ جبکہ صاد ساکن ہو اور اس کے بعد دال ہو تو اس میں تین ۳ قرائتیں ہیں ۱؎ حمزہ۔ کسائی۔ خلف کے لئے (تمام ۱۲ موقعوں میں) صاد کا زا کے ساتھ اشمام ہے (جس کی کیفیت یہ ہے کہ صاد اور زا دونوں کا کچھ کچھ حصہ لے کر دونوں سے ایک مرکب حرف بنالیتے ہیں جو سننے میں پُر زا کی طرح معلوم ہوتا ہے اور اس کو اشمام بالحرف کہتے ہیں) ۲؎ رُویس کے لئے (اس باب میں سے) یُصْدِرَ قصص اور (یَصْدُرُ) زلزال ان دو ۲ میں شفا کی موافقت میں صرف اشمام اور ان کے علاوہ باقی سب موقعوں میں ان کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح اشمام (د ط) یہ ان سے نخاس اور جوہری کا طریق ہے اور ابن مہران نے ان کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے (ب) خالص صاد (ط) یہ رویس سے ابوالطیب اور ابن مقسم کی روایت وطریق ہے اور ہذلی نے اسی وجہ کو قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ ۳؎

۱۲ ع ۹ باقی ساڑھے چھ ۶½ (حرمی مازنی شامی عاصم روح) کے لئے (پورے باب ۱۲ میں بلاخلاف) خالص صاد ہے۔ ۞ **حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ** میں ۱؎ یعقوب کے لئے حَصِرَةً ہے تا پر نصب (دو ۲ زبر) والی تنوین سے اور اس پر ہا سے وقف کرنے میں وہ اپنی اصل پر ہیں (حَصِرَهْ) جیسا کہ اس سے پہلے "باب ۲۱ الوقف علی المرسوم" میں مذکور ہو چکا ہے [کہ تانیث کی جو تا واحد کے صیغہ میں ہو اور دراز (لمبی) تا کی شکل میں لکھی ہوئی ہو جیسے رَحْمَتَ بقرہ ع ۲۷ وغیرہ اس کو شیخ کسائی اصل کے موافق وقفاً ہا سے بدلتے ہیں اور یہی قریش کا لغت ہے جو فصیح تر ہے اور عمّ ۱۱ عاصم فتی کے لئے رسم کے موافق تا سے وقف ہے] چناں چہ استاذ ابوالعز (قلانسی) وغیرہ نے حضرمی کے لئے اس میں اسی طرح وقف بالہا کی تصریح فرمائی ہے۔ اور یہی ان کے مذہب کی رُو سے صحیح نیز ان کی اصل کا

مقتضا ہے۔ لیکن بعض ائمہ جیسے ابن سوّار وغیرہ نے اس میں سب کے سب قراء کے لئے جن کے زمرہ میں اجمالی طور پر یعقوب بھی شامل ہیں۔ تا ہی کے ساتھ وقف بیان کیا ہے۔ مگر (لمبی) تا کی شکل میں لکھے ہوئے مونث کے تمام کلمات میں (ہا سے وقف کرنے کی بابت) جو یعقوب کا عام قاعدہ ہے۔ اس کی بنا پر درست یہی ہے کہ انہیں (لجمیع القراء) کو مطلق وعام نہ رکھا جائے بلکہ یعقوب (کو اس میں سے مستثنیٰ قرار دے کر ان) کی وقف بالہا کے ساتھ تخصیص و تقیید کی جائے اور تائے مجرورہ والے تمام کے تمام کلمات میں بغیر کسی موقع کے استثناء کے ہر جگہ یعقوب وغیرہ (حبر کسائی) کے لئے ان کے معروف ومشہور اصول وقواعد کے موافق ہا ہی سے وقف کیا جائے
۲ باقین (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے وصل ووقف (دونوں حالتوں) میں تا کے سکون سے حَصِرَتْ ہے اور اس کی تا کے ادغام ["ح ل ث شفا" اور اظہار "حرمی ن"] کا اختلاف [باب ۱۲ الادغام الصغیر کی] تا تانیث والی (تیسری) فصل میں اور اسی طرح ۲ راء کی ترقیق کی بابت ازرق کا مذہب "باب ۱۵ الراآت" میں بیان ہو چکا ہے [پس حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ میں کل چار قراءتیں ہیں۔ ۱ قالون اصبہانی مکی عاصم یزید کے لئے حالین میں تفخیم۔ تا ساکنہ اظہار [حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ] ۲ ازرق کے لئے حالین میں ترقیق۔ تا ساکنہ اظہار (حَصِرَتْ صُدُوْرُهُمْ) اور گو حَصِرَتْ میں ابن سفیان اور مہدوی تفخیم کے قائل ہیں لیکن صحیح تر ترقیق ہی ہے ۳ ماذنی شامی شفا کے لئے تفخیم، تا ساکنہ مع ادغام (حَصِرَتْ صُّدُوْرُهُمْ) لیکن ادغام صرف وصلاً ہے اور حَصِرَتْ پر وقف کی صورت میں اظہار ہے ۴ حضرمی کے لئے وصلاً حَصِرَةً اور وقفاً
حَصِرَهْ ہے]۔ ⁂ **فَتَبَيَّنُوْا** میں دونوں جگہ یہاں اور حجرات (ع۱) میں تینوں میں ۱ حمزہ، کسائی ۱۳ ع ۱۰
امام خلف کے لئے فَتَثَبَّتُوْا ہے (ثا با تا کے ساتھ) تَثَبُّت (اطمینان وسکون) سے ہے ۲ باقی سات قراء (سما شامی عاصم) کے لئے (با یا نون کے ساتھ) تَبَيُّن (تحقیق وتصدیق) سے ہے۔ **اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ** میں ۱ مدنیان ابن عامر حمزہ امام خلف (ابنی عم فتی) کے لئے السَّلَمَ ہے (لام کے بعد والے) الف کے حذف سے ۲ باقی پانچ (حق عاصم کسائی) کے لئے الف کا اثبات ہے، (رہے پہلے دو جو ع۱۲ میں ہیں سو وہ سب کے لئے الف کے بغیر ہیں) **لَسْتَ مُؤْمِنًا** (کے دوسرے میم) میں ۱ ابوجعفر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) میم کا فتحہ جو (ابدال والے) واو کے بعد ہے (مُوْمَنًا) (ابن وردان د د ط)۔ ابن جماز

(ط) اس کو عیسیٰ بن وردان کی روایت میں نہروانی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے نقل کیا ہے نیز یہ ابن ہارون کا طریق ہے فضل سے۔ اور حنبلی کا طریق ہے ہبۃ اللہ سے۔ اور اسی طرح ابن جماز کی روایت میں اس کو جوہری اور مغازلی نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن رزین سے انہوں نے) ہاشمی سے روایت کیا ہے۔ (ب) میم کا کسرہ (ابن وردان (ط)۔ ابن جماز (دط)) ۔ یہ ابوجعفر کے دیگر جملہ اصحاب و ناقلین کی روایت و طریق ہے [یعنی ابن وردان کے لئے اس کو ابن علاف خبازی، وراق و ابن مہران نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے روایت کیا ہے نیز یہ حمامی کا طریق ہے ہبۃ اللہ سے، اسی طرح ابن جماز کے لئے اس کو اشانی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن رزین سے انہوں نے ہاشمی سے نقل کیا ہے نیز یہ ازرق جمال کا طریق ہے ہاشمی سے اسی طرح یہ ابن جماز سے دوری کا طریق ہے۔ خلاصہ یہ کہ ابن وردان و ابن جماز دونوں کے لئے اس میں دو دو وجوہ ہیں ابن وردان کی دو یہ ہیں (۱) فتحہ (دکط) (۲) کسرہ (ط) اور دونوں ہی ہر دو طرق سے ہیں اور ابن جماز کی دو یہ ہیں (۱) کسرہ (دکط) (ہاشمی و دوری دونوں سے) (۲) فتحہ (ط) (صرف ہاشمی سے) پس ان کیلئے ہاشمی سے دونوں اور دوری سے صرف کسرہ ہے] ۔ باقین (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے (بلاخلاف) کسرہ ہے (پھر ان میں سے ورش[1] کے لئے بلاخلاف اور مازنی[2] کے لئے بخلاف حالین میں ابدال حمزہ[3] کے لئے صرف وقفاً فقط ابدال۔ قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں صرف تحقیق ہے۔ اور اَنْ يَّقْتُلَ مُؤْمِنًا ۔ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا اور وَمَنْ يَّقْتُلْ مُؤْمِنًا ان تینوں میں دسوں کے لئے بالاتفاق میم کا کسرہ ہے۔) غَيْرُ اُولِي میں ۱ مدنیان ابن عامر کسائی امام خلف (یعنی عم روی) کے لئے را کا نصب

١٤ ع ١٦ ع ١٣ ۲ باقی پانچ (حق عاصم حمزہ) کے لئے اس کا رفع ہے ٭ "اَلَّذِيْنَ تَوَفّٰهُمُ" (میں) بزی کے لئے (تا کی تشدید[1] (شط) اور تخفیف[2] (ط) کا اختلاف) بقرہ (ع $\frac{37}{5}$) میں بیان ہو چکا ہے، ٭ "هٰاَنْتُمْ" میں قراء کا اختلاف "باب الہمز المفرد" میں مذکور ہو چکا ہے [(۱) هٰاَنْتُمْ اثبات و تسہیل سے ("ب ح ث") پھر "ب ط" کے لئے قصر و توسط۔ شاطبیہ و طیبہ ہر دو قصیدوں سے۔ اور "ی" کے لئے قصر[1] (دونوں سے) اور توسط[2] (صرف طیبہ سے) اور "ت" کے لئے صرف قصر (۲) هٰاَنْتُمْ[1] (حذف و تسہیل) (شط) یا هٰاَنْتُمْ[2] (ابدال مع مد لازم) (شط) یا هٰاَنْتُمْ[3] (اثبات و تسہیل مع طول و قصر) (ط) تینوں (انا ما ق) (۳) هٰاَنْتُمْ[1] حذف و

تسہیل یا ھَٰاَنْتُمْ اثبات و تسہیل مع قصر و توسط (ط) دونوں (حص) ④ ھَاَنْتُمْ حذف و تحقیق (شط)
یا ھَاَنْتُمْ اثبات و تحقیق مع قصر (ط) دونوں (ن) ⑤ ھَاَنْتُمْ اثبات و تحقیق ("ہ کنز ظ") اور مد و قصر میں
سب اپنے اپنے قاعدہ پر ہیں یعنی بزی کے لئے صرف قصر ہشام و حفص کے لئے توسط (شط) اور قصر (ط) دونوں
وجوہ۔ حضرمی کے لئے قصر (دکل) اور توسط (ط) دونوں۔ ابن ذکوان کے لئے توسط (شط) اور طول (ط) دونوں،
شعبہ رؤی کے لئے صرف توسط (شعبہ ۴۔ الفی، رؤی ۳۔ الفی) حمزہ کے لئے صرف طول ہے] ∴ فَسَوْفَ ع ۱۷ / ۱۴
نُؤْتِيْهِ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ وَمَنْ میں ۱ ابو عمرو حمزہ امام خلف کے لئے یُؤْتِیْهِ یا سے ۲
باقین (حرمی شامی عاصم کسائی حضرمی) کے لئے نون ہے۔ [پھر ابو عمرو کے لئے حالین میں بخلاف (دوری (ط)
سوسی (شط) ابدال، حمزہ کے لئے صرف وقفاً بلاخلاف ابدال قالون اصبہانی عاصم رؤی حضرمی کے لئے حالین میں
صرف تحقیق، ورش یزید کے لئے حالین میں بلاخلاف ابدال ہے۔ پس اب کل پانچ قراتیں ہو جائیں گی، تین یا
پر۔ دو نون پر، غور سے نکال لیں] اور پہلے لفظ یعنی فَیُقْتَلْ اَوْ یَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِیْهِ (ع) میں نون
پر اجماع ہے کیوں کہ (اَللّٰهِ کا) اسم جلالہ (فِیْ سَبِیْلِ اللّٰهِ میں) فَسَوْفَ نُؤْتِیْهِ سے (چار کلمے کے
فاصلے کی) دوری پر (پیچھے واقع) ہے۔ اس بنا پر اس میں غیبت اِس قدر عُمدہ و موزوں نہیں جس قدر (یہاں
ع والے) دوسرے موقع میں اسم اعظم کی نزدیکی کی وجہ سے عُمدہ و مناسب ہے [اور یہ محض نکتہ بعد الوقوع
ہے ورنہ اصل دارومدار نقل و روایت پر ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور "نُوَلِّهٖ" "وَنُصْلِهٖ"
دونوں کی ہا میں (صلہ و عدم صلہ اور سکون کی بابت) قراء کا اختلاف اس سے پہلے "باب ۱۲ ہاء الکنایہ" میں بیان
ہو چکا ہے ["ث" سکون (دکل) و عدم صلہ (ط) دونوں۔ "ل" عدم صلہ (شط) صلہ (ط) سکون (ط) تینوں۔ "م"
صلہ (شط) عدم صلہ (ط) دونوں۔ "ح ص ف" سکون۔ "ب ظ" عدم صلہ۔ "ج دع رؤی" "صلہ"]۔ ∴
یُدْخُلُوْنَ میں پانچ جگہ اختلافِ قراءت ہے۔ (۱) یہاں (ع میں) (۲) مریم (ع) (۳) فاطر (ع)... ع ۱۸ / ۱۵
(۴ و ۵) مؤمن کے دو مواقع (ع و ع میں) اور تفصیل یہ ہے ۱ یَدْخُلُوْنَ سورۂ نساء (ع) میں
① ابن کثیر ابو عمرو ابو جعفر ابو بکر روح (یعنی حبر شعبہ یزید روح) کے لئے (مجہول کے صیغہ کی بنا پر) یُدْخَلُوْنَ
یا کے ضمہ اور خا کے فتحہ سے [② باقی چھ نافع شامی صحب رُوَیس کے لئے معروف کے صیغہ کی بنا پر یا کا

فتحہ اور خا کا ضمہ] ہے ۲۶ مریم (ع ۴) اور اوّلِ مؤمن (جو ع ۵ میں ہے) ان دونوں میں ① حبر شعبہ یزید روح نیز ان کی موافقت میں رُوَیس (غرضکہ حق شعبہ یزید) کے لئے یُدْخَلُوْنَ [② باقی ساڑھے پانچ نافع شامی صحب کے لئے یَدْخُلُوْنَ] ہے ۲۷ سَیُدْخَلُوْنَ جَهَنَّمَ (ع ۱۱) جو مؤمن کا دوسرا لفظ ہے۔ اس میں ① ابن کثیر ابو جعفر رُوَیس کے لئے (بلا خلاف) اسی طرح [مجہول کے صیغہ سے سَیُدْخَلُوْنَ ② نافع ماذنی شامی صحب روح اِن سات کے لئے صرف معروف کا صیغہ] اور [③] ابو بکر کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں۔

(الف) یا کا فتح اور خا کا ضمہ (بصیغۂ معروف) (ط) (علیمی وابن آدم دونوں کے طریق سے) اس کو اُن سے علیمی نے جملہ اہلِ عراق کے طرق سے روایت کیا ہے۔ اور علیمی کے تمام طُرق سے یہی وجہ ماخوذ و معمول بہ ہے۔ مگر یحییٰ بن آدم کے طرق کا اس بارہ میں اختلاف ہے سو سبط الخیاط نے (اصم وابو عون ونفطویہ سے انہوں نے) شعیب صریفینی سے انہوں نے ابن آدم سے اسی طرح (معروف) روایت کیا ہے۔ اور سبط نے ابن آدم کے لئے بطریقِ شنبوذی، ابو عون سے انہوں نے صریفینی سے نقل کر کے (معروف ومجہول) دونوں وُجوہ (جائز وصحیح) بتائی ہیں۔ [جس کی سند یہ ہے کہ سبط نے ابو الفضل سے انہوں نے کارزینی سے انہوں نے شنبوذی سے انہوں نے حربی ومنقی سے انہوں نے ابو جعفر محمد سے انہوں نے ابو عون سے انہوں نے شعیب صریفینی سے انہوں نے یحییٰ بن آدم سے خُلف نقل کیا ہے] چنانچہ سبط فرماتے ہیں کہ شنبوذی نے اپنی سند کے ذریعہ یحییٰ سے یا کا فتحہ اور خا کا ضمہ (معروف) روایت کیا ہے اور کارزینی کہتے ہیں کہ میں نے (شنبوذی سے) بوجہ پڑھی ہے وہ یا کا ضمہ (اور خا کا فتحہ یعنی بصیغۂ مجہول) ہے پس اِس طرح شنبوذی سے دونوں وُجوہ ہو جائیں گی۔" (ب) یا کا ضمہ اور خا کا فتحہ (بصیغۂ مجہول) (شط) یہ یحییٰ (بن آدم) کے دیگر جملہ ناقلین کی روایت وطریق ہے۔۔۔ [یعنی ابو حمدون کا طریق ہے ابن آدم سے، نیز فافلانی ودشلنی کا طریق ہے شعیب صریفینی سے، جس کو انہوں نے ابن آدم سے نقل کیا ہے اسی طرح اصم وابو عون ونفطویہ نے اس کو سبط کے طریق کے علاوہ باقی تمام طُرق سے صریفینی سے انہوں نے ابن آدم سے روایت کیا ہے۔ خُلاصہ یہ کہ ابن آدم سے خُلف اور علیمی سے صرف معروف ہے] اور صرف مؤمن کے (ع ۵ والے) پہلے لفظ یُدْخَلُوْنَ میں نہرداتی نے (صواف سے انہوں نے) (ابو حمدون سے انہوں نے یحییٰ (بن آدم) سے انہوں نے شعبہ سے یا کے فتحہ اور خا کے ضمہ کے

ساتھ (معروف کا صیغہ یَدْخُلُوْنَ) نقل کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں (اس لئے یہ وجہ صحیح نہیں) ۵ یُدْخَلُوْنَهَا

فاطر (رع ۴) میں ① ابوعمرو کے لئے یا کا ضمہ اور خا کا فتحہ (یُدْخَلُوْنَهَا) [② باقی نو حرمی کنز حضرمی کے

لئے معروف کا صیغہ ہے۔ حاصل یہ کہ ۱ مکی یزید کے لئے فاطر میں یُدْخَلُوْنَهَا اور اس کے سوا باقی چار میں

یُدْخَلُوْنَ۔ سَیُدْخَلُوْنَ ۲ ابوعمرو کے لئے مؤمن کے دوسرے کے سوا باقی چار میں یُدْخَلُوْنَ ۳

رُوَیس کے لئے نساء اور فاطر میں یَدْخُلُوْنَ اور مریم اور مؤمن میں یُدْخَلُوْنَ سَیُدْخَلُوْنَ ۴ روح کے

لئے نساء، مریم میں اور مؤمن کا پہلا ان تین میں یُدْخَلُوْنَ اور فاطر میں یَدْخُلُوْنَهَا اور مؤمن کے دوسرے میں

سَیَدْخُلُوْنَ ۵ شعبہ کے لئے فاطر میں صرف معروف اور مؤمن کے دوسرے میں دو وجوہ ہیں (۱) مجہول (شطہ)

(۲) معروف (ط) اور باقی تین میں صرف مجہول ہے ۶] باقی ساڑھے پانچ (نافع شامی صحب) کے لئے پانچوں

موقعوں میں یَدْخُلُوْنَ یا کے فتحہ اور خا کے ضمہ سے ہے۔ اور ① "بِاَمَانِیِّکُمْ وَلَآ اَمَانِیِّ" ابوجعفر

کے لئے اور اسی طرح ② "اِبْرٰھٖمَ" اس سورت کے آخری تین مواقع (رع ۱۵ رع ۱۶ رع ۱۶) میں (ہشام کے لئے بلا خلاف

(شط) اور ابن ذکوان کے لئے بخلاف (ط) الف کے ساتھ) یہ دونوں بقرہ... (رع ۹ رع ۱۵) میں بیان ہو چکے ہیں۔

ع ۱۹ / ۱۶ [رہا سورۂ نساء کا پہلا اِبْرٰھِیْمَ رع ۵ سو وہ سب کے لئے یا سے ہے] ❁ اَنْ یَّصَّالَحَا میں ۱ کوفیین

کے لئے یُصْلِحَا یا کے ضمہ، صاد کے سکون اور لام کے کسرہ سے (صاد کے بعد الف کے بغیر ۲ باقی چھ

(سما شامی) کے لئے یا اور لام کا فتحہ اور صاد کا فتحہ و تشدید اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے۔ ❁

ع ۲۰ / ۱۷ وَاِنْ تَلْوٗا میں ۱ ابن عامر و حمزہ کے لئے تَلُوْا لام کے ضمہ اور اس کے بعد واو ساکنہ سے ۲ باقی

آٹھ (سما عاصم رلی) کے لئے لام کا سکون اور اس کے بعد دو واو ہیں جن میں سے پہلے کا ضمہ اور دوسرے کا

سکون ہے۔ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْ نَزَّلَ عَلٰی رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِیْٓ اَنْزَلَ مِنْ

قَبْلُ دونوں میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو ابن عامر (یعنی نفر) کے لئے نُزِّلَ، اُنْزِلَ نون اور ہمزہ کے ضمہ اور زا

کے کسرہ سے ۲ باقی سات (مدنی کفی حضرمی) کے لئے دونوں میں نون اور ہمزہ اور زا (تینوں) کا فتحہ ہے۔

وَقَدْ نَزَّلَ عَلَیْكُمْ میں ۱ عاصم و یعقوب کے لئے (اسی طرح) نون اور زا کا فتحہ ۲ باقی آٹھ (ثم

حبر شفا) کے لئے نُزِّلَ ہے نون کے ضمہ اور زا کے کسرہ سے [خلاصہ یہ کہ ۱ نفر کے لئے نُزِّلَ۔

اُنۡزِلَ۔ نُزِّلَ (تینوں میں مجہول) ۲۔ عاصم یعقوب کے لئے نَزَّلَ۔ اَنۡزَلَ۔ نَزَّلَ (تینوں میں معروف) ۳۔ مدنی شفا کے لئے نَزَّلَ۔ اَنۡزَلَ۔ نُزِّلَ (اول کے دو۲ میں معروف اور تیسرے۳ میں مجہول) ہے]۔ ☆

"کُسَالٰی" کے (دوسرے الف کے) امالہ میں قراء (دیکھئے) کا اختلاف نیز سین مع الف اُولیٰ کے امالہ کے بارے میں دوری ۲۱ ع ۱۸
کسائی کے لئے ابو عثمان (دیکھئے ۲) کا مذہب یہ دونوں اس سے پہلے "باب۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکے ہیں۔ [حاصل یہ کہ ۱۔ ازرق کے لئے کُسَالٰی تقلیل(۱) (شط) و فتح(۲) (ط) دونوں وجوہ ۲۔ قالون اصبہانی نفر عاصم ثوری کے لئے کُسَالٰی دونوں الفوں کے بلاخلاف فتح سے ۳۔ فتی ابوالحارث کے لئے صرف کُسَالٰی یعنی فقط دوسرے الف کے امالہ محضہ سے ۴۔ دوری کسائی کے لئے دو۲ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح فقط دوسرے الف کا امالہ (شط بطریق جعفر نصیبی) (ب) کُسَالٰی دونوں الفوں کے امالہ سے (ط بطریق ابی عثمان ضریر)] فِی الدَّرۡكِ میں ۱۔ کوفیین کے لئے را کا سکون ۲۔ باقی چھ۶ (سما شامی) کے لئے را کا فتحہ ہے۔ اور "وَسَوۡفَ يُؤۡتِ" پر یا سے وقف کرنے کے متعلق یعقوب کا مذہب "باب۲۰ الوقف علی المرسوم" میں بیان ہو چکا ہے۔

پارہ ششم ۶ لَا یُحِبُّ اللّٰهُ

سَوۡفَ يُؤۡتِيۡهِمۡ میں ۱۔ حفص کے لئے یا ۲۔ باقین (سما شامی صحبہ) کے لئے نون ہے [پھر ۱۔ قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق ۲۔ ورش یزید کے لئے حالین میں ابدال ۳۔ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال ۴۔ دوری کے لئے دو۲ وجوہ ہیں: (الف) تحقیق (شطؔ) (ب) ابدال (ط) ۵۔ سوسی کے لئے بھی دو۲ ہیں: (الف) ابدال (شطؔ) (ب) تحقیق (ط)۔ نیز حضرمی کے لئے ھا کا ضمہ اور سبعہ یزید خلف کے لئے کسرہ ہے۔ پس ۱۔ قالون۔ ابنان۔ شعبہ۔ روی کے لئے نُؤۡتِيۡهِمۡ ۲۔ ورش یزید کے لئے نُوۡتِيۡهِمۡ (حالین میں) ۳۔ حفص کے لئے يُؤۡتِيۡهِمۡ ۴۔ حمزہ کے لئے وصلاً نُؤۡتِيۡهِمۡ اور وقفاً نُوۡتِيۡهِمۡ ۵۔ حضرمی کے لئے نُؤۡتِيۡهُمۡ (حالین میں) ۶۔ دوری کے لئے دو۲ وجوہ ہیں: (الف) نُؤۡتِيۡهِمۡ (شطؔ) (ب) نُوۡتِيۡهِمۡ (ط) ۷۔ سوسی کے لئے بھی دو۲ ہیں۔ (الف) نُوۡتِيۡهِمۡ (شطؔ) (ب) نُؤۡتِيۡهِمۡ (ط)] ☆

ع ۲۲ ۲

لَا تَعۡدُوۡا میں چار قراتیں ہیں ۱ ابو جعفر کے لئے لَا تَعۡدُّوۡا عین کے سکون سمیت دال کی تشدید سے ۲ ورش کے لئے اسی طرح (دال کی تشدید سے) لیکن ان کے یہاں عین کا (کامل) فتحہ ہے (یعنی لَا تَعَدُّوۡا) ۳ قالون کے لئے بھی اسی طرح (تشدیدِ دال سے) لیکن ان کے یہاں عین کے سکون اور اس (کے فتحہ) کے اختلاس میں خُلف ہے۔ پس اس میں قالون کے لئے باخُلف دو وُجوہ ہیں (الف) لَا تَعۡدُّوۡا عین کے سکون اور (دال کی) تشدید سے، بعینہٖ ابو جعفر کی طرح (نشط) (امام ابن مجاہد، اہوازی اور حافظ ابو العلاء ہمدانی اور باقی تمام) اہلِ عراق نے قالون کے لئے اُن کے دونوں طریقوں (ابونشیط و حُلوانی) سے صرف یہی وجہ روایت کی ہے۔ اور قالون سے نُصوص بھی اسکان ہی کے ساتھ وارد ہوئی ہیں (یعنی یہ وجہ نصًّا منقول اور ادائً مقدم ہے) [امام شاطبی نے قالون کے لئے اسکان بیان نہیں کیا جو تسامح ہے] (ب) لَا تَعَدُّوۡا عین کی (فتحہ والی) حرکت کے اختلاس (اور دال کی تشدید) سے، اور بعض ناقلین اختلاس کو اخفاء (یا اشمام و اشارہ اور تضعیفِ صوت اور اسراعِ حرکت) سے (بھی) تعبیر کرتے ہیں (اور مفہوم سب کا ایک ہی ہے جس کے نام بہت سے ہیں کہ حرکت کے تین حصّوں میں سے دو حصّے ادا کریں) تاکہ (عین اور دال) دو ساکن حرفوں کے جمع ہونے سے احتراز و حفاظت (بھی) ہو جائے۔ (اور اصل کی جانب اشارہ بھی ہو جائے پس اختلاس میں اصل اور تخفیف دونوں کی رعایت میسر آجاتی ہے) یہ قالون سے مغربی ائمہ کی روایت ہے۔ اور ابو سفیان، مہدوی، ابن شریح اور ابن غلبون وغیرہم کا یہی طریق ہے پس ان حضرات نے اس کے سوا اور کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ اور حافظ ابو عمرو دانی ان کے لئے دونوں ہی وُجوہ نقل کرکے فرماتے ہیں کہ اختلاس قیاس و درایت سے زیادہ موافق اور اسکان نقل و روایت کی رُو سے راجح و مقدم تر ہے ۴ باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے عین کا سکون اور دال کی تخفیف ہے [فائدہ ۱۸ - مدنیان کے نزدیک یہ کلمہ اصل میں تَعۡتَدُوۡا تھا تاءِ افتعال کا دال میں ادغام کر دیا گیا۔ ورش حرکتِ تا کو عین کی طرف نقل کرکے ادغام کرتے ہیں اور یزید نیز سکون والی وجہ پر قالون صرف حرکتِ تا کو ساقط کر دیتے ہیں (نقلِ حرکت نہیں کرتے) اور اختلاس کی صورت میں قالون حرکتِ تا کو نقل تو کرتے ہیں مگر پھر اظہار و اشارہ اصل کی غرض سے بین بین کہتے ہیں اور ادا میں پورا فتحہ نہیں پڑھتے۔ اور باقی ائمہ کے نزدیک یہ کلمہ عَدَا یَعۡدُوۡ سے تَعۡدُوُوۡا تھا۔ واوِ اوّل (لام کلمہ) کا ضمہ بوجہ ثقل (دال کی جانب نقل کرکے) گرا دیا اور پھر اجتماعِ ساکنین کی وجہ سے

واؤ کو حذف کردیا (از شرح سبعہ قرآت جلد دوم بتغیر قلیل)] - اور "بَلْ طَبَعَ اللّٰہُ" کے ادغام و اظہار میں قراء کا اختلاف "باب الادغام الصغیر کی فصل لام ھَلْ وَبَلْ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ کسائی کے لئے بلا خلاف ادغام ۲ ہشام و خلاد کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) ادغام (شط) (ب) اظہار (ط) ۳ خلف راوی حمزہ کے لئے بھی دو ہیں (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط) اور نشر کی تحقیق پر حق یہ ہے کہ بَلْ طَبَعَ میں خلاد و خلف دونوں ہی سے دونوں وجوہ صحیح ہیں اور اظہار مشہور تر ہے ۴ حرمی حمصی ابن ذکوان عاصم امام خلف کے لئے صرف اظہار ہے] سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا میں ۱ حمزہ و خلف کیلئے یا ۲ باقین (سما شامی عاصم کسائی) کے لئے نون ہے [پھر (۱) قالون ابنان عاصم کسائی کے لئے سَنُؤْتِيهِمْ (۲) ورش یزید کے لئے سَنُوتِيهِمْ (۳) حضرمی کے لئے سَنُؤْتِيهُمْ (۴) حمزہ کے لئے وصلاً سَيُؤْتِيهِمْ اور وقفاً سَيُوتِيهِمْ (۵) امام خلف کے لئے سَيُؤْتِيهِمْ (۶) دوری کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) سَنُؤْتِيهِمْ (شط) (ب) سَنُوتِيهِمْ (ط) (۷) سوسی کے لئے بھی دو ہیں (الف) سَنُوتِيهِمْ (شط) (ب) سَنُؤْتِيهِمْ (ط) - خلاصہ یہ کہ ۱ سما شامی شعبہ کسائی کے لئے ع ۲۱ و ع ۲۲ دونوں میں نون ۲ حفص کے لئے صرف اوّل میں اور ۳ فتی کے لئے صرف ثانی میں یا ہے] ؛ زَبُورًا میں یہاں اور سبحان (اسراء ع ۶) میں اور فی الزُّبُرِ انبیاء (ع ۷) تینوں میں ۱ حمزہ و خلف کے لئے زا کا ضمہ ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم کسائی) کے لئے اس کا فتحہ ہے [اور اس سورۃ نساء میں اختلافی یاآت اضافت و زوائد میں سے ایک یا بھی نہیں ہے] اور آگے اللہ ہی سے (فہم و عمل کی) مدد طلب کی جاتی ہے۔

ع ۲۳ ۳

"سورۂ مائدہ"

(کے جزئی و مخصوص اختلافات)

ع ۱ ۵ شَنَاٰنُ قَوْمٍ میں اس سورت کے دونوں موقعوں میں (جو ع ۱ و ع ۲ میں ہیں) ۱ ابن عامر ابن وردان والوبکر کے لئے (بلا خلاف) نون کا سکون ۲ ابن جماز کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) سکون (شط)

یہ ان سے ہاشمی وغیرہ کی روایت وطریق ہے (ب) نون کا فتحہ (ط)، یہ ان سے باقی تمام ناقلین وطرق (دوری
وغیرہ) کی روایت ہے ۳ باقی ساڑھے ساتْ قراء (نافع حق صحب) کے لئے دونوں میں صرف یہی (یعنی نون کا)
فتحہ ہے۔ اَنْ صَدُّوْكُمْ میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقین (عم کفی حضرمی) کے
لئے اس کا فتحہ ہے۔ اور درج ذیل پانچ اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "وَلَا تَّعَاوَنُوْا" بزی کے
لئے ② "الْمَيِّتَةُ" کی تشدید کے بارے میں ابوجعفر کا مذہب، یہ دونوں سورۂ بقرہ (ع ۳۶ و ع ۲۱) میں ③
"وَالْمُنْخَنِقَةُ" میں یزید کے لئے بخلاف (نون ساکن کا) اخفاء [(ط) اور اظہار (دط) دونوں وجوہ] "باب ۱۴
النون الساکنۃ" میں ④ "وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ" پر یعقوب کے لئے وقف (بالیاء یعنی وَاخْشَوْنِي) "
باب ۲ الوقف علی مرسوم الخط میں) ⑤ "فَمَنِ اضْطُرَّ" [میں (۱) حرمی شامی رویس کے لئے نون کا ضمہ (۲) ع ۲
حمیؒ عاصم حمزہ کے لئے کسرہ] وнیز (یزید کے لئے) طا کا کسرہ بقرہ (ع ۲۱) میں۔ ✤ وَاَرْجُلَكُمْ میں ۱ نافع ۶
ابن عامر کسائی یعقوب حفص کے لئے لام کا نصب ۲ باقی ساڑھے پانچ (حبر شعبہ فتی یزید) کے لئے (لام کا) جر ع ۳
ہے۔ ✤ قَسِيَةً میں ۱ حمزہ وکسائی کے لئے قَسِيَّةً الف کے بغیر یا کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ (سما ۷
شامی عاصم امام خلف) کے لئے (قاف کے بعد) الف کا اثبات) اور یا کی تخفیف ہے۔ اور "رِضْوَان"
کے دونوں موقعوں (ع ۲ ع ۵) میں قراء کا اختلاف (یعنی اوّل میں (۱) شعبہ کے لئے بلاخلاف را کا ضمہ، (۲) سما شامی
صحب کے لئے صرف کسرہ۔ اور ثانی میں (۱) شعبہ کے لئے بخلاف کسرہ (شط) وضمہ (ط) دونوں اور (۲) باقین کے لئے ع ۴
بلاخلاف کسرہ) اس سے پہلے آل عمران (ع ۲) میں بیان ہو چکا ہے۔ ✤ "جَبَّارِيْنَ" کے امالہ نیز بین بین ۸
(اور فتح) کا اختلاف پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے [(۱) "ت" امالہ (۲) "ازرق" بخلف تقلیل (شط)
وفتح (ط) دونوں۔ (۳) "ب" جص لفرن فتی س ثوی صرف فتح]۔ ✤ اسی طرح "يٰوَيْلَتٰى" (کا امالہ وغیرہ ع ۵
"باب الامالہ" میں) ونیز اس پر (بخلاف) وقف بالہاء کی بابت رُویس کا مذہب "(باب ۲۰ الوقف" میں) بیان ۹
ہو چکا ہے۔ [پس اس میں ۱ قالون اصبہانی ابان سوسی عاصم ثوی کے لئے صرف فتح ۲ شفا کے لئے صرف
امالہ ۳ ازرق ودوری ابی عمرو کے لئے بخلاف دو دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) اور وقفاً
رُویس کے لئے اثباتِ ہا (دکط) اور حذفِ ہا (ط) دونوں وجوہ ہیں]۔ مِنْ اَجْلِ ذٰلِكَ میں ۱

ابو جعفر کے لئے مِنِ اجْلِ ہے (یعنی) ہمزہ (پر فتحہ) کے (بجائے) کسرہ پھر مِن کے نون کی طرف اس کی حرکت (کسرہ) کے نقل و حذف سے ۲ باقین (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ اور سکتہ ونقل اور تحقیق کے بارے میں یہ سب اپنے اپنے قاعدہ پر ہیں [کہ ان نو قراء میں سے (۱) قالون حق ہشام شعبہ کسائی اسحٰق کے لئے صرف عدم سکتہ مع تحقیق (مِنْ اَجْلِ) (۲) ورش کے لئے (ہر دو طرق سے) بلا خلاف نقل و حذف (مِنَ اجْلِ) (۳) ابن ذکوان حفص حمزہ ادریس کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) عدم سکتہ (شد کط) (ب) سکتہ (ط) (مِنْ س اَجْلِ)] اور "رُسُلُنَا" اور اس کے باب میں سین کے سکون [(ماذنی) اور ضمہ (حرمی کنز حضرمی)] میں اختلافِ قراء بقرہ (ع ۳۳) میں هُزُوًا کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔

ع ۶ ٭ درج ذیل چار اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "لَا يَحْزُنْكَ"
۱۰ [(نافع) اور لَا يَحْزُنْكَ (حق کنز یزید)] میں اختلافِ قراء آل عمران (ع ۱۸) میں ② "يُسَارِعُونَ" میں دوریِ کسائی کا امالہ "باب الامالہ" میں ③ "لِلسُّحُتِ" [کے سکون (نافع شامی عاصم فتی) اور ضمہ (حق کسائی یزید)] ٭ اور ④ "وَالْاُذُنَ" [بِالْاُذُنِ] کے سکون [(نافع) اور ضمہ (حق کنز یزید)]
ع ۷
۱۱ میں اختلافِ قراءت بقرہ (ع ۸) میں۔

وَالْعَيْنَ - وَالْاَنْفُ - وَالْاُذُنُ - وَالسِّنُّ - وَالْجُرُوحُ میں تین قراءتیں ہیں ۱ کسائی کے لئے پانچوں میں (نون فاما کا) رفع ۲ ابن کثیر ابو عمرو ابو جعفر ابن عامر (یعنی نفر یزید) کے لئے (اول کے چار میں نصب اور صرف (آخری ایک لفظ یعنی) وَالْجُرُوحُ میں کسائی کی موافقت میں رفع (پس وَالْجُرُوحُ میں نفر کسائی یزید پانچوں کے لئے رفع ہے) ۳ باقی پانچ (نافع عاصم فتی حضرمی) کے لئے (پانچوں کلمات میں) نصب ہے۔

وَلْيَحْكُمْ میں ۱ حمزہ کے لئے وَلِيَحْكُمَ لام کے کسرہ اور میم کے نصب سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم روی) کے لئے لام اور میم دونوں کا سکون ہے۔ اور (وَلْيَحْكُمْ اَهْلُ میں) نقل و سکتہ اور تحقیق میں یہ سب قراء اپنے قواعد پر ہیں [کہ ورش کے لئے اَهْلُ کے ہمزہ میں نقل و حذف یعنی وَلْيَحْكُمَ اهْلُ۔ قالون حق ہشام شعبہ کسائی یزید اسحٰق کے لئے صرف عدم سکتہ مع تحقیق، ابن ذکوان حفص ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) عدم سکتہ (شد کط) (ب) سکتہ (ط)] **تَبْغُونَ** میں ۱ ابن عامر کیلئے خطاب (کی تا)

۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے غیبت (کی یا) ہے۔ ۞ وَيَقُولُ الَّذِينَ میں ۱ مدنیان۔ ابن کثیر ابن عامر (یعنی ع ۸
حرمی شامی) کے لئے يَقُولُ (یا سے پہلے) واو کے بغیر، جیسا کہ یہ اُن کے (مدنی مکی شامی) قرآنوں میں (مرسوم) ہے ۱۲
اور باقی چھ ۲ (حمی کفی) کے لئے وَيَقُولُ ہے واو (کے اثبات) سے اور ان کے (بصری وکوفی) مصاحف میں اسکی
رسم بھی اسی طرح (واو سے) ہے پھر ان قرّاء میں سے بصریان کے لئے لام کا نصب اور باقی (آٹھوں) قراء (حرمی
کنز) کے لئے (اس کا) رفع ہے [پس کل تین قرائتیں ہوگئیں دو ۲ واو پر اور ایک حذفِ واو پر یعنی ۱ حرمی
شامی کے لئے يَقُولُ حذفِ واو اور رفعِ لام سے ۲ بصری کے لئے وَيَقُولَ اثباتِ واو اور نصبِ لام
سے ۳ کوفیین کے لئے وَيَقُولُ اثبات و رفع سے] مَنْ يَرْتَدَّ میں ۱ مدنیان و ابن عامر کے لئے
يَرْتَدِدْ ہے دو ۲ دالوں سے جن میں سے پہلی پر کسرہ اور دوسری پر جزم (سکون) ہے اور اہلِ مدینہ و شام کے
قرآنوں میں اس کا رسم بھی اسی طرح (دو ۲ دالوں سے) ہے ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے ایک دال ہے جس
پر تشدید اور فتحہ ہے اور ان حضرات کے (مکی بصری کوفی) مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (ایک ہی دال سے مرسوم)
ہے۔ باقی بقرہ (ع ۲۷) والے کلمہ یعنی وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ میں دو ۲ دالوں پر اجماع ہے کیوں کہ اس کی (۱) رسم
باتفاقِ مصاحف اسی طرح (دو ۲ دالوں سے) ہے۔ نیز سورۂ بقرہ کی طوالت (۲) و درازی۔ اس لفظ میں اطناب
و طول اور حروف کی زیادتی ہی کی متقاضی ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ ارشادِ باری تعالیٰ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللّٰهَ
وَرَسُولَهٗ انفال (ع ۲) اور ارشادِ باری وَمَنْ يُشَاقِّ اللّٰهَ حشر (ع ۱) دونوں میں کس طرح فرق و تفاوت ہے؟
کہ پہلے میں فکِّ (۱) ادغام (یعنی دونوں قافوں کے اظہار و انفصال) پر اور دوسرے میں (دونوں قافوں کے)
ادغام پر اتفاق ہے (نیز اوّل میں (۲) اللّٰہ کے بعد وَرَسُولَهٗ کا اضافہ بھی ہے بخلاف ثانی کے) جس کی وجہ یہ
ہے کہ یہ دونوں مواقع، اطناب و ایجاز (اور طول و اختصار) کے قریب و موافق ہیں (اس بنا پر انفال میں
جو حشر کے مقابلہ میں لمبی سورت ہے۔ اضافہ و زیادتی مناسب ہوئی اور اس کے بالمقابل حشر میں جو بمقابلہ انفال ۹
چھوٹی سورت ہے۔ کمی و قلتِ حروف موزوں ہے) اور آگے اللّٰہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ۞ وَالْكُفَّارَ میں ع
۱ بصریان و کسائی کے لئے را کا جر ۲ باقی سات (عم مکی عاصم فتی) کے لئے اس کا نصب ہے۔ اور جر سے ۱۳
پڑھنے والے قراء (حمی کسائی) وقف و وصل (دونوں حالتوں) میں (را سے پہلے الف کے) امالہ اور فتح

میں اپنے قاعدہ پر ہیں [کہ حمزی کسائی میں سے ۱ ابوعمرو اور دوری کسائی کے لئے امالہ محضہ اور ۲ ابوالحارث و
حضرمی کے لئے فتح ہے۔ پس کل تین ۳ قراتیں ہوگئیں۔ اور سوسی کے لئے وقفاً امالہ (شطہ کی طرح تقلیل (ط)
اور فتح (ط) بھی ہیں پس ان کے لئے وقفاً تین ۳ وجوہ ہیں] وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ میں ۱ حمزہ کے
لئے وَعَبُدَ الطَّاغُوتِ ہے یعنی عَبُدَ کی با کے ضمہ اور الطَّاغُوتِ (کی تا) کے جر سے ۲ باقی نو ۹ (سما
۱۰ ع ۱۴ شامی عاصم روی) کے لئے (با کا) فتحہ اور (تا کا) نصب ہے۔ ۞ رِسَالَتَهُ میں ۱ مدنیان ابن عامر
یعقوب ابوبکر (یعنی عم شعبہ حضرمی) کے لئے رِسَالَاتِهِ ہے (لام کے بعد) الف اور تا کے (محلی نصب
اور لفظی) کسرہ سے جمع ہونے کی بنا پر [اور ہا کا بھی کسرہ اور اس کا یا کے ساتھ صلہ ہے] ۲ باقی ساڑھے پانچ ۵½
(حبر صحب) کے لئے الف کے بغیر تا کا نصب (و فتحہ) ہے واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر (اور ہا کا ضمہ اور اس
کا واو کے ساتھ صلہ بھی ہے۔ اور انعام ع ۱۵ میں (۱) مکی وحفص کے لئے توحید اور (۲) عم حمزی صحبہ کے لئے
جمع ہے خلاصہ یہ کہ ۱ عم شعبہ حضرمی کے لئے دونوں جگہ جمع ۲ مکی وحفص کے لئے دونوں میں توحید ۳
مازنی شفا کے لئے یہاں توحید اور انعام میں جمع کا صیغہ ہے) اور "وَالصَّابِئُونَ" کے ہمزہ [کی تحقیق (حق
کنز) اور حذف مع ضمہ ماقبل وَالصَّابُونَ (مدی)) میں قراء کا اختلاف پہلے "باب الہمز المفرد" میں بیان
ہوچکا ہے۔ أَلَّا تَكُونَ میں ۱ بصریان اور حمزہ کسائی امام خلف کے لئے نون کا رفع ۲ باقی پانچ
(حبر می شامی عاصم) کے لئے اس کا نصب ہے۔ ۞

پارہ ہفتم وَإِذَا سَمِعُوا

۱۲ ع ۲ عَقَّدْتُمُ میں تین قراتیں ہیں ۱ حمزہ کسائی خلف ابوبکر (یعنی صحبہ) کے لئے عَقَدْتُمْ ہے۔
(عین کے بعد) الف کے حذف اور (قاف کی) تخفیف سے ۲ ابن ذکوان کے لئے اسی طرح لیکن الف
کا اثبات یعنی عَاقَدْتُمْ ۳ باقی چھ (سما ہشام حفص) کے لئے الف کے بغیر قاف کی تشدید ہے۔ ۞
۱۳ ع ۳ فَجَزَآءٌ مِّثْلُ میں ۱ کوفیین و یعقوب کے لئے اسی طرح یعنی فَجَزَآءٌ (کے ہمزہ) پر تنوین اور مِثْلُ

کے لام کے رفع سے ۲ باقی پانچ (حرمی مازنی شامی) کے لئے فَجَزَآءٌ مِّثْلِ ہے تنوین (کے نون) کے حذف (یعنی ہمزہ پر صرف ایک پیش) اور لام کے جر سے۔ کَفَّارَةُ طَعَامِ میں ۱ مدنیان و ابن عامر کے لئے کَفَّارَةُ طَعَامِ ہے اضافت کے سبب تنوین کے حذف اور میم کے جر سے ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے کَفَّارَةٌ پر تنوین اور طَعَامُ کا رفع ہے۔ [پس ۱ ائمہ کے لئے دونوں موقعوں میں اضافت و جر سے فَجَزَآءُ مِثْلِ، کَفَّارَةُ طَعَامِ ۲ کفی حضرمی کے لئے دونوں جگہ ترکِ اضافت مع رفع سے فَجَزَآءٌ مِّثْلُ، کَفَّارَةٌ طَعَامُ ۳ جبر کے لئے اوّل میں اضافت و جر سے فَجَزَآءُ مِثْلِ، اور ثانی میں ترکِ اضافت نیز رفع سے کَفَّارَةٌ طَعَامُ ہے]۔ اور "مَسٰکِیْنَ" یہاں سب کے لئے بلا خلاف جمع کے صیغہ سے ہے۔ کیوں کہ قتلِ صید کی جزاء میں ایک ہی مسکین کو طعام نہیں کھلایا جاتا بلکہ متعدد مسکینوں کی جماعت کو طعام کھلایا جاتا ہے اور بقرہ (ع ۲۳) والے (فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ) میں اختلاف ہے (۱) عم کے لئے جمع سے مَسٰکِیْنَ اور (۲) حق کفی کے لئے واحد سے مِسْكِيْنٍ ہے) کیوں کہ اس میں توحید عَنْ كُلِّ يَوْمٍ (ایک دن کے بعوض) کی اور جمع عَنْ اَيَّامٍ كَثِيْرَةٍ (بہت سے دنوں کے عوض) کی مراد و تاویل کے لحاظ سے ہے۔ [علاوہ ازیں مَسٰکِیْنَ (جمع) میں وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ کی مناسبت پیش نظر ہے۔ جس میں جماعت کا ذکر ہے اور مِسْكِيْنٍ (واحد) کی مزید وجوہ دو ۲ ہیں (۱) اس کی تقدیر وَعَلٰى كُلِّ وَاحِدٍ اِطْعَامُ مِسْكِيْنٍ (ہر طاقت نہ رکھنے والے کے ذمہ ایک ایک مسکین کو بطور فدیہ کھانا کھلانا واجب) ہے۔ فَاجْلِدُوْهُمْ ثَمٰنِيْنَ جَلْدَةً (نور) کی طرح (کہ ہر جھوٹی تہمت لگانے والے کو اسّی کوڑے لگاؤ) (۲) یہ اسم جنس ہے جو کثیر کو بھی شامل ہے۔ فائدہ: جو شخص اس قدر بوڑھا ہو گیا ہو کہ گرمی، سردی کسی موسم میں بھی روزہ نہ رکھ سکے اور مسلمان دین دار طبیب اور ڈاکٹر اس کے لئے روزہ کو مضر اور مہلک بتائیں تو وہ شخص صدقہ فطر کے برابر (پونے دو سیر گیہوں) ایک ایک روزہ کا فدیہ دے سکتا ہے یا صبح اور شام پیٹ بھر کر ہر روزہ کے بدلہ میں ایک مسکین کو کھانا کھلائے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص ایسے مہلک مرض میں مبتلا ہو کہ اس کے رُوبصحت اور جانبر ہونے کا یقین نہیں ہے تو وہ بھی ہر روزہ کے بدلہ میں فدیہ دے سکتا ہے] اور "قِيَمًا" ابن عامر کے لئے نساء کے شروع (ع ۱) میں بیان ہو چکا ہے۔ ❖

[اَلَّذِيْنَ] اسْتَحَقَّ میں ۱ حفص کے لئے تا اور حا دونوں کا فتحہ ہے اور جب اس کلمہ سے ابتدا ع ۱۴ ۴

(یعنی اعادہ) کرتے ہیں تو ہمزۂ وصلی کا کسرہ (اِستُحِقَّ) پڑھتے ہیں ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے
(مِنَ الَّذِیْنَ) اُسْتُحِقَّ ہے تا کے ضمہ اور حا کے کسرہ سے اور جب اس سے ابتدا (اعادہ) کرتے ہیں تو ہمزہ
کا ضمہ یعنی اُسْتُحِقَّ پڑھتے ہیں۔ [عَلَیْہِمُ] الْاَوْلَیٰنِ میں ۱ حمزہ امام خلف یعقوب ابوبکر (یعنی
شعبہ فتی حضرمی ان ساڑھے تین) کے لئے الْاَوَّلِیْنَ ہے۔ جمع کے صیغہ کی بنا پر واو کی تشدید (وفتحہ) اور اس
کے بعد لام کے کسرہ (اور یائے ساکنہ مدیہ) اور نون کے فتحہ سے ۲ باقی ساڑھے چھ (حرمی مازنی شامی حفص
کسائی) کے لئے تثنیہ کے صیغہ کی بنا پر واو کا سکون، لام (اور یا دونوں) کا فتحہ (مع الف مدہ) اور نون کا
کسرہ ہے۔ [مچھر چوں کہ عَلَیْہِمُ کی ہا اور میم کی حرکت میں نیز الْاَوْلَیٰنِ میں نقل وسکتہ کا بھی اختلاف ہے
اس لئے ان دونوں کلمات میں کل دس قراءتیں ہو جائیں گی جو ادنیٰ غور کرنے سے معلوم ہو سکتی ہیں چناں چہ ۱ قالون
مکی ہشام یزید کے لئے اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمُ الْاَوْلَیٰنِ ۲ ورش کے لئے اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمُ الَاوْلَیٰنِ ۳ مازنی
کے لئے اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمِ الْاَوْلَیٰنِ ۴ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف): اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمُ الْاَوْلَیٰنِ
(شط)۔ (ب): اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمُ الْ اَوْلَیٰنِ سکتہ سے (ط) ۵ شعبہ کے لئے اُسْتُحِقَّ عَلَیْہِمُ الْاَوَّلِیْنَ
۶ حفص کے لئے دو وجوہ ہیں (الف): اِسْتَحَقَّ عَلَیْہِمُ الْاَوْلَیٰنِ (شط) (ب): اِسْتَحَقَّ عَلَیْہِمُ
الْ اَوْلَیٰنِ سکتہ سے (ط) ۷ خلف راوی کے لئے دو ہیں (الف): اُسْتُحِقَّ عَلَیْہُمُ الْ اَوَّلِیْنَ (شط)
(ب): اُسْتُحِقَّ عَلَیْہُمُ الْاَوَّلِیْنَ بسکتہ کے بغیر (ط)۔
۸ خلاد و ادریس کے لئے بھی دو دو ہیں (الف): اُسْتُحِقَّ عَلَیْہُمُ الْاَوَّلِیْنَ (شدکط)۔ (ب): اُسْتُحِقَّ
عَلَیْہُمُ الْ اَوَّلِیْنَ (ط) ۹ کسائی کے لئے اُسْتُحِقَّ عَلَیْہُمُ الْاَوْلَیٰنِ ۱۰ حضرمی اسحاق کے لئے اُسْتُحِقَّ
۱۵ ع ۵ عَلَیْہُمُ الْاَوَّلِیْنَ ہے] ❁ یہ دو اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "الْغُیُوْبِ" [کسرہ (ص ف)
اور ضمہ (سماک ع ر وی)] بقرہ (ع ۲۴) میں وَاْتُوا الْبُیُوْتَ کے ذیل میں ② "الطَّیْرِ" (ث) اور
"طٰٓئِرًا" (مدّ ی ظ) آل عمران (ع ۵) میں۔ اِلَّا سِحْرٌ مُّبِیْنٌ میں یہاں اور ہود (ع ۱) اور صف
(ع ۱) نیز (لَسِحْرٌ مُّبِیْنٌ) یونس کے شروع (ع ۱) میں تین قراءتیں ہیں ① حمزہ کسائی امام خلف کے لئے چاروں میں
سٰحِرٌ (لَسٰحِرٌ) ہے سین کے بعد الف اور حا کے کسرہ سے ② ابن کثیر و عاصم کے لئے ان کی موافقت میں صرف

یونس میں اسی طرح (اور باقی تین جگہ سحر) ③ باقی پانچ (عم حمیٰ) کے لئے چاروں میں سین کا کسرہ اور حا کا سکون ہے الف کے بغیر [پس سحر مائدہ ہود صف میں ان تین میں شفا کیلئے سحر۔ سما شامی عاصم کے لئے سحر۔ اور لسحر یونس میں مکی کوفی کے لئے اسی طرح اور عم حمیٰ کے لئے لسحر ہے] **هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ** میں ۱ کسائی کے لئے هَلْ تَسْتَطِيعُ رَبَّكَ ہے خطاب (کی تا) اور (با کے) نصب سے، اور اپنے قاعدہ کے موافق (هل کے) لام کا تا میں ادغام بھی کرتے ہیں ۲ باقین (سما شامی عاصم فتیٰ) کیلئے غیب (کی یا) اور (با کا) رفع ہے۔ **مُنَزِّلُهَا** میں ۱ مدنیان ابن عامر عاصم کے لئے (نون کا فتحہ اور زا کی) تشدید ۲ باقی چھ (حق شفا) کے لئے (نون کے سکون اور زا کی) تخفیف سے مُنْزِلُهَا ہے ❊ **هٰذَا يَوْمُ** میں ۱ نافع کے لئے (میم کا) نصب ۲ باقی نو (حق کنز یزید) کے لئے (اس کا) رفع ہے۔ ❊ **اس سورت میں اضافت کی یاآت چھ ہیں۔** ۱ يَدِيَ إِلَيْكَ (ع) اس میں مدنیان ابوعمرو حفص کے لئے فتحہ [اور ابن کثیر صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے ۲و۳ إِنِّي أَخَافُ (ع)۔ لِيْ أَنْ أَقُولَ (ع) ان دو میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۴و۵ إِنِّي أُرِيدُ (ع) فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ (ع) ان دو میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ ۶ وَأُمِّيَ إِلٰهَيْنِ (ع) اس میں مدنیان ابوعمرو ابن عامر حفص (یعنی عم مازنی حفص ان ساڑھے چار) کے لئے فتحہ [اور مکی صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ **اور اس میں زوائد میں سے ایک یائے زائدہ ہے۔** وَاخْشَوْنِ ۓ وَلَا تَشْتَرُوا (ع) اس میں ابوجعفر و ابوعمرو کے لئے صرف وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین یا کا اثبات [اور نافع مکی کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے۔ اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی اس یا کا اثبات منقول ہے (مگر یہ شاذ ہے)۔ جیساکہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

سُوۡرَۃُ الۡاَنعام

(کے فرشی اختلافات)

" وَلَقَدِ اسۡتُهۡزِئَ " کے دال کے ضمہ [حرمی لٓ ماوٰی] اور کسرہ [حمّیٰ ن ف] کا اختلاف بقرہ ۱ ع ۷
(ع ۲) میں اور اس کے ہمزہ کے ابدال (بالیا یعنی اسۡتُهۡزِیَ) کی بابت ابوجعفر کا مذہب "باب الہمز المفرد" ۲ ع ۸
میں بیان ہوچکا ہے۔ ❁ مَنۡ یُّصۡرَفۡ میں ۱ حمزہ کسائی خلف یعقوب ابوبکر (یعنی صُحبہ حضرمی) کیلئے
یَصۡرِفۡ یا کے فتحہ اور را کے کسرہ سے ۲ باقی ساڑھے پانچ (حرمی مازنی شامی حفص) کے لئے یا کا ضمہ اور را کا
فتحہ ہے۔ اور " اَئِنَّکُمۡ لَتَشۡهَدُوۡنَ " میں قراء کا اختلاف [① ادخال و تسہیل " ب ج ث " ② بلا ادخال
تسہیل " ج د " ③ بلا ادخال تحقیق " م کفیٰ ش " ④ بلا ادخال تسہیل (دکط) یا بلا ادخال تحقیق (دط) " غ "
⑤ ادخال و تحقیق (شکط) یا بلا ادخال تحقیق (دط) " ل "] پہلے " باب الہمزتین من کلمۃ " میں مذکور ہوچکا ۳ ع ۹
ہے۔ ❁ یَحۡشُرُهُمۡ اور ثُمَّ یَقُوۡلُ میں یہاں اور سبا (ع ۵) میں تین قراءتیں ہیں ۱
یعقوب کے لئے دونوں سورتوں میں سب کلمات میں یَحۡشُرُهُمۡ اور یَقُوۡلُ یا سے ۲ حفص کے لئے
ان کی موافقت میں (صرف) سبا (کے دو کلمات) میں یا (اور یہاں دونوں میں نون) ۳ باقی ساڑھے آٹھ (عمّ
جبر صحبہ) کے لئے ہر دو سورت کے دو دو کلمات میں نون ہے۔ [پس یہاں حضرمی کے لئے یا۔ سبعہ یزید خلف
کے لئے نون ہے اور سبا میں حفص حضرمی کے لئے یا اور عمّ جبر صحبہ کے لئے نون ہے] ثُمَّ لَمۡ یَکُنۡ
میں ۱ حمزہ کسائی یعقوب کے لئے یائے تذکیر ۲ ابوبکر کے لئے [دو وجوہ ہیں (الف)] یا (شط بطریق
علیمی) [(ب) تا دط بطریق ابن آدم)] ۳ باقی ساڑھے چھ (حرمی مازنی شامی حفص امام خلف) کے لئے
(بلاخلاف) تائے تانیث ہے۔ فِتۡنَتُهُمۡ میں ۱ ابن کثیر ابن عامر حفص کے لئے تا کا رفع ۲
باقی ساڑھے سات (مدنی حمیٰ صحبہ) کے لئے نصب ہے [پس لَمۡ یَکُنۡ فِتۡنَتُهُمۡ میں ۱ اخوین یعقوب

کے لئے لَمْ یَکُنْ فِتْنَتَهُمْ تذکیر و نصب ۲ ابنان و حفص کے لئے لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُمْ تانیث و رفع ۳ مدنی ابوعمرو امام خلف کے لئے لَمْ تَکُنْ فِتْنَتَهُمْ تانیث و نصب ۴ شعبہ کے لئے دوؔ وجوہ ہیں (الف): ۳ کی طرح (دشط) (ب): ۱ کی طرح (ط)] وَاللّٰهِ رَبِّنَا میں ۱ حمزہ کسائی خلف کے بآ کا نصب ۲ باقی ساتؔ (سماشامی عاصم) کے لئے جر ہے۔ وَلَا نُكَذِّبَ، وَنَكُونَ میں تینؔ قراءتیں ہیں ۱ حمزہ یعقوب حفص کے لئے با اور نون دونوں کا نصب ۲ ابن عامر کے لئے (وَلَا نُكَذِّبُ. وَنَكُونَ یعنی اول میں رفع اور ثانی) وَنَكُونَ میں اِن مذکورین کی موافقت میں نصب ۳ باقی ساڑھے چھ (حرمی مازنی شعبہ روی) کے لئے وَلَا نُكَذِّبُ وَنَكُونُ ہے دونوں میں رفع ہے [پس اوّل میں ① حفص حمزہ حضرمی کے لئے نصب ② حرمی مازنی شامی شعبہ روی کے لئے رفع ہے اور ثانی میں ① شامی حفص حمزہ حضرمی کے لئے نصب ② حرمی مازنی شعبہ روی کے لئے رفع ہے] ❁ وَلَلدَّارُ الْاٰخِرَةُ میں ۱ ابن عامر کے لئے وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ ہے۔ ع ۴ ۱
(واو کے بعد) ایک لام اور دال کی تخفیف اور اضافت کی بناء پر تا کے جر سے [ای وَلَدَارُ الْحَيَاةِ اَوِ السَّاعَةِ الْاٰخِرَةِ، مَسْجِدُ الْجَامِعِ اَيِ الْمَكَانِ الْجَامِعِ کی طرح] اور اہلِ شام کے مصاحف میں اس کلمہ کی رسم بھی اسی کے موافق ہے ۲ باقی نوؔ قراء (سماکفی) کے لئے دوؔ لام ہیں (جن میں سے دوسرے یعنی اَل تعریفی کے لام کا دال میں ادغام ہے) اور (اسی) ادغام کی وجہ سے دال پر تشدید بھی ہے۔ اور (تا کا) رفع ہے جو نعتیّت (وصفیت) کی بناء پر ہے [یعنی اَلدَّارُ موصوف اور اَلْاٰخِرَةُ اس کی صفت ہے] اور حجازی عراقی مصاحف کی رسم بھی اسی طرح (دوؔ لاموں سے) ہے۔ اور یُوسفؔ (ع ۱۲) نیز نحل (ع ۴) والے لفظ میں سب کے لئے بلا خلاف جملہ مصاحف کی اتفاقی رسم کی پیروی میں ایک لام سے وَلَدَارُ الْاٰخِرَةِ ہے۔ اَفَلَا تَعْقِلُونَ میں یہاںؔ اور اعرافؔ (ع ۲۱) یوسفؔ (ع ۱۲) یٰسٓؔ (ع ۵) چاروں جگہ پانچ قراءتیں ہیں ۱ مدنیان یعقوب کے لئے چاروں میں (تائے) خطاب ۲ حفص کے لئے ان کی موافقت میں یہاںؔ اعرافؔ، یوسفؔ اِن تینؔ میں خطاب (اور یٰسٓؔ میں یائے غیب) ۳ ابوبکر کے لئے (اُمّ حفص حضرمی کی موافقت میں) صرف یُوسفؔ میں خطاب (اور باقی تینؔ میں غیب) ۴ ابن عامر کے لئے انعامؔ۔ اعرافؔ، یوسفؔ اِن تین میں (بموافقتِ مدنی حضرمی بلا خلاف تائے) خطاب اور یٰسٓؔ میں بالخلف دوؔ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح خطاب (کی تا)، [ہشام (ط) ابن ذکوان (دشط)] یہ

ہشام کے لئے (ابوبکر) شذائی کے علاوہ داجونی (رملی) کے دیگر طرق وتلامذہ (زید بن علی وغیرہ از داجونی) سے ہے جسکو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ اور ابن ذکوان کے لئے یہ اخفش (بجمیع طرق) کی روایت ہے۔ نیز زید (بن ابی بلال از رملی) کے سوا صوری کے تمام طرق وتلامذہ (مطوعی وغیرہ از صوری) کی روایت ہے۔ ابن ذکوان سے، (ب) غیب (کی یا) [ہشام (شط) ابن ذکوان (ط)] یہ حلوانی کا طریق ہے (اپنے جملہ طرق سمیت) ہشام سے، نیز (ابوبکر) شذائی کا طریق ہے (رملی) داجونی سے جس کو انہوں نے اپنے اصحاب واساتذہ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ [پس حلوانی سے صرف یا اور داجونی سے دونوں ہیں] نیز اس کو زید نے رملی سے انہوں نے صوری سے انہوں نے ابن ذکوان سے نقل کیا ہے [پس اخفش سے صرف تا اور صوری سے دونوں ہیں۔ حاصل یہ کہ ہشام کے لئے یٰسٓ میں یا[1] (شط) اور تا[2] (ط) دونوں اور باقی تین[3] میں صرف خطاب کی تا۔ اور ابن ذکوان کے لئے یٰسٓ میں تا[1] (شط) اور یا[2] (ط) دونوں، باقی تین[3] میں صرف تا ہے] ۵ باقی پانچ[۵] (حبر شفا) کے لئے چاروں میں صرف یائے غیب ہے۔ [پس ان چاروں مواقع کی الگ الگ تفصیل حسب ذیل ہے [۱] انعام و اعراف، ان دو[2] میں عم[1] حفص حضرمی کے لئے خطاب، حبر صحبہ کے لئے غیب [3] یوسف[4]، اس میں عم عاصم حضرمی کے لئے تا، حبر شفا کے لئے یا [4] یٰسٓ، اس میں مدنی[1] حضرمی کے لئے صرف خطاب۔ ہشام کے لئے یا[1] (شط) تا[2] (ط) دونوں، ابن[3] ذکوان کے لئے تا[1] (شط) یا[2] (ط) دونوں، حبر[4] کفی کے لئے بلااختلاف یائے غیبت ہے] اور "لَیَحْزُنُکَ" میں نافع کی قراءۃ آل عمران (ع۱۸) میں بیان ہوچکی ہے۔ "لَا یُکَذِّبُوْنَكَ" میں [1] نافع و کسائی کے لئے لَا یُکْذِبُوْنَكَ ہے (کاف کے سکون اور ذال کی تخفیف سے [2] باقی آٹھ[8] (حق شامی عاصم فتی یزید) کے لئے (کاف کا فتحہ اور ذال کی تشدید ہے۔ اور درج ذیل دو[2] اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں (1) "اَنْ یُّنَزِّلَ اٰیَةً" میں ابن کثیر کی (سکون و) تخفیف (اَنْ یُّنْزِلَ) والی قراءۃ [بقرہ ع۱۱ میں] (2) "اَرَءَیْتَکُمْ" اور "اَرَءَیْتُمْ" کے ہمزہ میں قراء کا اختلاف "باب۸ الہمز المفرد" میں۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ باب اَرَءَیْتَ میں [1] قالون اصبہانی یزید کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل [2] ازرق کے طریق سے ورش کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور اس کا الف سے ابدال دونوں وجوہ ہیں (لیکن اَرَءَیْتَ اور اَفَرَءَیْتَ میں سب جگہ وقفاً صرف تسہیل ہے ابدال قطعاً نہیں ہے) [3] کسائی کے لئے دوسرے ہمزہ کا حذف [4] باقی سات قراء نفر عاصم فتی حضرمی

کے لئے ہر جگہ ہمزہ کی تحقیق ہے] ❖ فَتَحْنَا میں یہاں اور اعراف (ع۱۲) قمر (ع۲) اور فُتِحَتْ انبیاء (ع۶) ع ۵ ۱۱
چاروں جگہ پانچ قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر، ابن وردان کے لئے چاروں میں (بلاخلاف) تا کی تشدید (فَتَّحْنَا۔
لَفَتَّحْنَا۔ فُتِّحَتْ۔ فَفَتَّحْنَا) ۲ روح کے لئے قمر وانبیاء میں ان دونوں کی موافقت میں (صرف) تشدید (اور
انعام واعراف میں صرف تخفیف) ۳ رُوَیس کے لئے انبیاء میں شامی ابن وردان روح کی موافقت میں صرف تشدید
اور باقی تینوں مواقع (انعام اعراف قمر) میں بالخُلف دو دو وجوہ ہیں (الف) تشدید (دکظ) بطریق نحاس (ب) تخفیف
(ط) بطریقِ ابی الطیب ۴ ابن جماز کے لئے قمر وانبیاء میں شامی ابن وردان حضرمی کی موافقت میں صرف تشدید
اور انعام واعراف میں بالخُلف دو دو وجوہ ہیں (الف): دونوں میں تشدید (دکظ) اس کو اُشنانی نے (اپنے شیوخ
کے ذریعہ ابن رزین سے انہوں نے) ہاشمی سے انہوں نے اسمٰعیل (بن جعفر) سے انہوں نے ابن جماز سے
روایت کیا ہے۔ اسی طرح اس کو ابن حبیب نے قتیبہ سے انہوں نے ابن جماز سے نقل کیا ہے۔ (ب): تخفیف
(ط) یہ ابن جماز سے باقی تلامذہ ناقلین کی روایت ہے۔ [یعنی اس کو مغازلی وجوہری نے اپنے شیوخ کے ذریعہ
ابن رزین سے روایت کیا ہے نیز یہ ازرق جمال کا طریق ہے ہاشمی از اسمٰعیل از ابن جماز سے نیز دُوری کا طریق
ہے اسماعیل از ابن جماز سے، خلاصہ یہ کہ ہاشمی سے دونوں ہیں اور دوری سے فقط تخفیف ہے] ۵
باقی سات قراء (حصن جبر) کے لئے چاروں میں یہی (بلاخلاف) تخفیف ہے۔ [نتیجہ یہ کہ ۱ (۲) انعام واعراف
ان دو میں (۱) شامی ابن وردان کے لئے صرف تشدید (۲) ابن جماز رُوَیس کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف):
تشدید (دکظ) (ب): تخفیف (ط) (۳) حصن جبر روح کے لئے دونوں میں بلاخلاف تخفیف ہے ۳ انبیاء میں
(۱) شامی ثوی کے لئے صرف تشدید (۲) حصن جبر کے لئے صرف تخفیف ہے ۴ قمر میں (۱) شامی یزید روح کے
لئے بلاخلاف تشدید (۲) رُوَیس کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) تشدید (دکظ) (ب): تخفیف (ط) (۳)
حصن جبر کے لئے صرف تخفیف ہے] اور فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا مومنون (ع۴) میں (تا کی) تخفیف پر اجماع ہے
کیوں کہ اس کے بعد بابًا مفرد ہے اور تشدید، تکثیر (وجمع) کا تقاضا کرتی ہے۔ واللہ اعلم ——— اور
"بِهِ انْظُرْ" (۱) میں اصبہانی کے لئے ہا کا ضمہ "بابِ ہاء الکنایہ" میں اور "يَصْدِفُونَ" کے صاد کا اشمام [شفا
کے لئے بلاخلاف اور رُوَیس (۲) کے لئے بالخُلف اشمام (دکظ) خالص صاد (ط) اور حرمی (۳) مازنی شامی عاصم روح کیلئے بلاخلاف

ع ۶ ۱۲ بالنص صاد] سورۂ نساء (ع ۸) میں بیان ہو چکا ہے۔ ۞ **بِالْغَدٰوةِ** یہیں یہاں اور کہف (ع ۴) دونوں میں۔
۱ ابن عامر کے لئے بِالْغُدْوَةِ ہے غین کے ضمہ، دال کے سکون اور اس کے بعد (فتحہ والے) واؤ سے (الف کے
بغیر) ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے دونوں جگہ غین اور دال دونوں کا فتحہ اور دال کے بعد الف ہے (واو کے
بغیر یعنی ان کے لئے واؤ صرف لکھنے میں آتا ہے۔ پڑھا نہیں جاتا)۔ **اَنَّهٗ مَنْ عَمِلَ** اور **فَاَنَّهٗ**
غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ دونوں میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر عاصم یعقوب کے لئے دونوں میں ہمزہ کا فتحہ ۲
مدنیان کے لئے (صرف) پہلے کلمہ (اَنَّهٗ) میں ان حضرات کی موافقت میں فتحہ (اور ثانی فَاَنَّهٗ میں کسرہ)
۳ باقی پانچ (جبر شفا) کے لئے دونوں میں کسرہ ہے [خلاصہ یہ کہ اَنَّهٗ میں عم عاصم حضرمی کے لئے فتحہ۔
جبر شفا کے لئے کسرہ اور فَاَنَّهٗ میں شامی عاصم حضرمی کے لئے فتحہ اور مدنی جبر شفا کے لئے کسرہ ہے۔] ۔۔۔
وَلِیَسْتَبِیْنَ میں ۱ حمزہ کسائی خلف ابوبکر (یعنی صحبہ) کے لئے تذکیر کی بنا پر یا ۲ باقی ساڑھے چھ (سما
شامی حفص) کے لئے تانیث (حق شامی حفص) یا خطاب (مدنی) کی بنا پر تا ہے۔ **سَبِیْلُ** میں ۱ مدنیان
کے لئے لام کا نصب ۲ باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے رفع ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ حق شامی حفص کے لئے
وَلِتَسْتَبِیْنَ سَبِیْلُ (تانیث و رفع) اس بنا پر کہ اِسْتَبَانَ لازم اور سَبِیْلُ اس کا فاعل ہے اور تانیث
اس لئے ہے کہ سَبِیْلُ مؤنث سماعی ہے۔ ۲ مدنیان کے لئے وَلِتَسْتَبِیْنَ سَبِیْلَ (خطاب و نصب) اس
بنا پر کہ اِسْتَبَانَ متعدی اور سَبِیْلَ اس کا مفعول ہے ۳ صحبہ کے لئے وَلِیَسْتَبِیْنَ سَبِیْلُ (تذکیر و رفع
ع ۷ ۱۳ سے) ہے اس بنا پر کہ اِسْتَبَانَ لازم اور سَبِیْلُ اس کا فاعل ہے اور تذکیر، سَبِیْلُ کی لفظی تذکیر کی وجہ سے
ہے] ۞ **یَقُصُّ الْحَقَّ** میں ۱ مدنیان ابن کثیر عاصم کے لئے یَقُصُّ ہے (قاف کے ضمہ اور اس کے بعد
بغیر نقطہ والے صاد سے ۔۔۔۔ جو تشدید (وضمہ) والا ہے اور یہ (قَصَّ الْحَدِیْثَ قَصًّا اور قَصَصًا
سے ہے (یعنی وہی حق کو بتلاتا ہے) ۲ باقی چھ (حمی شامی شفا) کے لئے یَقْضِ ہے قاف کے سکون اور (اس
کے بعد) نقطہ والے ضاد (اور اس) کے کسرہ سے (تشدید کے بغیر) جو قَضَاءٌ سے ہے (یعنی وہی حق فیصلہ
کرتا ہے اور رسم الخط کی پیروی کے سبب وقف سب کے لئے اس میں) اور (اس کے ہم شکل الفاظ میں
یا کے بغیر ہو گا پس یہاں وقف ضاد پر ہو گا یعنی یَقْضِ لیکن یعقوب اس پر یا سے وقف کرنے کے بارے

میں اپنے قاعدہ پر ہیں (پس ان کے لئے وقف یا پر ہوگا یعنی یَقْضِ نے) جیسا کہ "بابُ الوقف (علی مرسوم الخط)"
میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ ۸ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا (میں یہاں) اور اسْتَهْوَتْهُ الشَّيٰطِيْنُ
(ع ۹ میں) دونوں میں ۱ حمزہ کے لئے تَوَفّٰهُ اور اِسْتَهْوٰهُ ہے فا اور واو کے بعد الف سے (تاکے
بغیر) اور اس الف میں (حسبِ قاعدہ) امالہ (بھی) ہے ۲ باقی نو (سماشامی عاصم روی) کے لئے فا اور
واو دونوں کے بعد تائے ساکنہ ہے۔ باب يُنَجِّيْ میں سے درج ذیل گیارہ کلمات میں تشدید و تخفیف کا
اختلاف ہے۔ (۱ و ۲) قُلْ مَنْ يُّنَجِّيْكُمْ یہاں اور قُلِ اللّٰهُ يُنَجِّيْكُمْ جو اس کے بعد ہے (دونوں انعام ع ۸ میں)
(۳ تا ۵) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ (ع ۹)۔ نُنَجِّيْ رُسُلَنَا۔ نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ (ع ۱۰) تینوں یونس میں (۶) اِنَّا لَمُنَجُّوْهُمْ
حجر (ع ۴) میں (۷)، نُنَجِّي الَّذِيْنَ مریم (ع ۵) میں (۸ و ۹) لَنُنَجِّيَنَّهٗ۔ اِنَّا مُنَجُّوْكَ دونوں عنکبوت (ع ۳) میں (۱۰)
وَيُنَجِّي اللّٰهُ زمر (ع ۶) میں (۱۱) تُنْجِيْكُمْ صف (ع ۲) میں، پس ان گیارہ میں سے زمر اور صف کے علاوہ باقی
نو کلمات میں پورے یعقوب کے لئے (اسی طرح نون کا سکون اور) جیم کی تخفیف ہے۔ اور ۱ ۳ ۴ ان تین کے
علاوہ باقی چھ میں بعض دوسرے قراء بھی ان کے ساتھ موافق و شریک ہیں اور تفصیل یہ ہے [۱ تا ۳ قُلْ مَنْ
يُّنَجِّيْكُمْ انعام کا پہلا موقع۔ فَالْيَوْمَ نُنَجِّيْكَ، ثُمَّ نُنَجِّيْ۔ دونوں یونس۔ ان تین میں صرف یعقوب کے لئے
سکون و تخفیف اور سبعہ (۲) یزید خلف کے لئے فتحہ اور تشدید سے يُنَجِّيْ ہے ۴] قُلِ اللّٰهُ يُنَجِّيْكُمْ جو یہاں کا
دوسرا موقع ہے اس میں نافع ابن کثیر ابو عمرو ابن ذکوان (نیز حضرمی یعنی (۱) نافع حق ابن ذکوان) کے لئے تخفیف
[اور ہشام (۲) کوفی یزید کے لئے تشدید] ہے۔ اور اس میں ہشام کے لئے تخفیف روایت کرنے میں (ہبۃ اللہ) مفسر
منفرد ہیں جس کو انہوں نے زید (بن علی) سے انہوں نے داجونی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام
سے نقل کیا ہے (پس یہ معتبر و معمول اور صحیح نہیں) [۵ نُنْجِ الْمُؤْمِنِيْنَ (ع ۱۰) جو یونس کا تیسرا موقع ہے
اس میں کسائی (۱) حفص (نیز حضرمی) کے لئے تخفیف [اور عم (۲) سما شعبہ فتی کے لئے تشدید سے نُنَجِّ الْمُؤْمِنِيْنَ]
ہے۔ [۶، ۷] لَمُنَجُّوْهُمْ حجر، لَنُنَجِّيَنَّهٗ جو عنکبوت کا پہلا ہے۔ ان دو میں حمزہ (۱) کسائی امام خلف (نیز
یعقوب) کے لئے تخفیف [اور مدنی (۲) نفر عاصم کے لئے تشدید] ہے [۸ نُنَجِّي الَّذِيْنَ مریم میں کسائی (۱)
(و حضرمی) کیلئے تخفیف [اور عم (۲) حبر عاصم فتی کے لئے تشدید] ہے۔ [۹ مُنَجُّوْكَ جو عنکبوت کا دوسرا موقع

ہے۔ اس میں ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف ابوبکر (یعنی کی صحبہ نیز حضرمی) کے لئے تخفیف (اور عم[2] باقی حفص کے لئے تشدید] ہے رہے زُمر اور صَفّ والے باقی دو مواقع وکلمات سوان کے اختلاف کی توضیح یہ ہے۔

[۱/۱] وَيُنَجِّي اللهُ زمر میں صرف روح[1] کے لئے تخفیف اور باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید[2] رویس خلف) کے لئے تشدید ہے۔ [۲/۱۱] تُنْجِيكُمْ صَفّ، اس میں صرف ابن[1] عامر کے لئے تشدید (تُنَجِّيكُمْ) اور باقی نو (سماکفی)[2] کے لئے تخفیف ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ روح کے لئے ہر[11] جگہ تخفیف ۲ ہشام کے لئے سب[11] جگہ تشدید ۳ ابن ذکوان کے لئے صرف انعام کے دوسرے میں تخفیف باقی دس[10] جگہ تشدید ۴ رویس کے لئے زمر میں تشدید اور باقی سب[11] جگہ تخفیف ۵ نافع۔ ابوعمرو کے لئے انعام کے دوسرے اور صَفّ میں تخفیف باقی نو[9] جگہ تشدید ۶ مکی کے لئے انعام اور عنکبوت کے دوسرے اور صف میں تخفیف اور باقی آٹھ[8] جگہ تشدید ۷ شعبہ کے لئے عنکبوت کے دوسرے میں اور صف میں تخفیف باقی نو[9] جگہ تشدید ۸ حفص کیلئے یونس کے آخری اور صف میں تخفیف باقی نو[9] جگہ تشدید ۹ فتی کے لئے حجر وصف میں اور عنکبوت کے دونوں میں تخفیف باقی سات[7] جگہ تشدید ۱۰ کسائی کے لئے یونس کے آخری حجر مریم[2] عنکبوت صف ان چھ[6] جگہ تخفیف باقی[5] میں تشدید ۱۱ یزید کے لئے صرف صف میں تخفیف اور باقی دس[10] جگہ تشدید ہے] **وَخُفْيَةً** میں یہاں اور اعراف (رع ۷) میں ۱ ابوبکر کے لئے خا کا کسرہ ۲ باقین (سماشامی صحب) کے لئے اس کا ضمہ ہے .....

أَنْجَيْتَنَا مِنْ هٰذِهٖ میں ۱ کوفیین کے لئے أَنْجٰنَا ہے جیم کے بعد الف سے۔ یا اور تا کے بغیر اور ان کے (کوفی) قرآنوں میں یہ لفظ اسی طرح (بجائے تین[3] کے دو[2] شوشوں سے) ہے (جن میں سے ایک یا سے بدلے ہوئے الف کی شکل ہے اور دوسرا نون کا ہے) اور ان قرا میں سے "شفا" (اس الف کے) امالہ میں اپنے قواعد پر ہیں ۲ باقی چھ[6] (سماشامی) کے لئے (جیم کے بعد) یائے ساکنہ اور (فتحہ والی) تا ہے (ان دونوں کے درمیان) الف کے بغیر، اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری شامی) مصاحف میں اس کی رسم بھی اسی طرح (تین[3] شوشوں سے) ہے (جن میں سے ایک یا کا، دوسرا تا کا، تیسرا نون کا ہے) اور سورۂ یونس (رع ۳) میں بالاجماع أَنْجَيْتَنَا (خطاب سے) ہے، کیوں کہ اس میں کفار کی دعا کے ذریعہ حق تعالیٰ کی جانب ان کے متوجہ ہونے کی خبر دی گئی ہے۔ چناں چہ اللہ عزّ وجلّ کا ارشاد ہے۔ دَعَوُا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

لَئِنْ اَنْجَيْتَنَا ۔ اور (ظاہر ہے کہ) دُعا، خطاب ہی سے ہوتی ہے ۔ بخلاف اِس سورت (انعام عٓ ۸/۱۴) والے
اَنْجٰىنَا کے کہ اس سے پہلے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ۔ قُلْ مَنْ يُّنَجِّيْكُمْ مِّنْ ظُلُمٰتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ تَدْعُوْنَهٗ
تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً ۔ آپ کہیے کہ تمہیں کون نجات دیتا ہے خشکی اور سمندر کی تاریکیوں سے (اور) اُسے تم
پکارتے رہتے ہو عاجزی سے اور چپکے چپکے) یہ کہتے ہوئے [کہ اگر وہ ہمیں نجات دے دے اِن مصیبتوں سے
تو ہم یقیناً شکرگزاروں میں داخل ہو کر رہیں] ۔ پس اس میں [ماقبل یعنی تَدْعُوْنَهٗ کی مفعولی ضمیر غائب کے اعتبار
سے] غیبت[۹] نیز بطور حکایتِ حال کے خطاب[۲] دونوں ہی کا احتمال موجود ہے (اور اسی لئے اس میں غیب و خطاب
کا اختلاف ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ۔ **يُنْسِيَنَّكَ** میں ۱ ابن عامر کے لئے يُنَسِّيَنَّكَ ہے
(نون کے فتحہ اور سین کی تشدید سے ۲ باقی نو (۹) (سماکفی) کے لئے (نون کا سکون اور اس میں اخفاء اور سین کی
تخفیف ہے ۔ ❁ **اٰزَرَ** میں ۱ یعقوب کے لئے را کا رفع ۲ باقین (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے اس ع ۹/۱۵
کا نصب ہے ۔ اور "رَاٰ كَوْكَبًا" "رَاَ الْقَمَرَ" "رَاَ الشَّمْسَ" تینوں کے (فتح و) امالہ (محضہ و تقلیل)
کے بارے میں قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے ۱ رَاٰ كَوْكَبًا
اس میں (۱) ابن ذکوان صحبہ کے لئے دونوں حرفوں کا امالہ (۲) ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح
(شط) (ب) دونوں کا امالہ محضہ (ط) (۳) ماذنی کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ (۴) ازرق کے لئے دونوں حرفوں کی
تقلیل (۵) قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے دونوں کا فتح ہے ۲،۳ رَاَ الْقَمَرَ ، رَاَ الشَّمْسَ ۔ اِن دو ۲ میں
وصلاً (۱) شعبہ فتی کے لئے صرف را کا امالہ (۲) سما شامی حفص کسائی کے لئے دونوں حرفوں کا فتح ہے اور وقفاً
وہی تفصیل ہے جو ابھی رَاٰ كَوْكَبًا میں گزری ہے] **اَتُحَآجُّوْنِّيْ** میں ۱ مدنیان و ابن ذکوان کے لئے
اَتُحَآجُّوْنِيْ ہے نون کی تخفیف سے ۲ ہشام کے لئے بالخُلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تخفیف (شط) یہ ابن
عبدان کا طریق ہے حلوانی سے (ان کے تمام طرق سمیت) نیز یہ داجونی کے جملہ طرق و تلامذہ سے ہے جس کو انہوں نے
اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے ۔ البتہ (ہبۃ اللہ) مفسر نے زید (بن علی) سے انہوں نے داجونی سے

؎ یہاں اصل نشر میں "الخطاب" درج ہے جو سہوِ کاتب ہے کیوں کہ حکایتِ حال لامحالہ خطاب کی
متقاضی ہے تو اس کے بالمقابل "الغیب" ہی صحیح ہو سکتا ہے ۔ ۱۲ ط ۔

انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے تشدید نقل کی ہے۔ اور دانی نے ابوالفتح سے انہوں نے ابواحمد (سامری)
سے انہوں نے ابنِ عبدان سے بھی تخفیف پڑھی ہے۔ نیز دانی نے اس کو ابوالحسن سے بھی پڑھا ہے جس کو انہوں
نے اپنے شیوخ کے ذریعہ حسن بن عباس سے انہوں نے حلوانی سے حاصل کیا ہے۔ اور مہدوی۔ ابنِ سفیان۔ ابن شریح
(صاحبِ عنوان وغیرہ بہت سے مغربی ائمہ نے ہشام کے لئے تخفیف ہی قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ (ب)؛
تشدید (ط) یہ ازرقِ جمال کا طریق ہے حلوانی سے۔ نیز تنہا مفسّر کا طریق ہے داجونی سے۔ اور جملہ اہلِ عراق نے
حلوانی کے لئے تشدید ہی قطعیت سے بیان کی ہے۔ اور دانی نے اِن طرقِ مذکورہ کی روشنی میں اپنے شیخ (ابوالقاسم)
فارسی سے انہوں نے ابوطاہر سے انہوں نے اپنے شیوخ (نقاش از جمال) سے تشدید ہی پڑھی ہے نیز دانی
نے ابوالفتح سے انہوں نے عبدالباقی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام کے لئے تشدید ہی پڑھی ہے اور
یہی ابنِ عباد کی روایت ہے ہشام سے۔ اور دانی نے اِس طریقِ ابن عباد کی روشنی میں بھی ابوالفتح سے تشدید ہی
پڑھی ہے جس کو موصوف نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ ہشام سے نقل کیا ہے۔ [غرضیکہ اس میں ہشام کے لئے تخفیف
و تشدید دونوں وجوہ صحیح و ماخوذ ہیں۔ جن میں سے تخفیف دونوں طرق سے اور تشدید صرف حلوانی سے ہے
یا یہ کہ داجونی سے فقط تخفیف اور حلوانی سے دونوں ہیں] ۳ باقی سات (حق کفی) کے لئے (بلا خلاف) تشدید
ہی ہے۔ [حاصل یہ کہ أَتُحَآجُّوٓنِّیۡ میں ① مدنی ابن ذکوان کے لئے بلا خلاف تخفیف ② حق کفی کے
لئے بلا خلاف تشدید ③ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) مدنی ابن ذکوان کی طرح أَتُحَآجُّوٓنِی (شط)
(ب)؛ حق کفی کی طرح أَتُحَآجُّوٓنِّیۡ (ط) اور دونوں کی تفصیل اوپر گذر چکی ہے] ❁ نَرۡفَعُ دَرَجٰتٍ میں ع ۱۰ ۱۶
یہاں اور یوسف (ع ۹) دونوں میں ۱ کوفیین کے لئے (تا پر) تنوین ۲ یعقوب کے لئے ان کی موافقت
میں (یعنی کفی کی طرح) صرف یہاں تنوین (اور یوسف میں ترکِ تنوین) ۳ باقی پانچ (۵) (عم جبر) کے لئے
دونوں میں دَرَجٰتِ ہے تنوین کے بغیر [لیکن یہاں (۱) عم جبر کے لئے ترکِ تنوین (۲) کفی حضرمی کے لئے
تنوین ہے اور یوسف میں (۱) عم حق (یعنی عم جبر مع موافقتِ حضرمی) کے لئے ترکِ تنوین اور (۲) کفی کے لئے
تنوین ہے] وَالۡیَسَعَ میں یہاں اور صٓ (ع ۴ ۱۲) دونوں جگہ ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے وَاللَّیۡسَعَ ہے
(دو لاموں سے مل کر ایک بن جانے والے) لام کی تشدید (و فتحہ) اور یا کے سکون سے ۲ باقی سات (سما شامی

عاصم) کے لئے دونوں میں (ایک ہی) تخفیف والے لام کے سکون اور یا کے فتحہ سے ہے۔ اور "اقتدہ" کی ہا میں
قرآء کا اختلاف پہلے "باب۲۰ الوقف علی المرسوم" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ شفا حضرمی کے لئے وصلاً ہا کا
حذف ۲ حرمی مازنی عاصم کے لئے حالین میں اثبات و سکون ۳ ہشام کے لئے اثبات و عدم صلہ اقتدہ ۴
ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) صلہ اقتدہ (شطا) (از جمہور) (ب): عدم صلہ (ط) (زید از رملی داجونی
از صوری و نیز بروایت ابن مجاہد بطریق ثعلبی از ابن ذکوان) اور گو ابن ذکوان کے لئے اس میں عدم صلہ صحیح ضرور
ہے لیکن نادر و ضعیف ہے۔ یعنی نشر کے طرق سے بھی نادر و قلیل اور ضعیف و مرجوح ہے پھر تیسیر کے طرق کا
تو ذکر ہی کیا ہے۔ پس اس میں ابن ذکوان کے لئے صلہ ہی صحیح و قوی اور راجح و اولیٰ ہے] ❁ تجعلونہ ع ۱۱
قراطیس تبدونہا وتخفون کثیرا تینوں میں ۱ ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے ۱۷
غیب (کی یا) ۲ باقی آٹھ (مدنی کنز حضرمی) کے لئے تینوں میں خطاب (کی تا) ہے۔ ولتنذر میں ۱
ابوبکر کے لئے غیب ۲ باقین (سما شامی صحب) کے لئے خطاب ہے۔ تقطع بینکم میں ۱
مدنیان کسائی حفص کے لئے نون کا نصب ۲ باقی ساڑھے چھ (حق شامی صفا حمزہ) کے لئے اس کا رفع
ہے۔ ❁ "المیت" میں اختلاف قراءت [مدنی صحب حضرمی کے لئے تشدید، نفر شعبہ کے لئے تخفیف] ع ۱۲
کا بیان پہلے انما حرم علیکم المیتۃ بقرہ (ع۲۱/۵) کے ذیل میں آچکا ہے۔ وجعل الیل سکنا ۱۸
میں ۱ کوفیین کے لئے وجعل الیل ہے یعنی جعل میں عین و لام کے فتحہ سے، الف کے بغیر اور
الیل میں لام کے نصب سے ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے جاعل الف (کے اثبات) اور عین کے کسرہ
اور لام کے رفع سے، اور الیل (لام کے) جر سے ہے۔ فمستقر میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو روح کیلئے
قاف کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے سات (عم کفی رویس) کے لئے اس کا فتحہ ہے۔ اور ومستودع میں سب
کے لئے بالاتفاق دال کا فتحہ ہے کیوں کہ معنیٰ یہ ہیں کہ حق تعالیٰ نے اس کو ودیعت رکھا ہے۔ پس یہ مفعول کا صیغہ
ہے۔ [ف:۔ فمستقر قاف کے کسرہ سے ہو تو معنیٰ یہ ہیں ای فمنکم شخص قار فی الارحام اور الارض
یعنی تم میں سے ۱ بعض تو ماں کے رحم میں ٹھہرنے والے ہیں اور بعض باپ کی پشت میں امانت رکھے ہوئے ہیں یا
۲ بعض زمین پر ٹھہرنے والے ہیں اور بعض اس کے اندر یعنی قبر میں امانت رکھے ہوئے ہیں۔ اور قاف کے فتحہ سے

ہو تو معنی یہ ہیں ای فَلَکُمْ مَکَانُ الِاسْتِقْرَارِ اَوِ اسْتِقْرَارٌ یعنی پس تمہارے لئے باپوں کی پشتوں میں ٹھہرنے کی جگہ ہے یا ٹھہرنا ہے اور ماں کے رحم میں امانت رکھا جاتا ہے یا امانت رکھنے کی جگہ ہے]۔ اِلٰی ثَمَرِهٖ (رکوع ۱۲) کُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ (رکوع ۱۷) اس سورت کے دونوں موقعوں میں۔ اور (اسی طرح) لِیَاْکُلُوْا مِنْ ثَمَرِهٖ یٰسٓ (رکوع ۲) تینوں میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے ثُمُرِهٖ ثا اور میم (دونوں) کے ضمہ سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تینوں میں دونوں حرفوں کا فتحہ ہے۔ وَخَرَقُوْا میں ۱ مدنیان کے لئے وَخَرَّقُوْا را کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ قراء (حق کنز) کے لئے اس کی تخفیف ہے۔ ⁂ دَرَسْتَ میں ۱۳ ع ۱۹
تین قرائتیں ہیں ۱ ابن کثیر ابو عمرو کے لئے دٰرَسْتَ دال کے بعد الف اور سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے ۲ ابن عامر و یعقوب کے لئے دَرَسَتْ الف کے حذف اور سین کے فتحہ اور تا کے سکون سے ۳ باقی چھ (مدنی کفی) کے لئے دَرَسْتَ ہے الف کے حذف، سین کے سکون اور تا کے فتحہ سے عَدْوًا بِغَیْرِ عِلْمٍ میں ۱ یعقوب کے لئے عُدُوًّا ہے عین اور دال کے ضمہ اور واو کی تشدید سے ۲ باقین (سبعہ یزید خلف) کے لئے عین کا فتحہ، دال کا سکون اور واو کی تخفیف ہے۔ اور "یُشْعِرُکُمْ" (کی را) کے اسکان و اختلاس (و اتمام) کے بارے میں ابو عمرو کا خلاف پہلے (البقرہ ۶ ع میں) مذکور ہو چکا ہے۔ [جس کی تفصیل یہ ہے ۱ اسکان پورے مازنی کے لئے (شط) ۲ اختلاس دوری کے لئے (شط) اور سوسی کے لئے (ط) ۳ را کا کامل ضمہ دوری کے لئے (ط) پس دوری کے لئے تین اور سوسی کے لئے دو وجوہ ہیں اور باقی نو حرمی کنز حضرمی کے لئے صرف کامل ضمہ ہی ہے] اِنَّهَا اِذَا جَآءَتْ میں ۱ ابن کثیر بصریان امام خلف (یعنی حق امام خلف ان چار) کے لئے (بلا خلاف) اِنَّهَا کے ہمزہ کا کسرہ [۲ عم حفص رضی ان ساڑھے پانچ کے لئے صرف فتحہ] ۳ ابو بکر (شعبہ) کے لئے بالخلف فتحہ و کسرہ دونوں وجوہ ہیں۔ چنانچہ علیمی نے اُن سے ہمزہ کا صرف کسرہ روایت کیا ہے اور جملہ اہل عراق نے یحییٰ کے ذریعہ اُن سے صرف فتحہ والی ایک وجہ نقل کی ہے۔ اور عنوان میں بھی یہی (فتحہ مروی) ہے۔ اور مہدوی۔ ابن سفیان۔ ابن شریح (ابو محمد) مکی۔ ابو الطیب بن غلبون وغیرہ حضرات نے یحییٰ کیلئے دونوں ہی وجوہ کی تصریح کی ہے۔ چنانچہ ابو الحسن بن غلبون کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (غلبون) سے یحییٰ کے لئے دونوں کی دونوں وجوہ پڑھی ہیں۔ اور انہوں نے مجھے خبر دی کہ میں نے ابو سہل سے تو کسرہ پڑھا ہے جس کو

انہوں نے ابن مجاہد سے اخذ کیا ہے۔ اور نصر بن یوسف سے فتحہ پڑھا ہے جس کو موصوف نے ابنِ شنبوذ سے اخذ کیا ہے؛
پھر فرماتے ہیں"کہ میں یحیٰی کی روایت میں دونوں وُجوہ پڑھتا پڑھاتا ہوں" دانی کہتے ہیں "کہ میں نے شعیب صریفینی کے
طریق سے یحیٰی کے ذریعہ شعبہ کے لئے دونوں وُجوہ پڑھی ہیں۔ اور مجھے ابن مجاہد کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ وہ یحیٰی
کی روایت میں کسرہ اختیار کرتے تھے، اور ابنِ شنبوذ سے یہ بات پہنچی ہے کہ وہ یحیٰی کے لئے فتحہ پسند کرتے تھے"
"میں کہتا ہوں کہ" یحیٰی بن آدم سے منقول ہے کہ ابوبکر کو یہ یاد نہ رہا کہ عاصم سے اِنَّهَا کے ہمزہ کا کسرہ پڑھا تھا یا فتحہ
گویا ان کو اس کلمہ کے بارے میں شک تھا (اسی لئے انہوں نے دونوں وُجوہ اختیار کر لیں) لیکن یحیٰی کے سوا دُوسرے طُرق
سے شعبہ کیلئے دونوں وجوہ بلاشبہ صحیح و ثابت و مروی ہیں چنانچہ علیمی۔ برجمی جعفی۔ ہارون بن حاتم۔ ابن ابی امیہ۔ اعشی بروایت شمونی
ابن غالب تیمی وغیرہم کی ایک جماعت نے اُن سے فقط کسرہ والی ایک ہی وجہ اور اسحاقِ ازرق۔ ابوکریب و
کسائی جیسے باقی تمام راویوں نے ان سے فتحہ نقل کیا ہے لیکن سند کی رُو سے عاصم سے صرف فتحہ والی وجہ ہی صحیح
ہے۔ پس ممکن ہے کہ کسرہ شعبہ نے خود اختیار کر لیا ہو۔ وَاللّٰهُ اَعْلَمُ۔ (اور قاریؒ کی تحقیق یہ ہے کہ اوّلاً ان کو
شک ہو گیا تھا پھر یقین حاصل ہو گیا۔ اور یہ صورت متواتر قرارت میں بھی ممکن ہے۔ ورنہ احتیاط کا تقاضا تو یہ تھا کہ ابوبکر
اس میں فتحہ ہی اختیار کرتے جو عاصم سے بلاشبہ سُنا گیا تھا)۔ [حاصل یہ کہ شعبہ کے لئے علیمی سے صرف کسرہ اور
یحیٰی سے دونوں ہیں یا یہ کہ کسرہ دونوں سے اور فتحہ صرف یحیٰی بن آدم سے ہے] **لَا يُؤْمِنُوْنَ** میں ۱
ابن عامر و حمزہ کے لئے خطاب (کی تا) ۲ باقی آٹھ (سماعاصم روای) کے لئے غیب (کی یا) ہے [اور آگے آجائے گا
کہ جاثیہ کے يُؤْمِنُوْنَ میں ۱ حرمی مازنی حفص روح کے لئے یا ۲ شامی صحبہ رُوَیس کے لئے تا ہے خلاصہ
یہ کہ (۱) شامی حمزہ کے لئے دونوں جگہ تا (۲) حرمی مازنی حفص روح کے لئے دونوں جگہ یا (۳) شعبہ روای
رُوَیس کے لئے یہاں یا اور جاثیہ میں تا ہے۔ فَاحْفَظْ هٰذَا وَتَشَكَّرُوْا اَغْتَنِمْ] ۞

پارہ ہشتم ۸ وَلَوْ اَنَّنَا

۱۴ ع **قُبُلًا وَّمَا** میں ۱ مدنیان ابن عامر کے لئے قِبَلًا قاف کے کسرہ اور با کے فتحہ سے ۲ باقی سات (حق

کفی) کے لئے (قاف اور با) دونوں کا ضمہ ہے اور ہم کہف (ع۸) کے لفظ کو اس کے موقع ہی میں ذکر کریں گے انشاءاللہ تعالیٰ [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس میں ۱۔ نافع حق شامی کے لئے قِبَلًا ۲۔ کفی یزید کے لئے قُبُلًا ہے پس اس میں "حق" نے نافع وشامی کی موافقت کی ہے اور یزید نے یہاں کے برخلاف "کفی" کے ساتھ شریک ہوکر قُبُلًا پڑھا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱۔ نافع وشامی کے لئے دونوں جگہ قِبَلًا ۲۔ کفی کے لئے دونوں میں قُبُلًا ۳۔ یزید کے لئے صرف یہاں قِبَلًا، کہف میں قُبُلًا ۴۔ حق کے لئے اس کے برعکس صرف کہف میں قِبَلًا اور یہاں قُبُلًا ہے]

مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ میں ۱۔ ابن عامر وحفص کے لئے (نون کا فتحہ اور) زا کی تشدید ۲۔ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحبہ) کے لئے (نون کا سکون اور زا کی) تخفیف ہے۔ **كَلِمَتُ رَبِّكَ** میں یہاں اور یونس (ع۴ ودع۱۰) اور غافر (ع۱) میں تین فریق ہیں ۱۔ کوفیین ویعقوب کے لئے تینوں مواقع میں (چاروں جگہ) واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر الف کے بغیر کَلِمَتُ ۲۔ ابن کثیر وابوعمرو کے لئے (صرف یہاں کَلِمَتُ جمع کی بناء پر الف سے اور باقی تین کلمات) یونس ع اول و۲ و غافر میں کفی وحضرمی کی موافقت میں توحید ۳۔ باقی تین قراء (عم) کے لئے تینوں مواقع میں جمع کی بناء پر الف کا اثبات ہے [پس یہاں کفی حضرمی کے لئے قصر، عم جبر کے لئے مد ہے اور یونس ع وغافر میں حق کفی (یعنی حضرمی مع موافقت جبر) کے لئے قصر اور صرف عم کے لئے مد ہے] اور واحد کے صیغہ سے پڑھنے والے قراء تا اور ھا اور امالہ سے وقف کرنے کی بابت اپنے اپنے قاعدہ پر ہیں۔ [پس یہاں عاصم ثلثی کے لئے تا، حضرمی کے لئے ہا مع فتح، کسائی کے لئے ہا مع امالہ ہے۔ اور یونس ع وغافر میں عاصم فتی کے لئے تا، حق کے لئے ہا مع فتح اور کسائی کے لئے ہا مع امالہ ہے] جیسا کہ پہلے (باب ۱۶ الوقف علی ھاء التانیث اور باب ۲ الوقف علی المرسوم میں) بیان ہوچکا ہے۔ **فَصَّلَ لَكُمْ** میں ۱۔ مدنیان کوفیین یعقوب (یعنی حصن ثوی) کے لئے (اسی طرح) فا اور صاد (دونوں) کے فتحہ سے ۲۔ باقی تین (نفر) کے لئے فُصِّلَ ہے فا کے ضمہ اور صاد کے کسرہ سے۔ **حَرَّمَ عَلَيْكُمْ** میں ۱۔ مدنیان یعقوب حفص (یعنی نافع حفص ثوی) کے لئے حا اور را (دونوں) کا فتحہ ۲۔ باقی ساڑھے چھ (نفر صحبہ) کے لئے حُرِّمَ ہے حا کے ضمہ اور را کے کسرہ سے، [پس ان دونوں میں تین قراءتیں ہوگئیں ۱۔ مدنی حفص حضرمی کے لئے فَصَّلَ، حَرَّمَ (دونوں میں معروف) ۲۔ نفر کے لئے فُصِّلَ، حُرِّمَ (دونوں میں مجہول) ۳۔ صحبہ کے لئے فَصَّلَ، حُرِّمَ (اول میں معروف اور ثانی

میں مجہول کے صیغہ سے)] ، اور "اضطررتم" میں ابن وردان کے لئے بخلاف طا کا کسرہ پہلے بقرہ (ع ۲۱/۵) میں
بیان ہوچکا ہے [پس اس میں ان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) طا کا ضمہ (دکط) (ب) کسرہ (ط)] **لَيُضِلُّونَ**
۱۵ ع ۲ میں یہاں اور **لِيُضِلُّوا** یونس (ع ۹/۱۷) میں دونوں جگہ ۱ کوفیین کے لئے یا کا ضمہ ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے
دونوں میں یا کا فتحہ ہے۔ ❖ "مَيْتًا" میں مدنیان ویعقوب کے لئے (یا کی) تشدید [اور نفر کفی کے لئے اس کی
تخفیف] اس سے پہلے بقرہ (ع ۲۱/۵) میں مذکور ہوچکی ہے۔ **رِسَالَتَهُ** میں ۱ ابن کثیر وحفص کے لئے رسالتہٗ
ہے واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر لام کے بعد والے الف کے حذف اور تا کے نصب (اور ہا کے الٹے پیش)
سے ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم حمی صحبہ) کے لئے جمع ہونے کی بناء پر الف (کے اثبات) اور تا کے (معنوی...
نصب اور لفظی وظاہری) کسرہ (اور ہا کے کھڑے زیر) سے ہے۔ [اور پہلے گزر چکا ہے کہ مائدہ ع ۱۰ میں
۱ عم شعبہ حضرمی کے لئے جمع ۲ حبر صحب کے لئے توحید ہے۔ **خلاصہ** یہ کہ ۱ عم شعبہ حضرمی کے لئے دونوں جگہ
جمع ۲ مکی وحفص کے لئے دونوں میں توحید ۳ مازنی شفا کے لئے مائدہ میں توحید اور یہاں انعام میں جمع ہے]
ضَيِّقًا میں یہاں اور فرقان (ع ۲) میں ۱ ابن کثیر کے لئے ضَيْقًا یا کے سکون وتخفیف سے ۲ باقین
(عم حمی کفی) کے لئے یا پر تشدید اور کسرہ ہے۔ **حَرَجًا** میں ۱ مدنیان وابوبکر کے لئے را کا کسرہ ۲ باقی
ساڑھے سات (حق شامی صحب) کے لئے اس کا فتحہ ہے۔ **يَصَّعَّدُ** میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر کے
لئے يَصْعَدُ صاد کے سکون اور الف کے حذف اور (صاد و) عین (دونوں) کی تخفیف سے ۲ ابوبکر کے لئے
يَصَّاعَدُ یا اور صاد دونوں کے فتحہ نیز صاد کی تشدید اور اس کے بعد الف اور عین کی تخفیف سے ۳ باقی...
ساڑھے آٹھ (عم حمی صحب) کے لئے يَصَّعَّدُ ہے صاد اور عین دونوں کی تشدید سے، الف کے بغیر
يَحْشُرُهُمْ میں یہاں (جو اس سورت کا دوسرا موقع ہے) اور یونس کے دوسرے موقع یعنی يَحْشُرُهُمْ
كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا میں (جو ع ۵ میں ہے) دونوں میں قراء کے تین فریق ہیں ۱ حفص کے لئے دونوں میں یا ۲
روح کے لئے صرف یہاں حفص کی موافقت میں یا (اور یونس ع ۵ میں نون) ۳ باقی نو (عم جبر صحبہ رُدیس)
کے لئے دونوں میں نون ہے [پس یہاں عم جبر صحبہ رُدیس کے لئے نون حفص وروح کے لئے یا ہے...
اور یونس ع ۵ میں عم حق صحبہ (یعنی عم جبر صحبہ رویس بشمول روح) کے لئے نون اور صرف حفص کے لئے یا

ہے] ۲ ھایونس کا پہلا لفظ یعنی ارشادِ باری تعالیٰ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا
مَكَانَكُمْ (جو ۳ع میں ہے) سو اس میں ارشادِ باری فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ کے سبب سب کا نون پر اجماع ہے۔
اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾ میں یہاں اور ہود نمل کے آخر (رع ع) ۱۶ ع ۳
میں تین گروہ ہیں ۱ ابن عامر کے لئے تینوں میں خطاب (کی تا) ۲ مدنیان یعقوب حفص کے لئے (یہاں غیب اور) ہود و نمل میں ابن عامر کی موافقت میں خطاب ۳ باقی ساڑھے پانچ (جبر صحبہ) کے لئے تینوں میں (یائے) غیبت ہے۔ [پس یہاں ① سماکفی کے لئے غیب، ② شامی کے لئے خطاب ہے۔ اور ہود و نمل ③ میں جبر صحبہ کے لئے غیب کی یا، عم حفص حضرمی (یعنی شامی بموافقت مدنیان حفص حضرمی) کے لئے خطاب کی تا ہے] ﴿مَكَانَتِكُمْ﴾ اور ﴿مَكَانَتِهِمْ﴾ دونوں میں ہر جگہ یہاں، ہود (رع رع) یس (رع) وزمر (رع) میں ۱ ابوبکر کے لئے جمع کے صیغہ کی بنا پر الف ۲ باقین (سما شامی صحب) کے لئے واحد ہونے کی بنا پر الف کے بغیر ہے۔ ﴿مَن تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ﴾ میں یہاں اور قصص (رع) میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے دونوں میں يَكُونُ ہے تذکیر کی بنا پر یا سے ۲ باقی سات قراء (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بنا پر تا سے ہے۔ ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ میں یہاں دونوں جگہ (لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ اور مَن نَّشَاءُ بِزَعْمِهِمْ میں) ۱ کسائی کے لئے زا کا ضمہ ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے (دونوں میں) زا کا فتحہ ہے۔

﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ [مِّنَ الْمُشْرِكِينَ] قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ﴾

میں ① ابن عامر کے لئے زُيِّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلُ أَوْلَادَهُمْ شُرَكَائِهِمْ ہے۔ یعنی زُيِّنَ میں زا کا ضمہ یا کا کسرہ۔ اور قَتْلَ میں لام کا رفع اور أَوْلَادِهِمْ میں دال کا فتحہ نیز ھا کا ضمہ اور شُرَكَاؤُهُمْ میں ہمزہ کا جر اور ھا کا کسرہ ہے اس بنا پر کہ قَتْلُ اُس شُرَكَائِهِمْ کی جانب مضاف ہے جو معنًی فاعل ہے [یعنی بہت سے مشرکوں کے لئے ان کے شرکا، کا ان کی اولاد کو قتل کرنا انکی نظروں میں مزین کر دیا گیا ہے]۔ [ایک ضروری بحث اور اس میں زمخشری اور ابن جریر طبری پر رد ہے اور ابن عامر کی توثیق ہے اور یہ کہ جامع دمشق میں آپ کے حلقۂ درس میں چار سو تو خلفاء و نائبین ہی ہوتے تھے جو آپ کی جانب سے لوگوں کی تعلیم پر مقرر و فائز

تھے اور زَیَّنَ۔ قَتْلُ اَوْلَادَھُمْ شُرَکَآئِھِمْ میں شامی کی قرارت پر مضاف (قَتْلُ مصدر) اور مضاف الیہ (شُرَکَآئِھِمْ جو معنیً فاعل ہے اِن دونوں) کے درمیان مفعول (اَوْلَادَھُمْ) کا فاصلہ ہے۔ اور بصرہ کے جمہور نحوی عُلماء اِس پر ہیں کہ یہ صورت صرف شعری ضرورت کی بناء پر درست ہے۔ (اور اس کے سوا مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان فصل جائز نہیں) اور اسی (لسانی قاعدہ کی) بناء پر (نحاۃ و مفسرین میں سے ابن عطیہ مکی زمخشری۔ بیضاوی۔ ابن جنی۔ نحاس و فارسی وغیرہ) بہت سے حضرات نے اِس قرارت پر کلام کیا (اور اسے ضعیف بتایا) ہے (اور دعوی کیا ہے کہ جب معمولی نثر میں یہ جائز نہیں تو کلام معجز میں کیسے جائز ہو سکتا ہے؟) یہاں تک کہ زمخشری کہتے ہیں یہ کہ شامی کے لئے اِن کے اختیار کرنے کا باعث صرف یہ ہے کہ انہوں نے شُرَکَآئِھِمْ کو بعض قرآنوں میں یا کی صورت میں لکھا ہوا دیکھ لیا۔ اور اگر وہ اَوْلَادِھِمْ اور شُرَکَآئِھِمْ دونوں کو جر سے پڑھتے (کیوں کہ ان کی اولاد بھی ان کے احوال و اموال میں ان کے شرکاء ہیں) تو انہیں اِس (غلط وجہ کے) ارتکاب سے نجات میسّر آجاتی۔" میں (زمخشری کے گمان فاسد اور زعم باطل کے جواب میں) کہتا ہوں کہ "درست بات اِسکے خلاف ہے جو زمخشری نے کہی ہے اور ہم رائے و خواہش سے قرآن کی قرارت کرنے سے حق تعالی کی پناہ میں آتے ہیں اور کیا کسی مسلمان کے لئے بھی یہ بات جائز ہے کہ وہ قرآات کے بارہ میں کسی نقل (و روایت صحیحہ) کے بغیر صرف کتابت و رسم کی صورت پر اعتماد کر لے؟ ہرگز نہیں۔ (اور زمخشری کا یہ قول بڑی جسارت اور دریدہ دہنی ہے جو فکر و تامل کی قلت پر مبنی ہے کہ شامی کے لئے اِس قرارت کے اختیار کرنے کا باعث فقط رسم ہے۔ اگر ذیل کی تین وجوہ میں غور کر لیتے تو موصوف کو اِس دعوی کی ہمت ہرگز نہ ہوتی۔ (۱) اگر شامی نے شُرَکَآئِھِمْ کا جر نقل کے بغیر صرف رسم کی بنیاد پر اختیار کر لیا ہے تو خدا را یہ بتائیں کہ اَوْلَادَھُمْ کے نصب پر کون سی چیز دلالت کرتی ہے۔ حالاں کہ نحاۃ کی رائے پر تو یہ بھی مکروہ ہے (۲) کیا یہ بات معترض کے علم میں نہیں ہے کہ قرارت کی صحت کے تین رکن ہیں (الف) متواتر نقل کے ذریعہ پہنچنا۔ یہ تو سب سے اعلی اور اصل الاصول ہے۔ (ب) تحقیقاً یا تقدیراً رسم کے موافق ہونا۔ (ج) کسی ایک وجہ سے عربیت کے موافق ہونا۔ یہ دونوں تابع اور مؤید کے درجہ میں ہیں پس شامی جیسے جلیل القدر امام کے متعلق یہ فیصلہ کہاں تک صحیح ہے کہ انہوں نے اصل رکن کو نظر انداز کر کے محض رسم کا لحاظ کر لیا جو تابع کے درجہ میں ہے (۳) کیا طاعنین کو یہ اطلاع نہیں ملی کہ سورہ قریش میں شامی کی قرارت اِلٰفِ

میں تو یا کے بغیر ہے اور اَلسِّفِہِسُو میں اوروں کی طرح ان کی قرارت بھی یا کے اثبات سے ہے حالاں کہ قرآنوں میں اوّل یا سے اور ثانی یا کے بغیر لکھا ہوا ہے۔ اس لئے رسمی قیاس کا تقاضا تو یہ تھا کہ اوّل کو یا سے اور ثانی کو یا کے بغیر پڑھتے۔ نتیجہ یہ کہ قرارت کا کلی مدار متواتر نقل پر ہے نہ کہ محض رسم اور عربیت پر) پس درست بات یہ ہے کہ اختیار کی رُو سے فصیح و مشہور اور معروف و ذائع لغت کے اعتبار سے مصدر مضاف اور اس کے فاعل مضاف الیہ میں مفعول کا فاصلہ بلاشبہ درست ہے۔ اور یہ شعری ضرورت کے ساتھ مخصوص نہیں۔ اور اس بارہ میں خود ابن عامر کی یہی قرارت کافی ووافی اور سب سے بڑی دلیل ہے۔ جو صحیح و مشہور اور متواتر ہے۔ یہ بات کیسے نہ ہو جبکہ اس کا قاری ابن عامرؒ اُن اُونچے درجہ کے تابعین میں سے ہے جنہوں نے عثمان بن عفان اور ابو الدرداء رضی اللہ عنہما جیسے گرامیقدر صحابہ کرام سے قرآن اور اس کی قرآات حاصل کی ہیں۔ اور آپؒ[2] نسب کی رُو سے صریح و خالص اور اصل عرب اور حافظہ کے لحاظ سے نہایت قوی ہیں (غرضیکہ امام ابن عامر فصحائے عرب میں سے ثقہ امین کمالِ علم میں مشہور اور بڑے دیندار بزرگ تھے) پس اُن کا کلام حجت اور اُن کا قول دلیل ہے۔ کیوں کہ آپؒ[3] کا زمانہ بھی وہ ہے جس میں نہ تو لحن کا وجود ہی تھا اور نہ وہ کلام میں شامل ہوا تھا (اس لئے کہ شامی ایک قول کی رُو سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات میں اور دوسرے قول پر ۲۱ھ میں پیدا ہوئے) اور آپ نے اُنہی[4] کلمات کی قرارت کی ہے جنہیں حاصل واخذ کیا ہے۔ نیز ان کو نقل کیا ہے اور سُنا ہے اور دیکھا ہے۔ اس لئے کہ شُرَكَآيِهِمْ عثمانی مصحف میں اسی طرح یا کی شکل میں مرسوم تھا۔ اور رسمِ عثمانی کی اتباع پر سب کا اتفاق ہے اور میں نے بھی اس کو عثمانی مصحف میں اسی طرح یا سے دیکھا ہے۔ اور یہ بات بھی[5] قابلِ ملاحظہ ہے کہ اس قرارت کے قاری ابن عامر شامی نہ تو ایسے غیر مشہور و غیر مقتدا گوشہ نشین تھے جن کے پاس کوئی آتا جاتا ہی نہ ہو اور نہ گمنام اور کسی غیر معروف مقام میں تھے جو ملک کی ایک جانب میں ہو اور اُس کا نام بھی بہت سے حضرات نے نہ سُنا ہو۔ اور وہاں ایسا آدمی کوئی بھی نہ ہو جو غلطی اور لغزش اور خلافِ صواب بات پر گرفت اور روک ٹوک کرے اگر اس قسم کے حالات سے دوچار ہوتے تو ممکن تھا کہ کوئی غلط راہ اختیار کر لیتے۔ اور کوئی اس پر نکیر بھی نہ کرتا۔ لیکن یہاں تو یہ حالت تھی کہ آپ دمشق جیسے مشہور شہر میں تھے۔ جو اس وقت دارالخلافہ اور مملکت و حکامِ سلطنت کا صدر مقام (اور تمام دنیائے اسلام کا مرکز بنا ہوا) تھا۔ اور اس میں روئے زمین کی ہر جانب سے وفود بھی آتے رہتے تھے۔ (اور اس میں قراء اور عظیم الشان علماء و شعراء اور فصیح و بلیغ خطیبوں کا مجمع

رہتا تھا) نیز یہ عمرِ ثانی اور پانچویں۵ خلیفہ عمر بن عبدالعزیز رضی اللہ عنہ کا زمانہ تھا جو صحابہ کے بعد تمام خُلفاء میں عادل تر اور افضل تھے نیز وہ اعلیٰ درجہ کے تابعی اور بلند مرتبہ کے مجتہد و مقتدا تھے۔ اور جن کی خلافت خُلفائے راشدین کی خلافت کا نمونہ تھی اور آپ نے اِس بلند پایہ امام و قاری یعنی ابن عامر کو ایسے صالح و مبارک زمانہ میں دمشق کی قضا، قراء داؤد کی صدارت و مشیخت۔ نیز دمشق کی سب سے بڑی مسجد یعنی "جامع اُموی" کی امامت و امارت اِن تین۳ مناصب جلیلہ اور بڑے بڑے عُہدوں پر فائز کر رکھا تھا۔ (اور دمشق کی یہ جامع اُس وقت دُنیا کے عجائب میں سے ایک عجیب عمارت تھی) اور اُس وقت دمشق میں زمین کے اطراف و اکناف سے وُفود اور ایک بہت بڑی مخلوق آتی رہتی تھی۔ کیوں کہ وہ دارُالخلافہ اور دارالامارت تھا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس وقت دارُالخلافہ اِس جامع کا بعض حصّہ ہی تھا کیونکہ اِس مسجد اور خلیفہ کے مکان میں صرف ایک دروازہ کا فاصلہ تھا جس سے خلیفہ نکلتے تھے۔ اور ہمیں اِس امام ابنِ عامر کی بابت یہ بات پہنچی ہے کہ آپ کے حلقہ میں چار سو۴۰۰ خُلفاء و عریف ہوتے تھے۔ جو قرات نیز آپ کے الفاظ حاضرینِ درس تک پہنچانے میں آپ کے نائب ہوتے تھے۔ اور ہمیں سلف رضی اللہ عنہم میں سے کسی کی طرف سے بھی یہ اطلاع نہیں ملی کہ انھوں نے ابنِ عامر کی قرات کے ایک لفظ کا بھی انکار کیا ہو۔ یا اس پر اعتراض کیا ہو۔ یا اس کے ضعیف ہونے کی طرف صرف اشارہ ہی کیا ہو۔ حالاں کہ سلف کے مذاہب بھی مختلف تھے، اور اُن کے لُغات بھی جُدا جُدا تھے۔ اور پرہیزگاری میں بھی قوی تر تھے۔ اور لوگ دمشق میں اور شام کے باقی شہروں میں یہاں تک کہ "جزیرۂ فُراتیہ" اور اُس کے مضافات میں بھی ہمیشہ ابنِ عامر کی ہی قرات کو اخذ کرتے اور پڑھتے پڑھاتے چلے آتے تھے۔ پانچویں۵ صدی کی حُدود تک یہی حال رہا (کہ سب حضرات آپ کی قرات پر اعتماد کرتے رہے اس کے بعد ایسے لوگ پیدا ہوئے جنہوں نے شامی کی صحیح قرات پر اعتراض کیا) اور ہماری معلومات کی رُو سے شامی وغیرہ کی اِس صحیح قرات کا انکار سب سے پہلے ابنِ جریر طبری نے کیا۔ اور سب سے پہلے وہی اِس غلط و مخدوش بات کے قائل ہوئے۔ اور ان کا زمانہ تیسری۳ صدی کے بعد ہے۔ اور اس کو ابنِ جریر کی لغزشوں اور غلطیوں میں شمار کیا گیا ہے۔ یہاں تک کہ سخاوی لکھتے ہیں کہ مجھ سے ہمارے شیخ ابوالقاسم شاطبیؒ نے فرمایا کہ ابن جریر نے جو ابن عامر (کی قرات) پر طعن کیا ہے۔ تم اس سے بالکل کنارہ کش رہنا۔ اور نحویوں کے امام ابوعبداللہ ابن مالک رحمہ اللہ کی خوبی اللہ ہی کے لئے ہے جنہوں نے اپنے قصیدۂ کافیہ شافیہ میں اِس

جدائی کا جواز بیان کرنے کے بعد یہ فرمایا ہے۔

۵ وَحُجَّتِیْ قُرَّاءَۃُ ابْنِ عَامِرٍ : فَکَمْ لَہَا مِنْ عَاضِدٍ وَّنَاصِرٍ

(اِس جدائی کے درست ہونے کے بارہ میں میری دلیل ابن عامر کی قراءۃ ہے نیز اِس قرارت کی تائید کے لئے اور بھی بہت سے شواہد و مؤیدات ہیں)۔ اور یہ فصل جو اِس قرارت میں وارد ہوا ہے وہ عرب میں سے فصیح لوگوں کے کلام سے منقول ہے۔ نیز یہ معنیٰ کی رُو سے بھی عمدہ ہے۔ چناں چہ کلامِ عرب میں اس کے وُرُود کی دلیل یہ ہے کہ عرب کے بہت سے اَشعار (نیز نثری کلام) میں یہ فاصلہ ثابت ہے۔ اور اِن اَشعار میں سے بعض کو سیبویہ۔ اخفش۔ ابوعُبید و ثعلب وغیرہ حضرات نے نقل کیا ہے۔ اور وہ اشعار غیر مشہور نہیں۔ بلکہ مشہور و کثیر ہیں جن کو یہاں ذِکر کرنا ہماری کتاب کو مقصود سے خارج کر دے گا۔ اِس بنا پر ہم یہاں ان کو درج نہیں کر رہے ہیں۔ اور اِس سے اُوپر یہ ہے کہ یہ فاصلہ بہت سی حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام سے بھی ثابت ہے۔ چناں چہ ایک حدیث میں ہے فَھَلْ اَنْتُمْ تَارِکُوْلِیْ صَاحِبِیْ۔ پس اس میں اسمِ فاعل اور اس کے مفعول میں جار و مجرور کا فاصلہ ہے۔ حالاں کہ اسمِ فاعل میں ایک منوی ضمیر بھی ہے۔ پس مصدر اور اس کے مضاف الیہ کے درمیان فاصلہ لانا جبکہ مصدر ضمیر سے بھی خالی ہے۔ بطریقِ اَولیٰ درست ہے۔ اور شاذ قرارت میں فَلَا تَحْسَبَنَّ اللّٰہَ مُخْلِفَ وَعْدَہٗ رُسُلِہٖ آیا ہے۔ رہا یہ کہ یہ فاصلہ معنیٰ کی رُو سے بھی قوی و عمدہ ہے۔ سو ابنِ مالکؒ نے اِس کے بارہ میں تین وُجوہ بیان کی ہیں (۱) فاصل یعنی مفعول و ظرف فُضلہ اور زائد ہے اس لئے وہ معتبر نہ ہونے کے حکم میں ہے (۲) یہ فاصل مضاف کے اعتبار سے معنیً اجنبی بھی نہیں ہے کیوں کہ وہ اُس مضاف یعنی مصدر کا معمول ہے (۳) گو یہ مفعول و ظرف، مضاف الیہ پر لفظاً مُقدّم ہے۔ لیکن چوں کہ یہ مفعول ہے۔ اس لئے وہ تقدیراً مُؤخّر اور مضاف الیہ نیّۃً و تقدیراً فاعل پر مُقدّم ہے۔ پس گویا مضاف الیہ مُضاف سے مُتّصِل ہی ہے۔ اس لئے کہ وہ مُضاف الیہ ہونے کے ساتھ ساتھ معنیً فاعل بھی ہے۔ اور فاعل، مفعول سے مُقدّم ہوتا ہے۔ اور جس جُدائی کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اگر عرب اِس قسم کی جُدائی استعمال نہ کرتے تب بھی قیاس اس کے استعمال کا تقاضا کرتا۔ کیوں کہ عرب نے بہت سے اَشعار (نیز دیگر موقعوں) میں اجنبی سے بھی جُدائی کی ہے۔ پھر غیر اجنبی تو اس کا اور بھی زیادہ حق رکھتا ہے اس لئے فیصلہ یہی کیا جائے گا کہ یہ جُدائی بلا قید اور بدرجۂ اَولیٰ اور بطریقِ اَحَق درست ہے۔ اور جب بعض عرب کے قول ھٰذَا غُلَامُ ھٰذَا

إِنْ شَاءَ اللّٰهُ أَخِيكَ جیسی مثالوں میں مضافین کے درمیان جملہ سے فصل وجدائی درست ہے۔ تو مفرد کی جدائی سہل تر اور بدرجۂ اولیٰ صحیح ہے۔ پھر یہ قراءت ایسی ہے کہ شامی کے سب ناقلین اس کی حفاظت کرتے چلے آئے ہیں۔ اور ان کی نظر میں تلاوۃً اس کے علاوہ اور قراءت تھی ہی نہیں۔ چناں چہ ابن ذکوان کہتے ہیں کہ شُرَكَآئِهِمْ کتابت وقراءت دونوں کی رُو سے یا کے ساتھ ہے۔ نیز فرماتے ہیں کہ مجھے ایوب یعنی ابن تمیم نے (جو ان کے شیخ ہیں) خبر دی کہ میں نے ابو عبد الملک قاضی جند سے قرآن پڑھتے ہوئے ان کے روبرو زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَآؤُهُمْ تلاوت کیا اور ان سے کہا کہ میرے قدیم مصاحف میں شُرَكَآئِهِمْ بالیا مرسوم ہے اس پر قاضی ابو عبد الملک نے یا مٹادی اور اس کی جگہ واو سے شُرَكَآؤُهُمْ لکھ دیا۔ ایوب کہتے ہیں کہ پھر میں نے یحییٰ بن حارث کے سامنے شُرَكَآؤُهُمْ رفع سے پڑھا۔ تو انہوں نے (شامی کی قراءت کی رُو سے) اس کی تردید کی اور کہا کہ جر سے شُرَكَآئِهِمْ پڑھو۔ اس پر میں نے اُن سے وہ واقعہ بیان کیا کہ میرے مصحف میں یہ لفظ یا ہی سے تھا۔ لیکن (ابو عبد الملک کے کہنے پر) میں نے اس کو مٹا کر واو سے لکھدیا۔ یحییٰ نے کہا کہ تم ایسے بے پرواہ آدمی ہو کہ تم نے درست چیز مٹا کر غلط چیز درج کر دی ہے۔ لہٰذا میں نے اپنے قرآن میں پہلے طریق کتابت کے موافق یا ہی لکھدی۔ وَاللّٰهُ أَعْلَمُ۔ [فائدہ:۔ نحاتِ کوفہ فصل کو بلا شرط جائز کہتے ہیں علامہ سیوطیؒ اپنی کتاب جمع الجوامع میں کہتے ہیں "مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان مفعول اور ظرف سے فصل جائز ہے" خود حضور اکرم افصح العرب والعجم نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد فَهَلْ أَنْتُمْ تَارِكُوا لِي صَاحِبِي میں فصل موجود ہے۔ علامہ ابن الانباریؒ اہل عرب سے "هٰذَا غُلَامُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ ابْنِ أَخِيكَ" نقل کرتے ہیں اس میں جملہ سے فصل موجود ہے امام کسائی "هٰذَا غُلَامُ وَاللّٰهِ زَيْدٍ" میں قسم سے فصل روایت کرتے ہیں۔ محققؒ کہتے ہیں "جب جملہ سے فصل جائز ہے تو مفرد سے بدرجۂ اولیٰ جائز ہونا چاہیئے" نیز فرماتے ہیں "یہ قراءت متواترہ ہے جس کو تابعین نے کبارِ صحابہؓ سے اور صحابہؓ نے حضور اکرم نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے۔ قراءت مشہورہ کسی دلیل وشاہد کی محتاج نہیں ہوتی بلکہ عربیت کے لئے خود قوی ترین حجت ہوتی ہے چہ جائے کہ جب قراءت متواترہ ہو اور نحاۃ کے اصول تو قراءت شاذہ کی بھی برابری نہیں کرسکتے" [از شرح سبعہ قراءات جلد دوم ۱] ② باقی نو قُرَّاء (سماکفی) کے لئے زَيَّنَ میں زا اور یا دونوں کا فتحہ اور قَتْلَ میں لام کا نصب اور أَوْلَادِهِمْ میں دال کا جر (مع کسرۂ ھا) اور شُرَكَآؤُهُمْ

میں ہمزہ کا رفع (مع ضمۂ ھا) ہے۔ [اور اِس قراءۃ پر فعل وفاعل یعنی زُیِّنَ اور شُرَکَآؤُھُمْ میں مفعول کا فاصلہ ہے
اور مصدر یعنی قَتْلَ کے فاعل کا حذف ہے۔ ای قَتْلَ الْمُشْرِکِیْنَ اَوْلَادُھُمْ یعنی بہت سے مُشرکین کے لئے ان کے
شُرکا، (یعنی شیاطین یا ان کے قُرناء یا بُتوں کے خادموں) نے دامادی کی ذِلّت یا مفلسی کے اندیشہ کے سبب (یا بتوں
کا قُرب حاصل کرنے کے لئے) ان کی اولاد کے قتل کو ان کی نظروں میں مُزَیَّن کر دیا ہے]۔ وَاِنْ تَکُنْ مَّیْتَۃً
میں ۱ ابوجعفر، ابن عامر بروایتِ ابن ذکوان نیز ابوبکر کے لئے (بلاخلاف) تانیث کی بنا پر تا سے تَکُنْ ۲ ابن
عامر بروایتِ ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) تا (شطِ) (حُلوانی وداجُونی دونوں سے) یہ داجونی کے
طریق کے ماسوا (حُلوانی وغیرہ جمہور ناقلین اور حُلوانی کے تمام رُوات) سے بلاخلاف ہے۔ البتہ داجونی سے بالخُلف
مروی ہے چناں چہ شذائی نے داجونی سے انہوں نے ہشام سے اسی طرح تانیث ہی نقل کی ہے۔ پس اس بارے
میں انہوں نے (تلامذۂ ہشام کی) جماعت اور جمہور اہلِ اداء کی موافقت کی ہے۔ (ب) تذکیر کی بنا پر یا (طِ) (صرف
داجونی سے) اس کو زید (بن علی) نے اپنے تمام طُرق سمیت داجونی سے روایت کیا ہے۔ اور داجونی سے
جماعت (اور جمہور ناقلین) نے اس کے سوا کوئی وجہ نقل نہیں کی ہے میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ "داجونی سے
دونوں کی دونوں وُجوہ صحیح ہیں لیکن یائے تذکیر ان سے مشہور تر ہے۔ (اور ہشام کے لئے مَیْتَۃٌ کے رفع میں کوئی
خلاف نہیں) ۳ باقی ساڑھے سات (نافع حق صحب) کے لئے (بلاخلاف) یہی یائے تذکیر ہے۔ مَیْتَۃً میں
۱ ابن کثیر ابوجعفر ابن عامر کے لئے تا کا رفع ہے اور یا کی تشدید میں ابوجعفر اپنے قاعدہ پر ہیں ۲ باقی سات قراء
(حصن حمیؒ) کے لئے (تا کا) نصب ہے [پس اِن دونوں کلموں میں چھ قراءتیں ہوگئیں ۱ ابن ذکوان کیلئے تَکُنْ
مَیْتَۃٌ تانیث ورفع سے ۲ یزید کے لئے تَکُنْ مَیِّتَۃٌ تانیث وتشدید ورفع سے ۳ شعبہ کے لئے تَکُنْ
مَیْتَۃً تانیث ونصب سے ۴ مکی کے لئے یَکُنْ مَیْتَۃٌ تذکیر ورفع سے ۵ ہشام کے لئے دو وُجوہ ہیں (الف)
تَکُنْ مَیْتَۃٌ ۱ کی طرح (شطِ) (حُلوانی وداجُونی دونوں سے) (ب) یَکُنْ مَیْتَۃٌ ۴ کی طرح (طِ) (صرف
داجونی سے) ۶ نافع حمیؒ صحب کے لئے یَکُنْ مَیْتَۃً ہے تذکیر ونصب سے] اور "قَتَلُوْا" میں ۱ ابن کثیر
وابن عامر کے لئے تا کی تشدید کا (اور ۲ مدنی حمیؒ کفی کے لئے اس کی تخفیف کا) اختلاف اس سے پیشتر سورۂ آلِ
عمران (ع ۱۸) میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ درج ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "اُکُلُہٗ" میں نافع ١٧ ع ٤

وابن کثیر کے لئے کاف کا سکون اور حمیؔ کسر یزید کے لئے اس کا ضمہ بقرہ ع۸ میں ھُزُوًا کے ذیل میں ② "ثُمُرِہٖ"
میں اختلافِ قراء (شفا کے لئے ثُمُرِہٖ، سما شامی عاصم کے لئے ثَمَرِہٖ) اسی سورت (کے ع۱۲/۱۸) میں، حَصَادِہٖ
میں ۱ بصریان ابن عامر عاصم کے لئے حا کا فتحہ ۲ باقی چھ (حرمی شفا) کے لئے اس کا کسرہ ہے۔ اور خُطُوٰتِ
میں قراء کا اختلاف [ضمہ ۱ قنبل شامی حفص کسائی نوی۔ اسکان نافع مازنی شعبہ فتیٰ خلف یعنی سکون (شط) ضمہ (ط)
بزی کے لئے] بقرہ (ع۸) کے ھُزُوًا میں پہلے بیان ہو چکا ہے۔ اسی طرح "آٰلذَّکَرَیْنِ" کے ہمزۂ وصلی کی تخفیف
کی کیفیت میں قراء کا اختلاف "باب الہمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ ءَآلذَّکَرَیْنِ
میں تمام قراء کیلئے دو وجوہ ہیں۔ ۱ ہمزہ کا الف سے ابدال مد لازم کے ساتھ یعنی آٰلذَّکَرَیْنِ، ۲ دوسرے ہمزہ
کی تسہیل بلا ادخال یعنی ءَالذَّکَرَیْنِ، اور اس میں ادخال کسی کے لئے بھی نہیں ہے] اَلْمَعْزِ میں تین
قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر بصریان نیز ابن عامر بروایتِ ابن ذکوان کے لئے (بلا اختلاف) عین کا فتحہ ۲ ہشام کیلئے
بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح عین کا فتحہ (شط) داجونی کے طریق ...... کے سوا دوسرے طرق (حلوانی نیز)
سے۔ (ب) عین کا سکون (ط) اس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ ۳ باقی چھ (مدنی
کوفی) کے لئے اسی طرح بلا خلاف عین کا سکون ہے، ۹ اِلَّآ اَنْ تَکُوْنَ میں ۱ ابن کثیر ابو جعفر ابن عامر حمزہ ع ۱۸/۵
(یعنی ابنان حمزہ یزید) کے لئے تاء تانیث ہے۔ اور اس میں مفسر نے داجونی سے انہوں نے اپنے اصحاب و اساتذہ کے
ذریعہ ہشام سے یائے تذکیر سے (اِلَّآ اَنْ یَّکُوْنَ) نقل کیا ہے لیکن یہ ان کا تفرد ہے (جو شاذ و غیر معتبر ہے) ۲ باقی
چھ (نافع حمیؔ عاصم رؤی) کی قراءۃ بھی یہی یائے تذکیر ہے، مَیْتَۃً میں ۱ ابو جعفر و ابن عامر کے لئے رفع ۲
باقی آٹھ (حصن حق) کے لئے نصب ہے [اور یزید یا کی تشدید و کسرہ میں اپنے قاعدہ پر ہیں پس ۱ اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃٌ
میں چار قراءتیں ہوگئیں۔ تین تانیث پر اور صرف ایک (یعنی نصب) یائے تذکیر پر پس تذکیر مع الرفع یعنی اَنْ
یَّکُوْنَ مَیْتَۃٌ کسی کے لئے بھی نہیں ہے اور وہ یہ ہیں۔ ۱ شامی کیلئے اَنْ تَکُوْنَ مَیْتَۃٌ تانیث، تخفیف، رفع،
۲ یزید کیلئے اَنْ تَکُوْنَ مَیِّتَۃٌ یعنی ۱ کی طرح لیکن یا کی تشدید سے ۳ مکی حمزہ کیلئے اَنْ تَکُوْنَ مَیْتَۃً تانیث ونصب سے
۴ نافع حمیؔ عاصم رؤی کیلئے اَنْ یَّکُوْنَ مَیْتَۃً تذکیر و نصب سے۔ اور مَیْتَۃً ع۱۹/۳ و ع۱۸/۵ دونوں کے نصب و رفع کا حاصل یہ ہے کہ
۱ شامی یزید کے لئے دونوں موقعوں میں رفع ۲ حصن حمیؔ کے لئے دونوں میں نصب ۳ مکی کیلئے اول میں رفع اور ثانی میں

نصب ہے] اور "فَمَنِ اضْطُرَّ" میں نون اور طا کا کسرہ بقرہ (رکوع ۲۱/۵) میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس اسمیں تین[۳] قراءتیں ہیں
۱ نافع ابان ردی کیلئے نون و طا دونوں کا ضمہ ۲ حمیؒ عاصم حمزہ کیلئے نون کا کسرہ طا کا ضمہ ۳ یزید کیلئے اسکے برعکس نون کا ضمہ
اور طا کا کسرہ ہے پس دونوں کا کسرہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے] اور "بِبَغْيِهِمْ" کی ہا کے ضمہ میں (یعقوب کیلئے) فارس بن احمد
کا انفراد پہلے (سورۂ اُمّ القرآن میں) مذکور ہو چکا ہے (لیکن یہ معتبر نہیں) ؛ تَذَكَّرُونَ میں جبکہ یہ بطور خطاب کے تا سے ہو ۱۹ ع ۶
اور اس کے ساتھ (باب کی) ایک اور تا کا لانا عمدہ اور درست ہو۔ (اور اسکے لانے سے کوئی خرابی پیدا نہ ہوتی ہو بلکہ فعل
اپنی خوبصورتی و عمدگی پر بدستور باقی رہتا ہو، اس قید سے تَذَكَّرُوْا ماضی کا صیغہ نکل گیا کیونکہ اس پر دوسری تا کا لانا مستحسن
و موزوں نہیں بلکہ موجبِ فساد و خللِ صیغہ ہے غرضکہ تَذَكَّرُوْنَ میں) ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص کیلئے ہر[۱۱] جگہ ذال
کی تخفیف ۲ باقی ساڑھے چھ[۶½] (سما شامی شعبہ) کے لئے تشدید سے تَذَّكَّرُوْنَ ہے۔ وَاَنَّ هٰذَا میں دو[۲] طرح کا
اختلاف ہے ① (ہمزہ کے کسرہ و فتحہ کا کہ اسمیں) ۱ حمزہ کسائی خلف کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم)
کیلئے اسکا فتحہ ہے۔ ② (نون کی تخفیف و تشدید کا کہ اسمیں) ۱ یعقوب و ابن عامر دونوں کے لئے نون کی تخفیف (اور
اسکا سکون) ۲ باقی آٹھ[۸] (حصن حبر یزید) کیلئے (نون پر) تشدید (اور فتحہ) ہے [پس اسمیں تین[۳] قراءتیں ہوگئیں ایک[۱] کسرہ پر
دو[۲] فتحہ پر یعنی ۱ شامی حضرمی کیلئے وَاَنْ فتحہ و تخفیف سے ۲ شفا کیلئے وَاِنَّ کسرہ و تشدید سے ۳ مدنی حبر عاصم کیلئے
وَاَنَّ فتحہ و تشدید سے پس کسرہ و تخفیف یعنی وَاِنْ کسی قراءۃ میں بھی نہیں ہے]۔ اور "فَتَفَرَّقَ" کی تا کی تشدید کے
متعلق بزی[۱] کا مذہب اس سے پہلے بقرہ (رکوع ۳۷/۵) میں تاآتِ بزی کے بیان میں گزر چکا ہے [کہ اسمیں ان کیلئے بالخلف
دو[۲] وجوہ ہیں (۱) تشدید مع مدِ لازم (رشط) (۲) تخفیف مع مدِ اصلی (ط) پس باقی ساڑھے نو[۹½] عم[۲] قنبل حمیؒ کفی کیلئے صرف تخفیف ۲۰ ع ۷
تا ہے] ؛ تَاْتِيَهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ میں یہاں اور نحل (رکوع ۴/۱) میں ۱ حمزہ کسائی خلف کیلئے دونوں جگہ يَاْتِيَهُمُ
ہے تذکیر کی بنا پر یا سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں میں تانیث کی بنا پر تا ہے۔ فَرَّقُوْا
میں یہاں اور روم (رکوع ۴) دونوں میں ۱ حمزہ کسائی کیلئے فٰرَقُوْا ہے (فا کے بعد) الف اور را کی تخفیف سے
۲ باقی آٹھ[۸] (سما شامی عاصم امام خلف) کیلئے الف کا حذف اور (را پر) تشدید ہے۔ عَشْرُ اَمْثَالِهَا
میں ۱ یعقوب کیلئے عَشْرٌ اَمْثَالُهَا ہے یعنی عَشْرٌ کی (را کی) تنوین اور اَمْثَالُهَا کے (لام کے) رفع سے ۲ باقی
نو[۹] (سبعہ یزید امام خلف) کیلئے تنوین کا حذف اور اضافت کی بنا پر اَمْثَالِهَا کے لام کا جر ہے۔ دِيْنًا قِيَمًا میں ۱ ابن عامر

وکوفیین کیلئے قاف کا کسرہ اور یا کا فتحہ اور اسکی تخفیف ہے۔ باقی پانچ (سما) کیلئے قیماً ہے قاف کے فتحہ اور یا کے کسرہ اور تشدید سے، [اور "مِلَّةَ اِبْرٰهِيْمَ" میں ابن عامر کیلئے اِبْرٰهَامَ (الف کے ساتھ) بقرہ (رع ۱۵) میں مذکور ہو چکا ہے [کہ اسمیں ہشام کیلئے بلا خلاف الف اور ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں۔ (الف) یا (شطء) (ب) الف (ط) اور باقی نو سماکفی کے لئے بلا خلاف یا ہے]۔ **اس سورت میں اضافت کی یاآت آٹھ ہیں** ۱ و ۲ اِنِّیْٓ اُمِرْتُ (رع ۲) وَمَمَاتِیْ لِلّٰهِ (رع ۸) ان دو میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کیلئے سکون ہے] ۳و۴ اِنِّیْٓ اَخَافُ (رع ۲) اِنِّیْٓ اَرٰىكَ (رع ۹) ان دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۵ وَجْهِیَ لِلَّذِیْ (رع ۹) اسمیں مدنیان ابن عامر حفص کے لئے فتحہ [اور حق صحبہ کے لئے سکون] ہے ۶ صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا (رع ۱۹) اس میں ابن عامر کیلئے فتحہ [اور سماکفی کیلئے سکون] ہے ۷ رَبِّیْٓ اِلٰی صِرَاطٍ (رع ۲۰) اس میں مدنیان و ابو عمرو کے لئے یا کا فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کیلئے سکون] ہے ۸ وَمَحْيَایَ (رع ۲۰) اسمیں نافع [بروایت قالون نیز ورش بطریق] اصبہانی اور ابو جعفر کیلئے بلا خلاف یا کا سکون (مع مد لازم یعنی وَمَحْیَاْیْ) اور ازرق کے طریق سے ورش کے لئے بالخلف ہر دو وجوہ ہیں [(الف) اسکان (شطء) (ب) فتحہ (ط) اور باقی آٹھ حق کنز کے لئے صرف فتحہ ہے] جیسا کہ پہلے "باب ۲۱ یاآت الاضافۃ" میں بیان ہو چکا ہے۔ **اور اس سورت (انعام) میں یائے زائدہ ایک ہے** جو وَقَدْ هَدٰىنِ ؕ وَلَآ (رع ۹) میں ہے۔ اس کو ابو جعفر و ابو عمرو صرف وصلاً اور یعقوب حالین میں ثابت رکھتے ہیں اور اسی طرح ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی یہ یائے زائدہ مروی ہے۔ (لیکن یہ روایت شاذ ہے) جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے [پس باقی سات نافع مکی کنز کے لئے بلا خلاف حالین میں حذف یا ہے]۔

---

۵ یہاں نشر میں وَجْهِیَ لِلّٰهِ درج ہے جو کاتب کے قلم کی لغزش کا نتیجہ ہے۔ ۱۲ ط۔

سُورۃ الاعراف

کے فرشی اختلافات

ع ١ ٨ اوائلِ سورت کے تمام حروف مقطعات [الٓمّٓصٓ ۔ کِتٰبٌ] پر ابوجعفر کے لئے
سکتہ کا بیان پہلے "بابُ السکت" میں ہو چکا ہے ۔ قَلِیْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ میں ابن عامر
کے لئے یَتَذَكَّرُوْنَ ہے یعنی تا سے پہلے یا زیادہ کرتے ہیں اور (اپنے قاعدۂ تشدید کے برخلاف)
ذال کی تخفیف بھی کرتے ہیں ۔ اور اہلِ شام کے مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (یا اور تا یعنی دو شوشوں
سے مرسوم) ہے باقی نو (سوا کفی) کے لئے اکیلی تا ہے یعنی تا سے پہلے یا زیادہ نہیں کرتے
جیسا کہ یہ کلمہ ان کے (مدنی مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اسی طرح (ایک ہی شوشہ تا سے) ہے پھر ان
میں سے حمزہ[1] کسائی خلف حفص ذال کی تخفیف میں [اور سوا شعبہ[2] اس کی تشدید] میں اپنے
(اپنے) قاعدہ پر ہیں [پس اس میں کل تین قراءتیں ہو گئیں سوا شعبہ کیلئے تَذَّكَّرُوْنَ اکیلی تا مع تشدید سوم
ع ٢ ٩ شامی کیلئے یَتَذَكَّرُوْنَ یا و تا مع تخفیف سوم صحب کے لئے تَذَكَّرُوْنَ اکیلی تا مع تخفیف سے] ﴿ درج ذیل
دو اختلاف پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "لِلْمَلٰٓئِكَةُ اسْجُدُوْا" میں ابوجعفر کی قراءۃ، بقرہ (ع ۴)
میں [پس اس میں ابن وردان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) تا کا خالص ضمہ (دط) (ب) تا کے
کسرہ کا ضمہ کے ساتھ اشمام (ط) ۔ اور ابن جماز کے لئے بلا خلاف خالص ضمہ اور باقی نو سبعہ حضرمی امام
خلف کے لئے اس کا خالص و کامل کسرہ ہے] ② "ءَاَدَمْلٰٓئِكَ" میں اصبہانی کے لئے دوسرے
ہمزہ کی تسہیل (ط) "باب الہمز المفرد" میں ۔ وَمِنْهَا تُخْرَجُوْنَ[1] میں یہاں اور وَكَذٰلِكَ
تُخْرَجُوْنَ[2] روم (ع ۲) میں جو اِس کا پہلا موقع ہے [پس ع ۲ والا دوسرا موقع اِذَآ اَنْتُمْ تَخْرُجُوْنَ
خارج ہو گیا جو بالاجماع تا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے ہے] اور [كَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ[3]] زخرف (ع ۱)

ہیں-اور فَالْیَوْمَ لَا یُخْرَجُوْنَ مِنْهَا جاثیہ (رکوع ۴) ان چاروں موقعوں میں قراء کے چار فریق ہیں۔

① حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے چاروں میں (معروف کے صیغہ سے) تَخْرُجُوْنَ یعنی علامت مضارع (تا اور یا) کے فتحہ اور را کے ضمہ سے ② یعقوب کے لئے شفا کی موافقت میں صرف یہاں تَخْرُجُوْنَ [اور باقی تین روم زخرف جاثیہ میں تُخْرَجُوْنَ] ③ ابن ذکوان کے لئے یہاں اعراف نیز زخرف دونوں میں شفا کی موافقت میں صرف تَخْرُجُوْنَ [اور (۲) جاثیہ میں بلا خلاف لَا یُخْرَجُوْنَ] اور روم کے کلمہ (وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ) میں ان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں۔

[(۱)، تَخْرُجُوْنَ (شط) (لبطریقِ اخفش) (۲)، تُخْرَجُوْنَ (ط) (بہر دو طرق پس اخفش سے دونوں وجوہ اور صوری سے صرف مجہول ہے اور ان دو وجوہ کی مزید تفصیل یہ ہے] (الف) اعراف اور زخرف کی طرح تا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے معروف کا صیغہ (شط) (لبطریق اخفش) یہی امام ابو اسحٰق طبری اور ابو القاسم عبد العزیز فارسی کی روایت ہے جس کو ان دونوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے۔ اور اخفش نے ابن ذکوان سے روایت کیا ہے اور اسی طرح یہ ہبۃ اللہ کی روایت ہے اخفش سے نیز ابن خرزاذ کی.... روایت ہے ابن ذکوان سے۔ علامہ دانی نے اپنے شیخ (امام ابو القاسم) عبد العزیز فارسی سے انہوں نے نقاش سے یہی (معروف والی) وجہ پڑھی ہے جس کی مفردات میں خود تصریح کی ہے لیکن تیسیر میں اس کی بابت اس طرح کی تصریح نہیں فرمائی۔ اور تیسیر (کے طریق) سے اس کے سوا کوئی وجہ نہیں لی جا سکتی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (ب) تا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے مجہول کا صیغہ (ط) (اخفش و صوری دونوں سے) چنانچہ ابن ذکوان کے باقی تمام رُوات (ابن اخرم از اخفش ونیز صوری) نے جملہ طرق سمیت مجہول ہی روایت کیا ہے۔ (پس اخفش سے دونوں اور صوری سے صرف مجہول ہے) اور زخرف کے موقع میں زید (از رملی) بطریق صوری از ابن ذکوان تُخْرَجُوْنَ مجہول بیان کرنے میں منفرد ہیں (اس لئے اسکا پڑھنا صحیح نہیں ہے)۔ اور ④ یہی (تا یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے مجہول کا صیغہ) باقی ساڑھے پانچ (حرمی مازنی ہشام عاصم) کی قراءۃ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ شفا کے لئے چاروں جگہ معروف ۲ حرمی مازنی ہشام عاصم کے لئے چاروں میں مجہول ۳ حضرمی کے لئے صرف یہاں اعراف میں معروف، باقی تین جگہ مجہول ۴ ابن ذکوان کے لئے اعراف و زخرف میں صرف معروف اور جاثیہ

① میں صرف مجہول اور رُوم میں دو وجوہ ہیں (الف) معروف (شطہ) (ب) مجہول (ط) پس یہاں ابن ذکوان[1]
شفا حضرمی کے لئے معروف، حرمی[2] مازنی ہشام عاصم (یا مدنیان حبر ہشام عاصم) کے لئے مجہول اور اوّل
② رُوم میں شفا[1] کے لئے معروف، سما[2] ہشام عاصم کے لئے مجہول، اور ابن[3] ذکوان کے لئے بخلف بتفصیل بالا
اور زخرف ③ میں ابن ذکوان[1] شفا کے لئے معروف، سما[2] ہشام عاصم کے لئے مجہول اور جاثیہ ④ میں شفا[1] کے
لئے معروف، سما[2] شامی عاصم کے لئے مجہول ہے] اور رُوم کے دوسرے یعنی ارشاد باری تعالیٰ إِذَا
دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ (ع ۳ ۲) میں تا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے
(تَخْرُجُونَ) معروف پڑھنے پر اجماع ہے۔ اور اس کے اجماعاً معروف ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس
کو ارشادِ باری تعالیٰ يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِ اسراء (ع ۵) پر محمول کرتے ہیں (تاکہ
یہ لفظ و معنیٰ دونوں کی رُو سے اُس کے موافق رہے) اور یہ نہایت لطیف اور بیحد عُمدہ توجیہ ہے،
فَتَأَمَّلْهُ۔ اور دانی فرماتے ہیں۔ اور گو رُوم کے دوسرے موقع میں محمد بن جریر نے ورش کے لئے
تا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے مجہول کا صیغہ بھی بیان کیا ہے لیکن یہ ان کی سخت اور فاش غلطی ہے جو
موصوف کے تدبّر کی قلّت اور بہت غفلت و بے خبری پر مبنی ہے باوجودیکہ وہ عظیم المرتبت ضابط وحافظ
اور کثیر العلم امام ہیں (اس بنا پر یہ قول صحیح نہیں۔ پس درست یہی ہے کہ حرز و تیسیر اور نشر کے طُرق کی
رُو سے رُوم کا دُوسرا اجماعاً معروف ہی ہے)، میں (محققؔ) کہتا ہوں" (یہ روایت تو شاذ اور غلط ہے)
البتہ بعض دُوسرے طُرق سے اِس میں مندرجہ ذیل حضرات کے لئے مجہول کا صیغہ بھی وارد ہوا ہے (۱) ولید
بن حسان کی روایت ابن عامر سے (۲) ہبیرہ بطریقِ قاضی از حسنون از ہبیرہ از حفص، اسی طرح (۳)
بطریقِ مصباح ابان بن تغلب کی روایت، عاصم سے نیز (۴) جعفی از ابوبکر از عاصم، بطریق ابن ملاعب (۵)
نیز یہ ابو السماک کی قراءۃ ہے۔ رہے ورش سو ان کے لئے یہ وجہ کسی طریق سے بھی قطعی متعارف و منقول
نہیں۔ بلکہ ان کے لئے مجہول کا صیغہ بتانا ابن جریر کا وہم ہے جیسا کہ دانی نے اس پر تنبیہ کی ہے۔ ونیز
درج ذیل دو موقعوں میں سب کے لئے بالاجماع يَخْرُجُونَ معروف ہی کا صیغہ ہے (۱) حشر (ع ۲) کا موقع
یعنی ارشادِ باری لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ اس بنا پر کہ اس میں عدمِ خروج۔ خود منافقین کی طرف

منسوب ہے اور انہی سے صادر ہے چناں چہ اس کے بعد وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ فرمایا ہے
(جس میں عدمِ نصر کی نسبت بھی انہی کی جانب ہے اس لئے اس کا معروف ہی لانا ضروری ہے) اور گو
ناظمِ شاطبی کی عبارت میں (اختلافی موقع لَا يُخْرَجُونَ جاثیہ میں جاثیہ کی قید مذکور نہ ہونے کی وجہ سے)
حشر (و معارج) کے موقع کے مراد ہونے کا وہم ہوتا ہے لیکن چوں کہ ناقلین نے اختلافی موقع کو ضبط اور
مقید کیا ہے (چناں چہ تیسیر میں جاثیہ کی قید کو ظاہر کر دیا ہے) اس لئے (شہرت پر اعتماد کرتے ہوئے)
اِس وہم کی گنجائش نہیں (۲) سَأَلَ (معارج ع ۲ / ۸) کا موقع یعنی يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ، یہ
بھی اجماعاً معروف ہے۔ اس لئے کہ یہ ۱ ارشادِ باری يُوفِضُونَ پر محمول ہے۔ نیز ۲ اس کے بعد سِرَاعًا،
خَاشِعَةً ہی سے حال ہے اس بنا پر فاعل کا مذکور ہونا اور فعل کا معروف لانا ضروری ہے ﴿ درج ع ۱۰
ذیل دو ۲ اختلافات کا ذکر پہلے آچکا ہے ① "يُوَارِي" میں دُورِيِ کسائی کے لئے ابو عثمان ضریر کے
طریق سے الف کا امالہ (ط) [اور جعفر نصیبی کے طریق سے فتح (قسط)] "باب ۱۵ الامالہ" میں ② ....
سَوْآتِكُمْ" میں ازرق کے طریق سے ورش کے لئے مدِ لین کی بحث، "باب ۵ المد" میں [جس کا حاصل یہ
ہے کہ اس میں ازرق کے لئے توسط و طول نہیں بلکہ قصر و توسط ہے۔ کیوں کہ طول بتانے والوں کا اسمیں
قصر پر اتفاق ہے۔ پھر آدَمَ سے خَيْرٌ تک پڑھیں تو پانچ ۵ وجوہ جائز ہیں ۱ آدَمَ کے قصر پر سَوْ
اور اٰتِ کا قصر اور التَّقْوٰى میں فتح ۲ و ۳ آدَمَ کے توسط پر سَوْ میں قصر و توسط اور اٰتِ
میں صرف توسط اور التَّقْوٰى میں صرف تقلیل [اور نشر و طیبہ کی رُو سے فتح بھی درست ہے لیکن
اب دو ۲ وجوہ زائد ہو جائیں گی] ۴ و ۵ آدَمَ کے طول پر سَوْ میں صرف قصر اور اٰتِ میں صرف طول اور
التَّقْوٰى میں فتح و تقلیل دونوں ہیں۔ اور باقی انتیس ۲۹ وجوہ ناجائز ہیں ۱ قصر، قصر۔ قصر، تقلیل ۲ تا ۵
قصر۔ قصر۔ توسط یا طول اور فتح یا تقلیل ۶ تا ۱۱ قصر۔ توسط۔ ثلثہ مع الوجہین ۱۲ تا ۱۹ توسط۔ قصر یا توسط
قصر یا طول مع الوجہین ۲۰ تا ۲۳ طول قصر۔ قصر یا توسط مع الوجہین ۲۴ تا ۲۹ طول۔ توسط۔ ثلثہ مع الوجہین
= فنائل :-] وَلِبَاسُ التَّقْوٰى میں ۱ مدنیان ابن عامر کسائی کے لئے سین کا نصب ۲
۲ باقی چھ ۶ (حق عاصم فتی) کے لئے سین کا رفع ہے ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيٰمَةِ میں ۱ ع ۱۱

نافع کے لئے (خَالِصَةٌ کی تا کا) رفع ۲ باقی نو (حق کنز یزید) کے لئے (تا کا) نصب ہے۔ وَلٰكِنْ
لَّا تَعْلَمُوْنَ میں ۱ ابوبکر کے لئے غیب (کی یا) ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے
خطاب (کی تا) ہے۔ لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ میں تین قراء تیں ہیں ۱ ابوعمرو کے لئے لَا تُفْتَحُ تانیث ع ۵ ۱۲
(کی تا) اور (فا کے سکون اور دوسری تا کی) تخفیف سے ۲ حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے لَا يُفْتَحُ تذکیر
(کی یا) اور تخفیف سے ۳ باقی چھ (حرمی شامی عاصم حضرمی) کے لئے لَا تُفَتَّحُ ہے تانیث (کی تا، فا کے
فتحہ) اور (تا کی) تشدید سے۔ [اور "مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ" میں ابوعمرو کے ادغام سمیت رُوَیس کے لئے
ادغام پہلے "باب الادغام الکبیر" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس اسمیں دوری نیز رُوَیس کے لئے دو وجوہ ہیں
(الف) اظہار (شرط) (ب) ادغام (ط) اسیطرح سوسی کے لئے بھی دو ہیں (الف) ادغام (شرط) (ب) اظہار (ط)
اور باقی ساڑھے آٹھ حرمی کنز روح کے لئے بلاخلاف اظہار (شرط) ہے]۔ وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ
میں ۱ ابن عامر کے لئے مَا كُنَّا ہے مَا سے پہلے واو کے بغیر۔ اور یہ لفظ اہل شام کے مصاحف میں
اسی طرح (حذفِ واو سے مرسوم) ہے۔ ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے وَمَا ہے واو سے، اور ان کے (مدنی
مکی بصری کوفی) قرآنوں میں یہ اسی طرح (اثباتِ واو ہی سے) ہے۔ اور "أُوْرِثْتُمُوْهَا" کے ادغام (وا ظہار)
میں قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۳ حروف قربت مخارجہا" میں مذکور ہو چکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ اس
میں ۱ مازنی ہشام اخوین کے لئے صرف ادغام ۲ حرمی عاصم حضرمی امام خلف کے لئے بلاخلاف اظہار ۳
ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط)] نَعَمْ میں ہر چار جگہ
اِس سورت کے دو مواقع (ع ۵ و ع ۱۴) اور شعراء (ع ۲) و صٰفّٰت (ع ۱) میں ایک ایک موقع غرضیکہ چاروں
جگہ۔ ۱ کسائی کے لئے عین کا کسرہ ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے چاروں میں عین کا فتحہ ہے۔ اور
مُؤَذِّنٌ میں ابوجعفر نیز ازرق کے لئے (ہمزہ کے واو سے) ابدال [اور باقی ساڑھے آٹھ قالون اصبہانی
حق کنز کے لئے ہمزہ کی تحقیق] کا بیان اِس سے پیشتر "باب الہمز المفرد" میں آچکا ہے۔ أَنْ لَعْنَةُ اللّٰهِ
میں تین فریق ہیں ۱ نافع بصریان عاصم کے لئے (اسی طرح أَنْ کے) نون کی تخفیف و سکون [اور۔۔۔۔
یہ مَلْحُوْن کے اجماعی قاعدہ سے اِس نون کا لام میں ادغام کامل بلا غنہ] اور لَعْنَةُ کی تا کا رفع ۲

قنبل کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح اَنْ لَّعْنَةُ (یعنی اَنْ مخففہ اور تا کے رفع سے) (شط)
یہ ابن مجاہد کی روایت و طریق ہے بلا واسطہ قنبل سے۔ نیز شطوی کا طریق ہے ابن شنبوذ سے، اور یہی
ابن ثوبان کی قنبل سے روایت ہے۔ نیز ابن الصباح۔ ابن شنبوذ اور ابو عون کے طریق سے اکثر اہلِ عراق کا یہی
مذہب ہے۔ (ب) اَنَّ لَعْنَةَ (یعنی اَنَّ کے نون کی تشدید (مع فتحہ) اور لَعْنَةَ (کی تا) کے نصب سے،
(ط) اس کو قنبل سے ابن شنبوذ نے شطوی کے سوا دوسرے طرق (ابو الفرج نہروانی وغیرہ بعض شیوخ کی روایت)
کی رو سے نقل کیا ہے۔ ابو ربیعہ۔ زینبی۔ ابن عبد الرزاق اور بلخی کی بھی یہی روایت ہے۔ اور (علامہ) دانی نے ابن
صباح کے لئے نیز (بزی و قنبل کے علاوہ) قواس[5] کے اور (شطوی کے ماسوا) ابن شنبوذ کے باقی تمام رواۃ
و تلامذہ کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے اور ۳ یہی تشدید و نصب (سے اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ) باقی سارے
پانچ قراء (بزی شامی شفا یزید) کی قراءت ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع حمی عاصم کے لئے اَنْ لَّعْنَةُ اللّٰهِ ۲
بزی شامی شفا یزید کے لئے اَنَّ لَعْنَةَ اللّٰهِ ۳ قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَنْ لَّعْنَةُ نافع
وغیرہ کی طرح (شط) [ابن مجاہد و ابن شنبوذ دونوں کے طریق سے] (ب) اَنَّ لَعْنَةَ بزی وغیرہ کی طرح
(ط) [صرف ابن شنبوذ کے طریق سے۔ پس ابن مجاہد کا طریق پڑھتے ہوئے صرف اَنْ لَّعْنَةُ اور ابن
شنبوذ کا طریق پڑھتے ہوئے دونوں وجوہ پڑھیں گے۔ فائدہ: ۔ نور ع کے اَنْ لَّعْنَتُ اللّٰهِ میں (۱)
نافع حضرمی کے لئے اسی طرح (۲) نفر کلی یزید کے لئے اَنَّ لَعْنَتَ ہے۔ پس ۱ نافع حضرمی کے لئے یہاں
و نور دونوں جگہ تخفیف و رفع ۲ بزی شامی شفا یزید کے لئے دونوں جگہ تشدید و نصب ۳ مازنی عاصم
کے لئے اعراف میں تخفیف و رفع اور نور میں تشدید و نصب ۴ قنبل کے لئے اعراف میں دونوں وجوہ ہیں:
(۱) تخفیف و رفع (شط)۔ (۲) تشدید و نصب (ط) اور نور میں صرف تشدید و نصب ہے۔ فَاحْفَظْ هٰذَا]
❁ "بِرَحْمَةٍ ادْخُلُوا" کی تنوین کے ضمہ اور کسرہ میں اختلافِ قراء پہلے بیان ہو چکا ہے [کہ آئیں ع ۶ ۱۳
۱ مدنی بزی ہشام رُوی کے لئے صرف ضمہ ۲ حمی عاصم حمزہ کے لئے بلا خلاف کسرہ ۳ قنبل کے لئے بالی

---

[5] ہو ابو الحسن احمد النبال المعروف بالقواس شیخ البزی و قنبل ۔ ۱۲ ط

تفصیل دو وجوہ ہیں (الف) ضمہ (شسط) (ب) کسرہ (ط) ۴ ابن ذکوان کے لئے بھی دو ہیں مگر اس تفصیل
سے ہیں (الف) کسرہ (شسط) (ب) ضمہ (ط)] ❁ یُغۡشِی الَّیۡلَ میں یہاں اور رعد (رع) میں ۱ ع ۷
یعقوب حمزہ کسائی امام خلف ابو بکر کے لئے دونوں موقعوں میں یُغَشِّی الَّیۡلَ ہے (غین کے فتحہ اور) شین کی ۱۴
تشدید سے ۲ باقی ساڑھے پانچ (دعم جبر حفص) کے لئے دونوں میں (غین کا سکون اور) شین
کی تخفیف ہے۔ وَالشَّمۡسُ وَالۡقَمَرُ وَالنُّجُوۡمُ مُسَخَّرٰتٌۢ چاروں اسموں میں ۱ ابن عامر
کے لئے (سین اور را اور میم اور تا کا) رفع ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے چاروں کا نصب ہے جو (اول کے
تین میں تو ظاہری فتحہ ہی سے ہے لیکن چوتھے کلمہ مُسَخَّرٰتٍ میں تا کے (ظاہری) کسرہ سے ہے کیوں کہ وہ
جمع مؤنث سالم کی تا ہے [جس کی حالتِ نصبی ظاہری و ملفوظی کسرہ ہی سے ہوتی ہے اور نحل میں آجائیگا
کہ اس کے چاروں کلموں میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر کے چاروں کا رفع ۲ حفص کے لئے اول کے دو
میں نصب اور آخری دو وَالنُّجُوۡمُ مُسَخَّرٰتٌ میں رفع ۳ باقی ساڑھے آٹھ سما صحبہ کے لئے چاروں کا
نصب ہے۔ حاصل یہ کہ ۱ شامی کے لئے دونوں جگہ وَالشَّمۡسُ وَالۡقَمَرُ وَالنُّجُوۡمُ مُسَخَّرٰتٌ یعنی آٹھوں
کلمات میں رفع ۲ حفص کے لئے اعراف میں وَالشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ وَالنُّجُوۡمَ مُسَخَّرٰتٍ اور نحل میں
وَالشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ وَالنُّجُوۡمُ مُسَخَّرٰتٌ یعنی اعراف کے چاروں اور نحل کے پہلے دو ان چھ
میں نصب اور آخری دو میں رفع ہے ۳ سما صحبہ کے لئے دونوں سورتوں میں وَالشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ
وَالنُّجُوۡمَ مُسَخَّرٰتٍ ہے آٹھوں کلمات میں نصب سے] اور یہ دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ①
"وَخُفۡیَۃً" میں ابو بکر کے لئے خا کا کسرہ [اور باقی ساڑھے نو سما شامی صحب کے لئے اس کا ضمہ]
انعام (رع) میں، ② "الرِّیٰحَ" (کا اختلاف) بقرہ (رع) میں [کہ اس میں مکی شفا کے لئے الرِّیۡحَ توحید
سے، اور عم حمی عاصم کے لئے الرِّیٰحَ جمع سے ہے] بُشۡرًا میں یہاں اور فرقان (رع) اور نمل (رع)
ہر تین موقعوں میں چار قراءتیں ہیں ۱ عاصم کے لئے (اسی طرح) ایک نقطہ والی با اور اس کا ضمہ اور شین
کا سکون ۲ ابن عامر کے لئے نُشۡرًا نون اور اس کے ضمہ اور شین کے اسکان سے ۳ حمزہ. کسائی. امام
خلف کے لئے نَشۡرًا نون اور اس کے فتحہ اور شین کے سکون سے ۴ باقی پانچ (سما) کے لئے نُشُرًا ہے

نون اور اس کے نیز شین دونوں ہی کے ضمہ سے ۔ اور مندرجۂ ذیل دو کلمات میں اختلاف قراء کا بیان
پہلے آچکا ہے (۱) "مَیِّتٍ" کی تشدید (مدنی صحب اور تخفیف نفر شعبہ حضرمی) بقرہ
(ع ۲۱) میں (۲) "تَذَّکَّرُوْنَ" کی تخفیف (صحب اور تشدید سما شامی شعبہ) انعام کے اواخر (ع ۱۹) میں
بیان ہوچکی ہے ۔ اور شطوی نے ابن ہارون سے انہوں نے فضل سے انہوں نے اپنے شیوخ و اساتذہ کے
ذریعہ ابن وردان سے نقل کرکے ارشادِ باری لَا یُخْرِجُ اِلَّا نَکِدًا کو اسی طرح یا کے ضمہ اور را کے کسرہ سے
روایت کیا ہے ۔ لیکن اس میں شطوی منفرد اور اکیلے ہیں اور (ابن ہارون کے) دیگر جملہ ناقلین و تلامذہ نے
اس بارے میں ان کی مخالفت کی ہے ۔ اور لَا یَخْرُجُ کو (جماعت کی طرح) یا کے فتحہ اور را کے ضمہ سے
نقل کیا ہے (اس لئے ابن وردان کے لئے پہلی وجہ کا پڑھنا صحیح نہیں ۔ بلکہ ان کے لئے بھی صحیح وجہ دوسری
ہی ہے) اور باقین (سبعہ ابن جماز حضرمی خلف) کی قراءۃ بھی اسی طرح ہے ۔ اِلَّا نَکِدًا میں ۱۔
ابوجعفر کے لئے کاف کا فتحہ ۲۔ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے اس کا کسرہ ہے ۔ مِنْ اِلٰہٍ ع ۸ ۱۵
غَیْرُہٗ جو ان نو موقعوں میں آیا ہے (۱ تا ۴) یہاں (اعراف ع ۸ ع ۹ ع ۱۰ ع ۱۱ میں) [۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸] چار جگہ (۵ تا ۷) ہود
(ع ۵ ع ۶ ع ۸) میں تین جگہ (۸ و ۹) مؤمنون (ع ۲) میں دو جگہ سیں اس میں ہر جگہ ۱۔ ابوجعفر وکسائی کے
لئے غَیْرِہٖ را کے جر اور اس کے بعد ہا کے کسرہ (مع صلہ بالیاء یعنی کھڑے زیر) سے ۲۔ باقی آٹھ
(نافع نفر عاصم فتیٰ حضرمی) کے لئے را کا رفع اور ہا کا ضمہ (مع صلہ بالواو یعنی الٹا پیش) ہے ....
اُبَلِّغُکُمْ میں دونوں جگہ یہاں (ع ۸ و ع ۹ میں) اور احقاف (ع ۳) تینوں میں ۱۔ ابوعمرو کیلئے اُبْلِغُکُمْ
(با کے سکون اور لام کی تخفیف سے ۲۔ باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے تینوں میں (با کا فتحہ اور
لام پر تشدید ہے ۔ "بَصْۜطَۃً" (میں سین اور صاد) کا اختلاف بقرہ (ع ۳۲) میں بیان ہوچکا ہے ع ۹ ۱۶
[جس کا حاصل یہ ہے کہ بَصْۜطَۃً میں چار فریق ہیں ۱۔ مدنی بزی شعبہ کسائی روح کے لئے صرف صاد ۲۔
دوری ابی عمرو، ہشام، خلف (راوی حمزہ) رُوَیس امام خلف کے لئے بلا خلاف سین ۳۔ قنبل سوسی حفص
کے لئے دو دو وجوہ ہیں (الف) سین (شط) (ب) صاد (ط) ۴۔ ابن ذکوان اور خلاد کے لئے بھی دو
دو ہیں مگر اس تفصیل سے ہیں (الف) صاد (شط) (ب) سین (ط)] قَالَ الْمَلَاُ جو حضرت ع ۱۰ ۱۷

صالح (علیہ وعلی نبینا افضل الصلوٰۃ والسلام) کے قصہ میں ہے۔ [اور اس سے پہلے مُفْسِدِیْنَ کا لفظ ہے] اِس میں ۱ ابن عامر کے لئے وَقَالَ الْمَلَأُ ہے قَالَ سے پہلے واو کی زیادتی سے۔ اور شامی قرآنوں میں یہ لفظ اسی طرح (واو کی زیادتی ہی سے مرسوم) ہے ۲ باقی نو (سماکفی) کے لئے واو کے بغیر ہے اور ان کے مصاحف میں اِس کی رسم بھی اسی طرح (واو کے حذف ہی سے) ہے۔ [اور جو شعیب علیہ السلام کے قصہ میں ربع میں ہے اور اس سے پہلے وَهُوَ خَيْرُ الْحٰكِمِيْنَ ہے اس میں سب کے لئے واو کا حذف ہے]۔ اور "ءَاِنَّكُمْ لَتَاْتُوْنَ" کے اِخبار و استفہام نیز دو ہمزوں (کی تحقیق و تسہیل، ادخال و عدم ادخال) کی بابت قراء کا اختلاف اِس سے بیشتر "بابُ الہمزتین من کلمۃٍ" میں بیان ہوچکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ اِنَّكُمْ میں ۱ مدنی حفص کے لئے اِخبار کی بنا پر صرف ایک ہمزہ کسرہ والا ۲ باقی ساڑھے سات حق شامی صحبہ کے لئے استفہام کی بنا پر دو ہمزے ہیں جن میں سے پہلا مفتوح اور دوسرا مکسور ہے پھر ان میں سے ① مازنی کے لئے ادخال و تسہیل ءَاِنَّكُمْ ② مکی رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل ءَاِنَّكُمْ ③ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ادخال و تحقیق ءَاِنَّكُمْ (شط) (ب) بلا ادخال تحقیق ءَاِنَّكُمْ (ط) ④ ابن ذکوان صحبہ روح کے لئے بلاخلاف ترک ادخال مع تحقیق ہے] ۞

پارہ نہم ۹ — قَالَ الْمَلَأُ الَّذِيْنَ ۹

۱۲ ع ۲ أَوَ اَمِنَ میں ۱ مدنیان ابن کثیر ابن عامر کے لئے اَوْ اَمِنَ ہے واو کے سکون سے پھر (ان چار میں سے) ورش[1] (بہر دو طرق) "نیز بطریق ہذلی ازہاشمی سیدنا ابن جماز" کے لئے ان کے قاعدہ کے موافق (اَمِنَ کے) ہمزہ کی حرکت (اَوْ کے) واو (ساکن) کی طرف نقل کر دیتے ہیں [اور اَوَ اَمِنَ پڑھتے ہیں لیکن ابن جماز کے لئے یہ نقل ہمارے طرق سے نہیں ہے۔ اور قالون ابنان[2] یزید کے لئے نقل کے

بغیر ہمزہ کی تحقیق ہے نیز ابن ذکوان[۳] کے لئے بطریقِ نشر وطیبہ ہمزہ سے پہلے ساکن منفصل پر سکتہ بھی ہے]
ع ۱۳ ۲ باقی چھ (حمیٰ کفیٰ) کے لئے واو کا فتحہ ہے ❁ حَقِیْقٌ عَلٰٓی اَنْ میں ۱ نافع کے لئے عَلَیَّ ہے
۳ یا کے فتحہ اور تشدید سے اِس بنا پر کہ یہ اضافت کی یا ہے ۲ باقی نو (حق کنز یزید) کے لئے عَلٰی ہے (یا
ع ۱۴ کے سکون سے اور وہ یا تلفظ میں الف سے بدل جاتی ہے) اس بنا پر کہ یہ حرفِ جر ہے ❁ "اَرْجِهْ" میں
۴ قراء کا اختلاف اِس سے پہلے "بابِ ہاء الکنایہ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں قراء کے نو فریق ہیں (۱) قالون
کے لئے اَرْجِهِ (۲) ورش رُوی ابن جماز کے لئے اَرْجِهِیْ (۳) مکی کے لئے اَرْجِئْهُوْ (۴) بصریان
کے لئے اَرْجِئْهُ (۵) ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَرْجِئْهُوْ مکی کی طرح (شط) (ب) اَرْجِئْهُ
بصریان کی طرح (ط) (۶) ابن ذکوان کے لئے اَرْجِئْهِ (۷) شعبہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَرْجِهْ
(شط) (ب) اَرْجِئْهُ حمیٰ کی طرح (ط) (۸) حفص وحمزہ کے لئے بلاخلاف اَرْجِهْ (۹) ابن وردان کے
لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَرْجِهْ۔ قالون کی طرح (دط) (ب) اَرْجِهِیْ، ورش وغیرہ کی طرح (ط)]
بِکُلِّ سٰحِرٍ میں یہاں اور یونس (ع ۱۱) میں ۱ حمزہ۔ کسائی۔ خلف کے لئے سَحَّارٍ ہے۔ فَعَّالٍ کے
وزن پر، یعنی دونوں جگہ الف، حَا کے بعد ہے اور حا پر تشدید ہے۔ پھر یہ تمام حضرات (راء مکسورہ سے
پہلے الف کے) فتح (فتی ابوالحارث) اور امالہ (دوری کسائی) میں اپنے قواعد پر ہیں۔ جیسا کہ اس سے پہلے "باب الفتح والامالہ" میں بیان ہو چکا ہے ۲ باقی سات قراء (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں سورتوں میں سٰحِرٍ ہے
فَاعِلٍ کے وزن پر، یعنی الف، (سین کے بعد اور) حا سے پہلے ہے (اور حا کا کسرہ ہے) اور شعراء (ع ۳)
والے لفظ میں سَحَّارٍ پر اجماع ہے۔ اس لئے کہ وہ فرعون کے اُس قول (فَمَاذَا تَاْمُرُوْنَ) کے جواب
میں واقع ہوا ہے جس میں اُس نے اپنے درباریوں سے حضرت موسیٰ (علیہ وعلیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام) کے
معاملہ میں مشورہ چاہا ہے اور جو اُس کے قول اِنَّ ھٰذَا لَسٰحِرٌ عَلِیْمٌ کے بعد مذکور ہے۔ (اور اُس کے قول
میں سٰحِرٌ اسم فاعل ہے) پس درباریوں نے اس کو ایسے لفظ سے جواب دیا جو اس کے قول سے بلیغ تر
(زیادہ زوردار اور مبالغہ والا) ہے تاکہ اس کے مقصود کی رعایت ہو جائے۔ بخلاف اُس کلمہ (بِکُلِّ سٰحِرٍ) کے
جو (یہاں) اعراف (ع ۱۴) میں ہے۔ کہ وہ (بعض درباریوں کی جانب سے دوسرے بعض) درباریوں ہی کے

قول کا جواب ہے (نہ کہ فرعون کے قول کا) اس بنا پر [اس میں مبالغہ کی ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔ اور وہاں اسم فاعل ہی کا صیغہ لانا مناسب تھا۔ پس اس طرح سوال وجواب] دونوں (کے) الفاظ باہم متناسب وہمشکل ہوگئے۔ رہا وہ کلمہ [ایتُونی بکلِّ سٰحِرٍ علیمٍ] جو یونس (رع ۸) میں ہے سو وہ بھی (فرعون کے قول کا جواب نہیں بلکہ خود) فرعون کی طرف سے درباریوں کے قول اِنَّ ھٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِیْنٌ کا جواب ہے [اور ظاہر ہے کہ حاکم ومتسلط بالخصوص فرعون جیسے سرکش وجبار ربِّ اعلیٰ کہلانے والے حاکم و بادشاہ کو اپنے درباریوں کی رعایتِ خاطر کے لئے شدت ومبالغہ کی قطعی حاجت نہ تھی] اس بنا پر اس کا مقام مبالغہ سے بالاقرار دیا گیا (اور اسی لئے ایک وجہ کی رُو سے اس میں صرف اسم فاعل کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ”اِنَّ لَنَا لَاَجْرًا“ میں خبر واستفہام نیز تحقیق وتسہیل وغیر ذٰلک کے لحاظ سے اختلافِ قراءت اس سے پہلے ”بابُ الہمزتین من کلمۃ“ میں مذکور ہوچکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ اِنَّ لَنَا میں ۱ حرمی حفص کے لئے ایک ہمزہ ۲ باقی ساڑھے چھ ۶½ شامی صحبہ کے لئے دو ہمزے ہیں پھر ان میں سے ماز نی کے لئے ادخال وتسہیل، ابن ذکوان صحبہ روح کے لئے بلا ادخال تحقیق، رُویس کے لئے بلا ادخال تسہیل۔ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ادخال وتحقیق (شط) (ب) بلا ادخال تحقیق (ط)]

تَلْقَفُ مَا میں یہاں اور طٰہٰ (رع ۳) وشعراء (رع ۳) میں ۱ حفص کے لئے تینوں میں (لام کا سکون اور قاف کی تخفیف ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (مع شامی صحبہ کے لئے) تینوں میں تَلَقَّفُ ہے (لام کے فتحہ اور قاف کی تشدید سے۔ اور وصلاً تا کی تشدید [۱] [(شط) وتخفیف (ط)] کے متعلق بزی کا مذہب اس سے پہلے (بقرہ رع ۳۷ میں) بیان ہوچکا ہے [اور طٰہٰ میں آجائے گا کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے قاف کا رفع اور مع ہشام کفی کے لئے اس کا جزم ہے پس طٰہٰ میں ۱ حفص کے لئے یَمِیْنِكَ تَلْقَفْ ۲ بزی کے لئے یَمِیْنِكَ تَّلَقَّفْ (شط) اور یَمِیْنِكَ تَلَقَّفْ مَا (ط) دونوں وجوہ ۳ ابن ذکوان کیلئے یَمِیْنِكَ تَلَقَّفُ مَا ۴ مدنیان قنبل بصریان ہشام صحبہ کے لئے یَمِیْنِكَ تَلَقَّفْ مَا ہے] اور ”قَالَ فِرْعَوْنُ ءَاٰمَنْتُمْ بِہٖ“ میں اخبار واستفہام نیز تسہیل (وادخال) وغیرہ کے اعتبار سے قراء کا اختلاف اس سے پہلے ”بابُ الہمزتین من کلمۃ“ میں مذکور ہوچکا ہے [جس کا حاصل یہ ہے کہ ءَاٰمَنْتُمْ اعراف میں ۱ اصبہانی حفص رُویس

کے لئے ایک ہمزہ سے اٰمَنْتُمْ ۲ قالون ازرق نفر صحبہ یزید روح کے لئے دو ہمزوں سے ءَ اٰمَنْتُمْ ہی پھر ان میں سے (۱) صحبہ روح کے لئے بلا ادخال تحقیق (۲) قالون ازرق بزی ماذنی ابن ذکوان یزید کے لئے بلا ادخال تسہیل (۳) ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تسہیل بلا ادخال (شط) (ب) تحقیق بلا ادخال (ط) (۴) قنبل کے لئے وصلاً پہلے ہمزہ کا واو سے ابدال اور دوسرے میں تسہیل[1] (شط) (بطریق ابن مجاہد) اور تحقیق[2] (ط) (بطریق ابن شنبوذ) دونوں ہیں۔ اور ابتداءً و اعادۃً پہلے ہمزہ کی صرف تحقیق اور دوسرے کی صرف تسہیل ہے قالون کی طرح] ﴿ سَنُقَتِّلُ ﴾ میں ۱ مدنیان و ابن کثیر کے لئے سَنَقْتُلُ ہے نون کے فتحہ اور قاف کے سکون اور تا کے ضمہ سے۔ تشدید کے بغیر ۲ باقی سات قراء (حمّی کنز) کے لئے نون کا ضمہ اور قاف کا فتحہ اور تا پر تشدید اور کسرہ ہے ﴿ يَعْرِشُوْنَ ﴾ میں یہاں اور نحل (ع ۹/۱۵) میں ۱ ابن عامر و ابوبکر کے لئے دونوں میں را کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے دونوں جگہ را کا کسرہ ہے۔ ﴿ يَعْكِفُوْنَ ﴾ میں ۱ حمزہ۔ کسائی نیز خلف کے راوی (اسحٰق وراق) کے لئے بلا خلاف کاف کا کسرہ ۲ ادریس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح کاف کا کسرہ (دط) اس کو ان سے مطوعی، ابن بویان اور قطیعی نے روایت کیا ہے (ب) کاف کا ضمہ (دط) یہ ان سے شطی کی روایت و طریق ہے ۳ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (بلا خلاف) اسی طرح (کاف کا ضمہ ہی) ہے۔ ﴿ وَاِذْ اَنْجَيْنٰكُمْ ﴾ میں ۱ ابن عامر کے لئے اَنْجٰكُمْ ہے جیم کے بعد الف کے ساتھ۔ یا اور نون کے بغیر۔ اور اہل شام کے مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (جیم کے بعد بجائے دو کے ایک ہی شوشہ سے مرسوم) ہے (جو یا سے بدلے ہوئے الف کی شکل ہے) ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے (جیم کے بعد) یا (ئے ساکنہ) اور نون اور اس کے بعد الف ہے اور ان حضرات کے (حجازی عراقی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (جیم کے بعد دو شوشوں ہی سے) ہے۔ اور تعجب ہے کہ ابن مجاہد نے اپنی "کتاب السبعہ" میں اس لفظ اَنْجٰكُمْ کا اختلاف بیان ہی نہیں کیا ہے۔

۱۵ ع ۵ ۱۶ ع ۶

ے یہاں نشر میں ابن مقسم درج ہے جو تسامح ہے کیوں کہ ادریس کے طرق میں ابن مقسم نامی کوئی طریق نہیں ۱۲ ط

یُقَتِّلُوْنَ اَبْنَآءَکُمْ میں ۱ نافع کے لئے یَقْتُلُوْنَ ہے یا کے فتحہ، قاف کے سکون
اور تا کے ضمہ سے، تشدید کے بغیر ۲ باقی نو (نفر کفی ثوی) کے لئے یا کا ضمہ اور قاف کا فتحہ اور تا پہ
تشدید اور کسرہ ہے۔ ❁ " وَوٰعَدْنَا " کا اختلافِ قراءت (یعنی حمیٰ (۱) یزید کے لئے وَوَعَدْنَا اور (۲) ۱۷ ع ۷
نافع ابنان کفی کے لئے وَوٰعَدْنَا) بقرہ (ع ۶) میں بیان ہوچکا ہے۔ **جَعَلَہٗ دَکًّا** میں یہاں
اور کہف (ع ۱۱) میں تین ۳ فریق ہیں ① حمزہ۔ کسائی۔ خلف کے لئے دونوں موقعوں میں دَکَّآءَ ہے۔
(یعنی کاف کے بعد الف مدہ اور اس میں) مد متصل) اور (اس کے بعد) فتحہ والے ہمزہ سے تنوین
کے بغیر ② عاصم کے لئے (یہاں دَکًّا اور) کہف میں شفا کی موافقت میں دَکَّآءَ ③ باقی چھ ۶
(سما شامی) کے لئے دونوں سورتوں میں دَکًّا ہے (کاف پر دو ۲ زبر کی) تنوین سے، مد اور ہمزہ کے بغیر
[پس یہاں اعراف ۱ میں سما (۱) شامی عاصم کے لئے دَکًّا۔ شفا (۲) کے لئے دَکَّآءَ ہے اور کہف ۲ میں سما (۱) شامی
کے لئے دَکًّا اور کفی (۲) کے لئے دَکَّآءَ ہے] **بِرِسٰلٰتِیْ** میں ۱ مدنیان ابن کثیر روح کے لئے۔۔۔
بِرِسٰلَتِیْ ہے واحد کے صیغہ کی بناء پر لام کے بعد الف کے حذف سے ۲ باقی ساڑھے چھ ۶½ (مازنی
کنز رُوَیس) کے لئے جمع ہونے کی بناء پر (لام کے بعد) الف ہے۔ **سَبِیْلَ الرُّشْدِ** میں ۱
حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے الرَّشَدِ ہے را اور شین (دونوں) کے فتحہ سے ۲ باقی سات
(سما شامی عاصم) کے لئے را کا ضمہ اور شین کا سکون ہے۔ ❁ **مِنْ حُلِیِّهِمْ** میں تین ۳ قراءتیں ۱۸ ع ۸
ہیں ۱ حمزہ و کسائی کے لئے حا کا کسرہ ۲ یعقوب کے لئے حا کا فتحہ، لام کا سکون اور یا کی تخفیف
۳ باقی سات (عم جبر عاصم امام خلف) کے لئے حا کا ضمہ ہے۔ اور یعقوب کے سوا سب قراء لام کا
کسرہ اور یا پر تشدید و کسرہ پڑھتے ہیں [پس (۱) رضیٌ کے لئے حِلِیِّهِمْ (۲) عم جبر عاصم امام خلف
کے لئے حُلِیِّهِمْ (۳) حضرمی کے لئے حَلْیِهِمْ ہے] اور رُوَیس از یعقوب کے لئے اِس میں
ھا کا ضمہ یعنی حَلْیِهُمْ بیان کرنے میں فارس کا انفراد پہلے (سورہ اُمّ القرآن میں) مذکور ہوچکا
ہے۔ **لَئِنْ لَّمْ یَرْحَمْنَا رَبُّنَا وَیَغْفِرْلَنَا** میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے
تَرْحَمْنَا رَبَّنَا وَتَغْفِرْ ہے دونوں فعلوں میں (تائے) خطاب اور رَبَّنَا کی با کے نصب سے

۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں میں (یائے) غیبت اور یا کا رفع ہے۔ ابْنَ أُمَّ میں
یہاں اور یَبْنَؤُمَّ طٰہٰ ع۵ میں ۱ ابن عامر حمزہ کسائی امام خلف ابوبکر کے لئے دونوں موقعوں میں
میم کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (سما حفص) کے لئے دونوں میں میم کا فتحہ ہے ❊ إِصْرَهُمْ میں ۱ ع ۱۹ ۹
ابن عامر کے لئے آصَارَهُمْ ہے۔ جمع ہونے کی بنا پر ہمزہ اور صاد دونوں کے فتحہ اور دونوں ہی کے
بعد الف مدہ سے ۲ باقی نو ۹ (سما کفی) کے لئے واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر ہمزہ کا کسرہ اور صاد کا سکون
ہے۔ دونوں الفوں کے بغیر ❊ "نَغْفِرْ لَكُمْ" کا اختلاف [یعنی عم حضرمی کیلئے تُغْفَرْ اور حبر کفی کے ع ۲۰ ۱۰
لئے نَغْفِرْ] اس سے پہلے بقرہ (ع۶) میں بیان ہو چکا ہے۔ [نیز سوسی کے لئے بلا خلاف اور دوری
کے لئے بخلاف راء ساکنہ کا لام میں ادغام صغیر بھی ہے اور دوری کے لئے اظہار فقط نشر و طیبہ سے
ہے نہ کہ تیسیر و حرز سے بھی۔ البتہ ادغام دونوں قصیدوں سے ہے]۔ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ میں چار ۴
قراءتیں ہیں ۱ مدنیان و یعقوب کے لئے خَطِيٓـَٔـٰتُكُمْ جمع سالم (ہونے کی بنا پر ہمزہ کے بعد الف)
اور تا کے رفع سے ۲ ابن عامر کے لئے خَطِيٓـَٔـتُكُمْ واحد کے صیغہ (کے اعتبار سے الف کے بغیر یا
کے بعد فتحہ والے ہمزہ) اور تا کے رفع سے، ۳ ابو عمرو کے لئے خَطَٰيَٰكُمْ۔ عَطَايَاكُمْ کے وزن
پر، جمع مکسر کے صیغہ سے (ہمزہ کے بغیر بقرہ ع۶ والے کی طرح)، ۴ باقی پانچ ۵ (مکی کفی) کے لئے خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ
جمع سالم (کے طور پر ہمزہ) اور (الف سے مدنیان حضرمی کی طرح لیکن رفعی حالت کی بجائے) نصبی حالت
کے لحاظ سے تا کے (ظاہری) کسرہ سے [پس نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ میں چار قراءتیں ہو گئیں ۱
شامی کے لئے تُغْفَرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـتُكُمْ ۲ مدنی حضرمی کے لئے تُغْفَرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتُكُمْ ۳ مازنی
کے لئے نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ۔ اور دوری کے لئے نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ (ط) بھی ۴ مکی کفی کے
لئے نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ ہے]۔ اور بقرہ (ع۶) میں رسم کی بنا پر سب کے لئے بالاتفاق
خَطَٰيَٰكُمْ ہے۔ ❊ مَعْذِرَةً میں ۱ حفص کے لئے تا کا نصب ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سما شامی ع ۲۱ ۱۱
صحبہ) کے لئے رفع ہے۔ بِعَذَابٍ بَـِٔيسٍ میں پانچ ۵ قراءتیں ہیں ۱ مدنیان کے لئے بِيسٍ
با کے کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے، ہمزہ کے بغیر (عِيسٍ کے وزن پر) ۲ ہشام کے لئے

بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) اسی طرح بِیئْسٍ (طا) اس کو زید (بن علی) نے داجونی سے انہوں نے ہشام سے روایت کیا ہے (ب) اسی طرح لیکن یا کے بجائے ہمزۂ ساکنہ سے بِئْسٍ (شط) یہ زید از داجونی کے سوا دوسرے طُرق (حلوانی از ہشام نیز شذائی از داجونی) سے ہے [پس حُلوانی کا طریق پڑھتے ہوئے صرف یہی بِئْسٍ بالہمز والی وجہ اور داجونی کا طریق پڑھتے ہوئے دونوں وجوہ پڑھ سکتے ہیں] م۳ ابن عامر کے لئے بروایت ابن ذکوان بلاخلاف بِئْسٍ (با کے کسرہ اور اس کے بعد ہمزۂ ساکنہ سے ہشام کی دوسری وجہ کی طرح) م۴ ابوبکر کے لئے بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں چنانچہ (بعض) ثقات، شعبہ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے عاصم سے بَیْئَسٍ بروزن فَیْعَلٍ (وَ فَیْعَبٍ) یاد تھا پھر مجھے اس میں شک لاحق ہوگیا تو میں نے عاصم سے اس کی روایت ترک اور ملتوی کردی اور اعمش سے بَئِیْسٍ (بروزن فَعِیْلٍ ورَئِیْسٍ) حمزہ کے مانند اختیار کرلیا" غرضیکہ شعبہ سے ہر دو[۲] وجوہ مروی ہیں جن کی تفصیل یہ ہے۔ وجہ اول بَیْئَسٍ (شط) (بطریق یحییٰ بن آدم) با کے فتحہ پھر یائے ساکنہ اور اس کے بعد فتحہ والے ہمزہ سے اس کو ابوحمدون نے یحییٰ (بن آدم) سے روایت کیا ہے۔ نیز نفطویہ نے (بلاواسطہ) اور ابوبکر بن حماد منقی (نے ابوعون کے واسطے سے غرضیکہ) دونوں نے (شعیب) صریفینی سے انہوں نے یحییٰ کے ذریعہ شعبہ سے یہ وجہ نقل کی ہے۔ اور یہی اعشی، برجمی اور کسائی وغیرہم کی روایت ہے ابوبکر سے، وجہ دوم بَئِیْسٍ (شط) (ابن آدم و علیمی دونوں کے طریق سے) با کے فتحہ پھر کسرہ والے ہمزہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ سے فَعِیْلٍ (اور رَئِیْسٍ) کے وزن پر، اس کو شعبہ سے علیمی نے نیز (ابوبکر واسطی عرف) اصم نے براہِ راست اور حربی نے ابوعون کے ذریعہ (شعیب) صریفینی سے (انہوں نے یحییٰ بن آدم سے) روایت کیا ہے۔ [پس ابن آدم سے دونوں اور علیمی سے فقط ثانی ہے] اور قافلانی نے صریفینی سے انہوں نے یحییٰ (بن آدم) سے انہوں نے شعبہ سے اسی طرح خلف نے یحییٰ سے دونوں ہی وجوہ نقل کی ہیں۔ اور ابوعمر دانی نے بطریق صریفینی دونوں ہی طرح پڑھا ہے۔ اور م۵ یہی بَئِیْسٍ والی وجہ دوم باقی ساڑھے چھ [۶½] قراء (حق صحبہ) کی قرارت ہے۔ اور مندرجہ ذیل دو[۲] اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "تَاَذَّنَ" میں اصبہانی کے لئے (بلاخلاف ہمزہ کی) تسہیل "باب الہمز المفرد[۵]" میں

② "اَفَلَا یَعْقِلُوْنَ" میں اختلافِ قرارت (یعنی عم[۲] حفص حضرمی کے لئے تا سے خطاب اور جمہور

صحبہ کے لئے یائے غیب کا بیان) الحام (ع ۴) ہیں۔ یُمَسِّکُوْنَ میں ۱ ابوبکر کے لئے یُمْسِکُوْنَ
ہے (میم کے سکون اور) سین کی تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے نو (۹½ شامی صحب) کے لئے (میم کا فتحہ اور)
سین پر تشدید ہے ❁ ذُرِّيَّتَهُمْ میں یہاں اور اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ جو طور (ع ۱) کا ع ۲۲ ۱۲
دوسرا موقع ہے۔ اسی طرح وَاٰيَةٌ لَّهُمْ اَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ یٰسٓ (ع ۳) اِن تینوں میں تین فریق ہیں۔
۱ ابن کثیر و کوفیین کے لئے تینوں میں واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر الف کا حذف، تا کا فتحہ (اور ہا کا ضم)
۲ ابوعمرو کے لئے (یہاں اور ثانی طور میں جمع و مد سے ذُرِّيّٰتِهِمْ اور) صرف یٰسٓ والے لفظ میں مکی کفی
کی موافقت میں قصر و توحید سے ذُرِّيَّتَهُمْ ۳ باقی چار (۴ عم حضرمی) کے لئے تینوں موقعوں میں ذُرِّيّٰتِهِمْ
ہے جمع ہونے کی بناء پر (یا کے بعد الف اور تا اور ہا) کے کسرہ سے [پس ① اعراف و ② ثانی طور میں مکی
کفی کے لئے واحد، عم حمی کے لئے جمع ہے اور ③ یٰسٓ میں حبر کفی کے لئے واحد اور عم حضرمی کے لئے
جمع ہے]۔ اور طور کے پہلے لفظ (وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ) میں قراء کا اختلاف ہم اس کے موقع ④
ہی میں بیان کریں گے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ طور کے پہلے یعنی وَاتَّبَعَتْهُمْ
ذُرِّيَّتُهُمْ میں ۱ حرمی کفی کے لئے اسی طرح ۲ مازنی کے لئے وَاَتْبَعْنٰهُمْ ذُرِّيّٰتِهِمْ ۳ شامی
حضرمی کے لئے وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيّٰتُهُمْ ہے۔ اور ⑤ وَذُرِّيّٰتِنَا فرقان میں ۱ مازنی صحبہ کے لئے اسی طرح
۲ حرمی شامی حفص حضرمی کے لئے وَذُرِّيّٰتِنَا ہے۔ پس ۱ مدنی کے لئے طور کے پہلے میں قصر باقی چار میں
مد ۲ مکی حفص کے لئے صرف فرقان میں مد باقی چار میں قصر ۳ مازنی کے لئے فرقان و یٰسٓ میں قصر
باقی تین میں مد ۴ شامی حضرمی کے لئے پانچوں میں مد ۵ صحبہ کے لئے پانچوں میں قصر ہے] اَنْ
يَّقُوْلُوْا اور اَوْ يَقُوْلُوْا دونوں میں ۱ ابوعمرو کے لئے (اسی طرح یائے) غیب ۲ باقی نو
(حرمی کنز حضرمی) کے لئے دونوں میں (تائے) خطاب (تَقُوْلُوْا) ہے۔ اور "يَلْهَثْ ذٰلِكَ" کے
ادغام (و اظہار) میں قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۳ حروف قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے [جس کا حاصل
یہ ہے کہ يَلْهَثْ ذٰلِكَ میں ۱ قالون عاصم کے لئے ادغام (شط) و اظہار (ط) دونوں ۲ ورش مکی ہشام
یزید کے لئے اظہار (شط) و ادغام (ط) دونوں ۳ بصری ابن ذکوان شفا کے لئے بلا خلاف ادغام ہے]

لیکن محقق کی تحقیق پر سب قراء کے لئے اسمیں ادغام ہی قوی تر ہے] **یُلْحِدُوْنَ** میں یہاں (۱)
اور نحل (۲) (ع ۱۴) اور حٰم السجدہ (۳) (فصلت ع ۵ ۱۹) تینوں میں قراء کے تین فریق ہیں ۱۔ حمزہ کے لئے تینوں میں
یَلْحَدُوْنَ یا اور حا (دونوں) کے فتحہ سے ۲۔ کسائی و امام خلف کے لئے [اعراف و فصلت میں
یُلْحِدُوْنَ اور] صرف نحل میں حمزہ کی موافقت میں یَلْحَدُوْنَ ۳۔ باقی ساتؔ (سما شامی عاصم) کے لئے
تینوں مواقع میں یا کا ضمہ اور حا کا کسرہ ہے۔ [پس اعراف و فصلت میں ۱۔ حمزہ کے لئے یَلْحَدُوْنَ
۲۔ باقی نوؔ سما شامی عاصم روؔی کے لئے یُلْحِدُوْنَ اور نحل میں ۱۔ شفا کے لئے یَلْحَدُوْنَ ۲۔ باقی ساتؔ سما
شامی عاصم کے لئے یُلْحِدُوْنَ ہے]۔ ❁ **وَيَذَرُهُمْ** میں دوؔ طرح کا اختلاف ۲۳ ع ۱۳
ہے۔ ① (نون و یا کا) پس اس میں ۱۔ مدنیان ابن کثیر ابن عامر کے لئے نون ۲۔ باقی چھؔ (بصری کوفی)
کے لئے یا ہے ② (جزم و رفع کا) پس اسمیں ۱۔ حمزہ کسائی خلف کے لئے را کا جزم ۲۔ باقی ساتؔ
(سما شامی عاصم) کے لئے اس کا رفع ہے [پس وَيَذَرُهُمْ میں کل تینؔ قراءتیں ہیں (۱) شفا کے لئے وَيَذَرْهُمْ
یا اور جزم سے (۲) بصری عاصم کے لئے وَيَذَرُهُمْ یا اور رفع سے (۳) حرمی شامی کے لئے وَنَذَرُهُمْ
نون و رفع سے] اور ”اِنْ اَنَا اِلَّا“ میں قالون کا خلف بقرہ (ع ۳۵) کے اَنَا اُحْیِ کے اختلاف کے ذیل میں
بیان ہو چکا ہے [پس اس میں ۱۔ قالون کے لئے بالخلف دوؔ وجوہ ہیں (الف) وصلاً حذف اور صرف
وقفاً اثباتِ الف (نشط) (ب) حالین میں اثباتِ الف (ط) ۲۔ باقی ساڑھے نوؔ ۹½ ورش نفر کفی ثوی (یا
ورش حق کنز یزید) کے لئے وصلاً بلا خلاف حذفِ الف اور صرف وقفاً اثباتِ الف ہے] ❁
جَعَلَا لَهٗ شُرَكَآءَ میں ۱۔ مدنیان و ابوبکر کے لئے شِرْكًا ہے شین کے کسرہ، را کے سکون ۲۴ ع ۱۴
سے اور (کاف پر نصب کی) تنوین ہے الف مدہ اور ہمزہ (دونوں) کے بغیر ۲۔ باقی ساڑھے ساتؔ
(حق شامی صحب) کے لئے شین کا ضمہ را کا فتحہ اور (کاف کے بعد) الف مدہ اور (اس الف میں
مد متصل اور اس کے بعد) فتحہ والا ہمزہ ہے تنوین کے بغیر۔ **لَا يَتَّبِعُوْكُمْ** میں یہاں اور
يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوٗنَ شعراء (ع ۱۱ ۱۵) دونوں میں ۱۔ نافع کے لئے لَا يَتْبَعُوْكُمْ اور يَتْبَعُهُمْ ہے تا کے

ف یہاں نشر کبیر میں ”وابن کثیر“ کے بعد ”وابو عمرو“ بھی درج ہے جو لغزشِ ناقل ہے۔ ۱۲ط۔

سکون اور را اس کی تخفیف اور یا کے فتحہ سے ۲ باقی نو (نفر کفی ثوری) کے لئے دونوں موقعوں میں تا پر تشدید و فتحہ اور یا کا کسرہ ہے۔ یَبْطِشُوْنَ[1] میں یہاں اور (اَنْ) یَّبْطِشَ[2] بِالَّذِیْ قصص (ع ۲) اور (یَوْمَ) نَبْطِشُ[3] الْبَطْشَةَ الْكُبْرٰى دخان (ع ۱۴) تینوں میں ۱ ابوجعفر کے لئے طا کا ضمہ ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے تینوں میں طا کا کسرہ ہے۔ اِنَّ وَلِیِّۦَ اللّٰهُ میں

(۱) ابوعمرو کے لئے بروایت سوسی بالخلف تین ۳ وجوہ ہیں (الف) وَلِیَّ اللّٰهُ (ط) (لام کلمہ کی) یا کے حذف اور صرف ایک ہی تشدید و فتحہ والی یا کے اثبات سے [جو فَعِیْلٌ کی صیغہ و وزن والی یا کے یاءِ اضافت میں ادغام کرنے سے پیدا ہوئی ہے پس یہ اصل میں وَلِیْیِیَ تھا تین ۳ یاؤں سے جن میں سے پہلی ۱ فَعِیْلٌ کی زائدہ دوسری ۲ لام کلمہ کی اصلی، اور تیسری ۳ متکلم و اضافت کی زائدہ ہے پھر دوسری اصلی یا کو حذف کر کے پہلی کا تیسری میں ادغام کر دیا جس سے وَلِیَّ ہو گیا] یہ ابن حبش[1] کی (بواسطہ ابن جریر) اور اسی طرح ابو نصر شذائی[2] کی ابن جمہور کے واسطہ سے سوسی سے روایت ہے۔ اور شجاع[3] نے پورے ابوعمرو سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ (لیکن مشہور و معمول صرف سوسی کے لئے ہے) اسی طرح[4] ابن جبیر نے اپنی "مختصر" میں یزیدی سے یہ وجہ روایت کی ہے۔ نیز ابوخلاد[5] نے بواسطہ یزیدی کے ابوعمرو سے نصاً و روایۃً۔ علیٰ ہذا عبد الوارث[6] نے بلا واسطہ ابوعمرو سے اداءً و تلاوۃً اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور اسی طرح[7] یہ داجونی کی روایت ہے ابن جریر سے۔ اور اس وجہ کی تعبیروں میں یہ یعنی حذف[1] (ثانیہ مع ادغام اولیٰ فی الثالثہ) والی تعبیر صحیح ترین تعبیر ہے اور بعض اہل ادا، اس وجہ کو ادغام[2] (بلا حذف یا) سے تعبیر کرتے ہیں لیکن یہ خطا ہے اس لئے کہ مشدد حرف کا مخفف میں ادغام نہیں کیا جاتا ہے۔ اور بعض ائمہ نے اس وجہ کو ادغام[3] کبیر (مع حذف الاولیٰ) میں داخل کیا ہے۔ مگر یہ بھی دو ۲ وجوہ سے درست نہیں ایک ۱ تو اس لئے کہ یہ ادغام کبیر کے اصول سے خارج ہے (کہ مشدد حرف میں سے پہلے حرف کو حذف کر کے دوسرے کا ادغام کیا جائے) دوسرے ۲ اس بنا پر کہ اس وجہ کا راوی اسے ادغام کبیر کے ترک (یعنی اظہار) ہی کے ساتھ روایت کرتا ہے چنانچہ صاحب روضہ نے وَلِیِّۦَ اللّٰهُ والی وجہ کی سوسی کے لئے بطریق ابن حبش تصریح کی ہے۔ باوجودیکہ روضہ میں ادغام کبیر سوسی اور دوری دونوں میں سے کسی کیلئے

بھی مذکور نہیں ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے "باب الادغام الکبیر" میں بیان کر چکے ہیں۔ (معلوم ہوا کہ یہ وجہ اظہار پر ہے پھر خود اسی وجہ کو ادغام کبیر کی قسم میں شمار کرنا مُوجبِ حیرت ہے) (ب) وَلِیِّ اللّٰہُ (ط) یعنی (حالین میں متکلم کی یا کے) حذف کے بعد (پہلی یائے فَعِیْل کے دُوسری یائے اصلیہ لام کلمہ میں ادغام اور پھر اس) مشدّد یا کے کسرہ سے، اس کو شنبوذی نے ابن جمہور کے واسطہ سے سوسی سے نقل کیا ہے۔ اور یہی عاصم جحدری وغیرہ کی قراءت ہے۔ پھر جب یا مکسور ہو گئی۔ تو اب (وصلاً) اس کے بعد لامِ جلالہ کی ترقیق ضروری ہو گئی جیسا کہ پہلے (باب اللامات میں) بیان ہو چکا ہے۔ [(ج) وَلِیِّیَ اللّٰہُ (جماعتِ حرمی دوری کنز حضرمی کی طرح) (شط) (بطریقِ عبداللہ بن حسین سامری از ابن جریر) نتیجہ یہ کہ ابن جریر و ابن جمہور دونوں میں سے ہر ایک کے لئے دو دو وجوہ ہیں پس ابن جریر کی دو یہ ہیں (۱) جماعت کی طرح (شط) سامری از ابن جریر (۲) وَلِیَّ اللّٰہُ (ط) ابن حبش از ابن جریر۔ اور ابن جمہور کی دو یہ ہیں (۱) وَلِیَّ اللّٰہُ (ط) شذائی از ابن جمہور، (۲) وَلِیِّ اللّٰہُ (ط) شنبوذی از ابن جمہور] پھر اِن [تین وجوہ میں سے پہلی] دو روایتوں اور وجہوں کی توجیہ میں مختلف اقوال ہیں اور تفصیل یہ ہے ۱۔ یا کا فتحہ یعنی وَلِیَّ اللّٰہُ سو امام ابو علی فارسی نے اِس کی تخریج و تعلیل اِس طرح بیان کی ہے کہ وَلِیِّیَ میں سے فعل کے لام کلمہ والی یا محذوف ہے جو دوسری یا ہے اور فَعِیْلٌ کے وزن والی (پہلی) یا کا اضافت و متکلم کی (تیسری) یا میں ادغام کر دیا ہے اور عرب کے کلام میں لام کلمہ کے حرفوں میں یہ حذف مطرد و عام اور بطور کلیہ کے ہے جیسے غِطَاءٌ کی تصغیر میں غُطَیٌّ [کہ یہ اصل میں غُطَیِّیٌ تھا پھر لام کلمہ کے ہمزہ کا یا سے ابدال کر کے پہلی یا کا دُوسری میں ادغام کر دیا ہے] اور اِس وجہ کی تخریج و توجیہ میں اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں (مثلاً یہ کہ یہ اصل میں وَلِیًّا اللّٰہُ تھا پھر التقائے ساکنین سے تنوین حذف کر دی اور اسم کا نکرہ ہونا بھی وارد ہوا ہے جیسے وَإِنَّ حَرَامًا أَنْ أَسُبَّ مُجَاشِعًا] لیکن یہ مذکورہ توجیہ عُمدہ تر ہے۔ ۲۔ یا کا کسرہ یعنی وَلِیِّ اللّٰہُ پس اسکی توجیہ یہ ہے کہ محذوف یا ① متکلم کی ہے کیوں کہ وہی ساکن حرف (لام جلالہ) کے ساتھ متصل ہو کر اور مل کر آ رہی ہے [اِس بنا پر اسی کا حذف مناسب ہے] جیسا کہ اضافت کی اور یا آت (عَهْدِی الظّٰلِمِیْنَ، اِنِّی اصْطَفَیْتُکَ وغیرہ) ساکن سے ملاقی و متصل ہو کر آنے کی صورت میں اِسی

اجتماعِ ساکنین کی بنا پر حذف کر دی جاتی ہیں. پھر بعض کا قول یہ ہے کہ یہ حذفِ یا متکلم، صرف وصل کی
حالت میں ہے اور جب وقف کریں گے تو اس یا کو لوٹا کر وَلِیِّۦ پڑھیں گے لیکن حقیقتِ واقعہ اس
طرح نہیں بلکہ روایت کی رُو سے یہ حذف (وَاخْشَوْنِ الْیَوْمَ وغیرہ کی طرح) وصل اور وقف دونوں
ہی حالتوں میں ہے پس اس تقدیر پر وقف میں اِس یا کے اعادہ اور لوٹانے کی حاجت نہ ہوگی بلکہ وقف
بھی وصل ہی کے مرتبہ و حکم میں جاری ہوگا [اور وقفاً وَلِیَّ ہی پڑھیں گے نہ کہ وَلِیِّیْ مثلاً] جیسا کہ وَاخْشَوْنِ
الْیَوْمَ اور یَقْضِ الْحَقَّ میں بھی یہی معاملہ کیا گیا ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس دوسری وجہ کی تخریج
و تعلیل حمزہ کی قراءت پر بِمُصْرِخِیِّ (بکسر الیاء) کے موافق بیان کی جائے۔ [وہ یہ کہ پہلے یائے فعیل
کا یائے لام میں ادغام کیا پھر اس یا مشدد کے ساکن ہوتے ہوئے ہی اس پر ساکن یاء اضافت داخل
کر دی گئی. اب دو ساکن یائیں جمع ہو گئیں اس بنا پر اَلسَّاکِنُ اِذَا حُرِّکَ حُرِّکَ بِالْکَسْرِ کے عام
قاعدہ کے موافق یائے اضافت پر کسرہ آ گیا جس سے وَلِیِّۦ بن گیا] جیسا کہ عنقریب (سورۂ ابراہیم میں)...
آجائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ۔ اور ② باقی ساڑھے نو قراء (حرمی دوری کنز حضرمی) کے لئے بلاخلاف
وَلِیِّۦَ ہے دو یاؤں سے جن میں سے پہلی تشدید و کسرہ والی اور دوسری تخفیف و فتحہ والی ہے. باقی
اِس کلمہ کی رسم بالاجماع تمام مصاحف میں ایک ہی یا سے ہے۔ مَسَّهُمْ طٰٓئِفٌ میں ۱
بصریان ابن کثیر کسائی کے لئے طَیْفٌ ہے طا اور فا کے درمیان یاء ساکنہ سے، الف اور ہمزہ کے بغیر
۲ باقی چھ (عم عاصم فتی) کے لئے طا کے بعد الف اور اس کے بعد کسرہ والا ہمزہ ہے یَمُدُّوْنَهُمْ
میں ۱ مدنیان کے لئے یُمِدُّوْنَهُمْ ہے یا کے ضمہ اور میم کے کسرہ سے ۲ باقی آٹھ (حق کنز) کیلئے
یا کا فتحہ اور میم کا ضمہ ہے۔ اور درج ذیل دو اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "قُرِئَ"
میں ابوجعفر کے لئے ابدال (قُرِیَ) "بابُ الہمز المفرد" میں۔ ② "الْقُرْاٰنُ" میں ابن کثیر
کے لئے (حالین میں) نقل (و حذف) "بابُ النقل" میں۔ ٭ اور اس سورت (اعراف)
میں اضافت کی یاآت سات ہیں۔ ۱ حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ (ع۴) اس میں حمزہ
کے لئے سکون (و حذف) [اور سما شامی عاصم روی کے لئے اثبات و فتحہ] ہے۔ ۲و۳ اِنِّیْٓ اَخَافُ (ع۸)
مِنْۢ بَعْدِیْٓ اَعَجِلْتُمْ (ع۱۸) ان دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون]

ہے۔ ۴ فَاسْـَٔلْ مَعِیَ (ع ۱۳) اس میں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے ۵ اِنِّیْٓ اصْطَفَیْتُكَ (ع ۱۷) اسمیں ابن کثیر وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور ثم کی حضرمی کے لئے سکون وحذف] ہے ۶ اٰیٰتِیَ الَّذِیْنَ (ع ۱۷) اسمیں ابن عامر وحمزہ کے لئے سکون [وحذف اور سما عاصم روی کے لئے فتحہ و اثبات] ہے۔ ۷ عَذَابِیْٓ اُصِیْبُ (ع ۱۹) اس میں اہلِ مدینہ (یعنی نافع ویزید) کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ **اور اس میں دو یاآت زوائد ہیں** ۱ ثُمَّ كِیْدُوْنِ ے (ع ۲۴) اس میں ابوعمرو ابوجعفر کے لئے صرف وصلاً اثبات، یعقوب کے لئے حالین میں اثبات، ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) حالین میں اثبات (شط) بطریقِ حلوانی (ب) صرف وصلاً اثبات (اور وقفاً حذف) (ط) بطریق داجونی، [اور حصن کی ابن ذکوان کے لئے حالین میں بلاخلاف حذف یا ہے] اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی یہ یاء زائدہ روایت کی گئی ہے (لیکن یہ شاذ ہے) جیساکہ پہلے مذکور ہوچکا ہے۔ ۲ فَلَا تُنْظِرُوْنِ ے (ع ۲۴) اس میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ مع مزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے۔ اور آگے (عمل نیز تکمیلِ فہم ومقصد کے لئے) اللہ ہی سے مدد طلب کی گئی ہے۔

"سُورۃ الانفال"

(کے فرشی وجزوی اختلافات)

مُرْدِفِیْنَ میں ۱ مدنیان ولیعقوب کے لئے دال کا فتحہ ہے۔ اور بعض لوگوں (ابومسلم محمد ع ۱۵
بن احمد وغیرہ) نے جو اسمیں ابن مجاہد سے نقل کرکے قنبل کے لئے (اسی طرح دال کا) فتحہ روایت کیا ہے وہ ابن مجاہد کی نسبت وطریق سے صحیح نہیں۔ کیوں کہ خود ابن مجاہد نے اپنی کتاب (السبعہ) میں یہ تصریح کی ہے کہ "دیگر میں نے قنبل سے اس میں فتحہ پڑھا ضرور ہے لیکن وہ وہم ہے (اور در حقیقت قنبل نے ابن کثیر سے کسرہ ہی پڑھا ہے اور ابن کثیر نے فتحہ سرے سے لیا ہی نہیں اور آگے اسے پڑھا پڑھایا ہی نہیں)"۔ اور اسی لئے ابن مجاہد موصوف قنبل کے لئے دال کا کسرہ ہی پڑھتے اور پڑھاتے تھے۔

علامہ دانی فرماتے ہیں " اور میں نے (بھی) قبْل کے لئے ابن مجاہد اور ان کے علاوہ دوسرے طرق سے اسی طرح (صرف کسرہ ہی) پڑھا ہے اور (تمام) اہلِ اَدا اسی (کسرہ) پر ہیں (اور یہی ان کا معمول ہے بس صحیح یہی ہے کہ ابن مجاہد کے طریق سے اس میں قبْل کے لئے دال کا کسرہ ہی ہے) " میں (محقق) کہتا ہوں کہ

ع ۲ ۱۶ ۲ یہی کسرہ باقی سات قراء (نفر کفٰی) کی قراءت ہے' ❁ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر اور ابو عمرو کے لئے يَغْشَـٰكُمُ النُّعَاسُ یا کے فتحہ (غین کے سکون) اور شین کے فتحہ اور اس کے بعد تلفظ کی رُو سے الف اور النُّعَاسُ (کے سین) کے رفع سے ۲ مدنیان کیلئے يُغْشِيكُمُ النُّعَاسَ یا کے ضمہ (غین کے سکون) شین کے کسرہ اور (اس کی تخفیف اور) اس کے بعد یا (ئے ساکنہ مدیہ) اور النُّعَاسَ (کے سین) کے نصب سے ۳ باقی چھ (کنز حضرمی) کے لئے بھی اسی طرح ہے لیکن یہ (یا کا ضمہ) غین کا فتحہ اور شین پر تشدید پڑھتے ہیں [جس طرح شروع میں لکھا گیا ہے]. اور درج ذیل تین اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "الرُّعُبَ" کا تذکرہ بقرہ (ع ۱۸) میں. هُزُوًا کے ذیل میں [پس الرُّعُبَ میں ۱ شامی کسائی ثوٰی کے لئے عین کا ضمہ ۲ نافع حبر عاصم فتٰی کے لئے اس کا سکون ہے] اسی طرح ② " وَلَكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ " اور " وَلَكِنَّ اللّٰهَ رَمَىٰ " دونوں (بقرہ ع ۱۲ میں) وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا کے ذیل میں [پس اِن تینوں میں ۱ شامی شفا کے لئے اسی طرح تخفیف و رفع ۲ سما عاصم کے لئے پہلے نون کی تشدید مع فتحہ اور دُوسرے نون کا نصب ہے].

③ " رَمَىٰ " کے امالہ [اور فتح و بین بین] میں قراء کا اختلاف "باب ۱۵ الامالہ" میں [کہ اس میں ۱ قالون اصبہانی نفر حفص ثوٰی کے لئے بلا خلاف فتح ۲ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۳ ازرق کے لئے دو وجوہ (۱) تقلیل (شط) (۲) فتح (ط) ۴ شعبہ کے لئے بھی دو وجوہ (۱) امالہ (شط) (۲) فتح (ط)] مُوهِنُ كَيْدِ میں تین قراءتیں ہیں. ۱ مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے مُوَهِّنٌ كَيْدَ (واو کے فتحہ) ھا کی تشدید اور (نون کی) تنوین اور (دال کے) نصب سے ۲ حفص کے لئے مُوهِنُ كَيْدِ (واو کے سکون) ھا کی تخفیف اور تنوین کے حذف سے اور اِضافت کی بناء پر كَيْدِ کے (دال کے) جر سے ۳ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (شامی صحبہ حضرمی) کے لئے مُوهِنٌ كَيْدَ (واو کے سکون اور ھا کی) تخفیف اور (نون پر) تنوین اور

کَیْدَ (کے دال) کے نصب سے۔ وَاَنَّ اللّٰہَ (مَعَ) میں ۱ مدنیان ابن عامر حفص کے لئے ہمزہ کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے چھ (حق صحبہ) کے لئے اس کا کسرہ ہے۔ "وَلَا تَوَلَّوْا" میں بزی کے لئے (تا کی تشدید (بخلاف) کا بیان اس سے پہلے بقرہ (ع) میں آچکا ہے۔ "لِیَمِیْزَ" کا اختلاف پہلے آل عمران کے اواخر (ع) میں بیان ہوچکا ہے۔ [کہ شفا حضرمی کے لئے لِیُمَیِّزَ۔ اور مدنی نفر عاصم کے لئے لِیَمِیْزَ ہے] بِمَا یَعْمَلُوْنَ بَصِیْرٌ میں ۱ رُوَیس کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔

ع ۳ / ع ۱۸

ع ۵ / ۱۹

پارہ دہم ، وَاعْلَمُوْا

بِالْعُدْوَةِ میں دونوں جگہ ۱ ابن کثیر وبصریان کے لئے عین کا کسرہ ۲ باقی سات (عم کفی) کے لئے دونوں میں عین کا ضمہ ہے۔ مَنْ حَیَّ میں تین فریق ہیں ۱ مدنیان یعقوب امام خلف، بزی ابوبکر (یعنی مدنی بزی صفا حضرمی) کے لئے (بلا خلاف) حَیِیَ ہے اظہار (وتخفیف) والی دو یاؤں سے جن میں سے پہلی پر کسرہ اور دوسری پر فتحہ ہے۔ (ادغام وتشدید کے بغیر) ۲ قنبل کے لئے بخلاف دو وجوہ ہیں۔ (الف) اسی طرح دو یاؤں سے حَیِیَ (ط) اس کو ان سے ابن شنبوذ نے اور اسی طرح زینبی نے روایت کیا ہے (ب) تشدید (وفتحہ) والی ایک ہی یا سے حَیَّ (جماعت کی طرح) (دشط) اس کو ان سے ابن مجاہد نے نقل کیا ہے۔ چناں چہ انہوں نے اپنی "کتاب السبعہ" نیز "کتاب المکیین" میں اس کی تصریح کی ہے نیز یہ بتایا ہے کہ انہوں نے یہ وجہ قنبل سے پڑھی ہے۔ لیکن ان کی "کتاب الجامع" میں اس کے خلاف منصوص ہے۔ دانی فرماتے ہیں کہ یہ ان کا وہم ہے "میں کہتا ہوں کہ" ابن ثوبان۔ ابن صباح۔ ابن عبدالرزاق نیز ابو ربیعہ ان سب حضرات نے بھی قنبل سے ادغام روایت کیا ہے۔ اسی طرح حلوانی نے بھی قواس سے ادغام نقل کیا ہے۔ اور ۳ یہی (یعنی بلا خلاف حَیَّ) باقی ساڑھے چار (مازنی شامی حفص رضی) کی قراءت ہے۔ اور مندرجہ ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں ① "اَرٰىكَهُمْ" کے امالہ وغیرہ میں قراء کا

اختلاف "باب۱۵ الامالہ" میں [کہ اس میں ۱ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے فتح ۲ مازنی شفا کے لئے امالہ محضہ ۳ ازرق کے لئے تقلیل (شط) اور فتح (دط) دونوں ۴ ابن ذکوان کے لئے فتح (شط) اور امالہ (دط) دونوں ہیں] ② "تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" میں اختلاف قرارت [یعنی شامی شفا حضرمی کیلئے تَرْجِعُ۔ اور حرمی مازنی عاصم کے لئے تُرْجَعُ] پہلے بقرہ کے اوائل (ع) میں۔ ❁ "رِئَآءَ" اور "وَرِئَآءَ النَّاسِ" (دونوں) میں (یزید کے لئے) ہمزہ کا (اسی طرح فتحہ والی یا سے) ابدال "باب الہمز المفرد" میں اور "وَلَا تَّنَازَعُوْا" میں بزی کے لئے (بخلاف) تا کی تشدید بقرہ کے اواخر (ع) میں بیان ہو چکی ہے۔ ❁ اِذْ يَتَوَفَّى میں ۱ ابن عامر کے لئے تائے تانیث ہے پھر ہشام کے لئے اپنے قاعدہ کے موافق ذال کا تا میں ادغام (یعنی اِذْ تَّتَوَفّٰى اور ابن ذکوان کے لئے اظہار) ہے ۲ باقی نو قراء (سما کفی) کے لئے یائے تذکیر ہے۔ ❁ وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا میں یہاں اور [لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا] نور (ع) دونوں میں چار فریق ہیں ۱ ابن عامر و حمزہ کے لئے دونوں میں (یائے غیب ۲ ابو جعفر و حفص کے لئے صرف یہاں (انفال میں) ان دونوں کی موافقت میں یا (اور نور میں تائے خطاب) ۳ خلف کے راوی ادریس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح دونوں میں یائے غیب (دط) بطریق شطی (ب) دونوں میں تائے خطاب (دکط) یہ ان سے مطوعی ابن مقسم (بلکہ ابن بویان) اور قطیعی نیز ابن ہاشم نے روایت کیا ہے۔ ۴ باقی چھ قراء (نافع حق شعبہ کسائی اسحق وراق) کے لئے دونوں میں (بلا خلاف) اسی طرح (تائے خطاب) ہے۔ [پس یہاں شامی حفص حمزہ یزید کے لئے یا۔ نافع حق شعبہ کسائی اسحاق کے لئے تا۔ ادریس کے لئے تا (دکط) یا (دط) دونوں ہیں اور نور میں شامی حمزہ کے لئے یا۔ سما عاصم کسائی اسحاق کے لئے تا اور ادریس کے لئے تا (دکط) یا (دط) دونوں ہیں۔ پھر يَحْسِبَنَّ کے سین میں نافع حق راوی کے لئے کسرہ ۲ شامی عاصم حمزہ یزید کے لئے فتحہ ہے۔ پس ۱ نافع حق کسائی اسحق کے لئے دونوں جگہ تَحْسِبَنَّ ۲ شعبہ کیلئے دونوں جگہ تَحْسِبَنَّ ۳ شامی حمزہ کے لئے دونوں جگہ يَحْسَبَنَّ ۴ حفص یزید کے لئے انفال میں يَحْسَبَنَّ۔ نور میں تَحْسَبَنَّ ۵ ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) دونوں جگہ تَحْسِبَنَّ (دکط)

ع ٦ ٢

ع ٧ ٢

ع ٨ ٤

(ب) دونوں جگہ یَحْسِبَنَّ (ط)۔ فتأمل] اِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُوْنَ میں ۱ ابن عامر کے لئے ہمزہ کا فتحہ ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے اس کا کسرہ ہے۔ تُرْهِبُوْنَ میں ۱ رویس کے لئے تُرَهِّبُوْنَ (را کے فتحہ اور ھا کی تشدید سے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (را کا سکون اور) ھا کی تخفیف ہے۔ اور "لِلسَّلْمِ" میں ابوبکر کے لئے سین کے کسرہ [اور سما

9 ع 5 شامی صحب کے لئے اس کے فتحہ) کا ذکر بقرہ (ع ۲۵) میں آچکا ہے۔ فَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ يَّغْلِبُوْا میں [جو دوسرا یَّكُنْ ہے] ۱ کوفیین و بصریان کے لئے تذکیر کی بنا پر یا ۲ باقی چار (حرمی شامی) کے لئے تانیث کی بنا پر تا (تَكُنْ) ہے۔ اَنَّ فِيْكُمْ ضُعْفًا میں دو طرح کا اختلاف ہے ① (ضاد کی حرکت کا) پس اس میں ۱ عاصم و حمزہ اور امام خلف کے لئے ضاد کا فتحہ ۲ باقی سات (نافع نفر کسائی ثوای) کے لئے اس کا ضمہ ہے۔ ② (تنوین و عدم تنوین کا) پس اس میں ۱ ابوجعفر کے لئے عین کا فتحہ اور (فا کے بعد) الف مدہ (مع مد متصل) اور (اس کے بعد) نصبی حالت کے اعتبار سے فتحہ والا ہمزہ ہے (تنوین کے بغیر) اور ہاشمی سے (ابن جماز کے لئے) اس میں جو ہمزہ کا ضمہ مروی ہے وہ صحیح نہیں ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے عین کا سکون اور (فا کی) تنوین ہے۔ الف مدہ اور ہمزہ (دونوں ہی) کے بغیر [خلاصہ یہ کہ ۱ یزید کے لئے ضُعَفَآءَ ۲ عاصم فتی کے لئے ضَعْفًا ۳ نافع نفر کسائی حضرمی کے لئے ضُعْفًا ہے]۔ فَاِنْ تَكُنْ مِّنْكُمْ مِّائَةٌ صَابِرَةٌ میں [جو تیسرا یَكُنْ ہے] ۱ کوفیین کے لئے تذکیر سے یَكُنْ ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے تائے تانیث سے ہے۔ [نتیجہ یہ کہ ۱ کوفیین کے لئے دونوں میں یا ۲ بصری کے لئے اول میں یا دوسرے میں تا ۳ حرمی شامی کے لئے دونوں میں تا ہے۔ اور پہلے یعنی اِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ عِشْرُوْنَ اور چوتھے یعنی وَاِنْ يَّكُنْ مِّنْكُمْ اَلْفٌ میں اجماعاً یا ہے] اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗ میں ۱ بصریان و ابوجعفر[5] کے لئے مؤنث کے صیغہ کی بناء پر تا سے تَكُوْنَ

---

۵ ہمارے زیر مطالعہ نسخہ نشر میں یہاں "البصریان" کے بعد "و ابوجعفر" رہ گیا ہے جو کاتب کی لغزش قلم ہے۔ ۱۲ ط

۲ باقی سات (حصن ابان) کے لئے مذکر کے طور پہ آیا ہے۔ لَہٗ اَسْرٰی اور مِنَ الْاَسْرٰی دونوں میں تین فریق ہیں ۱ ابوجعفر کے لئے دونوں میں اُسٰرٰی، الْاُسٰرٰی (فُعالٰی کے وزن پر ہمزہ کے ضمہ اور سین (کے فتحہ اور اس) کے بعد الف سے ۲ ابوعمرو کے لئے یزید کی موافقت میں صرف الْاُسٰرٰی میں اسی طرح (اور اَسْرٰی میں فَعْلٰی کے وزن پر فتحہ و اسکان ہے] ۳ باقی آٹھ (حصن ابان حضرمی) کے لئے دونوں جگہ ہمزہ کا فتحہ اور سین کا سکون ہے۔ اس کے بعد الف کے بغیر [پس اول میں ۱ یزید کے لئے اُسٰرٰی ۲ سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے اَسْرٰی اور ثانی میں ۱ مازنی و یزید کے لئے الْاُسٰرٰی ۲ حصن ابان حضرمی کے لئے الْاَسْرٰی ہے] اور رائی کے امالہ محضہ و بین بین میں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں [کہ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے فتح، مازنی شفا کے لئے امالہ محضہ ازرق کے لئے تقلیل اور ابن ذکوان کے لئے فتح (1) (شط) اور امالہ (2) (ط) دونوں وجوہ ہیں] جیسا کہ پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ وَلَایَتِہِمْ میں ع ۱۰/۴

یہاں اور ھُنَالِكَ الْوَلَایَةُ کہف (ع۵) دونوں میں تین فریق ہیں۔ ۱ حمزہ کے لئے دونوں میں واو کا کسرہ ۲ کسائی و امام خلف کے لئے (یہاں فتحہ اور) کہف میں حمزہ کی موافقت میں کسرہ ۳ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں جگہ واو کا فتحہ ہے [لیکن یہاں ۱ حمزہ کے لئے کسرہ ۲ سما شامی عاصم روی کے لئے فتحہ، اور کہف میں ۱ شفا کے لئے کسرہ ۲ سما شامی عاصم کے لئے فتحہ ہے] ❁ اور اس سورت (انفال) میں اضافت کی یا آت دو ۲ ہیں۔

۱ اور ۲ اِنِّیْٓ اَرٰی، اِنِّیْٓ اَخَافُ (ع۶) دونوں میں مدنیان ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس سورت میں زوائد میں سے کوئی یاء زائدہ بھی نہیں ہے۔ اور آگے اللہ ہی (عمل و درستی اور تکمیل کی) توفیق نصیب فرمانے والے ہیں۔

www.KitaboSunnat.com

"سورۃ التوبۃ"

(کے فرشی و مخصوص کلمات و اختلافات)

ع ۲ ۸

"اَئِمَّةَ الْكُفْرِ" کے دوسرے ہمزہ کی تسہیل و تحقیق نیز ابدال مع ادخال یا بلا ادخال کی بابت قراء کا اختلاف پہلے "باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں قراء کے چار فریق ہیں ۱ ابن ذکوان کوفی روح کے لئے دونوں ہمزوں کی تحقیق بلا ادخال ۲ نافع حجبر رویس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تسہیل بلا ادخال (شدط) (ب) دوسرے ہمزہ کا خالص یاء مکسورہ سے ابدال، بلا ادخال یعنی اَیِمَّةَ (ط) ۳ ہشام کے لئے بھی دو ہیں (الف) تحقیق مع ادخال (شط) (ب) تحقیق بلا ادخال (ط) ۴ یزید کیلئے بھی دو ہیں (الف) تسہیل مع ادخال (دکط) (ب) ابدال بلا ادخال (ط)] لَآ اِیْمَانَ لَهُمْ میں ۱ ابن عامر کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے اس بناء پر کہ یہ (اٰمَنَ کا) مصدر ہے۔ [ای لَا اَمَانَ اَوْ لَا تَصْدِیْقَ] ۲ باقی نو (سوا کوفی) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے اس بناء پر کہ یہ (یَمِیْنٌ کی) جمع ہے [یعنی ان کافروں کی قسمیں حقیقت کی رو سے قسمیں ہیں ہی نہیں اور اَیْمَانَهُمْ میں سب کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے] اور وَیَتُوْبُ اللّٰهُ (رع) میں ابن علاف نے نخاس سے انہوں نے رویس سے با کا نصب نقل کیا ہے۔ اس بناء پر کہ یہ مضارع ۔ امر (قَاتِلُوْهُمْ) کا جواب ہے۔ اور معنی کی رو سے امر کے جواب (یُعَذِّبْهُمْ ۔ وَیُخْزِهِمْ ۔ وَیَنْصُرْكُمْ ۔ وَیَشْفِ ۔ وَیُذْهِبْ) میں ہی داخل ہے۔ ابن عطیہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں معنی یہ ہوں گے "کہ اے مومنو! تمہارے لئے کافروں کا قتل کرنا اور اللہ کی راہ میں جہاد کرنا یہ دونوں باتیں اللہ کی طرف سے گناہوں کی توبہ و مغفرت کا ذریعہ بھی ہیں" اور دوسرے حضرات کی رائے پر یہ بھی ممکن ہے کہ یہ توبہ کافروں کے اعتبار سے ہو۔ اس لئے

کہ کافروں سے جنگ کرنا اور مسلمانوں کا اُن پر غلبہ پالینا بسا اوقات بہت سے کافروں کے اسلام لانے کا باعث ہو جاتا ہے۔ اور یہ نصب یعقوب سے روح بن قُرّہ نیز فہد بن صقر کی اور ابوعمرو سے یونس کی بھی روایت ہے۔ لیکن یہ سب انفرادات ہیں جن پر عمل کرنا صحیح نہیں۔ اسی طرح یہ زید بن علی کی قراءت اور زعفرانی کا اختیار بھی ہے۔ ۞ اَنْ یَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ میں (جو پہلا مَسٰجِدَ ہے) ۱ بصریان و ابن کثیر کے لئے مَسْجِدَ اللّٰهِ ہے (سین کے سکون اور الف کے حذف سے) واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر ۲ باقی سات (عمّ کفی) کے لئے جمع کا صیغہ ہے (سین کے فتحہ اور اس کے بعد الف مدہ سے) [ف:- توحید کی تقدیر پر مَسْجِدَ اللّٰهِ سے مکہ کی مسجد حرام مراد ہے جس کا قرینہ اَلْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ہے جو اس سے ایک آیت بعد آرہا ہے یا اس لئے کہ اس سے مراد جنس ہے جو جمع کو بھی شامل ہے اور جمع اس بناء پر ہے کہ اس سے مراد مسجد حرام ہے کیوں کہ وہ تمام مسجدوں کا قبلہ ہے اور سب مسجدوں کی سردار ہے یا اس سے تمام مسجدیں مراد ہیں] اور دوسرے لفظ یعنی اِنَّمَا یَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ میں بالاتفاق سب کے لئے جمع سے مَسٰجِدَ ہے (واحد سے مَسْجِدَ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیوں کہ اس سے تمام مسجدیں مراد ہیں۔ اور "یُبَشِّرُهُمْ" کا اختلاف (حمزہ کے لئے اسی طرح اور ستّا شامی عاصم رؤی کے لئے یُبَشِّرُهُمْ) آل عمران (ع۴) میں بیان ہو چکا ہے۔ سِقَایَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ میں ۱ ابن وردان کی روایت میں ابن ہارون (از فضل) سے شطوی نے انفرادی طور پر سُقَاةَ .... وَعَمَرَةَ (بھی) بیان کیا ہے۔ یعنی سُقَاۃَ میں سین کا ضمہ ہے اور الف کے بعد یا کا حذف ہے اور یہ سَاقٍ (پانی پلانے والے) کی جمع ہے رَامٍ اور رُمَاۃٌ کی طرح۔ اور وَعَمَرَةَ میں عین کا فتحہ ہے اور (میم کے بعد والے) الف کا حذف ہے۔ اور یہ عَامِرٌ (آباد کرنے والے) کی جمع ہے۔ صَانِعٌ اور صَنَعَةٌ کی طرح [پس چونکہ اس

ع۳
۹

---

۵ اِس کا ذکر محض تتمہ اور تکمیلِ فائدہ کے لئے فرمایا ہے اسی لئے اس کو ترتیبِ قرآنی کے لحاظ سے یُبَشِّرُهُمْ سے مؤخر کر کے لائے ہیں۔ ۱۲ ط

کے بیان کرنے میں شطوی منفرد ہیں اس لئے ابن وردان کے لئے اس کا پڑھنا صحیح نہیں ہے گو فی حد ذاتہ یہ وجہ صحیح ضرور ہے مگر انفراد کی بناء پر اس پر عمل کرنا درست نہیں کیوں کہ قرآت میں غیر انفرادی اور مشہور ومتواتر وجوہ پر عمل کیا جاتا ہے] اور یہی روایت ہے میمونہ اور قورسی کی ابوجعفر سے۔ اور ابن جماز سے احمد بن جبیر انطاکی نے بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور یہی عبداللہ بن زبیر کی قراءت ہے۔ اور میں نے ان دونوں لفظوں کو قدیمی مصاحف میں الف کے حذف سے (سِقَيَةَ. وَعَمَرَةَ) دیکھا ہے قِيَمَةُ اور جِمَلَةُ کی طرح بھر مدینہ مشرفہ کے قرآن میں بھی میں نے ان دونوں کو اسی طرح (محذوف الالف ہی) دیکھا۔ اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی عالم رسم نے بھی ان دونوں میں یا ان میں سے کسی ایک میں الف کے اثبات کی تصریح کی ہو اور یہ (سُقَاةَ اور وَعَمَرَةَ والی) روایت بھی ان دونوں میں (رسماً) الف کے حذف پر دلالت کرتی ہے اس لئے کہ اس صورت میں (الف کے حذف والی یہ روایت تحقیقی وظاہری طور پر اور) الف والی قراءۃ محض احتمالاً اور تقدیراً رسم کے موافق ہوگی۔ [جیساکہ مٰلِكِ میں الف والی قراءۃ احتمالاً اور حذفِ الف والی حقیقۃً رسم کے موافق ہے۔ پس سِقَيَةَ وَعَمَرَةَ کی اس موجودہ شکل ورسم میں خود اس قراءۃ کی نیز سُقَاةَ وَعَمَرَةَ دونوں ہی کی گنجائش موجود ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب ان دونوں میں الف رسماً ثابت ہو کہ اس تقدیر پر وَعَمَرَةَ والی قراءت رسم کے سراسر خلاف ہوگی۔ احقر عرض کرتا ہے کہ گو ان دونوں کی رسم حذفِ الف سے صحیح وثابت قرار دے دیں۔ مگر بایں ہمہ سُقَاةَ، وَعَمَرَةَ والی وجہ کو مشہور ومتواتر قرار نہیں دے سکتے] ۲۔ باقی ساڑھے نو (سبعہ ابن جماز حضرمی امام خلف) کے لئے (بلا خلاف نیز شطوی کے ماسوا دیگر رُوات وتلامذہ کی روایت کی رُو سے ابن وردان کے لئے) سِقَايَةَ میں سین کا کسرہ۔ اور الف کے بعد فتحہ والی یا اور وَعِمَارَةَ میں عین کا کسرہ اور میم کے بعد الف (کا اثبات) ہے۔ وَعَشِيرَتُكُمْ میں ۱۔ ابوبکر کے لئے وَعَشِيرَاتُكُمْ (را کے بعد الف سے، جمع ہونے کی بناء پر)، ۲۔ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے الف کا حذف ہے واحد ہونے کی بناء پر، اور عَشِيرَتَهُمْ مجادلہ (۲۲) میں ہمارے ان طُرق سے بالاتفاق اِفراد

توحید ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ وہ مقام، بسط و اطناب اور تفصیل و تطویل کا مقام نہیں۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ یہاں کئی ایسی چیزیں (ازواج، اموال، تجارت، مساکن و رہائش گاہیں) گنوائی گئی ہیں جو مجادلہ میں نہیں گنوائی گئیں۔ اور اسی بنا پر یہاں واؤ اور وہاں (مجادلہ میں) أوْ لایا گیا ہے؟ [کیوں کہ بسط و اطناب کے مناسب واؤ ہے کہ وہ مختصر ہے پس اس طرح اطناب در اطناب سے احتراز و نجات حاصل ہوجاتی ہے اور اختصار و ایجاز کے مناسب أوْ ہے کہ یہ طویل ہے اور اختصار کے مقام میں ایسے کلمہ کا تحمل ہوسکتا ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ ❁

عُزَیْرُ نِ ابْنُ میں ۱۔ عاصم، کسائی، یعقوب کے لئے (اسی طرح تا پر) تنوین ہے اور اس تنوین کو وصل کی حالت میں (ابْنُ کی بائے ساکنہ کی وجہ سے اجتماعِ ساکنین کے سبب) کسرہ دیتے ہیں۔ اور کسائی کے مذہب میں اس کو ضمہ دینا [اور عُزَیْرُ نُ ابْنُ پڑھنا جیسا کہ فَتِیْلًا نُ انْظُرْ وغیرہ میں ان کا قاعدہ ہے] جائز نہیں۔ کیوں کہ یہاں ابْنُ کے نون کا ضمہ، اعرابی ضمہ ہے [اور بدلتا رہنے کے سبب لازمی نہیں۔ اور فَتِیْلًا نُ انْظُرْ میں ظا کا ضمہ لازمی ہے اس لئے وہاں اس کی رعایت سے تنوین کو بھی ضمہ دیدیتے ہیں اور یہاں کسرہ ہی پڑھتے ہیں] ۲۔ باقی سات (مدنیان نفرفتی) کے لئے عُزَیْرُ ابْنُ ہے (نونِ تنوین کے بغیر)۔ اور "یُضَاهُوْنَ" میں عاصم کے لئے ہمزہ (یُضَاهِـُٔوْنَ) اور (۲) باقی شامی شفا کے لئے ہمزہ کے بغیر ہا کا ضمہ) پہلے "بابُ الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ ع ۵ ۱۱

اِثْنَا عَشَرَ [میں یہاں] اور اَحَدَ عَشَرَ [یوسف ع ۱] اور تِسْعَةَ عَشَرَ [مدثر ع ۱] تینوں میں ۱۔ ابو جعفر کے لئے عین کا سکون ہے [یعنی اِثْنَا عْشَرَ، اَحَدَ عْشَرَ، تِسْعَةَ عْشَرَ] اور اِثْنَا کے الف میں التقائے ساکنین کی بنا پر مدّ لازم بھی ضروری ہے (۱)۔ چناں چہ حافظ ابو عمرو دانی وغیرہ نے اس مد کی تصریح فرمائی ہے۔ اور فارس بن احمد کے طرق سے امام حفص سے ہبیرہ کی روایت بھی یہی ہے۔ نیز شیبہ کی اور بروایت حلوانی سیدنا طلحہ کی قرأت بھی یہی ہے اور اس میں مد کی وجہ پہلے "بابُ المد" میں گزرچکی ہے [کہ اس سے دو ساکنوں کے بیکدم ادا کرنے پر قدرت حاصل ہوجاتی ہے گویا یہ مد حرکت کے قائم مقام ہوجاتا ہے] اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ مدّ لازم کے

② باب سے ہے ہی نہیں بلکہ عرب کے قول اِلْتَقَتْ حَلْقَتَا الْبِطَانِ کے قبیل سے ہے جو حَلْقَتَا کے الف کے اثبات سے ہے [اور اس میں مد نہیں ہے] اور یہ بھی ایک فصیح لغت ہے جس کے موافق، عرب سے ان کے درج بالا قول میں سنا گیا ہے۔ [فائدہ:۔ اِلْتَقَتْ حَلْقَتَا الْبِطَانِ کے معنیٰ ہیں "تنگ ونوار کے اور تسمہ وکمر بند (جس سے گھوڑے کا زین اور باربردار جانوروں کا پالان کستے ہیں) اس کے دونوں حلقے اور کنڈے آپس میں مل گئے اور زین اور پالان خوب اچھی طرح کسا گیا یہ کنایہ ہے اس سے کہ معاملہ سخت ہو گیا اور مصیبت سنگین ہو گئی] اور ابن وردان کی روایت کی رُو سے (اِثْنَا عُشَرَ میں) الف کا حذف ③ نقل کرنے میں (ابو الفرج عبد الملک) نہروانی منفرد ہیں جس کو انہوں نے زید بن علی بن احمد سے انہوں نے (ابوبکر محمد داجونی سے انہوں نے ابوبکر احمد بن شبیب سے انہوں نے فضل بن شاذان سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ) ابن وردان سے روایت کیا ہے۔ اور اس میں یہ حذفِ الف بھی ایک لغت ہے۔ [لیکن قراءۃ میں یہ معتبر و ماخوذ نہیں ہے] م۲ باقی نو قراء (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے تینوں میں عین کا فتحہ ہے۔ اور "النَّسِیْٓءُ" "باب۶ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں م۱ ازرق و یزید کے لئے ابدال وادغام سے النَّسِیُّ م۲ قالون اصبہانی حق کثیر کے لئے تحقیق و مد سے ہے اور وقفاً حمزہ نیز ایک وجہ میں ہشام (شط) بھی اس کو ازرق و یزید ہی کی طرح پڑھتے ہیں] یُضَلُّ بِہِ میں تین۳ قراءتیں ہیں م۱ حمزہ. کسائی. امام خلف. حفص کے لئے (اسی طرح) یا کا ضمہ اور ضاد کا فتحہ م۲ یعقوب کے لئے یُضِلُّ یا کے ضمہ اور ضاد کے کسرہ سے م۳ باقی ساڑھے پانچ۵ (عم حبر شعبہ) کے لئے یَضِلُّ ہے یا کے فتحہ اور ضاد کے کسرہ سے، اور "لِیُوَاطُوْا" اور "اَنْ یُّطْفُوْا" دونوں ابوجعفر کے لئے (اسی طرح حذف وضمہ سے) پہلے "باب۶ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکے ہیں۔ ❁ "(فِی) الْغَارِ" کا ذکر اس سے پہلے "باب۱۵ الامالہ" میں آچکا ہے [کہ اس ٦ ع ١٢
میں م۱ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم فتی ابو الحارث ثوری کے لئے صرف فتح م۲ ازرق کے لئے بلاخلاف تقلیل م۳ مازنی کے لئے صرف امالہ محضہ، البتہ سوسی کے لئے وقفاً تقلیل و فتح (ط) بھی ہیں م۴ ابن ذکوان کے لئے دو۲ وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) م۵ دوری کسائی کے لئے بھی

دو ہیں (الف) امالہ (نشط) (ب) فتح (ط)] وَكَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ میں (جو دوسرا کَلِمَةُ ہے) ۱
یعقوب کے لئے تانیث کی تا کا نصب ہے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے (تا کا) رفع ہے۔
[اور پہلے کلمہ یعنی كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ میں سب کے لئے تا کا نصب ہے] ⁂ "كُرْهًا" ع ۷
کا اختلاف قراءت (یعنی شفا کے لئے کاف کا ضمہ، سما شامی عاصم کے لئے فتحہ) پہلے سورۂ نساء ۱۳
(ع ۳ ۱۴) میں بیان ہوچکا ہے۔ اَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے
يُقْبَلَ ہے تذکیر کی بنا پر یا سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بنا پر تا ہے۔
اور امام ابو عبید نے اپنی کتاب میں جو عاصم اور نافع کے لئے تذکیر نقل کی ہے وہ غلط ہے۔ اس پر
حافظ ابو عمرو نے نص کی ہے (اور اس کو صراحۃً اور خوب واضح قطعی لفظوں میں بیان فرمایا ہے)۔
اَوْ مُدَّخَلًا میں ۱ یعقوب کے لئے مَدْخَلًا ہے میم کے فتحہ اور دال کے سکون اور تخفیف
سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید خلف) کے لئے میم کا ضمہ اور دال پر تشدید و فتحہ ہے۔ يَلْمِزُكَ (یہاں)
اور يَلْمِزُونَ (اسی سورت کے ع ۱۶ میں) اور وَلَا تَلْمِزُوا (حجرات ع ۲ ۱۴) تینوں میں ۱ یعقوب
کے لئے میم کا ضمہ ہے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے تینوں میں میم کا کسرہ ہے۔ ⁂ "اُذُنُ" ع ۸
[قُلْ اُذُنُ] میں نافع کے لئے (ذال کے) سکون (اور حق کنز یزید کے لئے اس کے ضمہ) کا تذکرہ اس ۱۴
سے پہلے سورۂ بقرہ (ع ۸) میں هُزُوًا کے بیان میں ہوچکا ہے۔ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ اٰمَنُوا میں ۱
حمزہ کے لئے (تا کا) جر ہے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم روی) کے لئے (اسکا) رفع ہے۔ اِنْ نَّعْفُ عَنْ
طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً میں ۱ عاصم کے لئے (اسی طرح) نَعْفُ میں
نون اور اس کا فتحہ اور فا کا ضمہ، اور نُعَذِّبْ میں (بجائے تا کے) نون اور ذال کا کسرہ اور طَآئِفَةً
(تا کے) نصب سے ہے ۲ باقی نو (سما شامی شفا) کے لئے اِنْ يُّعْفَ اور تُعَذَّبْ طَآئِفَةٌ ہے
یعنی يُعْفَ میں (نون کے بجائے) یا اور اس کے ضمہ اور فا کے فتحہ سے۔ اور تُعَذَّبْ میں (نون کے بجائے)
تائے مضمومہ اور ذال کے فتحہ سے اور طَآئِفَةٌ (کی تا) کے رفع سے۔ ⁂ "وَالْمُؤْتَفِكٰتِ" (کا ع ۹
اختلاف) اس سے پیشتر "باب الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں ۱ قالون دوری ابی عمرو ۱۵

کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تحقیق (شطہ) (ب) ابدال (دط) ۲ ورش یزید کے لئے بلاخلاف ابدال .
۲ سوسی کے لئے دو ہیں (الف) ابدال (شطہ) (ب) تحقیق (دط) ۴ ابنان کفی حضرمی کے لئے بلاخلاف ۱۲ ع
تحقیق ہے] ❁ وَجَآءَ الْمُعَذِّرُوْنَ میں ۱ یعقوب کے لئے الْمُعْذِرُوْنَ ہے (عین کے ۱۸
سکون اور) ذال کی تخفیف سے ۲ باقین (سبعہ یزید خلف) کے لئے (عین کا فتحہ اور) ذال
کی تشدید ہے۔

پارہ یازدہم ۱۱ یَعْتَذِرُوْنَ

دَآئِرَةُ السَّوْءِ میں یہاں اور فتحنا (ع ۹) دونوں موقعوں میں ۱ ابن کثیر وابوعمرو کے لئے
دَآئِرَةُ السُّوْءِ ہے سین کے ضمہ سے (اور اس سے واو میں مد متصل پیدا ہو جاتا ہے) ۲ باقی آٹھ
(عم کفی حضرمی) کے لئے دونوں میں سین کا فتحہ ہے۔ اور ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اپنے قاعدہ
کے موافق واو لین میں مد یعنی توسط وطول بھی ہے۔ اور حق تعالیٰ کے ارشاد مَا کَانَ اَبُوْكِ امْرَاَ
سَوْءٍ (مریم) اور اُمْطِرَتْ مَطَرَ السَّوْءِ (فرقان) اور الظَّآنِّيْنَ بِاللّٰهِ ظَنَّ السَّوْءِ (فتحنا)
تینوں میں [اسی طرح وَظَنَنْتُمْ ظَنَّ السَّوْءِ فتحنا ۱۲ میں] بلاخلاف سب کے لئے سین کا فتحہ
ہے کیوں کہ ان موقعوں میں .... سَوْءِ سے مصدر مراد ہے جس سے مبالغہ کے طور پر ذات کی صفت
لائی گئی ہے۔ جیسا کہ تم کہتے ہو۔ "رَجُلُ سَوْءٍ" (مجسم برا مرد) جو تیرے قول "رَجُلٌ
صِدْقٌ" (مجسم سچ مرد) کے مقابلہ میں بولا جاتا ہے۔ اور (اس کے برعکس) ارشاد باری تعالےٰ
وَمَا مَسَّنِيَ السُّوْءُ (اعراف) اور اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ (یوسف) اور اِنْ اَرَادَ بِكُمْ
سُوْءًا (احزاب) تینوں میں سین کے ضمہ پر سب کا اتفاق ہے اس لئے کہ ان موقعوں میں سُوْء
سے آفت ومصیبت اور ناپسندیدہ چیز کے معنی مقصود ہیں اور چوں کہ مذکور الصدر دو موقعوں
(دَآئِرَةُ السَّوْءِ توبہ وفتح) میں ان دونوں میں سے ہر معنی کی صلاحیت موجود ہے اس بنا پر ان دونوں
میں قراء کا اختلاف ہے واللہ اعلم ۔ اور "قُرُبَةٌ" میں ورش کے لئے را کا ضمہ (اور قالون

ع ۱۳ ۲ حق کثیر یزید کے لئے را کا سکون) پہلے بقرہ (ع ۸) میں مذکور ہو چکا ہے ﴿ وَالْاَنْصَارُ وَالَّذِیْنَ
اتَّبَعُوْهُمْ میں ۱ یعقوب کے لئے را کا رفع ہے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے اس کا
جر ہے۔ تَجْرِیْ تَحْتَهَا میں (جو توبہ کا آخری موقع ہے) ۱ ابن کثیر کے لئے مِنْ تَحْتِهَا
ہے یعنی "مِنْ" کا کلمہ زیادہ کرتے ہیں اور تحتہا کی (دوسری) تا کا جر پڑھتے ہیں اور مصاحف
مکیہ میں یہ کلمہ اسیطرح (مِنْ کی زیادتی سے مرسوم) ہے ۲ باقی نو (ائمہ حمی کفی) کے لئے مِنْ کے لفظ کے
حذف اور تا کے فتحہ (ونصب) سے تَحْتَهَا ہے۔ اور انکے (مدنی بصری شامی کوفی) قرآنوں میں اس کلمہ کی
رسم بھی اسی طرح (مِنْ کے حذف ہی سے) ہے (پس توبہ کے پہلے اور دوسرے یعنی ع ۹ و ع ۱۱ والے موقع میں
بالاتفاق مِنْ تَحْتِهَا ہے) اور اس کے علاوہ قرآن کے باقی سب موقعوں میں تَحْتِهَا سے پہلے مِنْ
بالاتفاق ثابت ہے سو ممکن ہے کہ خاص اس موقع (توبہ ع ۱۳) میں (جماعت کی قراءت پر) مِنْ اس بنا
پر (ملفوظ و) مرسوم نہ ہو کہ معنیٰ یہ ہیں "کہ یہ باغات ایسے ہوں گے جن کے درختوں کے نیچے سے پانی
پھوٹیگا اور بہیگا" نہ یہ کہ پانی کسی اور جگہ سے آرہا ہوگا اور ان درختوں کے نیچے جاری ہوگا۔ رہا
قرآن کے دوسرے سب مواقع مِنْ تَحْتِهَا سو اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ وہ پانی اور کسی مقام سے آرہا ہوگا
اور ان درختوں کے نیچے صرف جاری و رواں ہوگا "نہ یہ کہ خود انہی درختوں سے پھوٹ رہا ہوگا" اور
مقصد یہ ہے کہ (خاص اس نکتہ کی بنا پر خاص) اس موقع میں خط (اور تلفظ دونوں ہی) کی رُو سے دوسرے
موقعوں کی خلاف ورزی کی گئی ہے۔ اور یہ باغات اُن سابقین کے لئے تیار کئے ہوئے ہوں گے
جو یہاں پہلے مذکور ہو چکے ہیں۔ تاکہ ان کے معاملہ کی تعظیم اور ان کی فضیلت وعظمت کی عُلوِ شان اور
ان کی رفعتِ مرتبت کا اظہار ہو۔ کیونکہ انہوں نے جناب نبی کریم عَلَیْهِ مِنَ اللّٰهِ اَفْضَلُ الصَّلٰوةِ وَاَکْمَلُ
التَّسْلِیْمِ (ان پر اللہ کا اعلیٰ ترین درود اور کامل ترین سلام نازل ہو) کی تصدیق کی طرف سب سے
پہلے مبادرت وسبقت کی۔ ونیز یہ باغات اُن حضرات تابعین کے لئے بھی ہوں گے جنہوں نے اُن ...
سابقین کی بطور احسان وتکریم واخلاص کے متابعت و پیروی کی۔ اسی معنیٰ اور مقصد کیوجہ سے (یہاں اور موقعوں
کے) تلفظ ورسم کی مخالفت کی گئی۔ اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ اِنَّ صَلٰوتَكَ [میں

یہاں اور اَصَلٰوتُكَ ہود ۸ دونوں] میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف اور حفص کے لئے اِنَّ صَلٰوتَكَ (اور اَصَلٰوتُكَ) ہے۔ واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر (لام کے بعد الف) اور (یہاں) تا کے فتحہ سے (واو کے بغیر) ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے جمع کا صیغہ ہے (لام کے بعد فتحہ والے واو اور الف سے) اور (یہاں) تا کا (نصب ہے جو) کسرہ (کے ساتھ آئے گا اور ہود والے میں سب کے لئے بلا خلاف تا کا ضمہ) ہے۔ (جس کا بیان حضرت محقق نے ہود ہی میں فرمایا ہے) اور "مُرْجَوْنَ" میں ہمزہ [کی تحقیق و حذف] میں قراء کا اختلاف [مُرْجَئُونَ عو شامی شعبہ، مُرْجَوْنَ مدنی صحب] پہلے "باب الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا میں ۱ مدنیان و ابن عامر کے لئے اَلَّذِيْنَ ہے واو کے بغیر، اور اہل مدینہ و شام کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (حذفِ واو ہی سے) ہے۔ ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے واو کے ساتھ ہے اور ان کے (مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (واو کے اثبات ہی سے) ہے۔ اَسَّسَ بُنْيَانَهٗ کے دونوں موقعوں میں ۱ نافع و ابن عامر کے لئے اُسِّسَ بُنْيَانُهٗ ہے دونوں میں ہمزہ کے ضمہ سین کے کسرہ اور دوسرے نون کے رفع سے ۲ باقی آٹھ (حق کفی یزید) کے لئے دونوں میں ہمزہ اور سین کا فتحہ اور نون کا نصب ہے۔ [اور لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ میں کوئی اختلاف نہیں ہے]۔ اور درج ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "جُرُفٍ" کا اختلاف بقرہ (۸ع) میں هُزُوًا کے ذیل میں۔ [کہ اس میں ۱ ابن ذکوان شعبہ فتی کے لئے صرف سکون ۲ سما حفص کسائی کے لئے فقط ضمہ ۳ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) سکون (شط) (ب) ضمہ (ط)] ② "هَارٍ" "باب ۱۵ الامالہ" میں [کہ اس میں ۱ مازنی شعبہ کسائی کے لئے صرف امالہ ۲ قالون کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط) (ب) فتح (ط) ۳ ابن ذکوان کے لئے بھی دو ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) ۴ ازرق کے لئے صرف امالہ بین بین ۵ باقی چھ اصبہانی مکی ہشام حفص حمزہ ثلثہ کے لئے بلا خلاف فتح ہے] اِلَّا اَنْ میں ۱ یعقوب کے لئے اِلٰى اَنْ ہے لام کی تخفیف سے پس وہ اس کو حرفِ جر قرار دیتے ہیں [جس کا الف مُوسٰی کی طرح یا کی شکل میں لکھا جاتا ہے لیکن یہاں اس عام قاعدہ کے خلاف الف ہی کی صورت

میں لکھا ہوا ہے اور یہ شمولِ قراءت کے لئے ہے کہ اس رسم سے اِلَّا والی قراءت بھی نکل آتی ہے جو
یعقوب کے سوا] ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف کی قراءت ہے پس ان) کے لئے لام کی تشدید ہے اس
بناء پر کہ یہ اِلَّا استثناء کا حرف ہے۔ [کیوں کہ جب اِلَّا کے الف کو یا کی شکل میں نہیں پائیں گے تو ذہن
فوراً اس طرف منتقل ہوگا کہ اس میں دوسری قراءت بھی ہے جس پر اس کا الف، الف ہی کی شکل میں ہے۔
اور اگر یا کی شکل میں لکھتے تو چوں کہ وہ قیاس کے موافق ہوتا اس لئے ذہن دُوسری قراءت کی طرف
منتقل نہ ہوتا۔ مِنْ اِفَادَاتِ شَیْخِ شُیُوْخِنَا مُدَّظِلُّہٗ]۔ تُقَطَّعَ میں ۱ ابوجعفر ابن عامر یعقوب حمزہ حفص
[یعنی شامی حفص حمزہ ثوای] کے لئے تا کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے پانچ [۵½] (نافع جبر شعبہ روی) کے لئے تا کا ضمہ
ہے۔ [پس اِلَّا اَنْ تَقَطَّعَ میں ۱ شامی حفص حمزہ یزید کے لئے اسی طرح تشدید وفتحہ سے ۲ نافع
جبر شعبہ روی کے لئے اِلَّا اَنْ تُقَطَّعَ تشدید وضمہ سے ۳ حضرمی کے لئے اِلیٰ اَنْ تَقْطَعَ تخفیف وفتحہ
ع ۱۴/۳ سے پس تشدید پر دو [۲] اور تخفیف پر صرف ایک [۱] (فتحہ) کل تین [۳] قراءتیں ہوگئیں] ❁ مندرجۂ ذیل
تین [۳] اختلافات اس سے پیشتر بیان ہو چکے ہیں ① " فَیَقْتُلُوْنَ وَیُقْتَلُوْنَ " [سما شامی عاصم [۱]
کے لئے اسی طرح اور شفا [۲] کے لئے فَیُقْتَلُوْنَ وَیَقْتُلُوْنَ] آل عمران کے اواخر (ع ۲۰/۱۱) میں۔
② " اِبْرٰھٖمَ (بالالف)" ابن عامر کے لئے [یعنی ہشام [۱] کے لئے بلاخلاف (شط) اور
ابن ذکوان [۲] کے لئے بخلاف (ط) اور اِبْرٰھِیْمَ بالیاء [۲] سما کفی [۳] کے لئے] بقرہ (ع ۱۵/۱۵) میں۔ ③
(فِیْ) " سَاعَةِ الْعُسْرَةِ " [میں یزید [۱] کے لئے سین کا ضمہ اور شعبہ [۲] حضرمی خلف کے لئے اس کا سکون] اسی بقرہ
(ع ۸) میں ھُزُوًا کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے۔ کَادَ تَزِیْغُ میں ۱ حمزہ وحفص کے لئے تذکیر
کی بناء پر یا ۲ باقی ساڑھے آٹھ [۸½] (سما شامی شعبہ روی) کے لئے تانیث کی بناء پر تا ہے ــــ اور
" ضَاقَتْ " میں حمزہ [۱] کے لئے امالہ [اور سما [۲] شامی عاصم روی کے لئے فتح] پہلے " باب [۱۵] الامالہ " میں بیان ہو چکا
ع ۱۵/۴ ہے۔ ❁ " وَلَا یَطَئُوْنَ " بلاخلاف اور اسی طرح " مَوْطِئًا " بخلاف، دونوں ابوجعفر کے لئے " باب [۸]
ع ۱۶/۵ الہمز المفرد " میں بیان ہو چکے ہیں۔ ❁ اَوَلَا یَرَوْنَ میں ۱ حمزہ ویعقوب کے لئے (تائے) خطاب
۲ باقی آٹھ [۸] (عم جبر عاصم روی) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ ❁ اس سورت (توبہ) میں اضافت

کی یا آت دو ہیں ۱ مَعِیَ اَبَدًا (ع) اس میں یعقوب حمزہ کسائی امام خلف ابوبکر (یعنی صحبہ حضرمی) کے لئے سکون [اور حرمی مازنی شامی حفص کے لئے فتحہ] ہے ۲ مَعِیَ عَدُوًّا (ع) اس میں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے۔ اور آگے اللہ ہی کی ذات سے معونت و مدد چاہی گئی ہے۔

"سورۂ یونس علیہ السلام"
(کے فرشی اختلافات)

درج ذیل تین اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں (۱) سورتوں کے شروع (میں الگ الگ پڑھے جانے ۱ ع ۶
والے "حروف مقطعات" میں سے ہر ہر حرف پر ابوجعفر کے لئے سکتہ "باب ۱ السکت" میں۔ (۲) "الٓرٰ" کی را کے امالہ (وفتح) میں اختلاف قراءت [۱ مازنی شامی صحبہ کے لئے امالہ محضہ ۲ ازرق کے لئے تقلیل ۳ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے فتح] "باب ۱۵ الامالہ" میں (۳) "لَسٰحِرٌ" میں قراء کا اختلاف (۱ مکی کوفی کے لئے اسی طرح ۲ عم حمیٌ کے لئے لَسِحْرٌ) مائدہ کے اواخر (ع ۱۵) میں حَقًّا اِنَّهٗ میں ۱ ابوجعفر کے لئے ہمزہ کا فتحہ ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے۔ اور "ضِیَآءً" میں (قنبل کے لئے یا کی بجائے اسی طرح) ہمزہ (اور عم بزی حمی کوفی کے لئے یا کا اختلاف) اس سے پیشتر "باب الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔

نُفَصِّلُ الْاٰیٰتِ میں ۱ ابن کثیر وبصریان وحفص کے لئے یا ۲ باقی ساڑھے چھ (عم صحبہ) کے لئے نون ہے۔ اور "وَاطْمَاَنُّوْا" میں اصبہانی کے طریق سے ہمزہ کی تسہیل کی بابت ورش
کا مذہب پہلے "باب الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے۔ ❖ لَقُضِیَ اِلَیْهِمْ اَجَلُهُمْ ۲ ع ۷
میں ۱ ابن عامر ویعقوب کے لئے لَقَضٰی اِلَیْهِمْ اَجَلَهُمْ ہے قاف اور ضاد کے فتحہ اور (اس کے بعد) یا کے الف سے ابدال اور اَجَلَهُمْ کے لام کے نصب سے (اور یعقوب کے لئے حسب قاعدہ اِلَیْهُمْ کی ہا کا ضمہ بھی ہے) ۲ باقی آٹھ (حرمی مازنی کوفی) کے لئے قاف کا ضمہ اور ضاد کا کسرہ اور یا کا

فتحہ اور اَجَلُھُمْ کے لام کا رفع ہے۔ وَلَآ اَدْرٰىكُمْ بِهٖ میں (یہاں) اور لَآ اُقْسِمُ بِيَوْمِ
الْقِيٰمَةِ (قیٰمہ ع ۱) دونوں میں تین قراءتیں ہیں ۱ قنبل کے لئے ان کے جملہ طرق سے بلا خلاف وَلَاَدْرٰىكُمْ
لَاُقْسِمُ ہے۔ لام کے بعد والے الف کے حذف سے، پس اب یہ لام تاکید ہو جائے گا۔ ۲ بزی کے
لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) دونوں موقعوں میں اسی طرح الف کا حذف (شطبی) یہ اُن سے بطریق ابی
ربیعہ جملہ اہل عراق کی روایت ہے، اور ابو عمرو دانی نے اپنے شیخ (امام ابو القاسم) عبد العزیز فارسی سے نقاش از
ابو ربیعہ کے طریق سے حذف ہی پڑھا ہے۔ (ب) دونوں میں الف کا اثبات (ط) اس بناء پر کہ یہ "لَا"
نافیہ ہے۔ یہ بزی سے ابن الحباب کی روایت ہے۔ نیز مغربی اور مصری ائمہ نے بزی کے لئے اسی طرح
الف کا اثبات اُن کے تمام طرق (ابو ربیعہ و ابن حباب وغیرہما) سے نقل کیا ہے۔ اور دانی نے اپنے (دو ۲)
شیوخ (امام) ابو الحسن بن غلبون اور (امام) ابو الفتح فارس سے اثباتِ الف ہی پڑھا ہے۔ (دونوں وجوہ
صحیح ہیں مگر حذف اداءً مقدم ہے) اور ۳ باقی نو ۹ (عم سما حمی کفی) کے لئے دونوں جگہ یہی بلا خلاف الف
کا اثبات ہے۔ اور "اَتُنَبِّئُوْنَ" ابو جعفر کے لئے پہلے "الہمز المفرد" میں گزر چکا ہے۔ عَمَّا
يُشْرِكُوْنَ میں یہاں (۱) اور دو ۲ موقعوں میں سورۂ نحل (۳،۲) (ع ۱) میں اور سورۂ روم (۴) (ع ۴) چاروں میں ۱
حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے چاروں میں
(یائے) غیب ہے۔ ۞ مَا تَمْكُرُوْنَ میں ۱ روح کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سبعہ ع ۳ ۸
یزید رویس امام خلف) کے لئے (تائے) خطاب ہے۔ يُسَيِّرُكُمْ فِى الْبَرِّ میں ۱ ابو جعفر
و ابن عامر کے لئے يَنْشُرُكُمْ ہے یا کے فتحہ اور اس کے بعد سکون والے نون اور ضمہ والے شین منقوطہ
سے۔ جو نَشْرٌ [(ن) بمعنی پھیلانا، کشادگی دینا] سے بنا ہے۔ اور یہ لفظ اہلِ شام وغیرہم کے مصاحف
میں اسی طرح (نَشْرٌ ہی سے مرسوم) ہے، ۲ باقی آٹھ ۸ (حصن حق) کے لئے یا کا ضمہ اور اس کے بعد
فتحہ والا بے نقطہ سین پھر کسرہ اور تشدید والی یا ہے جو تَسْيِيْرٌ [بمعنی چلانا، روانہ کرنا] سے بنا ہے
اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح ہے۔ مَتَاعُ الْحَيٰوةِ
میں ۱ حفص کے لئے عین کا نصب ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سما شامی صحبہ) کے لئے عین کا رفع ہے۔

قِطَعًا میں ۱ ابن کثیر یعقوب وکسائی کے لئے قِطْعًا ہے طا کے سکون سے ۲ باقی سات (سمّ مازنی عامر فتی) کے لئے طا کا فتحہ ہے۔ **هُنَالِكَ تَبْلُوا** میں ۱ حمزہ وکسائی اور امام خلف کے لئے تَتْلُوا ہے دو تاؤں سے اور یہ تِلَاوَةٌ (یا تُلُوٌّ) سے ہے۔ [ای تَقْرَأُ وَتَتْبَعُ وَتَطْلُبُ] ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تا اور با کے ساتھ تَبْلُوْ (اور بَلَاءٌ) سے ہے۔ [ای تَخْتَبِرُ فَتُعَايِنُ حُسْنَهٗ وَقُبْحَهٗ] ۞ "کَلِمٰتُ" میں قراء کا اختلاف (کَلِمَتُ حق کفی۔ کَلِمٰتُ عمّ) پہلے سورۂ انعام ع ۲۷ ۹

(ع ۱۴) میں مذکور ہو چکا ہے۔ **اَمَّنْ لَّا يَهِدِّيْٓ** میں قراء کے آٹھ فریق ہیں [۱] ابن کثیر ابن عامر ورش کے لئے لَا يَهَدِّي۔ یا اور ہا کے (پورے) فتحہ اور دال کی تشدید سے [۲] ابوجعفر کے لئے (بروایتِ ابن وردان بلا خلاف) لَا يَهْدِّي یعنی ۱ کی طرح لیکن یہ ھا کو (بجائے فتحہ کے) سکون سے پڑھتے ہیں (پس ابن وردان کے لئے یا کا فتحہ ہا کا سکون دال کی تشدید سے صرف لَا يَهْدِّي ہے) [۳] حمزہ۔ کسائی امام خلف کے لئے لَا يَهْدِي یا کے فتحہ، ہا کے سکون اور دال کی تخفیف سے [۴] یعقوب وحفص کے لئے لَا يَهِدِّي یا کے فتحہ ھا کے کسرہ اور دال کی تشدید سے [۵] ابوبکر کے لئے لَا يِهِدِّي یعنی ۴ کی طرح لیکن ان کے یہاں (ھا کی طرح) یا کا بھی (بجائے فتحہ کے) کسرہ ہی ہے [پس شعبہ کے لئے یا اور ھا دونوں کا کسرہ اور دال کی تشدید ہے] [۶] ابوعمرو قالون وابن جماز تینوں کے یا کے فتحہ اور دال کی تشدید پر متفق ہونے کے باوجود ھا (کی حرکت وسکون نیز اس کے فتحہ کے اختلاس واتمام) میں ان کا اختلاف ہے پس ھا میں اِن تینوں میں سے ہر ایک کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ [① سو مازنی کی دو اختلاس (شط) واتمام (ط)۔ اور قالون ② کی دو اختلاس (شط) وسکون (شط) اور ابن جماز ③ کی دو سکون (دکط) واختلاس (ط) ہیں] اور تفصیل یہ ہے کہ ابوعمرو کی دو وجوہ حسب ذیل ہیں (الف) ھا کے فتحہ کا اختلاس (دو تہائی) (شط) چناں چہ جملہ مغربی علماء وشیوخ اور عراق کے بہت سے اہلِ ادا نے امام ابوعمرو سے اختلاس ہی روایت کیا ہے۔ اور بعض ناقلین نے اختلاس (۱) کو اِخفاء (۲) سے بعض نے اشمام (۳) سے، بعض حضرات نے تضعیفِ صوت (۴) سے اور بعض نے اشارہ (۵) سے تعبیر کیا ہے (اور مفہوم سب کا متحد ہے)۔ اور یزیدی وغیرہ کی روایت کی رُو سے ابوعمرو سے بہت سے طرق کی روشنی میں

نص، اختلاس ہی کے ساتھ وارد ہوئی (اور آتی) ہے۔ ابن رومی کہتے ہیں "کہ عباس نے فرمایا میں نے ابو عمرو کے رُوبرو اختلاس کو پچاس ۵۰ بار (اور بیسیوں مرتبہ) پڑھا لیکن وہ (ہر بار) یہی فرماتے رہے کہ تم (صحیح تلفظ کے کچھ) قریب تو پہنچ گئے ہو مگر (پورا صحیح طریق ابھی تک) آپ سے کچھ بن نہیں پڑرہا ہے"۔ ابن رومی کہتے ہیں "سو میں نے عباس سے کہا کہ آپ ذرا مجھ سے ابو عمرو کے تلفظ (اور ان کی ادائگی) کے موافق اختلاس کو سُن کر دیکھئے اور غلطی ہو تو بتائیے۔ پس میں نے ابھی ...... ایک ہی مرتبہ اسے ادا کیا تھا کہ کہنے لگے بس بس آپ نے درست اور صحیح پڑھا۔ ابو عمرو اختلاس کو ایسے ہی ادا فرماتے تھے" انتہیٰ اور ابن فرح نے دوری سے اور ابن حبش نے (ابن جریر کے ذریعہ) سوسی سے ادا اسی طرح اختلاس روایت کیا ہے۔ اور یہی روایت ہے شجاع کی ابو عمرو سے نص و ادا دونوں ہی کے لحاظ سے۔ اور (علامہ) دانی نے اپنے (تمام) شیوخ سے (مازنی کی قراءت میں) اختلاس کے سوا کوئی وجہ نہیں پڑھی (بلکہ فقط اختلاس پڑھا ہے) اور صرف اختلاس ہی کو آگے اخذ کیا (اور پڑھا پڑھایا) ہے۔ اور حافظ ہمدانی نیز ابن مہران نے اس کے ماسوا پر نص نہیں کی (بلکہ صرف اسی کو صراحۃً بیان فرمایا ہے)۔ سبط الخیاط کہتے ہیں "کہ ابو عمرو سے روایۃً صرف اختلاس ہی صحیح ہے اور میں نے اپنے (جملہ) اساتذہ سے یہی وجہ پڑھی ہے (فرماتے ہیں) اور رئیس ابو الخطاب اختلاس کو سب لوگوں سے زیادہ عمدہ اور درست طریق پر ادا کرتے تھے اور میں (سبط ان کے رُوبرو) اس کو بار بار لوٹاتا رہا ہوں یہاں تک کہ میں نے ان کی مراد اور حقیقت (و کُنہ) تک رسائی و واقفیت حاصل کر لی، اور مجھے رئیس موصوف نے بتایا کہ مجھے بھی (میرے) شیخ ابو الفتح بن شیطا نے اختلاس (کی حقیقت و تصحیح) پر اسی طرح (مشاقی کرا کرا کے اور بار بار کہلوا کہلوا کر) واقفیت و آگاہی بخشی تھی"۔ ابن شیطا فرماتے ہیں "کہ جو قراء ہا کو ساکن پڑھتے ہیں (ابن وردان نیز قالون ابن جماز بوجہ) اور جو اس کا (پورا) فتحہ پڑھتے ہیں (ورش ابنان) یعنی دال کی تشدید سمیت، یہ اشارہ ان دونوں کی قراءتوں کے درمیان درمیان ہے [پس اختلاس میں اصل (ہا کا سکون) اور تخفیف (تا کی حرکت ہا کی طرف نقل کرنا) دونوں جانبوں کی رعایت ہے کہ اس میں نہ کامل سکون ہے اور نہ کامل فتحہ، بلکہ دونوں کا کچھ کچھ حصہ شامل ہے]"۔ (ب) ہا کے فتحہ کا اِتمام (یعنی پورا فتحہ) (ط) بعینہٖ ابن کثیر

(ابن عامر کی قراءۃ (اور ورش کی روایت) کی طرح - اس کو ان سے اکثر علماء عراق نے روایت کیا ہے۔
امام ابو جعفر احمد بن جبیر نے نیز ابو جعفر محمد بن سعدان نے اپنی "جامع" میں یہی وجہ نقلاً بیان کی ہے۔ (امام)
ابوبکر ابن مجاہد مبتدیوں اور ان کے ماسوا (ناتابع زبان وغیر شاق) لوگوں کی سہولت و رعایت سے حرف
فتحہ ہی پڑھتے پڑھاتے تھے۔ (علامہ) دانی (اس کی توضیح میں) فرماتے ہیں یہ یوں کہ فتحہ، خفیف اور
ہلکی حرکت ہے، جس کی وجہ سے اس کا اختلاس دشوار و مشکل ہے۔ اس بناء پر جو حضرات یزیدی سے پورا
فتحہ روایت کرتے ہیں۔ ان کی روایت پر اعتماد کرتے ہوئے ابن مجاہد اس میں پورا فتحہ ہی اخذ کرتے تھے۔
(نیز دانی کہتے ہیں) اور مجھے حسن بن علی بصری نے بیان کیا۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں احمد بن نصر نے بیان کیا۔
کہتے ہیں کہ ابن مجاہد فرماتے تھے۔ میں نے ایسے آدمی کم دیکھے ہیں جو فتحہ کے اختلاس کو ضبط کر سکتے تھے۔ اور
میں نے ان میں سے ایک (بہت) مشہور اور فائق و لائق آدمی سے یَهَدِّی کے متعلق دریافت کیا۔
تو انہوں نے اس کا تین۳ مرتبہ تلفظ کیا جن میں سے ہر بار میں یا قی دو۲ مرتبہ سے ان کا تلفظ مختلف اور فرق
والا تھا [اور یہ صاف دلیل ہے اس پر کہ اختلاس کا ضبط کرنا کافی حد تک دشوار ہے]" (اگرچہ
واقعہ یہی ہے مگر امام ابن مجاہد وغیرہ کا یہ تعامل محض اجتہاد پر مبنی ہے اور اختلاس کا ادا کرنا ممکن نہیں
چناں چہ حضرت محققؒ اسی کو فرماتے ہیں] "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" اختلاس کے دشوار
ہونے میں شک نہیں ولیکن استاد کے سامنے ریاضت و مشق کرنے سے زبان مسخر و تابع ہو جاتی ہے۔
اور یہ اتمام، مستنیر و کامل میں دو۲ وجہوں میں سے ایک وجہ ہے (اور دوسری وجہ اختلاس ہے) اول
ارشاد میں اس کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں ۔۔ اور مازنی کی دونوں روایتوں میں ھا کے سکون والی فقط
ایک ہی وجہ بیان کرنے میں صاحبِ عنوان (ابوطاہر اسمٰعیل) متفرد ہیں اور یہی وہ وجہ ہے جس کو دانی نے
تنہا شجاع سے ذکر کیا ہے (اس لئے اس کا پڑھنا درست نہیں ہے) [ب] قالون کے لئے دو۲ وجوہ
اس طرح ہیں (الف) (ھا کے فتحہ کا) اختلاس (شطہ جو بالکل ابو عمرو کے اختلاس کی طرح ہے۔ یہ وجہ ان کے
اکثر مغربی اور بعض مصری شیوخ و ائمہ نے روایت کی ہے۔ یہی دانی کا اختیار اور ان کی پسند ہے جس کے سوا
موصوف نے کوئی وجہ بھی اخذ نہیں کی باوجودیکہ دانی موصوف نے قالون سے نص و روایت، اسکان ہی

کے ساتھ بتائی ہے۔ (امام ابو محمد) مکی (ابو العباس) مہدوی، ابن سفیان قیروانی (صاحب ہادی) نیز غلبون[۵] کے ہر دو[۲] صاحبزادگان (ابو الطیب پوتے اور ابو الحسن پڑپوتے) نے اختلاس کے سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ لیکن (امام) ابو الحسن ممدوح نے (تذکرہ میں) قالون کے اختلاس کو ابو عمرو کے اختلاس سے ادنیٰ اور کم درجہ کا (مثلاً ڈیڑھ تہائی) قرار دیا ہے۔ پس انہوں نے اِن دونوں اختلاسوں میں تفریق کی ہے۔ (اور اُنہیں برابر قرار نہیں دیا ہے) جیسا کہ تذکرہ میں اُن کی عبارت یہی مفہوم ثابت و ادا کرتی ہے جو نہایت غریب اور بڑی عجیب سی بات ہے۔ اور (علامہ) دانی نے موصوف سے (قالون کے لئے) جو وجہ پڑھی ہے وہ ایسا اختلاس ہے جو بعینہٖ ابو عمرو (کے اختلاس) کی طرح ہے۔ (اور دونوں اختلاسوں میں ذرا بھی فرق و تفاوُت نہیں ہے) اور (اسراعِ حرکت و تضعیفِ صَوت میں تساوی و عدمِ تفریق) یہی وہ وجہ ہے جس کے سوا اختلاس میں اور کوئی صورت و وجہ درست نہیں [اور یقیناً اختلاس میں فرق کرنا ناجائز و ناممکن ہے۔ حاصل یہ کہ قالون اور ابو عمرو دونوں کا اختلاس مساوی درجہ میں ہے جس میں ذرا بھی فرق نہیں ہے] (ب) (ھا کا) سکون (شط) یہ وجہ اُن سے اہلِ عراق قاطبۃً وکُلُّھُمْ اور مغرب و مصر کے صرف بعض ائمہ نقل کرتے ہیں اور قالون سے نیز اسمٰعیل، (اسحٰق) مسیّبی اور (امام) نافع کے اکثر تلامذہ سے اسکان ہی منصوص و مُصَرَّح ہے۔ اِس بات پر دانی نے جامع البیان میں نص کی ہے۔ اور صاحبِ عُنوان نے ان کے لئے اسکان کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی۔ اور کافی (و تیسیر) میں یہ دو[۲] وُجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ [اور دوسری وجہ اختلاس ہے فائدہ:۔ علامہ شاطبی نے قالون کے لئے اسکان بیان نہیں کیا جو تسامُح ہے۔ علامہ دانی کہتے ہیں "قالون کے لئے صرف اسکان منصوص ہے"۔ علامہ جعبری کہتے ہیں "ابن مجاہد اہوازی اور حافظ ابو العلاء ہمدانی نے فقط اسکان بیان کیا ہے ان کے علاوہ اکثر مصنفین اس کے سوا

---

۵ امام ابو الحسن طاہر بن غلبون۔ دانی کے شیخ اور تذکرہ فی الثمان کے مصنف ہیں اور ان کے والد ابو الطیب عبد المنعم بن عبید اللہ بن غلبون۔ ابو محمد مکی کے شیخ اور ارشاد کے مصنف ہیں اور دونوں باپ بیٹے ابن غلبون سے مشہور ہیں کیوں کہ غلبون امام طاہر کے پردادا اور عبد المنعم کے دادا ہیں۔ ۱۲۔ (از عنایات ص ۱۹۷ / ۱۲)

اور کوئی وجہ بیان نہیں کرتے۔ ناظمؒ کا اسکان کو چھوڑ دینا پسندیدہ امر نہیں کیونکہ اس سے اصل (تیسیر)
کی مخالفت اور اشہر سے عدول لازم آتا ہے" (از شرح سبعہ قراآت جلد دوم) ـــــ]۔
[م ۸] ابن جماز کے لئے ۲ دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) [لَا یَہِدِّیْ] اسکان (و تشدید سے)
(دکط) ابن وردان نیز منصوص وجہ کی رُو سے قالون کی طرح یہ ان سے اکثر اہلِ اَدا کی روایت
ہے۔ اور ابن سوّار نے اُن کے لئے اِس کے سوا کوئی وجہ بیان نہیں کی۔ (ب) اختلاس (دط) یہ ان کے
لئے اہلِ ادا، میں سے بہت سے حضرات کی روایت ہے۔ نیز یہ عمری کی روایت ہے۔ اور ہذلی نے
ابن جماز کے جملہ طرق کی رُو سے اس کے سوا کوئی وجہ بھی ذکر نہیں کی ہے۔ [غرضیکہ ابن جماز کے لئے
سکون و تشدید کی طرح اختلاس والی وجہ بھی بہت سے اہلِ اَدا، کے ذریعہ دونوں ہی طریقوں سے منقول
۵ ع ۱۰ ہے]۔ ⁂ درج ذیل ۴ چار اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "وَلٰکِنِ النَّاسُ" (۱ شفا اور
وَلٰکِنَّ النَّاسَ ۲ سما شامی عاصم) بقرہ (ع ۱۲) میں وَلٰکِنِ الشَّیٰطِیْنُ کَفَرُوْا کے ذیل میں، ② "یَحْشُرُہُمْ
کَاَنْ لَّمْ" میں حفص کے لئے یا [اور ۲ سما شامی صحبہ کے لئے نون کا اختلاف] انعام (ع ۱۵) میں۔
③ "آٰلْـٰٔنَ" جو اس سورت (یونس) کے ۲ دو موقعوں (ع ۵ و ع ۹) میں ہے اس کا مفصل تذکرہ
"باب ۵ المد"، "باب ۷ الہمزتین من کلمۃ" اور "باب ۹ النقل" تینوں ابواب میں آچکا ہے [یہاں
اِن سابقہ مندرجات کا مختصر پیرایہ میں بعض اضافات اور مزید تشریحات سمیت بعنوان فوائد اعادہ و تذکرہ
کیا جاتا ہے۔ فائدہ ۱:۔ اگر ایک کلمہ کے شروع میں ۲ دو متحرک ہمزے جمع ہوں جن میں سے پہلا قطعی
مفتوح استفہامی اور دوسرا وصلی مفتوح ہو مثلاً آٰللّٰہُ۔ آٰلْـٰٔنَ وغیرہ کہ یہ اصل میں ءَاَللّٰہُ اور
ءَاَلْـٰٔنَ تھے اس کا حکم یہ ہے کہ پہلے میں تو تحقیق ہی ضروری ہے۔ اور دوسرے میں ۲ دو وجہیں ہیں۔
(۱) ابدال (۲) تسہیل اور ایسے کلمات سارے قرآن میں صرف ۴ چار ہیں جو سات جگہ آئے ہیں۔
(م ۱) ءَآلْـٰٔنَ ۲ دو جگہ یونس ع ۵ و ع ۹ میں (م ۲) ءَآللّٰہُ ۲ دو جگہ یونس ع ۶ و نمل ع ۵ میں (م ۳) ءَآلذَّکَرَیْنِ
۲ دو جگہ انعام ع ۱۷ میں یہ تینوں سب کی قراءت پر (م ۴) ءَآلسِّحْرُ یونس ع ۸ میں یہ صرف ابو عمرو اور
ابو جعفر کی قراءت پر ۲ دو ہمزوں سے ہے پس ان میں دوسرے ہمزہ کو خالص الف سے بدل کر آٰلْـٰٔنَ،

آللّٰہُ ۔ آلذّٰکَرَیْنِ ، آلسِّحْرُ پڑھنا بھی جائز ہے اور دوسرے ہمزہ میں تسہیل کر کے ءَآلْـٰٔنَ ۔ ءَآللّٰہُ ءَآلذّٰکَرَیْنِ ۔ ءَآلسِّحْرُ پڑھنا بھی جائز ہے اور یہ اس لئے کہ ہمزۂ وصلی کا حذف عربیت اور قراءت دونوں کی رُو سے مسلّم ہے مگر ان موقعوں میں حذف کی صورت میں چونکہ انشاء اور خبر میں التباس لازم آتا ہے۔ اس لئے یہاں حذف نہیں کیا گیا رہا اثبات سو وہ چونکہ ہمزۂ قطعی کے احکام میں سے ہے اس لئے ثانی میں تغیر ضروری تھا اور تغیر کے دو طریق ہیں (۱) ابدال (۲) تسہیل اور یہ دونوں طریقے ہی یہاں جائز ہیں اور چوں کہ ابدال میں تغیر تام ہے اس لئے وہ اولیٰ ہے ۔ کیوں کہ ہمزۂ وصلی قطعی کی طرح قوی اور پختہ نہیں ہے تاکہ اس کی تخفیف تسہیل سے کی جائے ۔ نیز تسہیل کی صورت میں کلام کے درمیان ہمزۂ وصلی کو بلا ضرورت حرکت دینا لازم آتا ہے اور ابدال میں تخفیف بھی کامل درجہ کی ہے یہ ابدال والی وجہ تبصرہ، ہادی، کافی وغیرہ کتب میں ہے اور یہی جمہور اہلِ مغرب و اہلِ مشرق کا مذہب ہے اور حرز میں اسی کو اولیٰ و ارجح بتایا ہے (فللکلّ ذا اَولی البیت) جعبری فرماتے ہیں "یہی وجہ ادا کی رُو سے مشہور اور صَرف کی رُو سے قوی ہے" اور اس قسم میں ہمزۂ وصلی کی تسہیل بھی جائز ہے کیوں کہ اس پر حرکت ہے اور حرکت والے ہمزہ کی تخفیف اکثر جگہ تسہیل ہی سے ہوا کرتی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ہمزۂ وصلی کا حذف متعذر ہو گیا تو اس ہمزہ کو اُن مفتوح ہمزوں کی تخفیف پر قیاس کرتے ہیں جو ہمزۂ استفہام کے بعد آرہے ہوں پس جیسا کہ اُن مفتوح ہمزوں میں تخفیف تسہیل ہی سے کرتے ہیں اسی طرح یہاں بھی تسہیل سے کرتے ہیں اور چوں کہ اس صورت میں مدہ نہیں پایا جاتا اور دو ساکن جمع نہیں ہوتے اس لئے تسہیل والے ہمزہ میں قصر ہی ہوتا ہے اور یہی تسہیل صاحب عُنوان و مجتبیٰ وغیرہ کا مذہب ہے ۔ تیسیر و شاطبیہ اور اعلان میں دونوں وجوہ مذکور ہیں دانی جامع البیان میں کہتے ہیں "کہ دونوں وُجوہ قوی و جیّد ہیں" دانی نے شیخ ابوالفتح سے تسہیل پڑھی ہے اور شیخ ابوالحسن سے ابدال پڑھا ہے۔ فائدہ کا نمبر ۲ :۔ ءَآلْـٰٔنَ میں لام تعریفی ساکن کے بعد والے ءلٰنَ کے ہمزہ میں قراء عشرہ کی چار قراءتیں ہیں ۱۔ حق شامی عاصم رذی ابن جمّاز (ان ساڑھے سات) کے لئے حالین میں نقل و سکتہ کے بغیر تحقیق یعنی آلْـٰٔنَ یا ءَآلْـٰٔنَ اور چوں کہ اس قراءۃ پر ابدال سے تخفیف کرنے

کی صورت میں الف مدہ کے بعد لام تعریف بھی ساکن ہے اس لئے دو ساکنوں میں جدائی کرنے کی غرض سے اس الف میں مدلازم بھی ہوگا ۲ حمزہ کے راوی خلف کے لئے وصلاً تحقیق وسکتہ ہے یعنی آلْـٴٰنَ ءَآلْـٴٰنَ۔ اور ابدال کی صورت میں وصلاً ان کی روایت میں بھی مدلازم ہوگا۔ اور وقفاً دو وجوہ ہیں (الف) نقل کے بغیر سکتہ یعنی آلْـٴٰنْ ءَآلْـٴٰنْ (ب) نقل وحذف یعنی آلَٰنْ یا ءَآلَٰنْ، ۳ خلاد کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں (الف) نقل کے بغیر سکتہ (ب) نقل کے بغیر عدم سکتہ اور وقفاً خلف کی طرح دو ہیں (الف) سکتہ مع التحقیق (ب) نقل وحذف ۴ نافع۔ ابن وردان کے لئے حالین میں نقل وحذف ہے۔ پس ان کے تلفظ میں لام کا سکون باقی نہیں رہتا۔ اور کلمہ آلَٰنَ یا ءَآلَٰنَ ہوجاتا ہے، اور اس قراءۃ پر حالین میں اور خلف وخلاد کی روایتوں میں صرف وقفاً نقل والی وجہ میں ابدال کی صورت میں ا کے الف میں دو وجوہ ہوں گی۔ (الف) طُول واشباع، استصحاب اور اصلی حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے کیوں کہ اصل میں لام ساکن تھا پس طول میں سببِ متغیر کو ثابت کی اور معدوم کو ملفوظ کی طرح قرار دیں گے۔ (ب) قصر: موجودہ حالت کے لحاظ سے، اس لئے کہ اب لام پر وہ سکون نہیں رہا جو مد کا سبب تھا۔ (ماخوذ از سِلْکُ اللَّاٰلِیْ وَالْمُرْجَانْ ص ۲۱ و ص ۲۲ فِیْ شَرْحِ نَظْمِ اَحْکَامِ قَوْلِہٖ اٰلْـٰٔنَ، مصنفہ راقم آثم محمد طاہر رحیمی عفی عنہٗ) فائدہ ۳ :- اٰلْـٰٔنَ میں ابدال ونقل کی صورت میں جو دو مدود جمع ہوجاتے ہیں ان میں سے پہلا ہمزہ کے بعد والے الف یعنی "آ" میں ہے۔ جو مدلازم ہے۔ اور دوسرا لام کے بعد والے الف یعنی "لَا" میں ہے جو مدِ بدل یا مدِ اصلی ہے۔ پس پہلے مدلازم کی توضیح یہ ہے ا جس جگہ مد کے سبب ساکنِ لازم میں تغیّر آجائے عام ہے کہ یہ تغیّر (یعنی سکون کی بجائے حرکت) اس لئے ہو کہ اس کے بعد کوئی اور ساکن آجائے جیسے الٓمّٓ اللّٰہُ آل عمران ع ۱ میں سب کی اور مِنَ النِّسَآءِ اِنِ اتَّقَیْتُنَّ احزاب ع ۴ میں ورش وقنبل کی ابدال والی وجہ پر، یا اس لئے ہو کہ اس ساکن کی طرف ہمزہ کی حرکت نقل کی گئی ہو جیسے اٰلَٰنَ حالین میں نافع اور ابن وردان کی اور وقفاً حمزہ کی قراءۃ پر بھی، اور الٓمّٓ اَحَسِبَ النَّاسُ عنکبوت ع ۱ میں ورش کی اور عَلَی الْبِغَآءِ اِنْ اَرَدْنَ نور ع ۴ اور لِلنَّبِیِّ اِنْ اَرَادَ احزاب ع ۶ دونوں ورش کی ابدال والی

وجہ پر، تو اس سے پہلے مدہ میں دو وجوہ جائز ہیں۔ ۱۔ مد:۔ اصل کے اعتبار سے کہ اصل میں مدہ کے بعد سکون تھا۔ اور یہی اولیٰ ہے۔ اس لئے کہ یہ تغیر عارضی ہے اور قوی یہی ہے کہ عارض کا اعتبار نہ کیا جائے ۲۔ قصر:۔ موجودہ حالت کے لحاظ سے کہ اب ساکن پر حرکت آگئی ہے۔ گو عارضی حرکت ہے۔ دونوں مذہب قوی اور دونوں نظریں صحیح و مشہور اور معمول بہا ہیں۔ پس "آلٰـٔنَ" کے پہلے الف میں طول و قصر کی توجیہ کا "حاصل یہ ہے کہ نقل سے پڑھنے والوں نافع و ابن وردان اور وقفاً ایک وجہ میں حمزہ ان کے لئے اس کے پہلے الف میں طول اس لئے ہوتا ہے کہ الف کے بعد جو لام ہے وہ اصل میں ساکن تھا۔ اور چوں کہ الف مدہ کے بعد لام پر سکون لازم تھا۔ اس لئے مدِ لازم کا قاعدہ موجود تھا اور اسی بناء پر اس میں طول ہوتا تھا۔ اور اب جب کہ اٰنَ کے ہمزہ کی حرکت لام پر آگئی تو اس صورت میں بظاہر تو لام پر سکون نہیں رہا لیکن چوں کہ نقل سے پہلے ساکن تھا اس لئے اس حالت کا اعتبار کر کے نقل کے بعد بھی طول کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ گویا لام اب بھی ساکن ہے اور یہ اس لئے ہے کہ نقل سے جو حرکت آتی ہے وہ عارضی ہوتی ہے اس لئے اس کا اعتبار نہیں کرتے۔ اور لام کو ساکن ہی سمجھتے ہیں یہ وجہ تو طول کی ہوگئی۔ رہا آ کا قصر سو وہ اس لئے ہے کہ جو حرکت نقل سے آتی ہے اگرچہ وہ عارضی ہے۔ لیکن بہر حال حرکت ہی ہے۔ اس لئے اس کو حرکت کے مرتبہ میں سمجھتے ہیں۔ اور جب لام پر حرکت آگئی۔ تو سکون جو مد کا سبب تھا وہ نہیں رہا۔ اس لئے قصر متعین ہوگیا۔ اور اس میں توسط اس لئے بعید ہے کہ یہ مد، بدل کے باب سے نہیں ہے۔ اور توسط بدل ہی میں ہوا کرتا ہے۔ [یہ علامہ شمس متولی کی تحقیقی رائے ہے۔ جب کہ دوسرے حضرات کے یہاں لزومِ بدل کی صورت میں آ کا توسط بھی درست ہے۔ مگر یہ چنداں قوی نہیں] ۔ (تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو سالکُ اللّآلِی و المرجان ص۳۹ تا ص۴۲) ۔ فائدہ کا ۴۔ جو الف۔ یا اور واو مدہ۔ ہمزہ کے بعد ہوں جیسے اٰمَنَ وغیرہ ان میں ازرق کے طریق سے صرف ورش مد کرتے ہیں اور چوں کہ یہ مدہ اکثر جگہ ہمزہ سے بدلا ہوا ہوتا ہے۔ اس لئے اس کو مدِ بدل کہتے ہیں۔ پس جو مدہ ہمزہ کے بعد آرہا ہو عام ہے کہ وہ ہمزہ صحیح و سالم اور محقق ہو جیسے اُتی۔ اُوتُوا۔ لِإِیْلٰفِ وغیرہ یا اس ہمزہ میں کسی قسم کا تغیر ہوگیا ہو جو تین طرح ہوتا ہے ۱۔ تسہیل

سے (اور تسہیل کے معنیٰ ہیں ہمزہ کو نرمی سے پڑھنا) جیسے ءَاٰلِھَتُنَا۔ ءَاٰمَنْتُمْ۔ جَآءَ اٰلَ وغیرہ ۲۔ ابدال سے (اور ابدال کے معنیٰ ہیں ہمزہ کو کسی حرفِ علت سے بدل دینا) جیسے ھٰٓؤُلَآءِ اٰلِھَةً (انبیاء ع) اور مِنَ السَّمَآءِ اٰیَةً (شعراء ع) ان میں نافع، ابن کثیر، ابوعمرو، ابوجعفر، رویس دوسرے ہمزہ کو یا سے بدلتے ہیں (اور اٰلِھَةً اور اٰیَةً کے ساتھ ھٰٓؤُلَآءِ۔ اور السَّمَآءِ اسی واسطے لائے ہیں کہ دو ہمزے جمع ہونے کے سبب ابدال کا قاعدہ نکل آئے) ۳۔ نقل سے جیسے الْاٰخِرَةَ، لِلْاِیْمَانِ، وَالْاُوْلٰی، مَنْ اٰمَنَ، ابْنَیْ اٰدَمَ، اَلْفَوْا اٰبَآءَھُمْ، قُلِ اُحِیَ، قَدْ اُوْتِیْتَ، آٰلْئٰنَ، آٰلْئٰنَ وغیرہ اس میں تمام قراء کے لئے قصر ہے اور اہلِ مصر اور اہلِ مغرب میں سے بہت سے مصنفین نے اس باب میں ازرق کے لئے توسط اور طول بھی نقل کیا ہے پس ہمزہ کے بعد والے حرف مدیعنی باب اٰمَنْتُ میں اور قراء کے لئے تو قصر ہی رہا۔ اور ازرق کے لئے تین وجوہ ہوگئیں۔ (۱) قصر: ایک الف کے برابر مد (۲) توسط: تین الفی مد (۳) طول، پانچ الفی مد (تیسیر میں صرف توسط درج ہے اور شاطبیہ میں تینوں وجوہ ہیں)۔ پس ہمزۂ منقولۃ الحرکۃ کے بعد والے حروف مدہ کے مدِبدل کی قسم میں سے آٰلْئٰنَ یعنی لام کے بعد والے الف مدہ کے مدبدل کے استثناء میں ناقلین کا اختلاف ہے کہ بعض حضرات نے بدل سے مستثنیٰ کر کے اس میں صرف قصر بتایا ہے اور بعض نے مستثنیٰ نہیں کیا۔ اور حسبِ قاعدہ تینوں وجوہ جائز کہتے ہیں چناں چہ ابن سفیان قیروانی (صاحب ہادی) مہدوی (صاحب ہدایہ) ابن شریح (صاحب کافی) نے اس کے استثناء کی تصریح کی ہے اور مکی نے اپنی تمام کتابوں میں اور اسی طرح دانی نے تیسیر میں اس کو مستثنیٰ نہیں کیا ہے اور دانی نے جامع میں اس کو مستثنیٰ کیا ہے۔ اور ان دو کے علاوہ باقی کتابوں میں خلاف کی تصریح کی ہے۔ چناں چہ ایجاز و مفردات میں فرماتے ہیں کہ بعض ناقلین نے اس کی تمکین میں زیادتی نہیں کی ہے۔ اور شاطبی نے اس میں دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ اور خلاف جاری کیا ہے۔ فائدہ ۵:۔ ءَآلْئٰنَ کے ہمزۂ وصلی میں تمام قراء اور رُوات کے لئے دو دو وجوہ ہیں یعنی ۱ابدال ۲تسہیل پھر اگر اس کلمہ پر وقف نہ کیا جائے تو قراء میں سے ۱۔ حق ہشام شعبہ کسائی ابن جماز اسحق ان چھ کے لئے تو یہ دو وجوہ آلْ کے عدم سکتہ کی صورت میں ہیں اور ۲۔ خلف راوی کے لئے سکتہ (شط) و عدم سکتہ (ط) دونوں پر

اسی طرح ۳ ابن ذکوان حفص خلاد ادریس کے لئے عدم سکتہ (اشد کا) و سکتہ (ط) دونوں پر ہیں اور ۲ نافع ابن وردان کے لئے یہ دونوں وجوہ صرف نقل و حذف پر جاری ہوں گی۔ اور ابدال کی شکل میں ہمزہ سے بدلے ہوئے الف میں قصر و طول دونوں وجوہ ہوں گی پس ان کے لئے ہمزۂ وصل میں کل وجوہ تین ہو گئیں (۱) ابدال مع القصر۔ (۲) ابدال مع الطول (۳) تسہیل پھر ان میں سے قالون، ابن وردان کے لئے تو وصلاً ان تین وجوہ پر اضافہ نہیں ہوگا۔ اسی طرح ورش کے لئے بھی اصبہانی کے طریق سے یہی تین وجوہ رہیں گی۔ البتہ ورش ہی کیلئے ازرق کے طریق سے عدم استثنا کی صورت میں آ کے الف میں دو وجوہ کا اضافہ ہو جائے گا یعنی توسط و طول، پس ان کے لئے ہمزۂ وصلی کی تین کو آ کی تین میں ضرب دینے سے عقلی وجوہ کل نو ہو جاتی ہیں جو وقف میں تو صحیح ہیں لیکن وصل میں ان نو میں سے بعض وجوہ درست نہیں ہیں اور مزید توضیح یہ ہے کہ ① صرف کلمہ آلئٰن کی وصلی سات ② اسی کی وقفی نو ③ آلئٰن کو آمنتم اور آمنتم کے ساتھ ملا کر پڑھیں اور آلئٰن پر وقف نہ کریں اس صورت میں تیرہ ④ اسی کی وقفاً ستائیس ⑤ آلئٰن کو ویستنبئونک اور آیۃ کے ساتھ ملا کر پڑھیں اور ما قبل سے جدا کریں اس صورت میں تیرہ وجوہ صحیح ہیں۔ اور تفصیل یہ ہے کہ اگر اس کو آمنتم سے جدا کر کے پڑھیں تو اس میں وصلاً سات اور وقفاً نو وجوہ ہوں گی۔ اس طرح پر کہ دوسرے ہمزہ کا الف سے ابدال کرنے کی صورت میں پہلے الف کے قصر پر آ میں وصلاً تو صرف قصر اور وقفاً تینوں اور پہلے الف کے طول کی صورت میں آ میں۔ حالین میں تینوں؛ اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل کی صورت میں بھی آ میں تینوں ہیں۔ اور اگر آمنتم کے ساتھ ملا کر پڑھیں تو اس میں وصلاً تیرہ وجوہ ہونگی۔ یعنی آمنتم کے قصر پر آلئٰن کے ا میں قصر و طول و تسہیل اور تینوں کے ساتھ آ میں صرف قصر ۳ آمنتم کے توسط پر آلئٰن کے ا میں وہی تینوں قصر و طول و تسہیل اور ان میں سے قصر کے ساتھ تو آ میں صرف قصر اور طول و تسہیل کے ساتھ آ میں دو دو یعنی توسط و قصر ۹ تا ۱۳ آمنتم کے طول پر ا میں وہی تینوں اور ان میں سے قصر کے ساتھ آ میں صرف قصر اور طول و تسہیل دونوں کے ساتھ آ میں دو دو یعنی طول و قصر۔ اور وقفاً ستائیس وجوہ ہوں گی۔ اس طرح پر کہ آمنتم کی تینوں کو دوسرے ا کی تین میں ضرب دینے سے نو، پھر ان نو کو آ کی

تین تین کے ساتھ ملا دینے سے ستائیس ہو جائیں گی۔ اور سب صحیح ہوں گی۔ اور اگر آلئٰن کو ویستنبئونک
کے ساتھ ملا کر پڑھیں تب بھی وصلاً تیرہ وجوہ ہوں گی۔ ۱ تا ۳ ا کے قصر پر لآ میں بھی صرف قصر اور ءُ دُ نَكَ
میں تینوں۔ ۴ تا ۸ ا کے طول پر لا میں تینوں اور ان میں سے قصر کے ساتھ ءُ دُ نَكَ میں تینوں اور لآ کے
توسط کے ساتھ ءُ دُ نَكَ میں صرف توسط اور لآ کے طول کے ساتھ ءُ دُ نَكَ میں صرف طول۔ ۹ تا ۱۳ ءَ آ
کے دوسرے ہمزہ کی تسہیل پر لآ میں تینوں پھر قصر کے ساتھ ءُ دُ نَكَ میں تینوں اور لآ کے توسط کے ساتھ
ءُ دُ نَكَ میں صرف توسط اور لآ کے طول کے ساتھ ءُ دُ نَكَ میں صرف طول۔ (از شرح) فائدہ ۶ :-
(الف) :- حق ہشام، شعبہ، کسائی، ابن جماز، اسحٰق ان چھ کے لئے ءَآلْئٰنَ میں وصلاً دو وجوہ ہیں۔ (۱)
ابدال کی صورت پر پہلے الف میں طول اور دوسرے میں قصر یعنی آلْئٰنَ (۲) دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور
لا میں قصر یعنی ءَ آلْئٰنَ اور یہ دونوں وجوہ نقل و سکتہ کے بغیر ہیں۔ اور وقفاً چھ ہیں تین ابدال پر اور
تین تسہیل پر یعنی ابدال و تسہیل دونوں میں سے ہر ایک پر لٰن کی تین تین۔ طول۔ توسط۔ قصر یعنی آلْئٰن
اور ءَ آلْئٰن (ب) قالون، ابن وردان نیز اصبہانی کے لئے وصلاً تین ہیں۔ دو ابدال پر اور ایک
تسہیل پر۔ (۱ و ۲) نقل و حذف کے بعد ابدال کی صورت میں پہلے الف میں دو یعنی طول و قصر، اور دوسرے
میں صرف قصر یعنی آلَـٰنَ (۳) دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور لا میں قصر یعنی ءَآلَـٰنَ، [اگر قالون کے لئے
ءَ اَنْتُمْ کے صلہ و اسکان کو بھی ملا لیں تو کل بارہ وجوہ ہو جائیں گی اس طرح کہ اسکان وصلہ میں سے ہر ایک
پر منفصل میں قصر و توسط دو دو۔ اور ان چار میں سے ہر ایک پر آلْن کی تین تین] اور وقفاً نو ہیں۔
چھ ابدال پر اور تین تسہیل پر (۱ تا ۳) ا کے قصر پر لا کی تین یعنی آلَنْ (۴ تا ۶) ا کے طول پر بھی لا میں
تین یعنی آلَنْ (۷ تا ۹) ءَ آ کی تسہیل پر بھی لا میں تین یعنی ءَ آلَـٰن۔ (ج) حمزہ کے راوی خلف
کے لئے وصلاً چار ہیں یعنی ابدال و تسہیل دونوں میں لام پر سکتہ (شط) بھی ہے یعنی آلْ ئٰن اور ءَ آلْ ئٰن
اور عدم سکتہ (ط) بھی یعنی آلْئٰنَ ۔ ءَآلْئٰنَ۔ اور وقفاً اکیس ہیں۔ بارہ ابدال پر اور نو تسہیل پر
اور وہ یہ ہیں۔ (۱ تا ۳) ابدال مع الطول اور لام پر سکتہ اور لٰن میں تینوں۔ یعنی آلْ ئٰن (۴ تا ۶)
ابدال مع الطول ہی پر نقل و حذف اور لآن میں تینوں یعنی آلَـٰن (۷ تا ۹) ابدال مع القصر پر نقل اور

لَاٰنَ میں تینوں ، یعنی الٰــٔنَ (۱۰ تا ۱۲) ءَآ کی تسہیل پر سکتہ مع التحقیق اور لٰ نَ میں تینوں یعنی ءَآلُـٰنَ (۱۳ تا ۱۵) تسہیل پر نقل وحذف اور لَاٰنُ میں تینوں یعنی ءَآلٰـٔنَ (۱۶ تا ۲۱) ابدال و تسہیل پر عدم سکتہ اور وقفی تین تین۔ پس خلف کے لئے وقفاً (۱) ابدال و مد مع السکت (۲) تسہیل مع السکت (۳) ابدال و مد مع النقل (۴) ابدال و قصر مع النقل (۵) تسہیل مع النقل، (۶) ابدال و مد مع عدم السکت (۷) تسہیل مع عدم السکت ان ساتوں میں سے ہر ایک پر وقفی تین تین ہیں۔ پس سات رتیا اکیس بن جائیں گی۔ (د) خلاد کے لئے وصلاً چار ہیں۔ یعنی ابدال و تسہیل دونوں اَلْ کے سکتہ (ط) پر بھی اور عدم سکتہ (شط) پر بھی۔ یعنی آلْـٔنَ، آلٰـٔنَ، ءَآلْـٔنَ، ءَآلٰـٔنَ، اور وقفاً اکیس ہیں جو بالکل خلف کی درج بالا وجوہ کی طرح ہیں (د) ابن ذکوان حفص ادریس کے لئے وصلاً چار ہیں، خلاد کی طرح اور وقفاً بارہ ہیں یعنی ابدال مع عدم السکت (شدط) تسہیل مع عدم السکت (شدط) ابدال مع السکت (ط) تسہیل مع السکت (ط) ان چاروں میں سے ہر ایک پر وقفی تین تین وجوہ ہیں پس چار تیے بارہ وجوہ بن گئیں (۷) ازرق کے لئے وصلاً سات ہیں چار ابدال پر اور تین تسہیل پر اور ساتوں نقل وحذف کے ساتھ ہوں گی۔ (۱ تا ۳) ابدال کی صورت میں پہلے الف کے طول پر لَا میں تینوں یعنی آلَـٰنَ (۴) پہلے الف کے قصر پر لَا میں بھی صرف قصر یعنی الٰـنَ (۵ تا ۷) تسہیل کی صورت میں لَا میں تینوں یعنی ءَآلَـٰنَ۔ اور وقفاً نو ہیں چھے ابدال پر اور تین تسہیل پر۔ (۱ تا ۳) پہلے الف کے طول پر لَا میں تینوں، یعنی الٰـنُ۔ (۴ تا ۶) پہلے الف کے قصر پر بھی لَا میں تینوں یعنی الٰـنُ۔ (۷ تا ۹) تسہیل پر بھی لَا میں تینوں یعنی ءَآلَـٰنْ۔ اور تفصیل ماقبل میں درج ہو چکی ہے۔ فَاحْفَظْ هٰذَا فَاِنَّهٗ مِنَ النَّوَادِرِ الرَّغِيْبَةِ۔ (اُخِذَ هٰذَا كُلُّهٗ مِنْ سِلْكِ اللَّآلِيْ وَالْمَرْجَانِ مع بعض اضافات و تغیرات)] ⑦ "وَيَسْتَنْۢبِــُٔوْنَكَ" (میں) ابوجعفر کے لئے (اسی طرح حذف ہمزہ مع ضمہ ماقبل) پہلے (ہمزہ مفردہ میں) بیان ہو چکا ہے۔ ❊ فَلْيَفْرَحُوْا میں رُوَیس کے ع ۶ ۱۱
لئے (تائے) خطاب ہے۔ اور یہی اُبَیؓ کی قراءت ہے اور ہم نے اس کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے (متصل) سند کے ذریعہ مرفوعاً روایت کیا ہے۔ نیز یہ بعض عرب کا لغت ہے (کہ امر غائب کی طرح امر مخاطب پر بھی کبھی لام آجاتا ہے گو یہ قلیل لغت ہے) اور ایک صحیح حدیث میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

سے مروی ہے۔ "لِتَأْخُذُوْا مَصَافَّكُمْ" (تمہیں چاہیئے کہ اپنی صفوں کی جگہوں کو پکڑ لو اور درست کرلو)
اور اُبیؓ کی روایت کی تفصیل یہ ہے کہ ہمیں ہمارے شیخ ابوحفص[1] عمر بن حسین بن مزید نے خبر دی اس طرح کہ اُن پر قراءت کی گئی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوعلی[2] بن احمد بن عبدالواحد نے خبر دی۔ ہمیں عمر[3] بن محمد بغدادی نے اور اُنہیں ابوالولید[4] ابراہیم بن محمد کرخی نے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوبکر[5] خطیب نے خبر دی، ہمیں ابوالقاسم[6] بن جعفر ہاشمی نے اور اُنہیں ابوعلی[7] محمد بن احمد لؤلؤی نے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابوداؤد[8] نے خبر دی ہمیں محمد بن عبداللہ[9] نے حدیث بیان کی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں مغیرہ[10] بن مسلمہ نے اور انہیں ابن مُبارک[11] نے اجلح[12] سے نقل کرکے حدیث بیان کی۔ اجلح کہتے ہیں کہ مجھے عبداللہ[13] بن عبدالرحمٰن بن ابزی نے اپنے پدر بزرگوار[14] ...
(عبدالرحمٰن) سے اور انہوں نے حضرت اُبیّ بن کعب رضی اللہ عنہ سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے "قُلْ بِفَضْلِ اللّٰهِ وَبِرَحْمَتِهٖ فَبِذٰلِكَ فَلْتَفْرَحُوْا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا تَجْمَعُوْنَ" یعنی دونوں میں (تاء تے) خطاب سے پڑھا۔ یہ حدیث حسن ہے جس کو ابوداؤد نے اپنی کتاب "سُنَنِ ابی داؤد" میں اسی طرح نقل اور درج فرمایا ہے۔ ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (یائے) غیب (سے فَلْيَفْرَحُوْا) ہے۔ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ میں ۱ ابوجعفر ابن عامر رُویس کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی ساڑھے سات ۷½ (حصن جبر روح) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ اور یہ دو ۲ اختلافات پہلے گزر چکے ہیں ① "اٰرَءَيْتُمْ" (کے ہمزہ) کی تحقیق (و تسہیل اور ابدال) میں قراء کا اختلاف "بابُ الهمز المفرد" میں۔ [کہ اس میں ۱ نفر عاصم فتیٰ حضرمی کے لئے تحقیق ۲ کسائی کے لئے حذف ۳ ازرق کے لئے تسہیل و ابدال دونوں ۴ قالون اصبہانی یزید کے لئے دُوسرے ہمزہ کی صرف تسہیل ہے] ② "آٰللّٰهُ اَذِنَ لَكُمْ" "بابُ الهمزتين من كلمةٍ" میں [کہ اس میں سب کے لئے دو ۲ وُجوہ ہیں ۱ تسہیل بلا ادخال یعنی ءَاللّٰهُ
ع ۷ ۱۲ ۲ ہمزہ کا الف سے ابدال مدِ لازم کے ساتھ جس طرح پہلے درج ہوا]۔ وَمَا يَعْزِبُ میں یہاں اور [لَا يَعْزُبُ] سبا (ع ۱) دونوں میں ۱ کسائی کے لئے زا کا کسرہ ۲ باقی نو ۹ (سما شامی عاصم فتیٰ) کے لئے زا کا ضمہ ہے۔ وَلَآ اَصْغَرَ وَلَآ اَكْبَرَ میں ۱ یعقوب حمزہ (امام) خلف کے لئے دونوں میں را کا رفع ۲ باقی سات (عم جبر عاصم کسائی) کے لئے نصب ہے۔ [رفع اس لئے ہے کہ یہ مِنْ مِّثْقَالِ[1]

کے محل پر معطوف ہیں اور وہ محل یَعۡزُبُ کی فاعلیت کا ہے اور مِنۡ زائد ہے یا ابتداء(۲) کی بناء پر ہے اور
خبر اِلَّا فِیۡ ہے۔ اور نصب یا تو اس(۱) لئے ہے کہ دونوں لائے جنسیہ کے اسم ہیں یا دونوں(۲) مِثۡقَالِ کے
لفظ پر معطوف ہونے کے سبب جر کے محل میں ہیں اور چونکہ وزن و وصف کے سبب غیر منصرف ہیں اس لئے
ان کا جر فتحہ بلا تنوین سے آیا ہے) اور سبا میں دونوں لفظوں کے رفع پر اتفاق ہے اور وجہ (ظاہر ہے وہ) یہ
ع ۸ / ۱۳ کہ وہاں مِثۡقَالُ مرفوع ہے۔ ﴿فَاَجۡمِعُوۡا﴾ میں رُوَیس کے لئے بالخلف دو(۲) وجوہ ہیں (الف)
فَاجۡمَعُوۡا ہمزۂ وصلی اور میم کے فتحہ سے (دکٹ) چناں چہ ابو الطیب نے (اپنے تمام طرق سمیت) تمار سے نیز
قاضی ابو العلاء نے نخاس سے انہوں نے تمار سے غرضیکہ ابو الطیب و نخاس ہر دو(۲) نے تمار کے ذریعہ رُوَیس
سے یہی وجہ روایت کی ہے۔ اور حافظ ابو العلاء نے اپنی "غایہ" میں "رُوَیس کے لئے صرف یہی وجہ قطعیت
کے ساتھ بیان کی ہے" باوجودیکہ موصوف نے اس کتاب میں نخاس کا طریق، حمامی ہی کے طریق کی نسبت
سے مقرر کیا ہے۔ اور حمامی کے جملہ ناقلین و تلامذہ کا اس کے برخلاف [باقی جماعت کی طرح
ہمزۂ قطعی اور میم کے کسرہ سے فَاَجۡمِعُوۡا) پر اجماع ہے" [پس اس سے معلوم ہو گیا کہ غایہ میں یہی وجہ درج
ہونی چاہیئے تھی اور ہمزۂ وصلی اور میم کے فتحہ والی وجہ غایۂ ہمدانی میں نہیں ہونی چاہیئے تھی کیوں کہ یہ ان کے
طریق حمامی کے خلاف ہے] البتہ ابو الفضل محمد بن جعفر خزاعی نے قاضی کی موافقت میں نخاس سے بھی یہ وجہ
نقل کی ہے۔ اور یہی عاصم جحدری کی قراءۃ اور عصمہ شیخ یعقوب کی روایت ہے۔ ابو عمرو سے۔ اور نافع سے
(بھی) یہ روایت وارد ہوئی (اور آئی) ہے۔ نیز یہ ابن مقسم اور زعفرانی کا اختیار ہے اور یہ فَاجۡمَعُوۡا
جَمَعَ(۱) سے امر ہے جو فَرَّقَ کی ضد ہے چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ فَجَمَعَ كَيۡدَهٗ ثُمَّ اَتٰى (طٰہٰ
ع ۳ / ۱۲) [پھر فرعون نے اپنے مکر کا یعنی جادو کا سامان جمع اور تیار اور مہیا کرنا شروع کیا] اور بعض کہتے ہیں کہ
جَمَعَ اور اَجۡمَعَ دونوں ہم معنی(۲) ہیں اور بعض کی رائے پر اجماع کا استعمال اَعۡيَان (و ذوات) میں اور
جَمَعَ کا اَفۡرَاد(۳) میں ہوتا ہے۔ اور کبھی ہر ایک کو دوسرے(۴) کے مقام و معنیٰ میں استعمال کر لیتے ہیں [(ب)
فَاَجۡمِعُوۡا (ط) بطریق حمامی از نخاس نیز بطریق ابن مقسم و جوہری از تمار از رُوَیس پس نخاس کے طریق سے
دونوں اور ابن مقسم و جوہری سے صرف ہمزۂ قطعیہ اور ابو الطیب کے طریق سے صرف ہمزۂ وصلیہ پڑھیں]۔

ے باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح خلف) کے لئے (بلاخلاف) فتحہ والا ہمزۂ قطعی اور میم کا کسرہ (فَاجْمِعُوْا) ہے۔ وَشُرَكَآءَكُمْ میں ۱ یعقوب کے لئے ہمزہ کا رفع ہے جس کی وجوہ دو ہیں (۱) یہ فَاجْمَعُوْا کی ضمیر پر معطوف ہے اور مفعول کے فاصل ہونے کے سبب یہ عطف مستحسن ہو گیا [اور تاکید کی ضرورت پیش نہیں آئی اور یہ فصل مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا انعام ع۱۸ کے فصل سے اولےٰ ہے] (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ یہ مبتدا ہو اور اس کی خبر محذوف ہو جس پر مذکور دال ہے ای وَشُرَكَآؤُكُمْ فَلْيُجْمِعُوْآ اَمْرَهُمْ [یعنی اور تمہارے شرکاء بھی اپنی تدبیر پختہ کر لیں] ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے نصب ہے [اور اس کی وجوہ بھی دو ہیں (۱) یہ فَادْعُوْا مقدر کا مفعول ہے (۲) واو مَعَ کے معنیٰ میں ہے پس یہ مفعول معہٗ ہے اور چوں کہ اس میں حذف نہیں ہے۔ اس لئے زجاج کی رائے پر یہی اولےٰ ہے]۔ وَتَكُوْنَ لَكُمَا الْكِبْرِيَآءُ میں ۱ ابوبکر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) تذکیر کی بنا پر یا (ط) (ابن آدم و علیمی دونوں کے طریق سے) اس کو شعبہ سے علیمی نے (اپنے جملہ طرق سمیت) روایت کیا ہے۔ اور یہی ابن عصام کا طریق ہے اصم کے ذریعہ شعیب (صریفینی) سے [جس کو انہوں نے ابن آدم سے انہوں نے شعبہ سے نقل کیا ہے] اور ہذلی نے اپنے اصحاب و شیوخ کے ذریعہ نفطویہ سے (انہوں نے شعیب صریفینی سے انہوں نے یحییٰ بن آدم کے ذریعہ شعبہ سے) بھی اسی طرح روایت کیا ہے۔ (ب) تانیث کی بنا پر تا (شط) (بطریق ابن آدم) یہ یحییٰ بن آدم سے ان کے باقی تمام تلامذہ و ناقلین کی نیز ابوبکر سے ان کے اکثر...... اصحاب و رُوات کی روایت ہے۔ [پس یہ وجہ بطریق ابی حمدون از یحییٰ بن آدم نیز بطریق قافلائی و مثلثی وابی عون از شعیب صریفینی از ابن آدم ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شعبہ کے لئے ابن آدم کے طریق سے تا اور یا دونوں اور علیمی کے طریق سے صرف یا پڑھیں گے] ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے (بلاخلاف) یہی (تائے تانیث) ہے۔ اور "بِكُلِّ سٰحِرٍ عَلِيْمٍ" میں قراء کا اختلاف [سَحَّارٍ شفا، مع امالہ دوری کسائی سٰحِرٍ سما شامی عاصم] پہلے اعراف (ع۱۴) میں بیان ہو چکا ہے۔ اور "بِهِ السِّحْرُ" کے (پہلے استفہامی قطعی) ہمزہ کی بابت اختلاف قرارت "باب الهمزتين من كلمة" میں گزر چکا ہے [کہ اس میں ۱ مازنی کے لئے دو ہمزوں سے ءَالسِّحْرُ ہے پھر دوسرے میں تسہیل کر کے بِهِ ءَآلسِّحْرُ یا مدلازم سمیت الف سے

ابدال کر کے آلسِّحۡرُ پڑھتے ہیں ۲ باقی آٹھ نافع ابنان کفی حضرمی کے لئے خبر ہونے کی بناء پر استفہامی
ہمزہ کا حذف اور صرف ایک ہی ہمزۂ وصلیہ ہے اور وہ بھی وصلی ہونے کے سبب درج کلام میں حذف
ہوجاتا ہے یعنی بِہِ السِّحۡرُ]۔ ❁ "لِيُضِلُّوا" میں قراء کا اختلاف [کفی کے لئے یا کا ضمہ، سما شامی ع ۹/۱۴
کے لئے اس کا فتحہ] پہلے انعام (ع ۱۴) میں بیان ہوچکا ہے۔ وَلَا تَتَّبِعَآنِّ میں تین قراءتیں ہیں۔
① ابن عامر کے لئے بروایت ابن ذکوان بلا خلاف (شط) اور بروایت ہشام بخلاف (ط) داجونی کے
طریق سے وَلَا تَتَّبِعَانِ ہے۔ نون کی تخفیف سے جس کو داجونی نے اپنے اساتذہ (ابن حویرس وبیانی)
کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ پس اب (تا کی تشدید اور نون کی تخفیف کی صورت میں وَلَا تَتَّبِعَانِ
میں) چار وجوہ ہوں گی ۱ "لَا" نافیہ ہے اور یہ صیغہ لفظاً خبر اور معنیً نہی ہے۔ جیسا کہ ارشادِ باری تعالیٰ
لَا تُضَآرُّ وَالِدَةٌ (بقرہ ع ۳۰) رفع والوں (حق) کی قراءت پر اسی طرح ہے۔ ۲ یہ فَاسۡتَقِيمَا سے حال
(کی تاویل میں) ہے۔ ای فَاسۡتَقِيمَا غَيۡرَ مُتَّبِعَيۡنِ [سوتم (اپنے منصبی کام یعنی تبلیغ پر) مستقیم رہو حالانکہ
آپ جاہلوں کی راہ کی پیروی کرنے والے نہ ہوں] ۳ بعض (یونس وفراء) کے قول پر یہ نون تاکید خفیفہ
(ساکنہ) ہے (اور اصل میں وَلَا تَتَّبِعَانۡ تھا نہی کے صیغہ سے) پھر اس پر اُسی طرح کسرہ آگیا جس طرح ثقیلہ
پر آتا ہے۔ یا یہ کسرہ رَجُلَانِ اور یَفۡعَلَانِ کے نون کے ساتھ تشبیہ کی بناء پر التقائے ساکنین کی وجہ
سے آیا ہے (کیوں کہ الف اور نون دونوں ساکن تھے) اور نون تاکید خفیفہ کا کسرہ بھی (عرب سے) مسموع
ہے (یہ پہلی وجہ پر تفریع ہے) اور فراء ویونس نے (تثنیہ میں) نون خفیفہ ساکنہ کا داخل کرنا بھی جائز قرار
دیا ہے۔ جیسے اِضۡرِبَانۡ اور لِيَضۡرِبَانۡ زَيۡدًا لیکن سیبویہ اس کو منع قرار دیتے ہیں (یہ کسرہ کی دوسری
وجہ پر تفریع ہے) ۴ یہ بھی احتمال ہے کہ اصل کی رو سے یہ نون ثقیلہ (سے نہی کا صیغہ یعنی وَلَا تَتَّبِعَآنِّ) تھا
لیکن پھر اس کی تشدید کو ثقیل ودشوار سمجھتے ہوئے اس میں اُسی طرح تخفیف کرلی گئی جس طرح رُبَّ اور
اِنَّ (مخففہ من المثقلہ) میں کیگئی ہے۔ چنانچہ ابوالبقاء وغیرہ کہتے ہیں وہ کہ دراصل یہ نون ثقیلہ مشددہ
ہے (دو نونوں سے جن میں سے پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہے) لیکن پھر تخفیف کی غرض سے ان دونوں
نونوں میں سے پہلے نون کو حذف کردیا گیا ہے [یعنی تَتَّبِعَآنۡنِ سے تَتَّبِعَا×نِ] اور پہلے ساکن

نون کی بجائے) دُوسرے (متحرک) نون کو اس بنا پر حذف نہیں کیا گیا کہ اگر اس کو حذف کرتے [اور تَتَّبِعَآنْ نِ سے تَتَّبِعَآنْ × بناتے] تو (اس دوسرے) متحرک نون کو حذف کر کے (پہلے) ساکن نون کو حرکت دینے کی ضرورت بھی پیش آتی [یعنی تَتَّبِعَآنْ نِ سے تَتَّبِعَآنْ × ۔ پھر تَتَّبِعَانِ] تو اس میں زیادہ طوالت و تبدیلی ہوتی اور شروع ہی سے (پہلے) ساکن نون کے حذف کر دینے میں تغیّر و تبدیلی کم تر ہے۔ (اس لئے بجائے دوسرے کے پہلے ہی نون ساکن کو محذوف مانا گیا ہے) ۔" انتہی ۔ اور "تَتَّبِعٰنِّ" میں نون کو نون تاکید خفیفہ یا ثقیلہ قرار دینے کی تقدیر پر یہ مبنی (اور نہی) کا صیغہ ہے اور "لَا" اس سے پہلے نہی کا ہے۔ (جب کہ پہلی دو صورتوں میں تَتَّبِعٰنِ مضارع معرب کا صیغہ ہے اور "لَا" نافیہ ہے)۔ [تَتَّبِعٰنِّ کی تین انفرادی وشاذ وجوہ تَتَبَعٰنِّ ۔ تَتْبَعٰنِ ۔ تَتْبَعٰنْ کی بحث جو ہمارے طرق سے صحیح نہیں] (الف) :۔ تَتْبَعٰنِّ اور ابن مجاہد نے ابن ذکوان کے لئے انفرادی طور پر دوسری تا کے سکون و تخفیف اور با کے فتحہ سے نون کی تشدید سمیت تَتْبَعٰنِّ بھی روایت کیا ہے۔ اور سلامہ بن ہارون نے اداءً (عملاً و تلاوۃً) اخفش سے انہوں نے ابن ذکوان سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے۔ لیکن دانی کہتے ہیں "کہ یہ ابن مجاہد کے تلامذہ کی نیز خود سلامہ کی غلطی (وانفرادی روایت) ہے۔ کیوں کہ جملہ اہل شام نے اس کو ابن ذکوان سے نیز اخفش سے سماع و ادا (یعنی روایت و تلاوت) دونوں ہی کے لحاظ سے تا کی تشدید اور نون کی تخفیف سے (وَلَا تَتَّبِعٰنِ) نقل کیا ہے اور اخفش نے اپنی کتاب میں بھی اس پر اسی طرح نص کی ہے نیز (رملی) داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن ذکوان (سے بواسطہ صوری) اور ہشام (سے براہ راست) غرضیکہ دونوں ہی سے اسی طرح تَتَّبِعٰنِ نقل کیا ہے"۔ "میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ" ہمارے نزدیک یہ قراءت یعنی تا کی تخفیف (وسکون، با کا فتحہ) اور نون کی تشدید، ابن مجاہد اور سلامہ کے طریق کے سوا دُوسرے طُرق سے بھی بطورِ صحت ثابت ہوئی ہے۔ (گو انفراد کی وجہ سے اس کا پڑھنا اور اختیار کرنا درست نہیں) چناں چہ اس کو ابو القاسم عبید اللہ بن احمد بن علی صیدلانی نے ہبۃ اللہ بن جعفر سے انہوں نے اخفش سے روایت کیا ہے۔ اس روایت کی ابو طاہر بن سوّار نے تصریح کی ہے۔ (ب) تَتْبَعٰنِ اور ابن ذکوان کے لئے بروایت تغلبی (با کے فتحہ سمیت) تا اور نون

دونوں ہی کی تخفیف بھی صحیح طور پر منقول ہے۔ اور ابو زرعہ و ابن الجنید کے طریق سے بھی یہ روایت ابن ذکوان سے وارد ہوئی ہے [اور یہی ولید بن عتبہ کی شاذ روایت ہے ابن عامر سے] و لیکن یہ سب ہمارے طرق سے صحیح نہیں ہے۔ اور صرف ہُذلی نے انفراداً ہشام کے لئے بھی یہ وجہ بیان کی ہے۔ مگر یہ وہم ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ (ج) تَتَّبِعٰنْ اور میں کسی کو نہیں جانتا ہوں جس نے اس کو (تا کی تخفیف اور با کے فتحہ سمیت) نون کے سکون سے روایت کیا ہو بجز اُس کے جس کی شیخ ابو علی فارسی نے حکایت و نقل کی ہے۔ چناں چہ موصوف فرماتے ہیں "کہ (شاذ قراءت میں) یہ لفظ تا کی تخفیف (و سکون، با کے فتحہ) اور نون کے اسکان سے (بھی) پڑھا گیا ہے اور یہ نون خفیفہ ہے"۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ابو نصر منصور بن احمد عراقی کے مذہب کی رُو سے نون کی تخفیف والوں کے مسلک (اور ان کی قراءۃ) میں اس (تَتَّبِعٰنِ یا تَتْبَعٰنِ یا تَتْبَعٰنْ) پر وقف، الف کے ساتھ ہے۔ اور یہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ نون مخففہ ان کے نزدیک نون تاکید خفیفہ ہے۔ اور میرے علم میں نہیں کہ ان کے سوا اور کسی کا بھی یہ مذہب ہو۔ اور (اسی لئے) اس کو اخذ (بھی) نہیں کیا جائے گا۔ گو ہُذلی نے ضرور اس کو اختیار اور پسند کیا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ وجہ قطعی شاذ اور غیر متواتر و غیر مشہور) ہے (اس لئے اس پر عمل نہیں کیا جائے گا) ② اور حُلوانی کے طریق سے ہشام کے لئے دوسری تا پر تشدید و فتحہ اور با کا کسرہ اور نون کی تشدید ہے اور ③ باقی نو (سما کوفی) کی قراءۃ بھی اسی طرح (تَتَّبِعٰنِّ) ہے اور ابو طاہر بن سُوار اور حافظ ابو العلاء دونوں میں سے ہر ایک نے ہشام کے لئے داجونی کے طریق سے تَتَّبِعٰنِ اور تَتَّبِعٰنِّ ہر دو وجوہ کو تخییری (مساوی) طور پر نصاً اور صراحۃً بیان کیا ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ ابن ذکوان کے لئے بلا خلاف وَلَا تَتَّبِعٰنِ اور ذکوان کے لئے تَتْبَعٰنِّ بھی مروی ہے لیکن چوں کہ یہ وجہ مضطرب اور غیر صحیح ہے اس لئے اس کا پڑھنا قطعاً درست نہیں کذا فی الشاطبیۃ] ۲ سما کوفی کے لئے بلا خلاف وَلَا تَتَّبِعٰنِّ ۳ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) وَلَا تَتَّبِعٰنِّ جماعت کی طرح (شط) (بطریق حلوانی) (ب) وَلَا تَتَّبِعٰنِ، ابن ذکوان کی طرح (ط) (بطریق داجونی)۔ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ میں ۱ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ اور "نُنَجِّیْكَ" میں یعقوب کے لئے (اسی طرح)

جیم کی تخفیف انعام (رع ۱۴) میں بیان ہو چکی ہے۔ ❁ درج ذیل تین اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں۔ ۱۰ ع ۱۵
(۱) "فَسَلِ الَّذِیۡنَ" (مکی رادی) "باب النقل" میں، (۲) "کَلِمٰتُ" (عم) انعام (رع ۱۴) میں۔ (۳)
"اَفَاَنۡتَ" (اصبہانی) "الہمز المفرد" میں — وَيَجۡعَلُ الرِّجۡسَ میں ۱ ابوبکر کے لئے نون ۲ باقی
ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے یا ہے۔ اور یہ تین اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "نُنَجِّيۡ رُسُلَنَا"
یعقوب کے لئے اور (۲) "نُنۡجِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ" یعقوب وکسائی وحفص کے لئے، دونوں کے دونوں
انعام (رع ۱۴) میں [پس اول میں سبعہ یزید خلف کے لئے اور ثانی میں عم حبر شعبہ فتیٰ کے لئے تشدید ہے۔
حاصل یہ کہ ۱ حضرمی کے لئے دونوں میں تخفیف ۲ عم حبر شعبہ فتیٰ کے لئے دونوں میں تشدید ۳ حفص وکسائی
کے لئے اول میں تشدید اور ثانی میں تخفیف ہے] (۳) "نُنۡجِ الۡمُؤۡمِنِيۡنَ" پر یعقوب کے لئے وقف
(بالیا یعنی نُنۡجِيۡ) "باب الوقف علی مرسوم الخط" میں گزر چکا ہے۔ [اور باقی نو قراء کے لئے اس پر
اور اس کے ان (یائی) ہمشکلوں پر جو مصاحف میں یا کے بغیر لکھے ہوئے ہیں ان کی رسم کے موافق یا کے
بغیر ہی وقف ہے۔ لیکن جن کلمات کے بارہ میں ان سے یا پر وقف کرنے کی روایت ثابت ہو چکی ہے۔
ان کا مرجع وہی روایت ہوتی ہے اور ان پر یا ہی کے ساتھ وقف کرتے ہیں۔ (از تیسیر مع التنویر)]

❁ اس سورت (یونس) میں اضافت کی یاآت پانچ ہیں ۱ اور ۲ لِيۡۤ اَنۡ اُبَدِّلَهٗ
مِنۡ، اِنِّيۡۤ اَخَافُ (رع ۲) دونوں میں (۱) مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور (۲) کنز حضرمی کے لئے سکون]
ہے ۳ و ۴ نَفۡسِيۡۤ اِنۡ (رع ۲) وَرَبِّيۡۤ اِنَّهٗ (رع ۵) ان دو میں (۱) مدنیان وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور (۲) مکی کنز
حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۵ اَجۡرِيَ اِلَّا (رع ۸) اس میں (۱) مدنیان ابوعمرو وابن عامر حفص کے لئے فتحہ
[اور (۲) مکی صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں ایک یاء زائدہ ہے۔ وَلَا تُنۡظِرُوۡنِ
(رع ۸) اس میں (۱) یعقوب کے لئے حالین میں (یا کا) اثبات [اور (۲) سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے

اور آگے خدائے برتر ہی درست بات کی رہنمائی فرمانے والے ہیں۔

"سورۃ ھود علیہ السلام"

(کے فرشی وجزوی اختلافات)

ابوجعفر کا (مقطعاتی) "سکتہ" ۱ اُس کے بابِ ۱ میں مذکور ہوا۔ اور "ہٰا" ۲ کے امالہ میں قراء کا اختلاف ع ۱ ۱۷
پہلے "الامالہ" ۱۵ میں بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں (۱) قالون اصبہانی مکی حفص ثوی کے لئے فتح (۲) ازرق
کے لئے امالۂ بین بین (۳) مازنی شامی صحبہ کے لئے امالِ محضہ ہے] اور "وَإِنْ تَوَلَّوْا" ۳ (میں) بزی کیلئے
(تشدید ۱ (شط) وتخفیف ۲ (ط) کا اختلاف) پہلے بقرہ (ع ۳۷ ۵) میں گزر چکا ہے۔

پارہ دوازدہم ۱۲ وَمَا مِن دَابَّةٍ

"سِحْرٌ مُّبِينٌ" میں اختلافِ قراءت (۱ سِحْرٌ سما شامی عاصم، ۲ سٰحِرٌ شفا) کا ذکر پہلے مائدہ (ع ۱۵ ۵) ع ۲
میں آچکا ہے ❖ اور "يُضٰعَفُ" میں اختلاف [۱ ابنان ثوی کے لئے تشدید۔ اور ۲ نافع مازنی کفی کے ع ۳
لئے تخفیف) کا بیان پہلے بقرہ (ع ۳۲ ۱۴) میں ہوچکا ہے۔ ❖ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ میں جو حضرتِ ع ۴
نوح (علیہ وعلیٰ نبینا افضل الصلوۃ والسلام) کے قصہ میں ہے ۱ نافع، ابن عامر، عاصم وحمزہ کے لئے ہمزہ کا
کسرہ ۲ باقی چھ (حق روٰی یزید) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ اور "بَادِيَ الرَّأْيِ" ۱ ابوعمرو کے لئے
(اور ۲ بَادِئَ حرمی کنز حضرمی کے لئے) "بابِ الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ
میں ۱ حمزہ، کسائی، خلف، حفص کے لئے (اسی طرح) عین کا ضمہ اور میم پر تشدید ۲ باقی ساڑھے چھ
(سما شامی شعبہ) کے لئے فَعَمِيَتْ ہے۔ عین کے فتحہ اور میم کی تخفیف سے، اور ارشادِ باری تعالیٰ فَعَمِيَتْ
عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ قصص (ع ۷) سب کے لئے بالاتفاق فتحہ اور تخفیف سے ہے اس بناء پر کہ وہ آخرت کے

معاملہ کے بارے میں ہے پس ائمہ نے (نقل کی روشنی میں) آخرت کے معاملہ اور دنیا کے معاملہ میں فرق کر دیا کیونکہ آخرت میں شبہات زائل و ختم ہو جائیں گے اور معنی یہ ہیں ضَلَّتْ عَنْهُمْ حُجَّتُهُمْ وَخَفِيَتْ مَحَجَّتُهُمْ (ان مشرکین سے ان کی دلیل (ذہن سے) گم ہو جائے گی اور بچنے کا راستہ پوشیدہ ہو جائے گا) وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔

۴ ع ۴ مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ میں یہاں اور مؤمنون (ع۲) میں ۱ حفص کے لئے دونوں میں كُلٍّ (لام کی) تنوین سے ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے مِنْ كُلِّ ہے۔ اضافت کی بنا پر تنوین کے حذف سے۔ مَجْرٖىهَا میں ۱ حمزہ و کسائی، امام خلف و حفص کے لئے میم کا فتحہ ہے۔ اور جن مؤلفین نے مَجْرٖىهَا (سماک ص) میں (رملی) داجونی سے انہوں نے ان کے شیوخ کے ذریعہ ابن ذکوان سے میم کا فتحہ نقل کیا ہے انہوں نے سخت غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔ اور غالباً (وَاللّٰہُ اَعْلَمُ) اس بارہ میں اُن کو اشتباہ و مغالطہ اس سے ہوا کہ انہوں نے اسمیں ابن ذکوان کے لئے فتح و امالہ دونوں منقول و ثابت دیکھے، اور یہ سمجھ لیا کہ یہاں فتح سے میم کا فتحہ مراد ہے۔ حالاں کہ واقعہ ایسا نہیں بلکہ اِس سے را کا فتح و امالہ مُراد ہے۔ چنانچہ ابن ذکوان کے اصحاب کے ذریعہ اُن کو را میں دونوں ہی وجوہ مروی ہیں جن میں سے امالہ صوری کی اور فتح دوسرے حضرات کی روایت سے ہے جیسا کہ ہماری طرف سے اس کا بیان "باب ۱۵ الامالہ" میں گزرا اور یہ بات اُن اُمور میں سے ہے جن سے متنبہ ہونا نہایت مناسب و لائق ہے۔ اور ایسی باتوں کی معرفت اِس فن کے اُنہی اماموں کو حاصل ہوتی ہے جو نصوص و عِلَل کے عالم اور راویوں کے حالات سے بخوبی مطلع و واقف کار ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ حافظ ابو العلاء نے (میم کے فتحہ والی) اِس روایت کو قطعاً نظر انداز کر دیا۔ اور اس کا اعتبار نہیں کیا باوجودیکہ انہوں نے اِس کو اپنے شیخ ابو العزؒ سے نقل کیا ہے اور ابو العزؒ نے اپنی کتابوں میں اِس روایت کی تصریح کی ہے۔ اسیطرح سبط الخیاط نے بھی اس روایت کا کوئی اعتبار نہیں کیا۔ حالاں کہ وہ بھی ابو العزؒ و ابن سوّار کے عظیم المرتبت اصحاب و رُوات اور ان کے جلیل القدر ناقلین و تلامذہ میں سے ہیں یہی وہ باتیں ہیں جن سے ... فن کے محقق حضرات کی قدر و منزلت معلوم ہوتی ہے۔ (فَجَزَاهُمُ اللّٰہُ خَيْرًا۔ وَرَفَعَ دَرَجَاتِهِمْ فِي أَعْلَى الْجِنَانِ وَبَوَّأَهُمْ بُحْبُوحَةَ جِنَانِهٖ۔ (آمین!) ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے میم کا ضمہ ہے۔ اور سب قراء (را کے فتح و امالہ میں) اپنے قواعد پر ہیں جیسا کہ ہم (باب ۱۵ الامالہ میں) یہ اختلاف منصوص و مفصل طور پر اور پوری صفائی و وضاحت سے

درج کرچکے ہیں۔ [جس کا لُبِّ لُباب یہ ہے کہ ازرق کے لئے را کا امالہ بین بین اور قالون، اصبہانی، مکی ہشام شعبہ، ثوری کے لئے فتح اور مازنی، صحب کے لئے امالہ محضہ اور ابنِ ذکوان کے لئے فتح (شط) و امالہ محضہ (ط) دو وجوہ ہیں حاصل یہ کہ ۱ قالون اصبہانی مکی ہشام شعبہ ثوری کے لئے مُجْرٖیہَا میم کے ضمہ اور فتح سے ۲ ازرق کے لئے ضمہ اور تقلیل سے ۳ ابوعمرو کے لئے ضمہ اور امالہ کبریٰ ۴ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف)... مُجْرٖیہَا (ضمہ اور فتح سے) قالون، اصبہانی وغیرہما کی طرح (شط) (بطریقِ اخفش) (ب) مُجْرٖیہَا (ضمہ اور محضہ سے) ابوعمرو کی طرح (ط) (بطریقِ صوری) ۵ صحب کے لئے میم کے فتحہ اور امالہ سے مَجْرٖیہَا ہے] یٰبُنَیَّ جہاں بھی واقع ہو جو کُل چھ جگہ ہے (۱) یہاں (۲) یوسف (ع ۱) (۳ تا ۵) لقمٰن (ع ۲) میں تین جگہ (۶) صٰفّٰت (ع ۳) پس اِن میں قرار کے پانچ فریق ہیں ۱ حفص کے لئے چھئوں میں یا کا فتحہ ۲ ابوبکر کے لئے صرف یہاں حفص کی موافقت میں فتحہ [اور باقی سب ۵ میں کسرہ] ۳ بزی کے لئے لقمٰن کے آخری (تیسرے) لفظ یعنی ارشادِ باری یٰبُنَیَّ اَقِمِ الصَّلٰوۃَ میں حفص کی موافقت میں فتحہ [اور لقمٰن کے پہلے میں سکون اور باقی چار میں کسرہ جن میں لقمٰن کا دوسرا بھی شامل ہے] ۴ قنبل کے لئے لقمٰن کے آخری (یعنی تیسرے اور اسی طرح پہلے موقع دونوں) میں یا کی تخفیف و سکون اور [باقی چار میں کسرہ جن میں لقمٰن کا درمیانی یعنی دوسرا موقع بھی داخل ہے۔ حاصل یہ کہ] لقمٰن کے [تیسرے میں صرف بزی کے لئے بموافقتِ حفص فتحہ، قنبل کے لئے سکون اور] پہلے یعنی یٰبُنَیَّ لَا تُشْرِکْ میں [صرف حفص کے لئے فتحہ اور] پورے ابن کثیر کے لئے یا کی تخفیف مع سکون ہے۔ اور درمیانی (یعنی دوسرے حرف یعنی یٰبُنَیَّ اِنَّہَا میں پورے مکی کے لئے یا کے کسرہ مع تشدید میں کوئی اختلاف نہیں ہے [بلکہ یہ متفق علیہ ہے] ۵ باقی آٹھ (عم حمی شفا) کے لئے چھئوں کلمات میں اسی طرح (بلا اختلاف یا کا کسرہ) ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ عم حمی شفا کے لئے سب ۶ میں کسرہ ۲ حفص کے لئے سب ۶ میں فتحہ ۳ بزی کے لئے لقمٰن ۱ کے پہلے میں سکون، اور تیسرے میں فتحہ، باقی چار ۴ میں کسرہ ۴ قنبل کے لئے لقمٰن ۲ کے پہلے اور تیسرے میں سکون، باقی چار ۴ میں کسرہ ۵ شعبہ کے لئے یہاں فتحہ باقی پانچ ۵ میں کسرہ ہے۔ پس ہود (۱) میں عاصم ۱ کے لئے فتحہ، سما شامی شفا ۷ کے لئے کسرہ، اور یوسف (۲)، ثانی لقمٰن (۳)، صٰفّٰت (۴) تینوں میں حفص ۱ کے لئے فتحہ، سما شامی صحبہ ۲ کے لئے کسرہ، اور اوّلِ لقمٰن (۵) میں حفص ۱ کے لئے فتحہ، مکی ۲ کے لئے سکون، عم حمی صحبہ ۳ کے لئے کسرہ، اور ثالثِ لقمٰن (۶) میں بزی و حفص ۲ کے لئے فتحہ،

قِیْلَ کے لئے سکون ۳ عم حمیؔ صُحبہ کے لئے کسرہ ہے] اور "اِرْکَبْ مَعَنَا" کے ادغام و اظہار میں قراء کا اختلاف [۱ حمیؔ کسائی کے لئے بلاخلاف ادغام، ۲ قالون کے لئے بالخُلف اظہار (۱) (شط) و ادغام (۲) (ط) دونوں ۳ مکی عاصم خلاد کے لئے بالخُلف ادغام (۱) (شط) و اظہار (۲) (ط) دونوں اور ۴ ورش شامی خلفین یزید کے لئے صرف اظہار] پہلے (تیرہویں ۱۳) "باب حروف قربت مخارجہا" میں بیان ہوچکا ہے۔ اور "قِیْلَ" اور "غِیْضَ" کا اشمام۔ [۱ ہشام کسائی رُوَیس کے لئے اور خالص کسرہ ۲ مدنی جبر ابنِ ذکوان عاصم فتی رَوح کے لئے] بقرہ کے اوائل (ع ۲) میں مذکور ہوچکا ہے۔

اِنَّهٗ عَمَلٌ غَیْرُ میں ۱ یعقوب وکسائی کے لئے عَمِلَ غَیْرَ ہے میم کے کسرہ اور لام کے فتحہ سے (تنوین کے بغیر) اور غَیْرُ میں را کے نصب سے ۲ باقی آٹھ (عم جبر عاصم فتی) کے لئے میم کا فتحہ لام پر رفع کی تنوین اور غَیْرُ کی را کا رفع ہے۔ **فَلَا تَسْـَٔلْنِ** میں دو طرح کا اختلاف ہے ① [نون کی تخفیف و تشدید کا] پس اس میں ۱ مدنیان ابن کثیر و ابن عامر کے لئے لام کا فتحہ اور نون کی تشدید ۲ باقی چھ (حمی کفی) کے لئے لام کا سکون اور نون کی تخفیف ہے ② [نون کے فتحہ اور کسرہ کا] پس اس میں ۱ ابن کثیر کے لئے نون کا صرف فتحہ ۲ ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) نون کا فتحہ (ط) اس کو داجونی نے (جملہ طرق سمیت) اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ لیکن داجونی سے صرف ہبۃ اللہ بن سلامہ مفسر نے انفرادی طور پر حلوانی از ہشام کی طرح نون کا کسرہ بیان کیا ہے۔ [(ب) نون کا کسرہ (شط) بطریق حلوانی نیز بطریق مفسر از داجونی] ۳ ابن کثیر کے نیز بجز مفسر کے داجونی کے ماسوا سب ۸ قراء (حصن حمی ابن ذکوان یزید) کے لئے (بلاخلاف) نون کا کسرہ ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی ابنِ ذکوان کیلئے تَسْـَٔلَنِّ ۲ مکی کے لئے تَسْـَٔلَنَّ ۳ حمی کفی کے لئے تَسْـَٔلْنِ ۴ ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں (۱) تَسْـَٔلَنِّ (شط)، (۲) تَسْـَٔلَنَّ (ط) اور کہف (ع ۹/۲۱) کے فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ میں تشدید عم کے لئے اور تخفیف حق کفی کے لئے ہے پس ۱ حمی کفی کے لئے دونوں جگہ تخفیف و کسرہ ۲ مدنی ابن ذکوان کے لئے دونوں جگہ تشدید و کسرہ ۳ مکی کے لئے ہود میں تشدید و فتحہ اور کہف میں تخفیف و کسرہ ۴ ہشام کے لئے ہود میں تشدید و کسرہ (شط) اور تشدید و فتحہ (ط) دونوں اور کہف میں صرف تشدید و کسرہ ہے] اور اس ہود کے تَسْـَٔلْنِ میں یا کے اثبات اور اس کے حذف میں سب قراء اس تفصیل پر ہیں جو پہلے "باب ۲۲

ے اس کو ترجمہ میں بغرضِ سہولت پہلے لایا گیا ہے ۔۱۲ ط ۔

الزوائد میں بیان ہوچکی ہے۔ اور یہ تفصیل عنقریب سورت کے آخر میں (بھی) آجائے گی۔ ان شاء اللہ تعالیٰ۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ ہود کے تَسْئَلْنِ میں ورش ۱ مازنی یزید کے لئے صرف وصلاً اور حضرمی ۲ کے لئے حالین میں یا کا اثبات اور قالون ۳ ابان کفی کے لئے حالین میں حذف ہے۔ اور کہف میں ابن ذکوان ۱ کے لئے اثبات و حذف دونوں ہیں اور سما ہشام ۲ کفی کیلئے صرف اثبات ہے۔ پس ۱ قالون کیلئے ہود میں حالین میں تَسْئَلْنِ۔ اور کہف میں حالین میں تَسْئَلْنِیْ ۲ ورش یزید کے لئے ہود میں وصلاً تَسْئَلْنِیْ اور وقفاً حذف، اور کہف میں حالین میں تَسْئَلْنِیْ ۳ ہشام کے لئے یہاں دو وجوہ ہیں (الف) تَسْئَلْنِ (شکل)۔ (ب) تَسْئَلَنَّ (ط) اور کہف میں حالین میں تَسْئَلْنِیْ ۴ ابن ذکوان کے لئے یہاں تَسْئَلَنِّ اور کہف میں دو وجوہ ہیں (الف) تَسْئَلْنِیْ (شکل)۔ (ب) تَسْئَلْنِیْ (ط) ۵ حضرمی کے لئے دونوں جگہ حالین میں تَسْئَلْنِیْ ۶ مازنی کے لئے یہاں صرف وصلاً تَسْئَلْنِیْ اور کہف میں حالین میں تَسْئَلْنِیْ۔ ۷ مکی کے لئے یہاں تَسْئَلَنَّ اور کہف میں تَسْئَلْنِیْ ۸ کفی کے لئے یہاں حالین میں تَسْئَلْنِ، اور کہف میں حالین میں تَسْئَلْنِیْ ہے] ﴿فَاِنْ تَوَلَّوْا﴾ (میں) بزی کے لئے [نون کے غنہ و اخفاء حقیقی و کامل سمیت بالخلف تا کی تشدید کا بیان] پہلے (بقرہ ع ۵ میں) گزر چکا ہے ﴿وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ﴾ میں یہاں اور مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ معارج (ع ۱) دونوں میں ۱ مدنیان وکسائی کے لئے یَوْمَ کے میم کا فتحہ ۲ باقی سات (حق شامی عاصم فتی) کے لئے دونوں میں میم کا کسرہ ہے۔ ﴿اَلَآ اِنَّ ثَمُوْدَا۟﴾ میں یہاں[1] اور وَعَادًا وَّثَمُوْدَا۟ فرقان[2] (ع ۴) میں، اور وَثَمُوْدَا۟ وَقَدْ تَّبَيَّنَ لَكُمْ عنکبوت[3] (ع ۴) میں اور وَثَمُوْدَا۟ فَمَآ اَبْقٰى نجم[4] (ع ۳) چاروں میں تین فریق ہیں ۱ یعقوب حمزہ حفص کے لئے چاروں جگہ ثَمُوْدَ ہے (دال کے فتحہ سے) تنوین کے بغیر (اور وقف بھی الف کے بغیر کرتے ہیں یعنی ثَمُوْدْ، جیسا کہ آگے آتا ہے) ۲ ابوبکر کے لئے صرف نجم کے کلمہ میں ان مذکورین کی موافقت میں ترکِ تنوین (اور باقی تین جگہ تنوین کا اثبات) ہے۔ اور ثَمُوْدَا۟ النجم میں ابوعلی عطار نے (جو ابن سوار کے شیخ ہیں) کنانی سے انہوں نے حربی سے انہوں نے ابن عون سے انہوں نے (شعیب) صریفینی سے انہوں نے یحییٰ (بن آدم) سے انہوں نے شعبہ سے تنوین کا ترک اور اس کا اثبات ہر دو وجوہ نقل کی ہیں۔ لیکن وہ اس بارے میں منفرد ہیں [پس صحیح یہی ہے کہ اس میں شعبہ کے لئے فقط تنوین کا ترک ہے] اور ۳ باقی سات (عم حبر روی) کے لئے چاروں میں (بلاخلاف) اسی طرح (تنوین کا اثبات) ہے اور ثَمُوْدًا میں تنوین پڑھنے والے ہر قاری کے لئے وقف (بھی) الف کے اثبات سے ہے۔ (یعنی ثَمُوْدَا) اور تنوین کے

ع ۵
۵ ع ۶

ترک والوں کے لئے الف کے بغیر وقف ہے۔ گو الف رسم میں ثابت ہے، کیوں کہ ان حضرات سے الف کے حذف کے بارہ میں صریح روایت آئی ہے۔ اور ہمیں اس کی بابت قراء میں سے کسی کا بھی خلاف معلوم نہیں۔ البتہ ابوالربیع زہرانی نے حفص سے انہوں نے عاصم سے وقفاً الف کا اثبات نقل کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اس بناء پر یہ صحیح نہیں۔ [حاصل یہ کہ ہودؑ (۱) فرقان (۲) عنکبوت (۳) تینوں میں حفص حمزہ حضرمی کے لئے ترکِ تنوین والف، عم جبر شعبہ رُوَی کے لئے اثباتِ تنوین والف، اور نجم (۴) میں عاصم حمزہ حضرمی کے لئے ترکِ تنوین والف، عم جبر رُوَی کے لئے اثباتِ تنوین والف ہے] اَلَا بُعْدًا لِّثَمُوْدَ میں ۱ کسائی کے لئے لِثَمُوْدٍ ہے دال کے کسرہ مع تنوین سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے دال پر فتحہ ہے۔ تنوین کے بغیر۔ ❁ قَالَ سَلٰمٌ میں یہاں اور ذٰرِیٰت (ع ۲ / ۱۹) دونوں میں ۱ حمزہ وکسائی کے لئے سِلْمٌ ہے۔ سین کے کسرہ اور لام کے سکون سے، الف کے بغیر ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے (دونوں جگہ) سین اور لام (دونوں) کا فتحہ اور لام کے بعد الف ہے۔ اور "رَاٰ اَیْدِیَہُمْ" کے امالہ (وفتح وبین بین) میں اختلاف قراء پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ ہمیں ۱ ابن ذکوان شفا کے لئے دونوں حرفوں کا صرف امالہ محضہ ۲ شعبہ کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح دونوں کا امالہ (شط) (ب) دونوں کا فتح (طا) ۳ ہشام کے لئے بھی بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح (شط) (ب) دونوں کا امالہ (ط) ۴ مازنی کے لئے بلاخلاف صرف ہمزہ کا امالہ ۵ ازرق کے لئے دونوں حرفوں کی تقلیل ۶ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے دونوں کا صرف فتح ہے] یَعْقُوْبُ قَالَتْ میں ۱ ابن عامر حمزہ حفص کے لئے با کا نصب ۲ باقی ساڑھے سات (سما شعبہ رُوَی) کے لئے با کا رفع ہے۔ اور "سِیْٓءَ بِہِمْ" کے اشمام [رُعم کسائی رُوَیس] اور خالص کسرہ (جبر عاصم فتی روح) میں اختلافِ قراءت اس سے پیشتر بقرہ کے اوائل (ع ۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ فَاَسْرِ بِاَهْلِكَ (دو جگہ) یہاں (۱) وحجر (۲) (ع ۵) میں، اور فَاَسْرِ بِعِبَادِیْ (ایک جگہ) دخان (۳) (ع ۱ / ۱۴) میں، اور اَنْ اَسْرِ (دو جگہ) طٰہٰ (۴) (ع ۴ / ۱۲) وشعراء (۵) (ع ۸ / ۴) میں۔ غرضیکہ پانچوں موقعوں میں ۱ مدنیان وابن کثیر کے لئے فَاسْرِ۔ اَنِ اسْرِ ہے ہمزۂ وصلی سے، (جو ماقبل سے ملنے کی صورت میں گر جاتا ہے) پھر یہ حضرات اَنِ اسْرِ میں وصلاً اَنْ کے نون کو دو ساکنوں (کے اجتماع) کی بناء پر کسرہ دیتے ہیں اور ابتداءً (واعادۃً) اس کے ہمزہ کے کسرہ سے اِسْرِ پڑھتے ہیں ۲ باقی سات (حمی کنز) کے لئے پانچوں میں ہمزۂ قطعی اور اس کے فتحہ سے فَاَسْرِ۔ اَنْ اَسْرِ ہے اور سکتہ اور وقف میں سب قراء اپنے اپنے اصول وقواعد پر ہیں [یعنی اَنْ اَسْرِ میں ۱ حمی ہشام

شعبہ کسائی اسحٰق ورّاق کے لئے عدم سکتہ مع تحقیق ۲ ابن ذکوان حفص ادریس عمدًا نیز حمزہ کے لئے بالخُلف (د) دو وجوہ
ہیں (الف) عدمِ سکتہ (نشر کا) (ب) سکتہ (ط) اور گو خلف راوی کے لئے سکتہ تیسیر و حرز میں بھی مذکور ہے مگر ان کے طریق کے
خلاف ہے، اسی لئے یہاں ان کے لئے بھی سکتہ صرف طیبہ سے درج کیا گیا ہے۔ اور وقفاً حرمی کے لئے اَنِ اسْرِ میں ترقیق
اور فَاَسْرِ میں خُلف ہے اور جماعت کے لئے دونوں ہی میں خُلف ہے اور تفخیم اکثر ہے۔ اور تفصیل کے لئے کمال الفرقان
شرح جمال القرآن ص ۸۴ کا مطالعہ فرمائیں] اِلَّا امْرَاَتُكَ میں ۱ ابن کثیر وابوعمرو کے لئے تا کا رفع ہے۔ اور
محمد بن جعفر اُشنانی نے انفرادی طور پر ہاشمی سے انہوں نے اسمٰعیل سے انہوں نے ابن جماز سے (بھی) اسی طرح رفع
بیان کیا ہے (لیکن وہ ماخوذ معمول بہ نہیں) ۲ باقی آٹھ قراء (مدنی کنز حضرمی) کے لئے تا کا نصب ہے۔ ❊
ع ۸ اَصَلٰوتُكَ میں ۱ حمزہ کسائی خلف حفص کے لئے اَصَلٰوتُكَ، واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر واو کے
حذف سے ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شُعبہ) کے لئے جمع کی بنا پر واو کا اثبات ہے۔ اور "لَا يَجْرِمَنَّكُمْ"
میں رُوَیس کے لئے (نون کی) تخفیف (اور سکون) کی بابت ابو العلاء ہمدانی کے تفرد کا ذکر اس سے پہلے الاعراف
کے اخیر (ع ۲۴) میں آچکا ہے۔ اور شاید یہ سہو اور تسامح ہے۔ اور "مَكَانَتِكُمْ" (ع ۸ و ع ۱۰) دونوں کے دونوں
ع ۹ ابوبکر کے لئے، اِن کا تذکرہ پہلے انعام (ع ۱۶) میں ہو چکا ہے۔ ❊ "لَا تَكَلَّمُ" (میں) بزی کے لئے (تا کی تشدید
کا اختلاف) پہلے (بقرہ ع ۳۴ میں) مذکور ہو چکا ہے۔ سُعِدُوْا میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص (یعنی صحب)
ع ۱۰ کے لئے سین کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے سین کا فتحہ ہے۔ ❊ وَاِنَّ كُلًّا میں ۱ نافع۔
ابن کثیر ابوبکر کے لئے وَاِنْ كُلًّا ہے نون کے سکون اور تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے سات (حمی شامی صحب یزید)
کے لئے نون پر تشدید (اور فتحہ) ہے۔ لَمَّا میں (چار جگہ) یہاں (۱) اور یٰسٓ (ع ۲) (۲) اور زخرف (ع ۳) (۳) اور طارق (ع ۱) (۴)
میں اختلافِ قراءت ہے جس کی تفصیل حسب ذیل ہے ۱ و ۲ یہاں اور طارق اِن دو میں ① ابوجعفر ابن
عامر عاصم حمزہ کے لئے میم پر تشدید [② باقی چھ نافع حق رَوْی کے لئے دونوں میں لَمَا ہے تخفیف سے]
۳ لَمَّا جَمِيْعٌ یٰسٓ، اس میں ① ابن عامر عاصم حمزہ ابن جماز کے لئے میم کی تشدید [② باقی ساڑھے چھ نافع حق
رَوْی ابن وردان کے لئے میم کی تخفیف ہے] ۴ لَمَّا مَتَاعُ زخرف، اس میں ① عاصم حمزہ ابن جماز کے لئے
صرف تشدیدِ میم [② نافع حق ابن ذکوان رَوْی ابن وردان کے لئے بلا اختلاف میم کی تخفیف] اور ③ ہشام

کے لئے بالخُلف دو [۲] وُجوہ ہیں (الف) اِسی (قراءۃ عاصم حمزہ ابن جماز کی) طرح میم کی تشدید (ط) کُل اہل مشرق اور اکثر اہلِ مغرب نے ہشام کے لئے جملہ طُرق سمیت (بلا اختلاف) صرف تشدید روایت کی ہے لیکن حافظ ابوعمرو دانی نے "جامع البیان" میں ان کے لئے (بجمیع طرق) تخفیف اور تشدید دونوں وُجوہ درج کی ہیں۔ اور "تیسیر" میں (بھی) ان کیلئے مطلقاً اور جملہ طرق سمیت خلاف بتایا ہے۔ [لیکن تحقیق یہ ہے کہ دانی نے تیسیر میں فقط تشدید بیان کی ہے اور موصوف نے تشدید ابوالحسن سے نیز ابوطاہر کے سوا دیگر طرق سے شیخ ابوالقاسم سے پڑھی ہے نہ کہ فارسی سے بھی اس لئے وہ طریق کے خلاف ہے۔] (ب) تخفیف (شط) چناں چہ دانی نے ان کے لئے اپنی مفردات میں صرف تخفیف درج کی ہے اور اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں کہ میں نے روایتِ ہشام میں حُلوانی اور (ابراہیم) بن عباد کے طرق پر ابوالفتح (فارس بن احمد) سے یہی یعنی تخفیف والی وجہ ہی پڑھی ہے (جس کو ابوالفتح فارس نے اپنے شُیوخ کے ذریعہ حُلوانی و ابن عباد سے انہوں نے ہشام سے نقل کیا ہے) اور فارس موصوف نے مجھ سے کہا "کہ (امام ابن عامر سے تو تخفیف مروی ہے باقی) تشدید ہشام کی بذاتِ خود اختیار کردہ ہے"۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ہشام کے لئے دونوں ہی وُجوہ صحیح ہیں۔ پس ابراہیم بن دحیم اور ابن ابی حسان نے تو ہشام سے انہوں نے ابن عامر سے تخفیف نصاً روایت کی ہے نیز دانی نے یہ (تخفیف والی) وجہ اپنے شیخ ابوالقاسم عبدالعزیز فارسی سے انہوں نے ابوطاہر بن عمر (عبدالواحد) سے انہوں نے ابن ابی حسان سے انہوں نے ہشام سے بھی روایت کی ہے پس یہ وجہ فارس کے انفرادات میں سے ہونے سے نکل گئی لیکن جملہ مغربی اور مشرقی کتابیں سب کی سب ہشام کے لئے بلا اختلاف تشدید پر متفق و مجتمع ہیں۔ اور یہی دانی نے اپنے شیخ (امام) ابوالحسن سے نیز (ابوطاہر کے سوا دوسرے طرق سے اپنے اُستاذ) ابوالقاسم سے پڑھی ہے۔ [غرضیکہ ہود [۱] و طارق [۲] میں شامی عاصم حمزہ یزید اور یٰس [۳] میں شامی عاصم حمزہ ابن جماز۔ اور زخرف [۴] میں عاصم حمزہ ابن جماز نیز بخلاف ہشام کے لئے تشدید ہے] اور چاروں سورتوں میں جو جو قراء باقی رہ گئے ہیں [یعنی اول کی دو [۲] میں .... نافع حق رُوی۔ ثالث میں نافع حق رُوی ابن وردان اور رابع میں نافع حق ابن ذکوان رُوی ابن وردان] ان کے لئے بلا اختلاف میم کی تخفیف ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱۔ نافع حق رُوی کے لئے چاروں [۴] میں تخفیف ۲۔ عاصم حمزہ ابن جماز کے لئے چاروں [۴] میں تشدید ۳۔ ہشام کے لئے زُخرف میں دو [۲] وُجوہ ہیں (الف) تخفیف (شطؔ) (ب) تشدید (ط) اور باقی [۳] میں صرف تشدید ۴۔ ابن ذکوان کے لئے

زخرف میں صرف تخفیف باقی میں صرف تشدید ۵ ابن وردان کے لئے یہاں اور طارق میں تشدید اور لیس و
زخرف میں تخفیف ہے۔ فائدہ: وَإِنْ كُلًّا لَمَّا میں ۱ شامی حفص حمزہ ابن جماز کے لئے اسی طرح ۲ نافع مکی
کے لئے وَإِنْ كُلًّا لَمَا ۳ شعبہ کے لئے وَإِنْ كُلًّا لَمَّا ۴ حمزہ روی کے لئے وَإِنَّ كُلًّا لَمَا ہے] اور اس سورۃ
ہود میں اِنْ کی تخفیف کی وجہ یہ ہے کہ یہ اِنْ مُخَفَّفَہ مِنَ الْمُثَقَّلَہ ہے اور تخفیف کے باوجود اس کا عامل ہونا
بعض عرب کے لغت کے موافق ہے جیسا کہ سیبویہ نے اس پر نص کی ہے (اِنَّ عَمْرًا لَمُنْطَلِقٌ کی طرح) اور یہاں
لَمَا کی تخفیف کی توجیہ یہ ہے کہ لَمَا کا (پہلا) لام تو وہ ہے جو اِنْ مخففہ اور مشددہ کی خبر پر آتا ہے اور
"مَا" زائدہ ہے (جو اس لئے ہے کہ تاکید اور قسم کے دو لاموں میں جدائی کر دے اور لَيُوَفِّيَنَّهُمْ کا (دوسرا)
لام مقدر قسم کے جواب کا ہے اور قسم (مع جواب) اِنْ کی خبر کے مرتبہ میں ہے اور لَيُوَفِّيَنَّهُمْ (کا پورا
جملہ) اسی مقدر قسم کا جواب ہے۔ اور تقدیرِ عبارت یہ ہے۔ وَإِنْ كُلًّا لَمَا قْسِمُ (بِاللّٰهِ) لَيُوَفِّيَنَّهُمْ
اور لَمَّا کی تشدید کی وجہ یہ ہے کہ یہ لَمَّا جازمہ ہے اور فعل مجزوم اس لئے محذوف ہے کہ مضمونِ کلام اس پر
دال ہے اور تقدیر یہ ہے: وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا يُنْقَصْ مِنْ جَزَاءِ عَمَلِهِ [اور تحقیق ہر شخص جو ہے اس کے عمل
کی جزاء کم نہیں کی جائے گی) چناں چہ ارشادِ باری لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ [آپ کا رب ان کو انکے اعمال
(کی جزاء) کا پورا پورا حصہ دے گا] اس پر دلالت کرتا ہے پس جب لوگوں کے اعمال کی جزاء میں کمی نہ ہونے کی
خبر دی گئی تو آگے اسی مضمون کو قسم کے ذریعہ مؤکد اور خوب پختہ کر دیا گیا۔ چناں چہ عرب کہتے ہیں۔ قَارَبْتُ الْمَدِيْنَةَ
وَلَمَّا اَيْ وَلَمَّا اَدْخُلْهَا (میں مدینہ اور شہر کے قریب ہو گیا اور ابھی تک اس میں داخل نہیں ہوا۔) پس یہاں
بھی معنیٰ کی دلالت کی بناء پر (وَلَمَّا کے بعد) اَدْخُلْهَا حذف کر دیا گیا ہے۔ واللہ اعلم، **وَزُلَفًا مِّنَ** میں ۱
ابو جعفر کے لئے لام کا ضمہ ہے۔ اور یہی طلحہ و شیبہ اور عیسٰی بن عمرو بن ابی اسحٰق کی قراءۃ اور نصر بن علی و محبوب
بن حسن کی روایت ہے ابو عمرو سے ۲ باقی نو قرّاء (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے لام کا فتحہ ہے۔ اور یہ دونوں
زُلْفَةٌ کی جمع (زُلُف) میں دو لغات ہیں جو (عرب سے) سنے گئے ہیں۔ اور زُلْفَةٌ شروع رات کے
ایک حصہ کے معنیٰ میں ہے۔ جیسا کہ ظُلْمَةٌ کی جمع ظُلَمٌ اور بُسْرَةٌ کی جمع بُسُرٌ میں بھی عرب اسی طرح
(دونوں لغت) بولتے ہیں۔ **بَقِيَّةٍ** میں ۱ ابن جماز کے لئے بِقْيَةٍ ہے با کے کسرہ اور قاف کے سکون

اور یا کی تخفیف ہے۔ اور یہی شیبہ کی قراءۃ نیز ابن ابی اُدَیس کی نافع سے روایت ہے۔ اور دانی نے اس کو اسمٰعیل سے انہوں نے نافع سے نقل کیا ہے۔ اور ابو حیّان نے اس قراءت کے ترجمہ اور ضبطِ قیود میں با کا ضمہ بتایا ہے جو وہم ہے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ ابن وردان حضرمی امام خلف) کے لئے با کا فتحہ، قاف کا کسرہ اور یا پر تشدید ہے۔ اور درج ذیل دو کلمات میں قراء کا اختلاف پہلے بیان ہو چکا ہے ① "یُرْجَعُ الْاَمْرُ" [یں نافع حفص کے لئے اسی طرح مجہول اور حق شامی صُحبہ یزید کے لئے معروف کے صیغہ سے یَرْجِعُ] بقرہ کے اوائل (ع) میں ② "عَمَّا یَعْمَلُوْنَ" (یں عم حفص حضرمی کے لئے خطاب اور حبر صُحبہ کے لئے غیب) انعام (ع) میں۔

پ اس سورت (ہُودؑ) میں اضافت کی یا آت اٹھارہ ہیں۔

۱ تا ۶ اِنِّیْ آخَافُ تین جگہ (ع ع ع) اِنِّیْ اَعِظُكَ۔ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ (ع) شِقَاقِیْ اَنْ (ع) ان چھوں میں مدنیان۔ ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے یا کا فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۷ تا ۱۰ عَنِّیْ اِنَّهٗ (ع) اِنِّیْ اِذًا، نُصْحِیْ اِنْ (ع) ضَیْفِیْ اَلَیْسَ (ع) ان چاروں میں مدنیان و ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۱۱ و ۱۲ اَجْرِیَ اِلَّا دو مواقع (ع و ع) میں۔ ان دونوں میں مدنیان۔ ابو عمرو۔ ابن عامر و حفص کے لئے فتحہ [اور مکی صُحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۱۳ اَرَهْطِیْ اَعَزُّ (ع) اس میں مدنیان، ابن کثیر ابو عمرو ابن ذکوان کے لئے (مرف) فتحہ، ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) فتحہ (شط) (۲) سکون (ط) اور کوفی حضرمی کے لئے بلا اختلاف سکون ہے] ۱۴ فَطَرَنِیْ اَفَلَا (ع) اس میں مدنیان و بزی کے لئے فتحہ [اور قنبل مازنی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے، اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے فتحہ بیان کرنے میں ابو تغلب منفرد ہیں جیسا کہ پہلے (باب ۱۱ یا آت الاضافۃ میں) بیان ہو چکا ہے۔ ۱۵ و ۱۶ وَلٰكِنِّیْ اَرٰىكُمْ (ع) اِنِّیْ اَرٰىكُمْ (ع) ان دونوں میں مدنیان۔ ابو عمرو اور بزی کے لئے فتحہ [اور قنبل کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۱۷ اِنِّیْ اُشْهِدُ اللّٰهَ (ع) اس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ ۱۸ وَمَا تَوْفِیْقِیْ اِلَّا بِاللّٰهِ (ع) اس میں مدنیان۔ ابو عمرو، ابن عامر کے لئے فتحہ [اور مکی کوفی حضرمی کے لئے سکون] ہے۔

اور اس میں یا آت زوائد چار ہیں

۱ فَلَا تَسْئَلْنِ (ع) اس میں (۱) ابو جعفر، ابو عمرو ورش کے لئے صرف وصلاً اور (۲) یعقوب کے لئے حالین میں یا کا اثبات [اور (۳) قالون ابن کثیر کوفی کے

لئے حالین میں حذفِ یا] ہے۔ جیسا کہ پہلے باب ۲۲ الزوائد میں گزر چکا ہے۔ اور ابونشیط کے طریق سے قالون کے لئے اثبات بیان کرنے میں صاحبِ مبہج (سبط الخیاط) متفرد ہیں [اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ ورش یزید کے لئے اثباتِ یا... تشدید پر اور حمزہ کے لئے نون کی تخفیف پر ہے۔ اسی طرح قالون وابنان کے لئے حذفِ یا، تشدید پر اور کسائی کے لئے تخفیف پر ہے۔ اور تفصیل گزر چکی ہے] ۲ ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ نے (ع ۵) اس میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے۔ ۳ وَلَا تُخْزُونِ نے (ع ۷) اس میں (۱) ابوجعفر وابوعمرو کے لئے صرف وصلاً اور (۲) یعقوب کے لئے (وصل ووقف) دونوں حالتوں میں اثبات [اور (۳) نافع مکی کمنز کے لئے حالین میں حذفِ یا] ہے اور (ایک شاذ قول پر) ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی اس کا اثبات وارد (منقول) ہوا ہے (لیکن وہ معتبر و معمول بہ نہیں ہے) ۴ یَوْمَ یَاْتِ نے (ع ۹) اس میں مدنیان، ابوعمرو کسائی کے لئے صرف وصل میں، ابن کثیر و یعقوب کے لئے حالین میں اثبات اور باقی چار (شامی عاصم فتی) کے لئے حالین میں حذف ہے۔ جس کی وجہ تخفیف ہے جیسا کہ عرب کہتے ہیں۔ لَا اَدْرِ، لَا اُبَالِ اور زمخشری کہتے ہیں "کہ ہذیل کے لغت میں یا کے بجائے کسرہ پر اکتفا کر لینا بکثرت مستعمل ہے۔"

"سورۃ یوسف علیہ السلام"!

(کے فرشی اختلافات)

ع ۱ ۱۱ اوائلِ سورت کے حروف [مقطعات "الٓرٰ"] پر ابوجعفر کا سکتہ "باب ۱۲ السکت" میں۔ اور "رٰا" [کے فتح (ب جص دع ثوری) وامالہ محضہ (ح ل ث صحبہ) و تقلیل (ازرق)] ——— کے بابت قراء کا اختلاف "باب ۱۵ الامالہ" میں، اور "قُرْاٰنًا" میں ابن کثیر کے لئے نقل (و حذف) کا بیان "باب ۹ النقل" میں گزر چکا ہے۔ یٰاَبَتِ جہاں بھی آئے اور یہ کُل آٹھ جگہ ہے (۱ و ۲) اس سورت میں (دو جگہ ع ۱ و ع ۱۱) (۳ تا ۶) مریم (ع ۳) میں (چار جگہ) (۷) قصص (ع ۳) (۸) صٰفّٰت (ع ۳) پس ۱ ابوجعفر و ابن عامر کے لئے چاروں سورتوں میں (ہر آٹھ جگہ) تا کا فتحہ ۲ باقی آٹھ (حصن حق) کے لئے سب میں تا کا کسرہ ہے۔ اور اس پر وقف کے بارے

یں قراء کا اختلاف [یعنی ابنان ثوری کے لئے ھا سے اور حصن مازنی کے لئے تا سے وقف] پہلے "باب الوقف علی مرسوم الخط" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس کُل تین قراءتیں ہوگئیں یعنی حصن مازنی کے لئے وصلاً یٰاَبَتِ (کسرہ سے) اور وقفاً یٰاَبَتْ (اسکان وروم دونوں سے) مکی حضرمی کے لئے وصلاً یٰاَبَتِ اور وقفاً یٰاَبَہْ (ھا ساکنہ سے) شامی ویزید کے لئے وصلاً یٰاَبَتَ (فتحہ سے) اور وقفاً یٰاَبَہْ ہے] اور درج ذیل پانچ اُصولی اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "رَاَیْتُ" اور "رَاَیْتُهُمْ" (دونوں) کے ہمزہ کی تسہیل کے متعلق اصبہانی کے طریق سے ورش کا مذہب، (باب الہمز المفرد میں) ② "اَحَدَ عَشَرَ" میں (عین کے سکون سے) ابوجعفر کی قراءۃ، توبہ (ع) میں، ③ "یٰبُنَیَّ" میں حفص کے لئے یا کا فتحہ [اور شامی صحبہ کے لئے کسرہ] ہود (ع) میں۔ ④ "رُءْیَاكَ" - "الرُّءْیَا" (میں) ابوجعفر وغیرہ کے لئے (ہمزہ کے ابدال اور اس کی تحقیق کا اختلاف) "باب الہمز المفرد" میں [جس کا حاصل یہ ہے کہ ان دونوں میں اور اسی طرح رُءْیَایَ تینوں میں ۱ یزید کے لئے ابدال وادغام ۲ اصبہانی کے لئے صرف ابدال ۳ مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ابدال [دوری (ط) سوسی (شط)] (ب) تحقیق [دوری (شط) سوسی (ط)] ۴ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال مع الاظہار اور ابدال مع الادغام دونوں ۵ قالون ازرق ابنان عاصم رُوَی حضرمی کے لئے حالین میں صرف تحقیق ہے] ⑤ انہی دو کلمات "رُءْیَاكَ - الرُّءْیَا" کا امالہ (وغیرہ) "باب الامالہ" میں [جس کا حاصل یہ ہے کہ ① رُءْیَاكَ میں ۱ قالون، اصبہانی، ابنان، عاصم، حمزہ، ابوالحارث، ثوری، اسحٰق وراق کے لئے صرف فتح ۲ دوری کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ ۳ ازرق و مازنی کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) ۴ ادریس حداد کے لئے بھی بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) فتح (ط) (ب) امالہ (ط بطریق شطی) اور ② اَلْ والے اَلرُّءْیَا میں ۱ قالون اصبہانی ابنان عاصم حمزہ ثوری کے لئے فتح ۲ رُوَی کے لئے امالہ ۳ ازرق و مازنی کے لئے بتفصیل بالاخلف ہے۔ اور

۱؎ نشر میں سہواً وتسامحاً بجائے "فَتْحُ" کے "کَسْرُ یٰبُنَیَّ لِحَفْصٍ" درج ہے ۱۲ ط۔

۲؎ یہاں "نشر کبیر" میں "رُءْیَایَ" درج ہے جو سہوِ قلم ہے کیوں کہ یہاں ع میں رُءْیَاكَ ہے نہ کہ رُءْیَایَ۔ اور رُءْیَایَ کے اختلاف کا حوالہ حضرت مؤلف نے ع میں دیا ہے۔ ۱۲ ط۔

(۳)

ثمٰودَ یٰاءَی میں ۱ قالون اصبہانی ابنان عاصم حمزہ ثوری اسحٰق کے لئے فتح ۲ کسائی کے لئے امالہ ۳ ازرق ومازنی حسب سابق ۴ ادریس کے لئے دو وجوہ (الف) فتح (دکا) (ب) امالہ (ط)۔ حاصل یہ کہ (۱) قالون اصبہانی ابنان عاصم حمزہ ثوری ابن سا ڑھے چھ قراء کے لئے تینوں کلمات میں صرف فتح (جو اصبہانی کے لئے ابدال پر (یعنی ثمٰودَیَا) یزید کے لئے ابدال وادغام پر (یعنی ثمٰ یَّا) قالون ابنان عاصم حضرمی کے لئے تحقیق پر (یعنی ثمٰ ءَدیَا) اور حمزہ کے لئے وصلاً تحقیق پر اور وقفاً ابدال مع وجہی الاظہار والادغام پر ہے) (۲) دوری کسائی کے لئے تینوں میں امالہ محضہ مع التحقیق (یعنی ثمٰ ءَدیا بالامالہ) (۳) ازرق ومازنی کے لئے تینوں میں بالخلف دو دو وجوہ ہیں۔ (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (دط) پھر ازرق کے لئے ہر دو وجوہ صرف تحقیق پر یعنی ثمٰ ءَدیا بالتقلیل والفتح اور مازنی کے لئے ابدال وتحقیق دونوں پر ہیں یعنی ثمٰ دیا مع التقلیل دوری ط سوسی شط۔ ومع الفتح ط (۴) ابوالحارث کے لئے ثمٰ ءَیَاکَ میں فتح اور ثمٰ ءَدیاءَی، للرُّءْیا میں امالہ (۵) اسحٰق کے لئے ثمٰ ءَیاکَ، ثمٰ ءَیاءَی میں فتح اور الرُّءْیا میں امالہ (۶) ادریس کے لئے الرُّءْیا میں صرف امالہ اور ثمٰ ءَیاکَ، ثمٰ ءَیاءَی دونوں میں بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) فتح (دکا) (ب) امالہ (ط)] ۴: اٰیٰتٌ لِّلسَّآئِلِیْنَ میں ۱ ابن کثیر کے لئے اٰیَۃٌ ہے واحد کے صیغہ سے الف کے بغیر ۲ باقی نو (حسن حمی شامی یزید) کے لئے جمع ہونے کی بناء پر (یا کے بعد) الف سے ہے۔ غَیٰبَتِ الْجُبِّ میں دونوں موقعوں میں ۱ مدنیان کے لئے (اسی طرح) یا کے بعد الف سے، جمع ہونے کی بناء پر ۲ باقی ہشت (حق کنز) کے لئے غَیٰبَتِ ہے واحد ہونے کی بناء پر الف کے حذف سے، اور "لَا تَاْمَنَّا" [کے روم مع الاظہار واشمام مع الادغام کا حکم] اور اس میں اختلاف قراءت اس سے پہلے "باب ۳ الادغام الکبیر" کے (بالکل) آخر میں بیان ہوچکا ہے [کہ اس میں ۱ صرف یزید کے لئے خالص ادغام ۲ سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ادغام مع الاشمام (ب) اظہار مع الروم پس لَا تَاْمَنَّا کو ابوجعفر کے سوا باقی نو امام اور ان کے راوی حتیٰ میں حفص بھی شامل ہیں دو طرح پڑھتے ہیں ۱ اشمام سے اس میں نون کو تشدید اور غنہ سے ادا کرتے ہوئے اصل کی طرف اشارہ کرنے کے لئے نون کی پہلی آواز میں ہونٹوں کو پھول کی کلی کی طرح گول کر لیتے ہیں تاکہ دیکھنے والا یہ سمجھ لے کہ یہاں اصل میں دو نون تھے اور ان میں سے پہلے پر پیش تھا ۲ روم سے اس میں لَا تَاْمَنُنَا (دو نونوں سے) پڑھتے ہیں اور پہلے نون کے پیش کو ہلکا کر کے اس کا ایک تہائی حصہ ادا کرتے ہیں اور روم میں دوسرے نون پر تشدید بھی ۲ ع ۱۲

نہیں رہتا[1] ہے ابو جعفر سوہ اشارہ کے بغیر خالص ادغام اور تشدید سے پڑھتے ہیں (ماخوذ از تسہیل ص۵۹) مزید تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو کشف النظر جلد اول ص $\frac{۵۳۴}{۹۵۰}$ و ص $\frac{۵۳۵}{۹۵۱}$]۔ **نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ** دونوں میں ۱۔ ابن کثیر ابو عمرو ابن عامر کے لئے نون ۲۔ باقی سات (حصن ثوی) کے لئے دونوں میں یا ہے۔ اور یَرْتَعِ میں ۱۔ مدنیان وابن کثیر کے لئے عین کا کسرہ ہے (جو مدنیان[1] کے لئے یا پر اور مکی[3] کے لئے نون پر ہے) اور نَرْتَعِ ہے کی یا زائدہ میں قنبل[3] کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں بالخلف دو[2] وجوہ ہیں (الف) اثباتِ یا [دط) ابن شنبوذ (ب) حذفِ یا (شط) بطریقِ ابن مجاہد] جیسا کہ پہلے [باب[22] یاآت الزوائد میں] گزر چکا ہے۔ ۲۔ باقی سات (حمّ کنز) کے لئے عین کا سکون ہے۔ [جو مازنی شامی[4] کے لئے نون پر اور کفی حضرمی[5] کے لئے یا پر ہے۔ پس یہاں کُل پانچ قراتیں ہیں ۱۔ مدنی کے لئے یَرْتَعِ وَیَلْعَبْ ۲۔ کفی حضرمی کے لئے یَرْتَعْ وَیَلْعَبْ ۳۔ بزی کے لئے نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ ۴۔ مازنی شامی کے لئے نَرْتَعْ وَنَلْعَبْ ۵۔ قنبل کے لئے دو[2] وجوہ ہیں (۱) نَرْتَعِ وَنَلْعَبْ (شط) بطریق ابن مجاہد (۲) حالین میں نَرْتَعِ ے وَنَلْعَبْ (دط) بطریق ابن شنبوذ] اور درج ذیل دو[2] کلمات میں اختلافِ قرارت اس سے پیشتر مذکور ہو چکا ہے ① "لَیَحْزُنُنِیْ" [میں یا[1] کا فتحہ اور زا کا ضمہ (حق کنز یزید) اور یا[2] کا ضمہ، زا کا کسرہ (نافع)۔] آل عمران (ع[18]) میں [اور اس کی یاء اضافت میں حرمی[1] کے لئے فتحہ اور حمّ کنز[2] کے لئے سکون ہے پس ۱۔ نافع کے لئے لَیُحْزِنُنِیَ ۲۔ مکی یزید کے لئے لَیَحْزُنُنِیَ ۳۔ حمّ کنز کیلئے لَیَحْزُنُنِیْ ہے]۔ ② "الذِّئْبُ" میں (تینوں جگہ ہمزہ کی تحقیق اور اس کے ابدال میں) قراء کا اختلاف "باب[8] الہمز المفرد" میں [کہ اس میں ۱۔ قالون ابنان عاصم حضرمی کے لئے تحقیق ۲۔ ورش (ذی) یزید کے لئے ابدال ۳۔ مازنی کے لئے بالخلف دو[2] وجوہ ہیں (الف) ابدال (دوری طسوسی شط) (ب) تحقیق (دوری شط سوسی ط) ۴۔ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال ہے]۔ **یٰبُشْرٰیَ** میں ۱۔ کوفیین کے لئے یٰبُشْرٰی ہے۔ (فُعْلٰی کے وزن پر) اضافت کی یا کے بغیر ۲۔ باقی چھ[6] (سما شامی) کے لئے الف کے بعد فتحہ والی یا (ءِ متکلم) ہے اور اس [میں را اور اس] کے [بعد والے الف کے] فتح اور امالہ اور بین اللفظین (یعنی تقلیل) کے بارے میں قراء کا اختلاف اس سے پہلے "باب[15] الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ [کہ اس میں ۱۔ قالون اصبہانی مکی ہشام حفص ثوی کے لئے صرف فتح ۲۔ ازرق کے لئے صرف تقلیل ۳۔ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۴۔ مازنی

کے لئے فتح[1] محضہ[2] تقلیل[3] تینوں وُجوہ ہیں اور ترتیب بھی یہی ہے۔ کذا فی اتحاف البریۃ ۵ ابن ذکوان و شعبہ کے لئے بالخُلف

دو[2] دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) محضہ (ط) پس کُل سات قراءتیں ہوگئیں فتح[1] وحذف سے یٰبُشْرٰی

(حفص) محضہ[2] وحذف سے یٰبُشْرٰی (شفا) خُلف[3] الفتح (شط) والامالہ (ط) مع الحذف (شعبہ) فتح[4] و اثبات الیاء

سے یٰبُشْرٰیَ (قالون اصبہانی مکی ہشام ثوبی) تقلیل[5] و اثبات سے یٰبُشْرٰیَ (ازرق) خُلف[6] الفتح (شط) والامالہ

(ط) مع الاثبات سے یٰبُشْرٰیَ (ابن ذکوان) تثلیث[7] و اثبات سے یٰبُشْرٰیَ (مازنی)] ﴿ هَيْتَ لَكَ ع ۳ ۱۳

میں چار[4] قراءتیں ہیں ۱ مدنیان ابن ذکوان کے لئے هِيْتَ ہے ھا کے کسرہ (اور اس کے بعد یائے ساکنہ) سے

ہمزہ کے بغیر، اور تا کے فتحہ سے ۲ ہشام کے لئے بالخُلف دو[2] وجوہ ہیں (الف) اسی طرح (ھا کے کسرہ اور تا کے فتحہ

سے) لیکن (بجائے یاء ساکنہ مدنیہ کے) ہمزہ (ساکنہ) سے هِئْتَ (شط) (بطریق حُلوانی) اس کو اُن[1] سے تنہا حُلوانی نے

اپنے تمام طرق سمیت روایت کیا ہے (یعنی حُلوانی کے رُوات کا ہمزہ اور تا کے فتحہ پر اجماع ہے) دانی[2] نے

تیسیر اور مفردات میں اسی وجہ کو قطعیت و جزم کے ساتھ بیان کیا ہے نیز[3] مکی۔ مہدوی۔ ابن سفیان۔ ابن شریح۔

نیز صاحبِ عنوان (ابو طاہر اسمٰعیل بن خلف) اور جملہ اہلِ مغرب مؤلفینِ قراآت نے ہشام کے لئے اس کے

سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی۔ (بلکہ فقط یہی وجہ بیان کی ہے) لیکن (علامہ) دانی (نے) "جامع البیان" میں (ہمزہ

کے ساتھ فتحہ کی روایت کو وہم بتایا ہے۔ جو علامہ کا اجتہاد ہے اور موصوف نے قیاس کی بناء پر لغزش کی ہے چنانچہ

موصوف جامع میں) کہتے ہیں "حُلوانی نے جو ہمزہ کے ساتھ تا کا فتحہ روایت کیا ہے وہ راوی کا وہم معلوم ہوتا ہے

کیوں کہ ہمزہ سے پڑھنے کی حالت میں یہ کلمہ "تَهَيَّأْتُ" سے فعل ماضی۔ اور تاء ضمیر فاعل ہے جس کی طرف فعل...

منسوب ہے (کہ امرأۃ العزیز نے یوسف علیہ السلام سے کہا۔ آپ میرا مدعا پورا کرنے کے لئے آمادہ ہیں۔ معاذ اللہ)

پس اب تا کے ضمہ کے سوا اور کوئی حرکت جائز نہیں (کیوں کہ یوسف علیہ السلام تو اس کا مدعا پورا کرنے کے لئے

ہرگز تیار نہ تھے البتہ خود وہ عورت اس پر پوری طرح تُلی ہوئی تھی اور اس کے لئے خوب آمادہ اور تیار تھی)۔" میں

(محققؒ) کہتا ہوں کہ" دانی نے یہ رائے امام ابو علی فارسی (مالکی) کی کتاب الحجۃ سے اخذ کر کے اس بارہ میں

اُن کی پیروی کی ہے۔ چناں چہ موصوف اس کتاب میں کہتے ہیں "ہمزہ اور تا کا فتحہ راوی کے وہم کے برابر ہے

کیوں کہ یہ (عزیزِ مصر کی) عورت کی طرف سے حضرت یوسف (علیہ و علیٰ نبینا الصلوٰۃ والسلام) کو خطاب ہے۔ اور

یہ واقعہ ہے کہ آپ اس کا مُدعا پورا کرنے کے لئے (ہرگز ہرگز) آمادہ نہ تھے جس کی دلیل حق تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے۔ وَرَاوَدَتْهُ [الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَّفْسِهٖ اور جس عورت کے گھر میں یوسفؑ رہتے تھے وہ ان کی ذات سے اپنا مطلب حاصل کرنے کو ان کو پھسلانے لگی]" اور دانی کی طرح ایک اور جماعت نے بھی اس رائے میں ... ابوعلی کی اتباع کر لی ہے۔ لیکن [یہ قیاس اور توجیہ کئی وجہ سے باطل ہے ؎۱ اہلِ ادا ء اس کو تائے ضمیر نہیں مانتے اور نہ اس کلمہ کا ماضی ہونا تسلیم کرتے ہیں۔ بلکہ ان کے نزدیک یہ اسم فعل ہے۔ اہلِ عرب مخاطب کو کسی کام پر آمادہ کرنے کے لئے مختلف لغتوں سے اس کو بولا کرتے تھے۔ صاحب قاموس کہتے ہیں "هِيتَ مُثَلَّثُ الآخر جس کا پہلا حرف کبھی مکسور بھی ہوتا ہے۔ هَلُمَّ (اور تَعَالَ) کا ہم معنیٰ ہے" ؎۲ اور اگر یہ تسلیم کر لیں کہ یہ فعل ماضی اور تاء تاءِ ضمیر ہے تب بھی شناعت و خرابی لازم نہیں آتی کیونکہ یہ ایک مشرکہ عورت کا مقولہ ہے عُشّاق معاملاتِ عشق میں اس سے بھی زیادہ جھوٹ بولا کرتے ہیں۔ کہنے والی نے اس طرح اپنا مقصد حاصل کرنا چاہا تھا مگر کامیاب نہ ہوئی۔ اُس کے اِس قول سے حضرت یوسف علیہ السلام کی شان میں کیونکہ سُوءِ ادبی لازم ہو گئی (از شرح سبعہ جلد دوم) ؎۳ [امام ابو عبداللہ محمد بن حسن بن محمد فاسی فرماتے ہیں وہ کہ یہ قراءت صحیحہ ہے اور اس کا راوی وہمی نہیں ہے۔ اور اس کے معنیٰ یا تو یہ (الف) ہیں "کہ میرے لئے آپ کا معاملہ مہیا اور میسر آگیا ہے، کیوں کہ وہ ہر ہر وقت یوسفؑ کے ساتھ تخلیہ پر قدرت نہیں رکھتی تھی" یا معنیٰ (ب) یہ ہیں "کہ (میری نظر میں) آپ کی ہیئت (اور شکل وصورت) حسین اور خوبصورت ہو گئی ہے" اور "لَكَ" دونوں تقدیروں پر بیان ہے ای لَكَ اَقُوْلُ (میں یہ بات تم سے کہہ رہی ہوں۔ خوب سُن لو اور میرا مقصد سمجھ کر میری مطلب برآری کے لئے تیار ہو جاؤ) [پس هِئْتَ اسم فعل ہے بمعنیٰ هَلُمَّ وَتَعَالَ، اور اس میں ضمیر بارز نہیں پس اس کا مخاطب بعد والی ضمیر سے متعین ہو گا جیسے هَيْتَ لَكُمَا۔ لَكُنَّ، لَكُمْ وغیرہ]" ؎۴ "میں کہتا ہوں کہ" واقعہ اِس طرح نہیں جس طرح ابوعلی اور انکے پیروکاروں کا خیال ہے [یعنی ابوعلی وغیرہ کا یہ خیال صحیح نہیں کہ ہمزہ اور فتحہ تا وہمِ راوی ہے] کیوں کہ حُلوانی ثقہ، کبیر الشان (امام اور) حجت تھے خصوصاً ہشام اور قالون کی روایات میں، اور وہ [؎۵ کسی زعم کرنے والے کے مزعوم کے مطابق اس روایت (هِئْتَ) میں متفرد بھی نہیں ہیں۔ بلکہ (امام) ابن عامر سے ولید بن مسلم بھی اسی طرح روایت کرتے ہیں [؎۶ سیدی علی نوری صفاقسی مصری، "غیث النفع" میں فرماتے ہیں "کہ حُلوانی کی جانب جو شخص وہم کی نسبت

کرے وہ خود (وہی) ہے۔ کیونکہ حُلوانی ثقہ۔ امام۔ حافظ۔ ضابط۔ حاذق اور کبیر المحل (اُونچی شان کے حامل) مُجَوِّد تھے اور یہ قراءت متواترہ ہے۔"] (ب) هِئْتُ ھا کے کسرہ۔ ہمزہ (ساکنہ) اور تا کے ضمہ سے (ط) (بطریق داجونی) اس کو داجونی نے اپنے شیُوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ اور یہی ابراہیم بن عباد کی روایت ہے ہشام سے۔ دانی اپنی "جامع" میں فرماتے ہیں "اور یہی وجہ صواب (اور حق) ہے"۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" اسی لئے شاطبی نے اپنے قصیدہ میں ہشام کے لئے هِئْتَ اور هِئْتُ ان دونوں وجہوں کو جمع کر دیا ہے پس وہ صواب و حق کی جُستجو و تلاش کی غرض سے ضمہ والی وجہ میں اپنی کتاب کے طرق ہی سے خارج ہو گئے۔ اور حُلوانی کے طریق سے ہشام کے لئے ابن ذکوان کی طرح ترکِ ہمزہ (یعنی هِيْتَ والی وجہ) بیان کرنے میں ہُذَلی منفرد ہیں۔ اور اس بارہ میں کسی نے بھی ان کی متابعت اور پیروی نہیں کی ہے۔ ۳۔ ابن کثیر کے لئے هَيْتُ ہے ھا کے فتحہ اور تا کے ضمہ (اور دونوں کے درمیان یائے ساکنہ لین) سے، ہمزہ کے بغیر ۴۔ باقی چھ (حمی کفی) کے لئے هَيْتَ ہے۔ ھا اور تا (دونوں) کے فتحہ سے ہمزہ کے بغیر، اور اس کلمہ میں درج ذیل دو وجوہ بھی وارد ہوئی ہیں (۱) هِيْتُ ھا کے کسرہ اور تا کے ضمہ سے، ہمزہ کے بغیر جو ابن محیصن و زید بن علی اور ابن بحریہ وغیرہم کی قراءت ہے (۲) هَيْتِ ھا کے فتحہ اور تا کے کسرہ سے۔ ہمزہ کے بغیر، جو حسن کی قراءت ہے نیز ہم نے یہ قراءۃ ابن محیصن و ابن عباسؓ وغیرہم سے روایت کی ہے (لیکن یہ دونوں قراءتیں شاذ ہیں) اور صواب و تحقیق یہ ہے کہ یہ ساتوں قراءتیں (هِيْتَ[۱]۔ هِئْتَ[۲]۔ هِئْتُ[۳]۔ هَيْتُ[۴]۔ هَيْتَ[۵]۔ هِيْتُ[۶]۔ هَيْتِ[۷]) سب کی سب اس کلمہ کے مختلف و متعدد لُغات ہیں اور یہ اسم فعل ہے جو هَلُمَّ (اور تَعَالَ یعنی "آ" کے معنیٰ میں ہے۔ اور ان میں سے کسی لُغت و قراءت میں بھی نہ تو خود یہ کلمہ فعل ہے۔ اور نہ اس کی تا، متکلم یا مخاطب کی ضمیر ہے۔ چنانچہ فراء اور کسائی کہتے ہیں "هَيْتَ یہ ایک لغت ہے جو اہلِ حجاز کے لئے واقع ہوا ہے۔ پس وہ اس کو بولتے ہیں اور اس سے تَعَالَ کے معنیٰ مراد لیتے ہیں"۔ اور اُستاذ ابو حیان کہتے ہیں "اور یہ بھی بعید نہیں (بلکہ ممکن ہے) کہ یہ اسم سے (فعل) مشتق ہو جیسا کہ علماء جملوں سے اشتقاق کر لیتے ہیں مثلاً سَبْحَلَ (قَالَ سُبْحَانَ اللّٰهِ سے) اور حَمْدَلَ (قَالَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ سے) اور اس میں ضمیر بارز نہیں کیوں کہ یہ اسم فعل ہے بلکہ اس کا مخاطب (لجد والی) اس ضمیر سے واضح و متعین ہوگا جو لام سے متصل ہو گی جیسے هَيْتَ لَكَ۔ لَكِ۔ لَكُمَا۔ لَكُمْ۔ لَكُنَّ اور "مَثْوَاىَ"

[کا امالہ محضہ (دوری کسائی) اور امالہ بین بین بخلاف (ازرق)] پہلے "باب الامالہ" میں گزر چکا ہے۔ **اَلْمُخْلَصِیْنَ**
جہاں کہیں واقع ہو (یہاں، حجر، صٓفّٰت ع میں دو دو اور ع میں ایک، صٓ ع میں) اور مُخْلَصًا مریم (ع)
اِن دونوں کلمات میں تین قراءتیں ہیں ۱ کوفیین کے لئے دونوں میں (ہر نو جگہ) لام کا فتحہ ۲ مدنیان کے لئے (مُخْلَصًا
میں لام کا کسرہ اور) صرف اَلْمُخْلَصِیْنَ میں کوفی کی موافقت میں لام کا فتحہ ۳ باقی چار (حق شامی) کے لئے دونوں
(یعنی اَلْمُخْلِصِیْنَ میں ہر آٹھ جگہ اور مُخْلِصًا) میں لام کا کسرہ ہے۔ [پس اَلْمُخْلَصِیْنَ میں (۱) مدنی کوفی کے لئے
فتحہ (۲) حق شامی کے لئے کسرہ اور مُخْلَصًا میں (۱) کوفی کے لئے فتحہ (۲) عم حق کے لئے کسرہ ہے اور بغیر اَلْ والے
مُخْلِصِیْنَ کے تمام اور مُخْلِصًا زُمر کے دونوں مواقع میں دسوں کے لئے لام کا کسرہ ہے] اور "اَلْخٰطِیْنَ"
(ع) اور "مُتَّکًا" (ع) دونوں ابوجعفر کے لئے (اسی طرح ہمزہ کے حذف سے) پہلے "باب الہمز المفرد" میں
بیان ہو چکے ہیں۔ **حَاشَ لِلّٰہِ** میں دونوں جگہ (یہاں اور اسی سورت کے ع میں) ۱ ابوعمرو کے لئے ع ۱۴
وصل کی حالت میں حٰشَ ہے بشین کے بعد (محض) تلفظ کی رُو سے (نہ کہ رسم کی رُو سے بھی) الف (کی زیادتی) کا
۲ باقی نو (حصن ابنان ثوی) کے لئے الف کا حذف ہے۔ اور وقفاً مصحف (عثمانی) کی (رسم کی) پیروی کے سبب سب
کے لئے بالاتفاق (الف کا) حذف ہے۔ (پس مازنی بھی باقین کی طرح حٰشَ ہی پڑھتے ہیں نہ کہ حَاشَا)۔
قَالَ رَبِّ السِّجْنُ میں ۱ یعقوب کے لئے سین کا فتحہ ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے اس
کا کسرہ ہے۔ اور ارشادِ باری تعالیٰ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيٰنِ۔ يٰصَاحِبَيِ السِّجْنِ دو جگہ۔ فَلَبِثَ
فِي السِّجْنِ بِضْعَ (چاروں ع میں) [اسی طرح اِذْ اَخْرَجَنِيْ مِنَ السِّجْنِ ع] اِن (پانچوں) میں سب کے لئے
بالاتفاق سین کا کسرہ ہے (فتحہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیوں کہ اِن میں سجن سے مَحْبَس یعنی قید خانہ ہی کے
معنیٰ مقصود ہیں۔ اور اِن موقعوں میں مصدری معنیٰ کا مُراد لینا قطعی درست نہیں (اس لئے ان میں اجماعاً کسرہ ہے)
بخلاف پہلے موقع (قَالَ رَبِّ السِّجْنُ) کے کہ اس میں مصدری معنیٰ کا مراد لینا (بھی) ظاہر و واضح (اور ممکن) ہے
اسی لئے حضرات ائمہ فرماتے ہیں وہ کہ یعقوب نے اس کے فتحہ سے یہ ارادہ کیا ہے کہ اسم اور مصدر دونوں میں فرق کردیں۔
[پس یہ سین کے فتحہ سے مصدر ہے یعنی قید کیا جانا۔ اور کسرہ کی صورت میں اسم ہے، جو قید خانہ کے معنیٰ میں ہے] اور ۵
آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ "تُرْزَقٰنِهٖ" پہلے "باب ہاء الکنایہ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ ع ۱۵

قالون کے لئے صلہ (شط) وعدم صلہ (ط) دو وجوہ ۲ ابن وردان کے لئے بھی عدم صلہ (دط بطریق فضل) وصلہ (ط

از ہبۃ اللہ طرق فضل وہبۃ اللہ) دونوں وجوہ ۳ باقی نو ورش حق کنز ابن جماز کے لئے بلاخلاف صلہ ہے۔] ✽

ع ٦ ١٦ دَأَبًا میں ۱ حفص کے لئے (اسی طرح) ہمزہ کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے دَأْبًا ہے ہمزہ

کے سکون سے، [پھر اصبہانی یزید کے لئے ابدال دَابًا۔ اور قالون ازرق ابنان صحبہ حضرمی کے لئے تحقیق دَأْبًا

(البتہ صرف حمزہ کے لئے فقط وقفاً ابدال ہے) اور دوری ابی عمرو کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تحقیق (شط) (ب)

ابدال (ط) اسی طرح سوسی کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (۱) ابدال (شط) (۲) تحقیق (ط) پس کل چھ فریق اور تین تلفظ ہوئے

فتأمل]۔ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ میں ۱ حمزہ، کسائی امام خلف کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات

(سما شامی عاصم) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ ✽

پارہ سیزدہم ۱۳ وَمَا أُبَرِّئُ

ع ٧ ١ " بِالسُّوٓءِ إِلَّا " کے دو ہمزوں میں قراء کا اختلاف اس سے پیشتر "باب الہمزتین من کلمتین" میں مذکور

ہوچکا ہے۔ [(۱) اسی طرح دونوں کی تحقیق (کنز روح) (۲) بِالسُّوٓءِ إِلَّا۔ پہلے کی تسہیل مد و قصر دونوں سے

نیز (۳) بِالسُّوِّ إِلَّا پہلے کے ابدال بالواو پھر ادغام سے (قالون وبزی) (۴) بِالسُّوٓ إِلَّا پہلے کے حذف مع

القصر والمد سے (مازنی (شط) نیز ایک ایک وجہ میں قنبل ورویس (ط)) (۵) بِالسُّوٓءِ إِلَّا دوسرے کی تسہیل سے

(اصبہانی ویزید نیز ایک وجہ میں ازرق، اور دوسری دوسری وجہ میں قنبل ورویس (شط ط)) (٦) بِالسُّوٓءِ آلَّا....

دوسرے ہمزہ کے خالص یائے مدہ سے ابدال سے (دوسری وجہ میں ازرق اور تیسری وجہ میں قنبل (شط)) پس ۱

قالون بزی کے لئے پہلے کی تسہیل نیز ابدال وادغام دونوں ہیں۔ اور ثانی مختار اور جمہور کا مذہب ہے ۲ ازرق

کے لئے دوسرے کی تسہیل اور خالص یاء مدہ سے ابدال دونوں ۳ اصبہانی ویزید کے لئے دوسرے کی صرف تسہیل

۴ قنبل کیلئے تین وجوہ ہیں (الف) دوسرے کی تسہیل (شط) (ب) اس کا یاء مدہ سے ابدال (شط) (ج) پہلے

ہمزہ کا حذف (ط) ۵ مازنی کیلئے بلاخلاف پہلے کا حذف ٦ کنز روح کے لئے دونوں کی صرف تحقیق ۷ رویس

کے لئے ۲ دو وجوہ ہیں (۱) دوسرے کی تسہیل (دط) (۲) پہلے کا حذف مد وقصر دونوں سے (دط)] حَیۡثُ یَشَآءُ

میں ۱ ابن کثیر کے لئے نون ۲ باقی نو (حصن حمی شامی یزید) کے لئے یا ہے۔ ﴿ لِفِتۡیَتِہِ میں ۱ ع ۸ ۲

حمزہ کسائی امام خلف وحفص کے لئے لِفِتۡیٰنِہٖ ہے یا کے بعد الف اور اس کے بعد کسرہ والے نون سے

۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) یا کے بعد کسرہ والی تا (سے لِفِتۡیَتِہِ) ہے

الف کے بغیر، نَکۡتَلۡ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے یا ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے

نون ہے۔ خَیۡرٌ حٰفِظًا میں ۱ حمزہ، کسائی امام خلف وحفص کے لئے حٰفِظًا ہے حا کے فتحہ اور

(اس) کے بعد الف اور فا کے کسرہ سے ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) حِفۡظًا ہے ع ۹ ۳

حا کے کسرہ اور فا کے سکون سے، (حا کے بعد) الف کے بغیر۔ ﴿ یَرۡفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنۡ یَّشَآءُ

دونوں (فعلوں) میں ۱ یعقوب کے لئے یا ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے نون ہے۔ اور "دَرَجٰتٍ"

میں کوفیین کے لئے تنوین [اور عم حق کے لئے ترک تنوین] کا بیان پہلے انعام (ع ۱۰) میں ہو چکا ہے۔ [پس یا پر صرف

ترک تنوین (یعقوب) اور نون پر تنوین (کفی) وعدم تنوین (عم حبر) دونوں ہیں۔ اس طرح یہاں کل تین قراءتیں ہوگئیں

۱ عم حبر (یا حرمی مازنی شامی) کے لئے نَرۡفَعُ دَرَجٰتِ مَنۡ نَّشَآءُ نون نیز ترک تنوین سے ۲ کفی کے لئے

نَرۡفَعُ دَرَجٰتٍ مَّنۡ نَّشَآءُ نون اور اثبات تنوین سے ۳ حضرمی کے لئے یَرۡفَعُ دَرَجٰتِ مَنۡ یَّشَآءُ یا اور

ترک تنوین سے۔ فافہم وتبصر] ﴿ "اسۡتَیۡـَٔسُوۡا"۔ "وَلَا تَایۡـَٔسُوۡا"۔ "اِنَّهٗ لَا یَایۡـَٔسُ" ع ۱۰ ۴

"حَتّٰۤی اِذَا اسۡتَیۡـَٔسَ الرُّسُلُ" میں (بالخلف) بزی نیز (بطریق تفرد) حنبلی از ابن وردان کے لئے (اسی

طرح قلب وابدال کا) خلف "باب الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس ان چاروں کلمات میں ۱ بزی کے لئے

۲ دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح اسۡتَایَسُوۡا وغیرہ (شط) (بطریق ابی ربیعہ) یعنی قلب مکانی کے طور پر حروف کی

ترتیب بدل کر ہمزہ کو کلمہ کا دوسرا حرف بنا کر ساکن کر دیتے ہیں اور اس کو الف سے بدل لیتے ہیں اور یا کو تیسرے

حرف کی جگہ لا کر فتحہ دیدیتے ہیں (ب) اسۡتَیۡـَٔسُوۡا وغیرہ (ط) (بطریق ابن حباب) یعنی قلب وابدال کے بغیر ہمزہ

کی تحقیق سے ۲ باقی ساڑھے نو یعنی عم قنبل حمی کفی کے لئے حالین میں بلا خلاف تحقیق ہے قلب وابدال کے بغیر

البتہ حمزہ کیلئے صرف وقفاً اپنے عام قاعدہ کے موافق نقل وحذف (اسۡتَیَسُوۡا) اور ۲ ابدال وادغام (اسۡتَیَّسُوۡا) دونوں

ہیں اور اوّل اولیٰ ہے۔ اور گو حنبلی نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے اپنے شیوخ (جعفر از احمد حلوانی از قالون) کے ذریعہ
ابن وردان سے بھی اِن سب کلمات میں ابو ربیعہ کے طریق کی طرح قلب و ابدال سے اسْتَيْـَٔسُوا وغیرہ نقل کیا ہے
لیکن یہ ان کا انفراد ہے جس پر عمل کرنا درست نہیں ہے] اور درج ذیل دو۲ کلمات کے اُصولی اختلافات
پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "يٰاَسَفٰى" کے امالہ (و فتح) کا اختلاف "بابِ ۱۵ الامالہ" میں [کہ اس میں ۱ قالون اصبہانی
ابن سوسی عاصم ثوری کے لئے صرف فتح ۲ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۳ ازرق نیز دوریِ ابی عمرو کے لئے
بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں (۱) تقلیل (رشط) (۲) فتح (دط)] اسی طرح ["يٰاَسَفٰى" میں وقفاً ھاءِ سکتہ کے اثبات (دکا)
وحذف (دط) کی بابت] رُوَیس کا خُلف، "بابِ ۲ الوقف علی المرسوم" میں ذکر ہو چکا ہے۔ ② "إِنَّكَ
لَأَنتَ يُوسُفُ" میں قراءِ عشرہ کا اختلاف [مکّی یزید کے لئے اسی طرح اِخبار کی بنا پر ایک ہمزہ سے، نافع حمی
کنز کے لئے استفہام کی بنا پر دو۲ ہمزوں سے ءَاِنَّكَ] پہلے "بابِ ۷ الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پھر
استفہام کی صورت میں اِدخال و عدمِ ادخال اور دوسرے ہمزۂ مکسورہ کی تحقیق و تسہیل میں یہ آٹھوں ۸ اپنے قواعد
پر ہیں کہ اس میں ۱ قالون مازنی کے لئے صرف اِدخال و تسہیل ۲ ورش و رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل ۳
ابن ذکوان کوفی روح کے لئے بلا ادخال تحقیق ۴ ہشام کے لئے بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں (۱) ادخال و تحقیق (شط) (۲)
بلا ادخال تحقیق (دط)] ③ "خَٰطِـِٔينَ" "رُءْيَايَ" "وَكَأَيِّن" ۔ (تینوں) کے ہمزوں کی تحقیق [نیز تسہیل ع ۱۱ ۵
و ابدال و حذف] کے متعلق اختلاف "بابِ ۸ الہمز المفرد" میں اور اسی طرح "رُءْيَايَ" کے امالہ کی بابت
اختلاف "بابِ ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس خَٰطِـِٔينَ میں یزید کے لئے حذف سے خَٰطِينَ، اور
رُءْيَايَ میں یزید کے لئے ابدال و ادغام سے رُيَّايَ، اصبہانی نیز مازنی (بخلاف) کے لئے ابدال سے رُويَايَ
حمزہ ۳ کے لئے صرف وقفاً ابدال۔ باقین ۴ کے لئے حالین میں تحقیق ہے۔ نیز اس میں ۱ کسائی کے لئے امالہ ۲
ازرق و مازنی کے لئے تقلیل (شط) و فتح (دط) دونوں وجوہ ۳ ادریس کے لئے بھی بالخُلف دو۲ وجوہ ہیں (۱) فتح (دط)
(۲) امالہ (دط) ۴ باقین کے لئے صرف فتح ہے۔ اور وَكَأَيِّن میں یزید کے لئے مد و قصر کے ساتھ ہمزہ کی تسہیل
ہے] ④ اسی طرح "كَأَيِّن" میں اختلافِ قرات [یعنی نافع حمی کنز کے لئے كَأَيِّن اور مکی و یزید کے لئے ع ۱۲ ۶
كَآئِن] آلِ عمران (ع ۱۵) میں۔ اور اس (میں) حرمی کنز کے لئے رسم کے موافق نون پر اور بصری کے لئے اصل کے

موافق یا یعنی کا یٰ] پر وقف کا حکم "بابُ الوقف علیٰ مرسوم الخط" میں مذکور ہو چکا ہے۔ **یُوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ** میں یہاں اور نحل (رع) میں اور انبیاء کے پہلے موقع میں (جو رع میں ہے) اور یُوْحِیْٓ اِلَیْهِ انبیاء کے دوسرے موقع میں (جو رع میں ہے) اِن چاروں میں تین قراءتیں ہیں ۱ حفص کے لئے چاروں میں جمع (متکلم معروف) کے صیغہ کی بنا پر نُوْحِیْٓ ہے (یا کی بجائے) نون، اور حا کے کسرہ (پھر یائے ساکنہ) سے۔ ۲ حمزہ، کسائی امام خلف کے لئے راوی کے تینوں میں یُوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ اور صرف انبیاء کے دوسرے موقع میں حفص کی موافقت میں نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ ۳ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (چاروں کلمات میں) فعل مجہول الفاعل (کے واحد مذکر غائب) کے صیغہ کی بنا پر یُوْحٰی ہے۔ (نون کی بجائے) یا اور حا کے فتحہ (اور اس کے بعد الف) سے [پس نُوْحِیْٓ اِلَیْهِمْ میں ۱ حفص کے لئے اسی طرح ۲ سما شامی صحبہ کے لئے یُوْحٰی ہے اور نُوْحِیْٓ اِلَیْهِ میں ۱ صحب کے لئے اسی طرح ۲ سما شامی شعبہ کے لئے یُوْحٰی ہے۔ پھر پہلے کلمہ میں تینوں جگہ ازرق کے لئے بخلاف تقلیل (۱) وفتح (۲) دونوں (۱) شفا کے لئے امالہ محضہ، (۲) قالون اصبہانی نفر شعبہ ثوری کے لئے فتح ہے۔ اور دوسرے کلمہ میں ازرق کے لئے حسب (۱) سابق خلف، اور (۲) قالون وغیرہ کے لئے حسب سابق فتح ہے] اور "اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ" میں قراء کا اختلاف [یعنی عم عاصم حضرمی کے لئے خطاب اور حبر شفا کے لئے غیب] پہلے انعام (رع) میں بیان ہو چکا ہے۔ **قَدْ کُذِبُوْا** میں ۱ ابو جعفر و کوفیین کے لئے (اسی طرح ذال کی) تخفیف ۲ باقی پانچ (نافع نفر حضرمی) کیلئے کُذِّبُوْا (ذال کی) تشدید سے۔ **فَنُجِّیَ مَنْ نَّشَآءُ** میں ۱ ابن عامر یعقوب و عاصم کے لئے فُنُجِّیَ ہے (ضمہ والے) ایک نون اور جیم پر تشدید اور یا کے فتحہ سے ۲ باقی سات (مدنی حبر شفا) کے لئے فَنُنْجِیْ ہے دو نونوں سے جن میں سے (پہلے پر ضمہ ہے اور) دوسرا ساکن ہے اور اس میں جیم سے پہلے اخفا حقیقی بھی ہے اور جیم کی تخفیف اور یا کا سکون ہے اور یہ لفظ تمام مصاحف میں باجماع ایک ہی نون سے مرسوم ہے۔

اس سورت (یوسف) میں اضافت کی یاآت بائیس ہیں ۱ لَیَحْزُنُنِیْٓ اَنْ (رع) اس میں مدنیان و ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور حمی کنز کے لئے سکون] ہے۔ ۲ تا ۸ رَبِّیْٓ اَحْسَنَ (رع)۔ اَرٰىنِیْٓ اَعْصِرُ۔ اَرٰىنِیْٓ اَحْمِلُ (رع)، اِنِّیْٓ اَرٰى سَبْعَ (رع)، اِنِّیْٓ اَنَا اَخُوْكَ (رع)، اَبِیْٓ اَوْ (رع)، اِنِّیْٓ اَعْلَمُ (رع) ان ساتوں میں مدنیان ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۹ اَبِیْٓ اَذِنَ (رع)

اس میں نافع کے لئے صرف فتحہ۔ ابو جعفر کے لئے ان کی ہر دو روایات سے بالخلف دونوں وجوہ [(۱) فتحہ (ط) (۲) سکون (ط)] جیساکہ پہلے (باب یاآت الاضافۃ میں) بیان ہوچکا ہے [پس حق کنز کے لئے بلاخلاف اسکان ہے] ۱۰ وَحُزْنِيْٓ اِلَى اللّٰهِ (ع) اس میں مدنیان ابوعمرو ابن عامر کے لئے فتحہ [اور مکی کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ۱۱ وَبَيْنَ اِخْوَتِيْٓ اِنَّ (ع) اس میں ابو جعفر نیز بطریق ازرق سیدنا ورش کے لئے فتحہ [اور قالون اصبہانی حق کنز کے لئے سکون] ہے اور نہروانی از ہبۃ اللہ بن جعفر کے طریق سے اصبہانی کے لئے اور حلوانی کے طریق سے قالون کے لئے اس کا فتحہ بیان کرنے میں ابو علی عطار منفرد ہیں (اس لئے اس کا پڑھنا صحیح نہیں) ۱۲ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا (ع) اس میں مدنیان کے لئے فتحہ (اور حق کنز کے لئے سکون) ہے ۱۳ تا ۲۰ اِنِّيْٓ اَرٰىنِيْٓ (ع میں) دونوں جگہ (اس سے مراد اِنِّيْ کی یا ہے نہ کہ اَرٰىنِيْ کی)۔ رَبِّيْٓ اِنِّيْ تَرَكْتُ (ع) نَفْسِيْٓ اِنَّ النَّفْسَ مَا رَحِمَ رَبِّيْٓ اِنَّ (ع) لِيْٓ اَبِيْٓ (ع۔ اس سے مراد لِيْ کی یا ہے)۔ رَبِّيْٓ اِنَّهٗ۔ بِيْٓ اِذْ اَخْرَجَنِيْ (ع) اِن آٹھوں یاآت میں مدنیان وابوعمرو کے لئے فتحہ (اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون) ہے۔ ۲۱ و ۲۲ اٰبَآءِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ (ع) لَعَلِّيْٓ اَرْجِعُ (ع) ان دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو ابن عامر کے لئے فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں **یاآت زوائد چھ ہیں** ۱ تا ۳ فَاَرْسِلُوْنِ ﴿ (ع) وَلَا تَقْرَبُوْنِ ﴿ (ع) اَنْ تُفَنِّدُوْنِ ﴿ (ع) ان تینوں میں یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور سبعہ یزید خلف کے لئے حذف] ہے ۴ حَتّٰى تُؤْتُوْنِ ﴿ (ع) اس میں ابو جعفر و ابوعمرو کے لئے صرف وصلاً اور ابن کثیر و یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور نافع کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے۔ ۵ نَرْتَعِ (ع) اس میں [حمی کنز کے لئے تو عین کا سکون ہے جو مازنی شامی کے لئے نون پر (نَرْتَعْ) اور کفی حضرمی کے لئے یا پر (يَرْتَعْ) ہے پس ان کے یہاں تو یہ سرے سے باب الزوائد ہی سے نہیں۔ رہے مدنیان و مکی سو ان میں سے] قنبل کے لئے حالین میں بالخلف دو وجوہ ہیں (۱) حالین میں حذف [یعنی نَرْتَعِ (نشط) بطریق ابن مجاہد] (۲) حالین میں اثبات [یعنی نَرْتَعِيْ (ط) بطریق ابن شنبوذ] اور مدنی و بزی کے لئے حالین میں بلاخلاف حذف ہے جو مدنیان

ف یہاں نشر کی عبارت میں خلط و مغالطہ واقع ہوگیا ہے۔ اور صحیح عبارت یوں ہے:۔ "عن النہروانی عن ھبۃ اللہ بن جعفر عن الاصبہانی و عن الحلوانی عن قالون" جیساکہ نشر ص ۱۶۸/۲ سے معلوم ہوتا ہے۔ ۱۲ ط۔

کے لئے یا پر ہے یعنی یَرْتَعِ اور بزی کے لئے نون پر ہے یعنی نَرْتَعِ] مَنْ یَتَّقِ وَیَصْبِرْ (رع) اس میں بھی اسی طرح حرف قنبل کے لئے حالین میں بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) اثبات (شط) ابن مجاہد (۲) حذف (ط) ابن شنبوذ۔ اور باقی ساڑھے نو عم بزی حمّ کفی کے لئے حالین میں بلاخلاف حذف ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔

"سورۃ الرعد"

(کے فرش الحروف کا بیان)

ع ۱ ۲ (۱) ابتدائی حروف مقطعات "الٓمٓرٰ" پر ابوجعفر کا سکتہ "باب۳ السکت" میں اور (۲) "رٰا" کا امالہ (و فتح) "باب۵ الامالہ" میں اور (۳) "یُغْشِی" [صُحبہ ظ اور یُغَشِّی عم حبرع] اعراف (رع) میں بیان ہو چکا ہے۔ وَزَرْعٌ وَّنَخِیْلٌ صِنْوَانٌ وَّغَیْرُ چاروں کلمات میں ۱۲ بصریان ابن کثیر حفص کیلئے (آخری حرف عین لام نون را کا) رفع ۱۲ باقی ساڑھے چھ (عم صحبہ) کیلئے چاروں کا جر ہے۔ تُسْقٰی میں ۱۲ یعقوب ابن عامر عاصم کے لئے تذکیر کی بنا پر یا ۱۲ باقی سات (مدنیان حبر شفا) کے لئے تانیث کی بنا پر تا ہے۔ وَنُفَضِّلُ میں ۱۲ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے یا ۱۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے نون ہے۔ اور مندرجہ ذیل چار اصولی اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں (۱) "الْاُکُلِ"۔ "اُکُلُھَا" میں قراء کا اختلاف [(۱) نافع و مکی کے لئے دونوں میں سکون (۲) کنز ثوای کے لئے دونوں میں ضمہ (۳) مازنی کے لئے الْاُکُلِ میں ضمہ، اُکُلُھَا میں سکون] بقرہ (رع) میں۔ ھُزُوًا کے ذیل میں (۲) "تَعْجَبْ فَعَجَبٌ" [میں (۱) "حرمی م ن حق ظ د" کیلئے اظہار (۲) "ح را" کے لئے ادغام (۳) "ل" کے لئے اظہار (شط) وادغام (ط) دونوں (۴) "ق" کے لئے ادغام (شط) واظہار (ط)] "باب۱۳ حروف قریبۃ مخارجہا" میں (۳) "ءَاِذَا" "ءَاِنَّا" (کے استفہام مکرر) میں قراء کا اختلاف [(۱) "ا ر ظ" ءَاِذَا، اِنَّا۔ (۲) "ک ث" اِذَا، ءَاِنَّا، (۳) "حبر ن فتی" ءَاِذَا۔ ءَاِنَّا] "باب۶ الہمزتین من کلمۃ"

میں ④ "ھَادٍ ۓ" (رع ع) "وَالٍ ۓ" (رع) "وَاقٍ ۓ" (رع) تینوں پر ابن کثیر کا وقف (بالیا) "باب الوقف
ع ۸ علی المرسوم" میں۔ ٭ اَمْ ھَلْ یَسْتَوِی میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، ابوبکر (یعنی صُحبہ) کے لئے
مذکر کے صیغہ کی بنا پر یا ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے مؤنث کی بنا پر تا ہے۔ اور (اس تقدیر پر تا
میں) ھَلْ (کے لام کے ادغام و اظہار) کا تذکرہ [بارہویں باب کی] فصل لام ھَلْ وَبَلْ میں آچکا ہے۔ [کہ اس میں
سما شامی حفص میں سے (۱) حرمی مازنی ابن ذکوان حفص حضرمی کے لئے اظہار (۲) ہشام کے لئے اظہار (شط) اور ادغام
(ط) دونوں وجوہ ہیں۔ پس کل تین قراءتیں ہوگئیں اور قُلْ ھَلْ یَسْتَوِی میں سب کے لئے یا ہے]۔
وَمِمَّا یُوْقِدُوْنَ عَلَیْہِ میں ۱ حمزہ، کسائی، خلف۔ حفص (یعنی صحب) کے لئے (یائے غیبت
۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (تائے) خطاب ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ شفا کے لئے اَمْ ھَلْ
یَسْتَوِی۔ یُوْقِدُوْنَ دونوں میں یا ۲ سما شامی کے لئے دونوں میں تا ۳ شعبہ کے لئے یَسْتَوِی۔ تُوْقِدُوْنَ۔
ع ۴ اول میں یا ثانی میں تا ۴ حفص کے لئے تَسْتَوِی۔ یُوْقِدُوْنَ۔ اول میں تا ثانی میں یا ہے] ٭ "اَفَلَمْ یَایْئَسِ"
ع ۱۰ (بخلاف) بزی کے لئے نیز اس میں ابن وردان سے ھبتی کا تفرد یہ دونوں پہلے "باب الہمز المفرد" میں بیان ہو چکے
ع ۵ ہیں۔ ٭ وَصُدُّوْا عَنِ السَّبِیْلِ میں یہاں اور وَصُدَّ عَنِ السَّبِیْلِ مؤمن (رع) میں ۱
ع ۱۱ یعقوب و کوفیین کے لئے دونوں میں صاد کا ضمہ ۲ باقی پانچ (عَمّ جبر) کے لئے دونوں میں صاد کا
ع ۶ فتحہ ہے۔ ٭ وَیُثْبِتُ میں ۱ ابن کثیر، بصریان و عاصم کے لئے (اسی طرح ثا کا سکون اور با کی تخفیف
ع ۱۲ ۲ باقی چھ (عَمّ شفا) کے لئے وَیُثَبِّتُ ہے (ثا کے فتحہ اور با کی تشدید سے۔ وَسَیَعْلَمُ الْکُفّٰرُ
میں ۱ مدنیان۔ ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر اَلْکٰفِرُ ہے (کاف کے بعد الف اور
فا کے کسرہ اور تخفیف سے) ۲ باقی چھ (کنز حضرمی) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) جمع کا صیغہ (ہونے کی بنا
پر کاف کا ضمہ فا پر تشدید اور اس کے بعد الف) ہے۔ ٭ اور اس سورت (رعد) میں یا آت
زوائد چار ہیں ۱ اَلْمُتَعَالِ ۓ (رع) اس میں ابن کثیر و یعقوب کے لئے حالین میں (بلا خلاف) اثبات [اور
عَمّ مازنی کفی کے لئے صرف حذف] ہے۔ اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے اس کے متعلق درج ذیل دو
(شاذ) روایات پہلے "باب یا آت الزوائد" میں بیان ہو چکی ہیں ① حالین میں حذف ② صرف وصلاً

اثبات [اور وقفاً حذف۔ لیکن یہ دونوں ہی روایات ماخوذ بہ نہیں اور صحیح یہی ہے کہ اسمیں بزی و حضرمی کی طرح قنبل کے لئے بھی حالین میں صرف اثبات یا ہی ہے] ۲ تا ۴ مَتَابِ (۱) سے (رع ۱۱) عِقَابِ (۲) سے۔ مَآبِ (۳) سے (رع ۵) اِن تینوں میں یعقوب کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے۔

سُورَۃ ابراہیم علیہ السلام

(کے فرشی و مخصوص اختلافات جزئیہ)

ابتدائی حروف "الٓرٰ" ① پر ابوجعفر کا سکتہ نیز "را" ② کے امالہ (و فتح) کے بارے میں قراء کا اختلاف یہ دونوں پہلے مذکور ہو چکے ہیں [یس الٓرٰ کی را میں ۱ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے فتح ۲ مازنی شامی صحبہ کے لئے امالہ محضہ ۳ ازرق کے لئے تقلیل ہے] اَللّٰہِ الَّذِیْ میں تین قراءتیں ہیں ۱ مدنیان و ابن عامر کیلئے (وصل و ابتداء) دونوں حالتوں میں (اللہ کی) ھا کا رفع ۲ رویس کے لئے خاص (اَللّٰہُ سے) ابتداء کی حالت میں عم کی موافقت میں رفع (اور الحمید کے ساتھ وصل کرنے کی صورت میں ھا کا جر یعنی الْحَمِیْدِ اللّٰہِ الَّذِیْ) ع ۱ ۱۳
۳ باقی ساڑھے چھ (حبر کفی روح) کے لئے حالین میں (ھا کا) جر ہے۔ ❁ "تَاَذَّنَ" (اصبہانی کے لئے بخلاف تسہیل و تحقیق دونوں سے) "باب الہمز المفرد" میں اور [رُسُلُهُمْ نیز] "سُبُلَنَا" میں ابوعمرو کا ع ۲ ۱۴
سکون بقرہ (رع ۸) میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ ① "خَافَ" [میں ۱ حمزہ کا امالہ ۲ سما شامی عاصم روٰی کا فتح] ع ۳ ۱۵
اور ② "وَخَابَ" میں حمزہ کا امالہ [بلاخلاف) اور شامی کا امالہ بخلاف (ط) اور سما عاصم روٰی کا فتح] پہلے "باب الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ اور ③ "(بِہِ) الرِّیٰحُ" مدنیان کے لئے [اسی طرح جمع کے صیغہ سے اور حق کنز کے لئے الرِّیْحُ واحد کے صیغہ سے] بقرہ (رع ۲۰) میں مذکور ہو چکا ہے۔ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ میں یہاں اور خَلَقَ کُلَّ دَآبَّۃٍ نور (رع ۶) میں دونوں میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کیلئے

(یہاں) خَلِقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اور (نور میں) خَالِقُ كُلِّ دَآبَّةٍ ہے یعنی دونوں میں (خَلَقَ کی بجائے) خَالِقُ (ہے خا کے بعد) الف اور لام کے کسرہ اور قاف کے رفع سے اور اِن دونوں کے بعد یہاں السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (کی تا اور ضاد دونوں) کے اور (نور میں) كُلِّ (کے لام) کے جر سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں مقاموں میں خَلَقَ ہے [فَعَلَ کے وزن پر] لام اور قاف دونوں کے فتحہ سے الف کے بغیر اور لبعد کے اسموں کا نصب ہے جو السَّمٰوٰتِ (کی تا) میں (لفظی) کسرہ کے ساتھ (آئیگا کیوں کہ یہ جمع مؤنث سالم کی تا ہے) اور وَالْاَرْضَ (کے ضاد) اور كُلَّ (کے لام) پر فتحہ کی صورت میں آئیگا۔ بِمُصْرِخِيِّ میں [۱ سما شامی عاصم روی کے لئے یا کا ع ۴ ۱۶
فتحہ ۲] حمزہ کے لئے یا (ئے متکلم) کا کسرہ ہے۔ اور یہ (متکلم کی یا میں کسرہ) بنی یربوع کا لغت (۱) ہے جس پر قطرب (۱) نے نص کی ہے۔ اور اس کو قطرب (۱) اور فراء نیز لغت اور نحو و قراءت کے امام ابو عمرو بن علاء نے جائز رکھا ہے۔ (اور اس کی تصحیح (۲) کی ہے) اور قاسم (۳) بن معن نحوی کہتے ہیں یہ کہ کسرہ صواب اور درست ہے۔ اور زمخشری وغیرہ جن لوگوں نے کسرہ کو ضعیف یا لحن بتایا ہے ان کا قول قطعی غیر معتبر ہے [یعنی بعض نحات کا کسرہ کی قراءۃ پر اعتراض (۳) کرنا اور ابو عبید کا اس کو غلط، زجاج کا ردی اور اخفش کا غیر مسموع بتانا درست نہیں] کیوں کہ یہ ایسی قراءۃ صحیحہ ہے جس میں (صحتِ قراءت کے) تینوں ارکان (نحوی وجہ (۱) کی موافقت، رسم عثمانی (۲) کی مطابقت، صحت (۳) و اتصالِ سند تینوں) جمع ہیں۔ اور (۴) (اس میں حمزہ منفرد بھی نہیں بلکہ) یہ یحییٰ بن وثاب، سلیمان بن مہران اعمش، اور حمران بن اعین وغیرہ تابعین (۴) کی ایک جماعت کی بھی قراءت ہے۔ (جس کو انہوں نے صحابہ کرام ؓ سے اور انہوں نے نبی کریم صلے اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے) اور نحو (و عربیت) کے قیاس کی رُو سے بھی اس کی صحیح (صورت و) توجیہ (کئی طرح) موجود ہے۔ اوّل یہ کہ [مُصْرِخِيِّ دراصل مُصْرِخِيْنَ تھا مضاف ہونے کی بناء پر نونِ جمع ساقط ہو گیا مُصْرِخِيْ ہو گیا پھر] اِس پر اضافت کی یائے ساکنہ داخل ہو گئی [مُصْرِخِيْ يْ بن گیا۔ اور اب اس میں یاء اعراب (۱) ساکنہ اور یائے اضافت (۲) ساکنہ دو (۲) ساکن یائیں جمع ہو گئیں] لہٰذا پہلی یا یعنی جمع (مذکر سالم) کی (جری حالت والی اعرابی) یا ادغام کی بناء پر حرف صحیح (ساکن) کے حکم و مرتبہ میں جاری ہو کر (بقاعدہ مثلین دوسری یا یعنی یائے اضافت ساکنہ میں) مدغم ہو گئی۔ [مُصْرِخِيّْ ہو گیا] اور [اس کے بعد] اجتماع ساکنین کے اصل (اور عام) قاعدہ (اَلسَّاكِنُ اِذَا حُرِّكَ حُرِّكَ بِالْكَسْرِ) کے موافق اِس دوسری (یعنی) یا (ئے متکلم ساکنہ) کو کسرہ کی حرکت

دیدی گئی۔ [کیوں کہ پہلی یعنی یائے اعراب ساکنہ کو حرکت نہیں دے سکتے تھے۔ اس لئے اس کی بجائے دوسری یائے اضافت ساکنہ کو حسب قاعدۂ مشہورہ حرکتِ کسرہ دیدی گئی۔ مُصْرِخِیِّ ہوگیا] اور یہ لغت آج کے دَور تک اکثر لوگوں کی زبانوں پر باقی اور شائع وذائع ہے۔ چناں چہ وہ کہتے ہیں مَافِیِّ اَفْعَلُ کَذَا (مجھ میں کیا بات ہے کہ میں ایسا کروں)؟ اور وہ لوگ اِس لغت کو علی الاطلاق اُن تمام یاآت اضافت میں جاری کرتے ہیں۔ جن میں پہلی یا کا ادغام ہورہا ہو۔ چناں چہ وہ کہتے ہیں مَا عَلَیِّ مِنْكَ (تیری جانب سے مجھ پر کچھ نہیں ہے) اور لَاأَمْرُ اِلَیِّ (آپ کا معاملہ میری طرف مُفَوَّض نہیں ہے) دوم بعض حضرات یاء اضافت کے کسرہ میں اشباع وصلہ کرکے ایک اور یاء ساکنہ (بطورِ صلہ) زیادہ کرلیتے ہیں [اور پھر تخفیفاً اس کو حذف کرکے محض کسرہ اس پر دلالت کرنے کے لئے باقی چھوڑ دیتے ہیں پس یہ اصل میں بِمُصْرِخِیْ یَ پھر ادغام کے بعد بِمُصْرِخِیَّ تھا اس کے بعد صلہ والی ھاء ضمیر فِیْہِ بِہٖ کی طرح یاء متکلم کو کسرہ دے کر اس میں بھی صلہ کرلیا گیا جس سے بِمُصْرِخِیِّیْ ہوگیا کیوں کہ متکلم کی یا (۱) ضمیر ہے کے لئے ونیز ایک (۲) حرفی اور (۳) خفی نیز منصوب (۴) ومجرور ہونے میں واحد مذکر غائب کی ضمیر کی ھَا کے مشابہ ہے پھر تخفیف کی غرض سے صلہ کی یا کو حذف کردیا اور اس پر دلالت کرنے کے لئے متکلم کی یا پر وہ کسرہ رہنے دیا جو صلہ کی یا کی مناسبت سے آیا تھا بِمُصْرِخِیِّ ہوگیا۔ اِن دو ۲ توجیہات میں سے پہلی ۱ توجیہ یاء اضافت کے سکون والے اور دوسری ۲ اس کے فتحہ والے لغت کی فرع ہے۔ سوم ۳ یہ کہ یہ کسرہ۔ اِنِّی کے ہمزہ کے کسرہ کی مناسبت سے ہے۔ گویا یہ جواری کسرہ ہے۔ جو تمیم اور بعض غطفان کا لغت ہے۔ کہ پہلے کو دوسرے کا تابع کردیتے ہیں اور اسی پر خواجہ حسن بصری وغیرہ ائمہ کی شاذ قراءۃ اَلْحَمْدِ لِلّٰہِ ہے۔ فائدہ: مُصْرِخِیَّ دراصل مُصْرِخِیْنَ تھا مضاف ہونے کی بناء پر نون اعرابی ساقط ہوگیا اور یاء اعراب ساکنہ اور یاء اضافت جمع ہوگئیں اجتماع ساکنین کی وجہ سے اس یاء کو حرکت دے دی گئی اور بقاعدۂ مثلین یاء اعراب اس میں مدغم ہوگئی اور مُصْرِخِیَّ بن گیا۔ بعض نحاۃ قراءۃ کسرہ پر اعتراض کرتے ہیں۔ ابوعبیدؒ کسرہ کو غلط زجاج ردی۔ اور اخفش غیر مسموع بتاتا ہے اور یہ لوگ کہتے ہیں کہ یاء اضافت کا حکم اسکان یا فتح ہے۔ جہاں ایک دشوار ہو وہاں دوسرا متعین ہوجاتا ہے۔" قراء کہتے ہیں یہ دعوی بوجوہات باطل ہے ۱ یہ قراءۃ متواترہ ہے جس کو اعمش۔ ابن وثاب اور حمران بن اعین وغیرہ تابعین کی ایک جماعت نے صحابۂ کرامؓ سے اور انہوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اخذ کیا ہے ۲ نحو وقراءۃ کے امام ابوعمرو بصری اور فراء نے

اس کی تصحیح کی ہے اور قطرب کہتا ہے کہ کسرہ بنی یربوع کا لغت ہے۔ ۳ عربیت میں اس کی صورت صحیحہ کئی طرح پائی جاتی ہے۔ اول یاء اضافت کے بعد ایک یاء ساکنہ بطور صلہ زیادہ کی گئی اور پھر تخفیفاً اُس کو حذف کر دیا اور کسرہ اُس پر دلالت کرنے کے لئے باقی رہ گیا۔ دوم اجتماع ساکنین تھا۔ یاء اعراب کو حرکت نہیں دے سکتے۔ یاء اضافت کو حسب قاعدہ مشہورہ حرکتِ کسرہ دے دی گئی۔ سوم بقاعدہ جبرِ جوار ہمزہ اِنّی کے کسرہ کی وجہ سے یا کو حرکتِ کسرہ دے دی گئی جو تمیم و بعض غطفان کا لغت ہے کہ پہلے کو دوسرے کا تابع کر دیتے ہیں اور اسی پر خواجہ حسن بصری وغیرہ ائمہ کی مشہور قراءۃ اَلْحَمْدِ لِلّٰهِ ہے۔ از حواشی شرح سبعہ قراآت جلد اول ص ۲۶۹] اور درج ذیل تین ۳ اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "اُكُلَهَا" [میں (۱) نافع حبر کے لئے کاف کا سکون (۲) کنز ثوری کے لئے ضمہ] بقرہ (ع ۳۶) میں هُزُوًا کے ذیل میں۔ ② "خَبِيْثَةِ نِ اجْتُثَّتْ" بھی بقرہ (ع ۲۱/۵) میں گزر چکا ہے [کہ اس میں ۱ مدنی بزی ہشام رذی کے لئے صرف ضمہ ۲ حمصی عاصم حمزہ کے لئے صرف کسرہ ۳ قنبل کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ (الف) ضمہ (شط) (ب) کسرہ (ط) ۴ ابن ذکوان کے لئے بھی دو ۲ ہیں (۱) کسرہ (شط) (۲) ضمہ (ط)] ③ "قَرَارٍ" (ع ۴/۱۴) اور "الْبَوَارِ" (ع ۵/۱۷) اور "الْقَهَّارِ" (ع ۷/۱۹) (تینوں) کا امالہ (اور فتح و بین بین) "باب ۱۵ الامالہ" میں [جس کی تفصیل یہ ہے کہ قَرَارٍ میں ۱ ازرق کے لئے تقلیل ۲ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے فتح ۳ مازنی رذی کے لئے امالہ محضہ ۴ خلف کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) امالہ (ط) ۵ خلاد کے لئے بالخلف تین ۳ وجوہ (۱) تقلیل (شط) (۲) امالہ (ط) (۳) فتح (ط) ۶ ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) اور اَلْبَوَارِ، اَلْقَهَّارِ دونوں میں ۱ ازرق کے لئے تقلیل ۲ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ابوالحارث ثلثہ کے لئے فتح ۳ مازنی و دوری کسائی کے لئے امالہ محضہ ۴ حمزہ کے لئے دو ۲ وجوہ (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) ۵ ابن ذکوان کے لئے بھی دو ۲ ہیں (الف) فتح (شط) (ب)
امالہ (ط)] ⁂ لِيُضِلُّوْا عَنْ سَبِيْلِهٖ (۱) میں یہاں اور لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ (۲) حج (ع ۱/۸) اور لِيُضِلَّ (۳) ع۵ ۱۷
عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لقمٰن (ع ۱) اور لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيْلِهٖ (۴) زمر (ع ۱/۵) چاروں میں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے چاروں ۴ میں یا کا فتحہ ۲ رویس کے لئے بالخلف دو ۲ طرق ہیں (الف) یہاں اور حج و زمر میں اسی طرح (فتحہ اور لقمٰن میں ضمہ) (دکط)۔ اس کو تمار نے ابوالطیب کے سوا اپنے باقی تمام طرق (نخاس۔ ابن مقسم و جوہری) سمیت (ادیس

سے روایت کیا ہے۔ (ب) اس کے برعکس لقمٰن میں یا کا فتحہ اور باقی (تینؔ یہاں حج زُمر) میں ضمہ (ط) بطریق ابی الطیب
[پس جمعاً پڑھتے ہوئے زُویس کے لئے چاروں میں سے ہر ایک میں دو دو وجوہ پڑھیں گے اور افراد کی صورت میں
ترتیب کا لحاظ رکھیں گے کہ ابراہیم فج وزُمر کے فتحہ کے ساتھ لقمٰن میں ضمہ (دکط) اور ان تینؔ کے ضمہ کے ساتھ لقمٰن میں
فتحہ (ط) یا یوں کہیں کہ لقمٰن کے ضمہ کے ساتھ زُمر میں فتحہ (دکط) اور لقمٰن کے فتحہ کے ساتھ زُمر میں ضمہ (ط) پڑھیں گے]
باقی ساڑھے سات (عم کُلّی روح) کیلئے چاروں میں (یا کا) ضمہ ہے۔ اور ① " لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خِلَٰلٌ " میں
قراء کا اختلاف [(۱) حق کے لئے اسی طرح (۲) مدّی کنز کے لئے لَا بَيْعٌ ، وَلَا خِلَٰلٌ] بقرہ کے اوائل (رکوع) میں
فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ کے ذیل میں اور ② " عِصْيَانِيْ " (رکوع ۱۸) میں کسائی کا امالہ [اور ازرق کا بین بین بخلاف
اور قالون اصبہانی نفر عاصم فتی ثوری کا فتح] " باب الامالہ " میں مذکور ہو چکا ہے۔ ❊ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ ع ۶ ۱۸
میں ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) خاص اسی ایک موقع میں ہمزہ کے بعد یاء (ساکنہ کے اثبات)
سے یعنی أَفْئِيدَةً (شط) اس کو ان سے حلوانی نے اپنے تمام طرق سمیت [نیز داجونی نے اپنے بعض طرق کی رُو سے]
روایت کیا ہے۔ اور أَفْئِيدَةً میں عباس بن ولید بیروتی نے بھی اپنے اصحاب وشیوخ کے ذریعہ ابن عامر سے یا
کا اثبات روایت کیا ہے۔ حلوانی سیدنا ہشام سے نقل کر کے کہتے ہیں کہ یہ وُفُوْدٌ سے ہے۔ پس اگر یہ یا سماعی ہے
تو خلافِ ① قیاس ہے۔ ورنہ عرب میں سے ان حضرات کے لغت کے موافق ہے جو بعض جگہ حرکتوں میں ② اشباع (درازی)
کر کے اَلدَّرَاهِيْمُ اور اَلصَّيَارِيْفُ کہتے ہیں (پس یہ یا بھی اشباع کی بناء پر ہے) اور یہ یا ضرورت کی بناء پر نہیں
بلکہ یہ ایک مستقل اور مستعمل (مشہور) لغت ہے (اور اکثر ظاہر تر یہ ہے کہ أَفْئِدَةً۔ فُؤَادٌ (دل) کی جمع ہے) چناں چہ
امام ابو عبد اللہ بن مالک نے " شواہد التوضیح " میں بیان کیا ہے کہ " (بعض موقعوں میں) تینوں حرکتوں کو اشباع (وصلہ) سے
ادا کرنا بھی ایک مشہور و معروف لغت ہے " اور انہوں نے عرب کے قول بَيْنَا زَيْدٌ قَائِمٌ جَاءَ عَمْرٌو اَيْ بَيْنَ
أَوْقَاتِ قِيَامِ زَيْدٍ (زید کے کھڑا ہونے کے اوقات کے دوران عمرو آیا) کو (بھی) اسی قبیل سے قرار دیا ہے۔ پس
اس میں بَيْنَا کا الف نون کے فتحہ کے اشباع کی بناء پر پیدا ہوا ہے۔ اور فراء نے بعض عرب کے قول أَكَلْتُ لَحْمَا شَاةٍ
(اَكَلْتُ لَحْمَ شَاةٍ) میں (بھی) الف اسی (لغت کی) بناء پر نقل کیا ہے۔ لیکن بعض حضرات کہتے ہیں کہ أَفْئِيدَةً
میں یا کا اثبات ضرورت (مجبوری) کی بناء پر ہے۔ اور درحقیقت تو ہشام نے اس کے ہمزہ کی یا کی طرح تسہیل کی تھی پھر

راوی نے اس (ہمزۂ مُسَہّلہ کا نِیا) کو اپنی فہم کے موافق "ہمزہ کے بعد یا" سے تعبیر و بیان کر دیا ہو (اور آگے کم سمجھ والوں نے یہ سمجھ لیا کہ اس میں ہمزہ کے بعد یا ہے) حالاں کہ (بِیَاءٍ سے ہشام کی) مُراد یہ تھی کہ ہمزہ (محققہ) کے بدلہ میں یا (کی طرح تسہیل والا ہمزہ) ہے (نہ یہ کہ ہمزہ کے بعد خود یا ہے) مگر حافظ دانی اس کے رد میں فرماتے ہیں کہ ہشام کے ناقلین قراءت اور اس کی وُجوہ کو سب لوگوں سے زیادہ اور خوب جانتے تھے۔ اور وہ ایسے جاہل نہ تھے جن کے بارہ میں ایسے واہیات اعتقاد کئے جائیں۔ "میں کہتا ہوں کہ" اِس قول کے فاسد و باطل ہونے کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اَفْئِدَۃً کے اِس ہمزہ کی تخفیف ... یا کے مانند تسہیل کے ذریعہ جائز نہیں ہے۔ بلکہ ایسے (بعد ساکن) ہمزہ (متحرکہ) کی تخفیف تو نقل (و حذف) سے ہوتی ہے۔ اور (ابوشامہ کی یہ رائے بھی نہایت کمزور ہے کہ شاید ہشام نے ہمزہ پہ تنبیہ کرنے کے لئے کسرہ کو اشباع سے پڑھ دیا ہو اور راوی نے اس کو مقصود سمجھ کر روایت کر دیا ہو۔ کیوں کہ) ہشام سے اِس وجہ کے نقل کرنے میں حُلوانی منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ ابوالعباس احمد بن محمد بن بکر البکراوی نے بھی ہشام سے یہ وجہ اسی طرح روایت کی ہے۔ جو ابن مجاہد کے شیخ ہیں اور اسی طرح ابنِ عامر سے نقل کرنے میں ہشام بھی منفرد نہیں ہیں۔ بلکہ عباس بن ولید وغیرہ نے بھی یہ وجہ نقل کی ہے۔ کَمَا تَقَدَّمَ (پھر تمام ناقلین کو وہم کی طرف منسوب کرنا کیونکر صحیح ہو سکتا ہے؟) نیز اِس وجہ کو اُستاذ ابو محمد سبط الخیّاط نے اخفش سے انہوں نے ہشام سے نیز سبط الخیاط نے داجونی سے انہوں نے اپنے اَصحاب کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ اور سبط کہتے ہیں "کہ میں نے یہ وجہ "تعلیق" میں منصوص تو نہیں دیکھی لیکن شیخ شریف سے پڑھی ضرور ہے"۔ اھ۔ حافظ ابوالعلاء نے اِس میں ہشام کے تمام اصحاب و رُوات اور جملہ ناقلین سے مطلقاً خلاف روایت کیا ہے (ب) عدمِ اشباع (ط۔ داجونی کے اکثر طرق سے) چنانچہ داجونی نے اپنے اکثر طرق سے ہشام کے اصحاب کے ذریعہ اُن کو نیز ہشام کے باقی رُوات و طُرق نے اُن سے یا کا حذف روایت کیا ہے۔ اور ۲ اسی طرح (ترکِ اشباع) باقین (سوا ابن ذکوان کُفّی) کی قراءۃ ہے [فائدہ، طُرق کی تطبیق میں، فَاجْعَلْ اَفْئِدَۃً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِیْ اِلَیْهِمْ۔ اِس میں ہشام کے لئے تین وُجوہ ہیں۔ (۱) اَفْئِیْدَۃً۔ اور منفصل میں توسط (شط) (نیز دوسری کتب سے) (بطریق حُلوانی۔ نیز یہ مبہج میں داجونی کے بعض طرق سے ہے)۔ (۲) اَفْئِیْدَۃً۔ اور قصر (ط) (بطریقِ اِلٰہ عراق از حُلوانی) (۳) اَفْئِدَۃً۔ اور توسط (ط) (بطریق غایۃ ابی العلاء از حُلوانی۔ نیز یہ داجونی کے اکثر طرق سے ہے)

پس حذفِ یا مع القصر درست نہیں کیوں کہ اس وجہ میں طرق کی مساعدت نہیں۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ]

اور حق تعالیٰ کے قول وَاَفْئِدَتُهُمْ هَوَآءٌ میں بالاتفاق سب کے لئے یا کا حذف ہے اس بنا پر کہ وہ

فُؤَادٌ بمعنی دِل کی جمع ہے۔ ای قُلُوْبُهُمْ فَارِغَةٌ مِّنَ الْعُقُوْلِ (یعنی کافروں کے دل عقلوں سے

خالی ہوں گے) اور اسی طرح قرآن میں وارد ہونے والے باقی سب موقعوں میں بھی بالاتفاق یا کا حذف ہے

گویا ہشام نے اِن دونوں موقعوں میں فرق کر دیا۔ چناں چہ اُن کا قول اسی طرح ہے کہ یہاں اول وُفُوْدٌ سے

ع ۷ 19 ہے (اور ثانی فُؤَادٌ کی جمع ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں ﴿اِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ﴾ میں قاضی ابوالعلا

نے نخاس سے انہوں نے رُوَیس سے نون روایت کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ نیز یہ ابو زید و جبلہ کی روایت

بڑ مفضل سے۔ اسی طرح یہ حسن بصری وغیرہ کی قراءت بھی ہے۔ اور نخاس کے باقی اصحاب نے نیز رُوَیس کے باقی

ناقلین نے اس کو یا ہی سے روایت کیا ہے۔ اور یہی باقی قراء و رُوات کی روایت ہے۔ لِتَزُوْلَ میں ۱

کسائی کے لئے لَتَزُوْلُ ہے پہلے لام کے فتحہ اور دوسرے کے رفع سے ۲ باقی نو (سماشامی عاصم فتی) کے

لئے پہلے لام کا کسرہ اور دُوسرے کا نصب ہے۔ ﴿اس سورت (ابراہیمؑ) میں اضافت

کی یاآت تین ہیں ۱ لِیَ عَلَیْکُمْ (ع ۴) اِس میں حفصؒ کے لئے فتحہ [اور (سما شامی صحبہ کے لئے سکون]

ہے ۲ لِعِبَادِیَ الَّذِیْنَ (ع ۵) اِس میں ابن عامر حمزہ کسائی روح کے لئے سکون و حذف [لِعِبَادِیْ

الَّذِیْنَ اور حرمی مازنی عاصم رُوَیس امام خلف کے لئے اثبات و فتحہ] ہے ۳ اِنِّیْ اَسْکَنْتُ (ع ۶) اس میں

مدنیان ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں یاآت زوائد

(بھی) تین ہیں ۱ وَخَافَ وَعِیْدِ (ع ۱۵) اس میں (۱) ورش کے لئے صرف وصلاً اور (۲) یعقوب

کے لئے حالین میں اثباتِ یا [اور (۳) قالون صبر کنز یزید کے لئے حالین میں حذف] ہے ۲ اَشْرَکْتُمُوْنِ

(ع ۱۴) اس میں (۱) ابو جعفر و ابو عمرو کے لئے صرف وصلاً اور (۲) یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات

[اور (۳) نافع مکی کنز کے لئے حالین میں صرف حذف] ہے۔ اور (شاذ روایت کی رُو سے) ابن شنبوذ کے طریق

سے قنبل کے لئے بھی اس میں یا کا اثبات منقول ہے (لیکن وہ ماخوذ بہ نہیں) ۳ وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ (ع ۱۸) اس

میں (۱) ابو جعفر ابو عمرو حمزہ ورش کے لئے صرف وصلاً اور (۲) یعقوب و بزی کے لئے حالین میں (بلا خلاف)

اثبات اور (۳) [قالون شامی عاصم زوی کے لئے صرف حذف اور (۴)] قنبل کے لئے وصل و وقف (دونوں حالتوں) میں بالخلف حذف (شطر) و اثبات (ط) دونوں وجوہ ہیں۔ جیسا کہ پہلے ("باب ۲۲ الزوائد" میں) بیان ہوچکا ہے [کہ دعاءِ میں قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) حالین میں حذف (شطر) (ابن مجاہد) (۲) وصلاً اثبات اور وقفاً حذف (ط) (ابن شنبوذ) پس یہ خلف صرف وصلاً ہے نہ کہ وقفاً بھی کیوں کہ وقفاً تو بلاخلاف حذف ہی ہے لیکن حضرت محققؒ فرماتے ہیں وہ کہ میں نے قنبل کیلئے دونوں ہی حالتوں میں دونوں وجوہ پڑھی ہیں یعنی ان کے لئے ایک وجہ میں وقفاً بھی اثبات ہے اور اسی کو اخذ کرتا ہوں۔ (نشر ص ۱۹۰ ج ۲)]

سورة الحجر

(کے فرش الحروف کا بیان)

ابو جعفر کا سکتہ اور را کا امالہ پہلے بیان ہو چکا ہے۔ ع ۱ جز ۱

پارہ چہاردہم ۱۴ رُبَمَا

رُبَمَا میں ۱ مدنیان و عاصم کے لئے (اسی طرح) با کی تخفیف ہے ۲ باقی سات (حق شامی شفا) کے لئے رُبَّمَا ع ۱
ہے۔ با کی تشدید سے۔ اور "وَيُلْهِهِمُ الْأَمَلُ" میں [ہا اور میم (۱) دونوں کے ضمہ (د ط) اور کسرہ (۲) (ط) میں]
رُوَیس کا خلف "سورۂ اُم القرآن" میں بیان ہوچکا ہے [پس اس میں ۱ حرمی شامی عاصم کے لئے ہا کا کسرہ اور میم کا ضمہ (پہلی شکل کے موافق)۔ ۲ مازنی و روح کے لئے دونوں کا کسرہ (وَيُلْهِهِمِ الْأَمَلُ) ۳ شفا کے لئے دونوں کا ضمہ (وَيُلْهِهُمُ الْأَمَلُ) ۴ رُوَیس کے لئے دو وجوہ (۱) شفا کی طرح دونوں کا ضمہ (د ط) (۲) مازنی و روح کی طرح دونوں کا کسرہ (ط)] مَا تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ میں تین قراءتیں ہیں ۱ حمزہ کسائی امام خلف و حفص (یعنی صحب) کے لئے مَا نُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِكَةَ۔ ۲ دونوں نونوں سے جن میں سے پہلے پر ضمہ

اور دُوسرے کا فتحہ ہے اور زا کے کسرہ اور اَلْمَلٰٓئِكَةَ (کی تا) کے نصب سے، ۲ ابوبکر کے لئے مَا تُنَزَّلُ
الْمَلٰٓئِكَةُ (نون کی بجائے) ضمہ والی تا اور نون اور زا (دونوں) کے فتحہ اور الْمَلٰٓئِكَةُ (کی تا) کے رفع سے
۳ باقی چھ (سما شامی) کے لئے اسی طرح دو پہلی تا پر فتحہ (یعنی مَا تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ) پڑھتے ہیں اور وصلاً
(مَا تَّنَزَّلُ کی) کی تشدید میں (بخلاف) بزی کا مذہب بقرہ کے آواخر (ع ۳۷) میں مذکور ہو چکا ہے۔۔۔
سُكِّرَتْ میں ۱ ابن کثیر کے لئے سُكِرَتْ کاف کی تخفیف سے ۲ باقی نو (حصن حمی شامی یزید)
ع ۲ کے لئے کاف کی تشدید ہے۔ ❁ "الرِّيٰحَ لَوَاقِحَ" (واحد سے (۱) حمزہ امام خلف کے لئے [اور الرِّيٰحَ
ع ۲ ۳ جمع سے (۲) سما شامی عاصم و کسائی کے لئے] بقرہ (ع ۲۰) میں بیان ہو چکا ہے ❁ "الْمُخْلَصِيْنَ" [(۱) مدنی کوفی
کے لئے لام کے فتحہ سے (۲) حق شامی کے لئے کسرہ سے] یوسف (ع ۱۳ ۳) میں مذکور ہو چکا ہے۔ **صِرَاطٌ**
عَلَيَّ مُسْتَقِيْمٌ میں ۱ یعقوب کے لئے عَلِيٌّ مُسْتَقِيْمٌ ہے لام کے کسرہ اور یا کے رفع اور تنوین (مع
الادغام) سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے لام اور یا (دونوں) کا فتحہ ہے۔ (نونِ) تنوین کے بغیر،
اور "جُزْءٌ" (زا کے ضمہ سے) ابوبکر کے لئے بقرہ (ع ۳۸) میں هُزُوًا کے ذیل میں اور [ہمزہ کے زا سے ابدال
پھر زا کے زا میں ادغام مع التشدید سے] جُزٌّ ابوجعفر کے لئے "باب الهمز المفرد" میں [اور حالین میں تحقیق
بلا ادغام سمیت زا کا سکون نافع حبر ابن ذکوان حفص روی حضرمی کے لئے بقرہ ع ۳۸ ہی میں اور وقفاً نقل و حذف
کے بعد اسکان اشمام روم تینوں وُجوہ سے جُزْ حمزہ کے لئے بلا خلاف اور ہشام کے لئے بخلاف (شط) "بابُ ۱۱
ع ۴ الوقف علی الهمز" میں] بیان ہو چکا ہے۔ ❁ **وَعُيُوْنٍ ۝ اُدْخُلُوْهَا** میں ۱ رُویس کیلئے
۴ بالخُلف دو وُجوہ ہیں (الف) وَعُيُوْنُ اُدْخِلُوْهَا، (نون) تنوین کے ضمہ اور خا کے کسرہ سے (۱) ابوالطیب
کے تمام اور نخاس کے بعض طرق سے) [اِدْخَالٌ باب افعال سے] ماضی مجہول الفاعل کے صیغہ (جمع مذکر غائب)
کی بنا پر، پس یہ ہمزہ قطعی ہے جس کی (ضمہ والی) حرکت (ماقبل کے نون) تنوین کی طرف نقل کر دی گئی (اور ہمزہ کو
حذف کر دیا گیا) ہے۔ اِس وجہ کو قاضی (ابو العلاء) اور ابن علاف کارزینی تینوں نے نخاس سے پھر نخاس نیز
ابوالطیب اور شنبوذی تینوں حضرات تمار سے اور تمار نے رُویس سے روایت کیا ہے۔ (ب) وَعُيُوْنِ
نِ اُدْخُلُوْهَا (نون تنوین کے کسرہ اور) خا کے ضمہ سے اس بناء پر کہ یہ (دُخُوْلٌ باب نصر سے) فعل امر ہے

اور اسکا ہمزۂ وصلی ہے۔ (دکا) (بطریق نخاس) اس کو سعید وحمامی ہر دو (۲) نے نخاس سے پھر نخاس نیز ہبۃ اللہ دونوں نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے نقل کیا ہے اور ۲ باقی ساڑھے نو (۹½) (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (بلاخلاف) اسی طرح (ہمزۂ وصلی اور خا کے ضمہ سے اُدْخُلُوْهَا) ہے۔ اور "عُيُوْنٍ" کی عین (۱) اور تنوین (کے نون) (۲) دونوں [کے ضمہ اور کسرہ] میں سب حضرات اپنے اُن قواعد پر ہیں جو پہلے بقرہ (ع ۸/۲۴ و ع ۵/۲۱) میں گزر چکے ہیں [پس وَعُيُوْنٍ میں ۱ مکی ابن ذکوان شعبہ رضیؒ کے لئے عین کا کسرہ ۲ مدنی حمیؒ ہشام حفص امام خلف کے لئے ضمہ ہے اور وصلاً نونِ تنوین میں ۱ مدنی بزی ہشام رُوَی کے لئے ضمہ ۲ حمیؒ عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ۳ قنبل کے لئے ۔۔۔ بالخلف دو (۲) وجوہ: (۱) ضمہ (شط) (۲) کسرہ (ط) ۴ ابن ذکوان کے لئے بھی دو (۲) وجوہ ہیں: (۱) کسرہ (شط) (۲) ضمہ (ط) اور دونوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ۱ مدنی ہشام امام خلف کے لئے دونوں کا ضمہ مع ضمۃ الخا یعنی وَعُيُوْنٌ اُدْخُلُوْهَا ۲ شعبہ حمزہ کے لئے دونوں کا کسرہ مع ضمۃ الخا یعنی وَعِيُوْنٍ اِ دْخُلُوْهَا ۳ مازنی حفص روح کے لئے عین کا ضمہ اور تنوین کا کسرہ یعنی وَعُيُوْنٍ اِ دْخُلُوْهَا ۴ بزی کسائی کے لئے اس کے برعکس عین کا کسرہ اور تنوین کا ضمہ مع ضمۃ الخا یعنی وَعِيُوْنٌ اُدْخُلُوْهَا ۵ قنبل کے لئے دو (۲) وجوہ ہیں (الف) کسرہ و ضمہ۔ بزی (۴) کسائی کی طرح (شط) (ب) دونوں کا کسرہ۔ شعبہ حمزہ (۲) کی طرح (ط) ۶ ابن ذکوان کے لئے بھی دو (۲) ہیں (۱) کسرتین (۲) (شط) (۲) کسرہ و ضمہ (۴) (ط) ۷ رُوَیس کے لئے بھی دو (۲) ہیں (الف) ضمہ و کسرہ مع ضمۃ الخا۔ مازنی (۳) حفص روح کی طرح (دکا) (ب) ضمتین مع کسرۃ الخا یعنی وَعُيُوْنٌ اُدْخِلُوْهَا (ط) قال] اور حافظ ابو العلاء ہمدانی نے حمامی سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے نخاس سے نقل کر کے اس میں [رُوَیس کے لئے ہر دو (۲) وجوہ یعنی (۱) وَعُيُوْنٍ اِدْخُلُوْهَا (دکا) اور (۲) وَعُيُوْنٌ اُدْخِلُوْهَا (ط) میں] اختیار دیا ہے

اور درج ذیل دو (۲) اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "نَبِّئْ عِبَادِیْ" میں ابو جعفر (۱) کے لئے (بلاخلاف) حالین میں اور حمزہ (۲) کے لئے بلاخلاف اور ہشام (۳) کے لئے بخلاف صرف وقفاً ہمزہ کا یا سے) ابدال "باب ۸ الہمز المفرد" (اور باب ۱۱ الوقف علی الہمز) میں [پس نافع حق (۴) ابن ذکوان عاصم رُوَی کے لئے حالین میں بلاخلاف تحقیق ہے] ② "اِنَّا نَبْشُرُكَ" حمزہ (۱) کے لئے [اور نُبَشِّرُكَ سما شامی عاصم رُوَی (۲) کے لئے] آل عمران (ع ۴/۱۲) میں بیان ہو چکا ہے۔ فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ میں دو (۲) طرح کا اختلاف ہے ① [نون کے کسرہ و فتحہ کا] پس

اس میں ۱ نافع و ابن کثیر کے لئے نون کا کسرہ ۲ باقی آٹھ (حمیٰ کنز یزید یا مازنی کنز ثوی) کے لئے اس کا فتحہ ہے
نیز ② [نون کی تخفیف و تشدید کا پس] اس میں ۱ ابن کثیر کے لئے نون کی تشدید ۲ باقی نو (حصن حمیٰ
شامی یزید) کے لئے اس کی تخفیف ہے [پس کل تین قرائتیں ہوگئیں۔ ایک تشدید پر اور دو تخفیف پر (۱)
نافع کے لئے تُبَشِّرُوْنِ (۲) مکی کے لئے تُبَشِّرُوْنِّ (۳) حمیٰ کنز یزید کے لئے تُبَشِّرُوْنَ] یَقْنَطُ
[یہیں یہاں] اور یَقْنِطُوْنَ [روم ع ۴] اور لَا تَقْنَطُوْا (زمر ع ۶) تینوں میں ۱ بصریان کسائی و امام خلف کے
لئے نون کا کسرہ ۲ باقی چھ (حرمی شامی عاصم حمزہ) کے لئے نون کا فتحہ ہے۔ اور "لَمُنَجُّوْهُمْ" میں قراء کا اختلاف
[(۱) شفا حضرمی کے لئے اسی طرح (۲) مدنی نفر عاصم کے لئے لَمُنَجُّوْهُمْ] انعام (ع ۸) میں بیان ہو چکا ہے۔ قَدَّرْنَآ
اِنَّهَا (یہیں یہاں) اور قَدَّرْنٰهَا نمل (ع ۴) دونوں میں ۱ ابوبکر کے لئے قَدَرْنَا۔ قَدَرْنٰهَا ہے دال کی
تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے دونوں میں دال پر تشدید ہے ۞ ① "جَآءَ اٰلَ ع ۵ ۵
لُوْطِ" "باب الہمزتین من کلمتین" اور "باب الادغام الکبیر" میں مذکور ہو چکا ہے [پس اس میں تین اختلافات ہیں ۱
جَآءَ کے فتح و امالہ کا۔ کہ ابن ذکوان فتی کے لئے صرف امالہ۔ سما عاصم کسائی کے لئے صرف فتح، ہشام کے لئے فتح
(شط) و امالہ (ط) دونوں ہیں ۲ دو ہمزوں کی تحقیق وغیرہ کا۔ کہ کنز روح کے لئے دونوں کی تحقیق۔ قالون بزی مازنی
کے لئے حذف اولیٰ مع القصر والمد، اصبہانی و یزید کے لئے دوسرے کی تسہیل، ازرق کے لئے دوسرے کی تسہیل
اور اس کا یائے ساکنہ مدہ سے ابدال دونوں وجوہ۔ قنبل کے لئے تین وجوہ ہیں (۱) دوسرے کی تسہیل (شط)
(۲) اس کا یائے ساکنہ مدیہ سے ابدال (شط) (۳) پہلے کا حذف، قصر و مد دونوں سے (ط) دوریس کے لئے دو
ہیں (الف) دوسرے کی تسہیل (دط) (ب) پہلے کا حذف (ط) ۳ ادغام کبیر کا کہ اس میں مازنی کے لئے بخلاف ادغام
و اظہار دونوں وجوہ ہیں۔ پس تینوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جَآءَ اٰلَ میں نو فرق ہیں ۱ ب کا جَآءَ اٰلَ
لُوْطِ ۲ ازرق جَآءَ اٰلَ لُوْطِ، یا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ ۳ جص ث جَآءَ اٰلَ لُوْطِ ۴ ن جَآءَ اٰلَ یا
جَآءَ اٰلَ (شط) یا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ (ط) ۵ ح جَآءَ اٰلَ لُوْطِ یا جَآءَ اٰلَ لُوْطِ دونوں ۶ ل جَآءَ اٰلَ (شط) یا
جَآءَ اٰلَ لُوْطِ (ط) ۷ م فتی جِآءَ اٰلَ لُوْطِ ۸ ن ر ش جَآءَ اٰلَ لُوْطِ ۹ غ جَآءَ اٰلَ (دط) یا
جَآ اٰلَ لُوْطِ (ط) دونوں وجوہ] ② "فَاَسْرِ" [(۱) حمیٰ کنز کے لئے اسی طرح اور (۲) حرمی کے لئے

ع ۶ فَاشْرِبَا] ہود (ع۶) میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ "فَاحْمُدَ غ" نسآء (ع۸) میں گزر چکا ہے [کہ اس میں ۱ حرمی مازنی
شامی عاصم روح کیلئے خالص صاد ۲ شفا کے لئے صرف اشمام ۳ رُویس کے لئے (۱) اشمام (دط) اور (۲) خالص
صاد (ط) دونوں وُجوہ ہیں] ❁ اِس سورت میں اضافت کی یا آت چار ہیں ۱تا۳ عِبَادِیَ (۱)
اَنِّیَ اَنَا (ع۴)۔ وَقُلْ اِنِّیَ اَنَا (ع۴) (۲) (۳) اِن تینوں میں مدنیان ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے یا کا فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے
سکون] ہے۔ ۴ بَنٰتِیَ اِنْ کُنْتُمْ (ع۵) اس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ اور
اس میں زوائد دو ہیں ۱ اور ۲ فَلَا تَفْضَحُوْنِ ے۔ وَلَا تُخْزُوْنِ ے (ع۵) دونوں میں یعقوب کیلئے
حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے۔

سورۃ النحل

(کے فرشی و جزئی اختلافات)

ع ۱ درج ذیل دو اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "اَتٰٓی اَمْرُ اللّٰہِ" کے امالہ (اور فتح) میں قراء کا اختلاف
[(۱) ب جص حق ل ن ث فتح (۲) ازرق تقلیل بخلاف (۳) م امالہ بخلاف (دط) (۴) شفا امالہ بلاخلاف]
"بابُ الامالہ" میں ② "عَمَّا یُشْرِکُوْنَ" جو دو جگہ ہے اس میں اختلافِ قراءت [(۱) شفا کے لئے خطاب
(۲) سما شامی عاصم کے لئے غیب] یونس (ع۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ میں ۱ روح کے
لئے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ ہے بسورۃ القدر (ع۲۲) والے اجماعی و متفق علیہ لفظ کی طرح (یا کی بجائے) فتحہ والی تا اور
زا پر تشدید و فتحہ اور الْمَلٰٓئِکَۃُ (کی تا) کے رفع سے ۲ باقی ساڑھے نو (۹½) (سبعہ یزید رُویس امام خلف) کیلئے
(پہلی شکل کی طرح) ضمہ والی یا۔ اور زا کا کسرہ اور الْمَلٰٓئِکَۃَ (کی تا) کا نصب ہے۔ اور یہ سب حضرات زا کی تشدید
(و تخفیف) میں اپنے اُن اصول پر ہیں جو ماسبق میں بقرہ (ع۱۱) میں گزر چکے ہیں۔ پس اِن میں سے ابن کثیر و ابوعمرو
اور رُویس کے لئے (نون کا سکون اور) زا کی تخفیف [اور عم کُلی کے لئے نون کا فتحہ اور زا پر تشدید ہے] خلاصہ
یہ کہ ۱ عم کُلی کے لئے یُنَزِّلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ ۲ جبر رویس کے لئے یُنْزِلُ الْمَلٰٓئِکَۃَ ۳ روح کے لئے تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِکَۃُ

۴۳ بِشِقِّ الْاَنْفُسِ میں ۱ ابو جعفر کے لئے شین کا فتحہ ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے شین
کا کسرہ ہے۔ ۴۴ یُنۢبِتُ لَکُمْ میں ۱ ابوبکر کے لئے نون ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحاب) کے لئے ۲ ع ۸
یا ہے۔ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ چاروں میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر
کے لئے چاروں اسموں (میں سین را میم تا) کا رفع ۲ حفص کے لئے (اول کے دو وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ
میں نصب اور) صرف آخری دو کلموں یعنی وَالنُّجُوْمُ مُسَخَّرٰتٌ میں شامی کی موافقت میں رفع ۳ باقی ساڑھے آٹھ
(سما صحبہ) کے لئے چاروں کلمات کا نصب ہے جو [اول کے تین میں فتحہ کے ساتھ اور چوتھے موقع یعنی] مُسَخَّرٰتٍ
(جمع مؤنث سالم) کی تا میں (ظاہری و لفظی) کسرہ کی شکل میں ہے۔ وَالَّذِیْنَ یَدْعُوْنَ میں ۱
یعقوب و عاصم کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی آٹھ (حرمی مازنی شامی شفا) کے لئے (تائے) خطاب ہے ۴۵ ۴ ع ۱
شُرَکَآءِیَ الَّذِیْنَ میں بالاتفاق تمام قراء کے لئے ہمزہ کا اثبات ہے (اور بزی کے لئے ہمزہ
کے حذف والی وجہ یعنی شُرَکَایَ الَّذِیْنَ متروک و غیر صحیح ہے۔ اور گو علامہ دانی نے تیسیر میں ان کے لئے یہ
وجہ بیان کی ہے مگر علامہ شاطبی نے اس کی تضعیف کی ہے اور حق یہ ہے کہ ہمارے طرق سے اس حذف کا کوئی
بھی علاقہ نہیں۔ چناں چہ حضرت محقق فرماتے ہیں) اور (۲) نقاش کے طریق سے اس میں ہمزہ کا ترک بیان کرنے
میں دانی منفرد ہیں جس کو نقاش نے اپنے شیوخ کے ذریعہ بزی سے روایت کیا ہے۔ اور دانی (۳) نے یہ وجہ محض
حکایۃً (اور بر سبیل تذکرہ و نقل) بیان کی ہے نہ کہ روایۃً (و اداءً صحیح ہونے کی رو سے) بھی، اور (۴) وجہ یہ ہے کہ
دانی نے اس طریق (نقاش) کی رو سے یہ روایت (بزی) جن حضرات شیوخ یعنی (امام ابوالقاسم) عبدالعزیز
فارسی اور (شیخ ابوالفتح) فارس بن احمد سے پڑھی ہے انہوں نے موصوف کو ہمزہ کا اثبات ہی پڑھایا ہے جیسا کہ دانی
نے اپنی کتابوں میں اس کی تصریح فرمائی ہے (کہ یہ دونوں حضرات ہمزہ ہی پڑھتے اور پڑھاتے تھے اور مجھے بھی اسی
طرح پڑھایا ہے)" البتہ (۵) علامہ ممدوح نے (امام) ابوالحسن سے اس میں ہمزہ کا ترک پڑھا ہے۔ مگر وہ
بزی سے (ابو ربیعہ وغیرہ کے) نہیں بلکہ مضر اور جندی کے طریق سے ہے۔ اور خود دانی (۶) اپنی "مفردات" میں فرماتے
ہیں کہ عمل (اثبات) ہمزہ ہی پر ہے اور میں اسی طرح پڑھتا پڑھاتا ہوں" (۷) اسی طرح ابن شریح۔ مہدوی، ابن
سفیان، غلبون کے ہر دو صاحبزادگان (ابوالطیب اور ابوالحسن) اور ان کے علاوہ کئی حضرات نے بھی اس میں

فقط ترکِ ہمزہ والی ہی ایک وجہ صراحۃً بیان کی ہے لیکن (یہ ابو ربیعہ وغیرہ کے سوا دوسرے طرق سے ہے اور) اِن میں سے کسی نے بھی یہ وجہ نہ ابو ربیعہ کے طریق سے روایت کی ہے اور نہ ابن الحُباب کے۔ اور (سید کہتے ہیں "ہمارے طرق سے اس میں بزی کے لئے ترکِ ہمزہ جائز نہیں"۔ محقق فرماتے ہیں اس کی تخصیص نہیں بلکہ ابن فرح نے بزی سے ترکِ ہمزہ والی یہ وجہ اِس (نحل ۲۷) میں بھی روایت کی ہے اور اِس لفظ کے دوسرے موقعوں (کہف و قصص) نیز پورے قرآن میں اِس قسم کے تمام کلمات دُعَآءِیَ، وَمَآ اَبَآءِیَ (وغیرہ وغیرہ) میں بھی۔ لیکن ہماری کتاب کے طُرق سے اِن میں سے کسی موقع میں بھی یہ وجہ ماخوذ (وصحیح) نہیں، اور اگر دانی اِس کو اُن کے لئے نقاش سے نقل نہ کرتے تو ہم اِس وجہ کا قطعاً ذکر بھی نہ کرتے۔ اسی طرح علامہ شاطبی نے (حرز کے بیت وَفِیْ شُرَكَاءِیَ الْخُلْفُ فِی الْهَمْزِ (هَـٰهُـٰـلَا میں) یہ وجہ محض تیسیر کے قول "اَلْبَزِّیُّ بِخِلَافٍ عَنْہُ" (شُرَکَاءِیَ میں بزی کے لئے خُلف یعنی دونوں وجوہ ہیں) کی پیروی ہی میں بیان کی ہے۔ (نہ کہ استقلالاً و روایۃً بھی) اور اِس بارہ میں صاحبِ تیسیر و نیز علامہ شاطبی دونوں اپنے اُن طُرق سے نکل گئے ہیں۔ جن پر ان کی کتابیں مبنی (وقائم و مقرر) ہیں۔ اور نحات نے ترکِ ہمزہ والی اِس روایت میں (کو درایت کی رُو سے) اُس کے ضُعف کا طعن و اعتراض کیا ہے اس بناء پر کہ ممدود کا قصر فقط شعری ضرورت (و مجبوری) ہی کی بناء پر درست ہے (نہ کہ بلا ضرورت اور قرآن جیسے افصح و بلیغ تر کلام میں بھی) "لیکن حق" یہ ہے کہ یہ (ترکِ ہمزہ والی) قراءت، بزی سے اُن طرق (مضر۔ جندی۔ ابن فرح) کے ذریعہ تو قطعاً ثابت و منقول ہوئی ہے جو پہلے گزر چکے ہیں۔ البتہ تیسیر و شاطبیہ نیز ہماری کتاب کے طرق اِن میں سے کسی طرق سے بھی یہ وجہ قطعی اور ہرگز ثابت (وصحیح) نہیں۔ پس مناسب ہے کہ ممدود کا قصر، کلامِ عرب میں جائز قرار دیں۔ گو وہ قلیل (و نادر) ہے۔ جیسا کہ نحو کے بعض اماموں کا یہی قول ہے۔ اور مذکورۂ بالا حضرات کے سوا بزی کے دوسرے تمام تلامذہ و طرق اور ابن کثیر کے باقی جملہ رُوات و ناقلین اِس کلمہ میں ہمزہ کا اثبات روایت کرتے ہیں جس کے سوا ہماری کتاب کے طرق سے کوئی وجہ جائز نہیں اور یہی باقین (غیر بزی) کی قراءت ہے۔ [حاصل یہ کہ اَیْنَ شُرَكَاءِیَ الَّذِیْنَ میں بزی کے لئے دو وجوہ ہیں ۱۔ شُرَكَایَ الَّذِیْنَ۔ ہمزہ کے حذف سے اور یہ ضعیف و متروک ہے ۲۔ الف کے بعد کسرہ والے ہمزہ سے اور یہی صحیح ہے اور باقی

ساڑھے نو ۹½ حصن قنبل حمیؔ شامی یزید کے لئے بھی یہی ہے]۔ **تُشَآقُّوْنَ فِیْھِمْ** میں ۱ نافع کے لئے نون کا کسرہ ۲ باقی نو ۹ (نفر کفی ثوی) کے لئے نون کا فتحہ ہے۔ **یَتَوَفّٰھُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ** میں دونوں جگہ ۱ حمزہ امام خلف کے لئے تذکیر کی بناء پر یا (یَتَوَفّٰھُمُ) ۲ باقی آٹھ ۸ (سما شامی عاصم کسائی) کیلئے دونوں میں تانیث کی بناء پر تا ہے۔ **یَاْتِیَھُمُ الْمَلٰٓئِکَةُ** میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے مذکر کے صیغہ کی بناء پر یا ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے مؤنث کی بناء پر تا ہے جیسا کہ پہلے انعام (ع ۲) میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ **لَا یَھْدِیْ مَنْ یُّضِلُّ** میں ۱ کوفیین کے لئے (اسی طرح) یا کا فتحہ، دال کا کسرہ (پھر یائے ساکنہ) [ای لَا یَھْدِی اللّٰہُ الْمُضِلَّ اَوْ لَا یَھْتَدِی الْمُضَلُّ مِنْہُ] ۲ باقی چھ ۶ (سما شامی) کیلئے لَا یُھْدٰی ہے۔ یا کے ضمہ، دال کے فتحہ اور (اس کے بعد) الف سے (اور ازرق اپنے قاعدہ کے موافق اس الف میں بخلاف تقلیل بھی کرتے ہیں ای لَا یُھْدٰی الْمُضَلُّ مِنْہُ) اور ''یُضِلُّ'' میں بلا اختلاف سب کے لئے یا کا ضمہ اور ضاد کا کسرہ ہے۔ کیوں کہ دونوں ہی قراءتوں پر اس کے معنی یہ ہیں اِنَّ مَنْ اَضَلَّہُ اللّٰہُ لَا یَھْتَدِیْ (بر بنائے قراءۃ معروف) وَلَا ھَادِیَ لَہٗ (بر بنائے قراءۃ مجہول) یعنی جس شخص کو اللہ تعالیٰ گمراہ کر دیں نہ وہ خود ہدایت پا سکتا ہے۔ اور نہ ہی اور کوئی اسے ہدایت بخش سکتا ہے۔ اور ''کُنْ فَیَکُوْنُ'' ۱ ابن عامر و کسائی کے لئے (نون کے نصب سے اور ۲ سما عاصم فتی کے لئے نون کے رفع سے) بقرہ (ع ۱۴) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ❁ درج ذیل چار ۴ اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① ''لَنُبَوِّئَنَّھُمْ'' (میں) ابو جعفر کے لئے (ہمزہ کا یا سے ابدال یعنی لَنُبَوِّیَنَّھُمْ) ''بابٌ الھمز المفرد'' میں ② ''نُوْحِیْٓ اِلَیْھِمْ'' ۱ حفص کے لئے [اور یُوْحٰٓی اِلَیْھِمْ سما شامی صحبہ کے لئے] یوسف (ع ۱۲) میں۔ ③ ''فَسْئَلُوْٓا'' (نقل و حذف سے ۱ مکی راوی کے لئے اور تحقیق و اسکان سے فَسْئَلُوْٓا ۲ عم حمیؔ عاصم حمزہ کے لئے) ''باب ۹ النقل'' میں (البتہ حمزہ کے لئے صرف وقفاً نقل و حذف ہے) ④ ''اَفَاَمِنَ'' (دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے) اصبہانی کے لئے ''باب ۵ الھمز المفرد'' میں گزر چکا ہے۔ **اَوَلَمْ یَرَوْا اِلٰی مَا** میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ **یَتَفَیَّؤُا ظِلٰلُہٗ عَنِ** میں ۱ بصریان کے لئے تانیث کی بناء پر تا ۲ باقی آٹھ ۸ (حرمی کنز) کیلئے تذکیر کی بناء پر یا ہے [یعنی ۱ حرمی شامی عاصم کے لئے

ع ۵ / ۱۱

ع ۶ / ۱۲

دونوں میں یا ۲ بصری کے لئے اوّل میں یا ثانی میں تا ۳ شفا کے لئے اس کے برعکس اوّل میں تا ثانی میں یا

ع ۸ ۱۴ ہے۔ اور دونوں میں تا کسی کے لئے بھی نہیں ہے] ٭ مُفْرَطُوْنَ میں ① مدنیان(۱) کے لئے را کا کسرہ

باقی آٹھ(۲) (حق کنز) کے لئے را کا فتحہ ہے۔ نیز اس میں ② ابو جعفر(۱) کے لئے را پر تشدید۔ باقی نو(۲) (سبعہ

حضرمی امام خلف) کے لئے را کی تخفیف ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع کے لئے مُفْرِطُوْنَ ۲ یزید کیلئے

ع ۹ ۱۵ مُفَرِّطُوْنَ ۳ حق کنز کے لئے مُفْرَطُوْنَ ہے] ٭ نُسْقِیْکُمْ میں یہاں اور مؤمنون (ع ۱) میں ①

ابو جعفر(۱) کے لئے دونوں موقعوں میں (نون کی بجائے) فتحہ والی تا۔ باقی(۲) نو ۹ (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے نون ہے

پھر ان نو ۹ میں سے ② نافع(۱) ابن عامر یعقوب ابوبکر ان ساڑھے تین(۲) کے لئے دونوں میں نون کا فتحہ اور باقی(۲)

ساڑھے پانچ (حبر صحب) کے لئے دونوں میں نون کا ضمہ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ یزید کے لئے تَسْقِیْکُمْ ۲ نافع

شامی شعبہ حضرمی کے لئے نَسْقِیْکُمْ ۳ حبر صحب کے لئے نُسْقِیْکُمْ ہے] اور فرقان کے کلمہ یعنی "وَنُسْقِیَهٗ مِمَّا

خَلَقْنَآ اَنْعَامًا وَّاَنَاسِیَّ کَثِیْرًا (ع ۵) میں بالاتفاق سب کے لئے نون کا ضمہ ہے۔ اس بنا پر کہ یہ رُباعی

(یعنی ثلاثی مزید کے باب افعال) سے ہے اور اس میں اس کے معطوف علیہ یعنی ارشاد باری "لِنُحْیِۦَ بِهٖ

بَلْدَةً مَّیْتًا کی مناسبت و رعایت پیش نظر ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور "لِلشّٰرِبِیْنَ"

[میں ابن ذکوان کے لئے بالخلف فتح(۱) (شط) و امالہ(۲) (ط)] کا بیان اس سے پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں ہو چکا ہے

ع ۱۰ ۱۶ اور "یَعْرِشُوْنَ" [(۱) شامی شعبہ کے لئے را کے ضمہ سے (۲) سما صحب کے لئے اس کے کسرہ سے] اعراف

(ع ۱۶) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ٭ یَجْحَدُوْنَ میں ۱ ابوبکر و رُوَیس کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی

نو ۹ (عم حبر صحب روح) کے لئے (یائے) غیب ہے۔ اور "جَعَلَ لَكُمْ" کے وہ تمام (آٹھوں(۸)) کلمات جو

ع ۱۱ ۱۷ اس سورت (کے ع ۱۰ و ع ۱۱) میں ہیں۔ ان میں ابو عمرو کی موافقت میں رُوَیس کے لئے (بخلاف) ادغام "باب ۳

الادغام الکبیر" میں بیان ہو چکا ہے۔ ٭ اور "بُطُوْنِ اِمِّهٰتِكُمْ" حمزہ(۱) (کیلئے) اور [بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ]

کسائی(۲) کے لئے [اور بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ سما(۳) شامی عاصم امام خلف کیلئے] نساء (ع ۱۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ اَلَمْ

یَرَوْا اِلَى الطَّیْرِ میں ۱ ابن عامر یعقوب حمزہ امام خلف (یعنی شامی فتی حضرمی) کیلئے خطاب ۲

باقی چھ(۶) (حرمی مازنی عاصم کسائی) کے لئے غیبت ہے۔ یَوْمَ ظَعْنِكُمْ میں ۱ ابن عامر و کوفیین کیلئے عین

کا سکون مہ[۲] باقی پانچ[۵] (سما) کے لئے عین کا فتحہ ہے۔ ❁ "سَآءَ الَّذِیْنَ ظَلَمُوْا" اور "سَآءَ الَّذِیْنَ اَشْرَکُوْا" ۱۲ ع
دونوں "باب[۱۵] الامالہ" میں بیان ہو چکے ہیں [کہ ان دونوں میں وصلاً مہ[۱] شعبہ فتی کے لئے را کا امالہ مہ[۲] سماشائی ۱۸
حفص کسائی کے لئے رآ اور ہمزہ دونوں کا فتحہ ہے اور وقفاً مہ[۱] ابن ذکوان صُحبہ کے لئے بلاخلاف دونوں
حرفوں کا امالہ محضہ مہ[۲] ہشام کے لئے بالخُلف دو[۲] وُجوہ ہیں (۱) دونوں کا فتح (شط) (۲) دونوں کا امالہ (ط) مہ[۳]
ماذنی کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ مہ[۴] ازرق کے لئے دونوں کی تقلیل مہ[۵] قالون اصبہانی مکّی حفص ثوّی کے لئے
دونوں کا فتح ہے] ❁ "بَاقٍ ے" ابن کثیر کے لئے (وقف بالیا ءسے) "باب[۲۰] الوقف (علی مرسوم الخط)" ۱۳ ع
میں بیان ہو چکا ہے۔ **وَلَنَجْزِیَنَّ الَّذِیْنَ** میں تین[۳] فرق ہیں [مہ[۱]] ابن کثیر ابو جعفر و عاصم کے لئے ۱۹
(بلاخلاف) نون [مہ[۲]] ابن عامر (کے ہر دو[۲] راویوں ہشام و ابن ذکوان) کے لئے بالخُلف دو[۲] (دو) وُجوہ ہیں
(پس ہشام کی دو[۲] اس طرح ہیں (۱) یا (شط بطریقِ حُلوانی) (۲) نون (ط بطریقِ داجونی) اور ابن ذکوان کی دو[۲]
وُجوہ یوں ہیں (۱) نون (شط بطریقِ نقاش از اخفش و نیز بطریقِ مطوعی از صوری) (۲) یا (ط بطریقِ ابن اخرم از
اخفش و نیز بطریقِ رملی از صوری) اور تفصیل یہ ہے) (الف) اسی (قراءۃ مکّی عاصم یزیدکی) طرح نون [ہشام
ط۔ ابن ذکوان شط] یہ نقاش کی روایت و طریق ہے۔ اخفش سے نیز مطوعی کا طریق ہے صوری سے پھر
(۱)
اخفش و صوری دونوں ابن ذکوان سے روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح رملی نے کارزینی کے سوا دُوسرے طرق سے
اس کو صوری سے نقل کیا ہے۔ اور یہی عبداللہ بن احمد بن ہشیم المعروف بہ "دلبہ" کی روایت ہے اخفش سے
اور (علامہ) دانی نے اپنے شیخ (امام ابوالقاسم) عبدالعزیز فارسی سے انہوں نے نقاش سے یہی (نون) پڑھا
(۲)
ہے۔ اور اسی طرح داجونی نے اپنے اصحاب کے ذریعہ ہشام سے نون ہی روایت کیا ہے۔ اور سبط الخیاط صاحب
مبہج نے ہشام کے لئے نون ہی اُن کے تمام طُرق سے نصًّا بیان کیا ہے۔ لیکن یہ ان کے انفرادات میں سے ہے
اس لئے کہ ہم ہشام کے لئے نون داجونی کے سوا دُوسرے طرق (حُلوانی وغیرہ) سے قطعاً جانتے پہچانتے ہی نہیں
اور میں نے سبط الخیاط کے اُستاذ شیخ شریف ابوالفضل عبّاسی کی کتاب "مفردۃ قراءۃ ابن عامر" میں یہ نص
و تصریح دیکھی ہے کہ "وَلَیَجْزِیَنَّ" (ہشام (شط) و ابن ذکوان (ط) کے لئے) یا سے ہے اور اُن سے خلاف
(نون) بھی مروی ہے لیکن ان سے مشہور یا ہی سے ہے[۱] پس یہ تصریح بھی سبط کے مندرجہ بالا قول کے

برخلاف ہے (کیوں کہ اِس سے معلوم وثابت ہوتا ہے کہ نون کم طرق سے ہے۔ نہ کہ جملہ طرق سے) لیکن (علامہ حافظ ابوعمرو دانی) نے (تیسیر میں ابن ذکوان کے لئے نون روایتاً بیان نہیں کیا بلکہ) ابن ذکوان سے نون روایت کرنے والوں کو قطعی طور پر وہم اور غلطی کی طرف منسوب کیا ہے اور (پوری طرح ان کی تردید کی ہے۔ چنانچہ) فرماتے ہیں ''[اور نقاش نے اخفش سے اور انہوں نے ابن ذکوان سے روایت کر کے نون ہی بتایا ہے اور میرے نزدیک یہ وہم ہے] اور اس میں کوئی شک وشبہ نہیں۔ کیوں کہ (ابوعبداللہ ہارون) اخفش نے اپنی کتاب میں اِس لفظ کو (ابن ذکوان کے لئے) یا ہی سے بیان کیا ہے۔ اور اسی طرح اُن (اخفش) سے ابن شنبوذ، ابن اخرم۔ ابن ابی حمزہ۔ ابن ابی داؤد۔ ابن مُرشد وابن عبدالرزاق اور عام اہلِ شام نے یا ہی روایت کی ہے ونیز خود ابن ذکوان نے اپنی کتاب میں اپنی اِسناد کے ذریعہ یا ہی ذِکر کی ہے''۔[مگر یہ علامہ کی لغزش ہے کیوں کہ نقاش اس میں متفرد نہیں ہیں بلکہ مطوعی از صوری نیز رملی داجونی از صوری بھی ابن ذکوان کیلئے نون ہی روایت کرتے ہیں] ''میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ ہشام اور ابن ذکوان ہر دُو کے لئے کُل اہلِ عراق کے طرق سے نون کی صحت میں کوئی شک نہیں چناں چہ حافظ کبیر ابوالعلاء ہمدانی نے دونوں راویوں کے لئے نون قطعیت کے ساتھ بیان کیا ہے جیسا کہ باقی تمام اہلِ مشرق کی بھی یہی روایت ہے [پس حق یہ ہے کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے یا کی طرح نون بھی صحیح ہے۔ رہا یہ کہ اخفش نے اپنی کتاب میں یا ہی بیان کی ہے۔ سو اس سے نون کی روایت کا غلط اور وہم ہونا لازم نہیں آجاتا کیوں کہ ممکن ہے کہ اخفش نے دُو میں سے ایک ہی وجہ کے بیان پر اکتفا کر لی ہو۔ سیّد کہتے ہیں ''اخفش کے اپنی کتاب میں نون بیان نہ کرنے سے نفی لازم نہیں آتی ممکن ہے کہ وہ نون پڑھتے ہوں۔ اور اپنی کتاب میں ایک وجہ لکھی ہو اور تعارض کے وقت ''اِقراء'' مقدّم ہے۔ علامہ دانی نے امام ابوالقاسم فارسی سے نون پڑھا ہے اور نقاش بھی نون پڑھتے اور پڑھاتے تھے''۔(غیث)] (ب) یا (ہشام شط، ابن ذکوان ط) [یہ ابن اخرم کا طریق ہے اخفش سے۔ نیز کارزینی نے رملی داجونی سے انہوں نے صوری سے یہ وجہ روایت کی ہے۔ نیز یہ حُلوانی کا طریق ہے ہشام سے نتیجہ یہ کہ ابن ذکوان کے لئے اہلِ عراق قاطبۃً اور باقی تمام اہلِ مشرق نون روایت کرتے ہیں] البتہ جملہ اہلِ مغرب نے اپنے تمام طُرق سمیت ہشام وابن ذکوان دونوں ہی کے لئے صرف یا والی ایک ہی وجہ نصّاً روایت کی ہے اور اسی طرح (ابوطاہر کی) عُنوان، عبدالجبار (طرسوسی) کی مجتبیٰ۔ نیز ابن غلبون (ابوالطیب)

کی ارشاد اور (ابوالحسن کے) تذکرہ میں یا ہی مذکور ہے [۳] باقی چھ (نافع حمزہ شفا) کے لئے بلاخلاف یہی
(یائے غیبت) ہے۔ اور "وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ اَجْرَهُمْ" میں اس سے پہلے لفظ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ کی ۱۷
مناسبت کے پیش نظر سب کے لئے بالاجماع نون (متکلم) ہے ❁ مندرجہ ذیل تین اختلافات اس سے بیشتر مذکور ع ۲۰
ہو چکے ہیں ① "بِمَا يُنَزِّلُ" میں ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے (اسی طرح) تخفیف [اور ۳ کی حضرمی کے لئے تشدید]
(بقرہ ع میں) ② "رُوْحُ الْقُدُسِ" میں ابن کثیر کے لئے [اسی طرح دال کا] سکون [اور حفص حمزہ شامی یزید
کے لئے دال کا ضمہ] بقرہ (ع) میں۔ هُزُوًا کے ذیل میں ③ "يُلْحِدُوْنَ" (شفا کے لئے اور يُلْحِدُوْنَ سما
شامی عاصم کے لئے) اعراف (ع) میں گزر چکا ہے۔ فُتِنُوْا میں ابن عامر کے لئے فَتَنُوْا فا اور تا دونوں
کے فتحہ سے ۲ باقی نو (سماکفی) کے لئے فا کا ضمہ اور تا کا کسرہ ہے ❁ "الْمَيْتَةَ" اور "فَمَنِ اضْطُرَّ" ۱۵ ع ۲۱
دونوں ابوجعفر کے لئے نیز "اِبْرٰهِيْمَ" (دو جگہ) ہشام کے لئے بلاخلاف اور ابن ذکوان کے لئے بخلاف (تینوں
بقرہ (ع ۲۱ و ع ۱۵) میں بیان ہو چکے ہیں۔ ❁ فِيْ ضَيْقٍ میں یہاں اور نحل (ع) دونوں میں ابن کثیر کے لئے ضاد ۱۶ ع ۲۲
کا کسرہ ۲ باقی نو (حفص حمزہ شامی یزید) کے لئے ضاد کا فتحہ ہے۔ ❁ اس سورت (نحل) میں یاآت
زوائد دو ہیں ۱ و ۲ فَاتَّقُوْنِ ے (ع)، فَارْهَبُوْنِ ے (ع) دونوں میں یعقوب کے لئے حالین میں
اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے۔

"سورۃ الاسرآء"

(کے فرشی و جزوی اختلافات)

پارہ پانزدہم سُبْحٰنَ الَّذِیْٓ

۱ ع ۱ اَلَّا يَتَّخِذُوْا میں ۱ ابوعمرو کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے (تائے)

خطاب ہے۔ لِيَسُوْٓءُا وُجُوْهَكُمْ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر حمزہ امام خلف البوبکر۔ (یعنی شامی شعبہ فتی) کے لئے لِيَسُوْٓءَ ہے (نون کی بجائے) یا اور ہمزہ کے نصب سے، واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر ۲ کسائی کے لئے لِنَسُوْٓءَ (یا کی بجائے) نون اور ہمزہ کے نصب سے۔ جمع متکلم کا صیغہ ہونے کی بناء پر ۳ باقی ساڑھے پانچ (سماحفص) کے لئے لِيَسُوْٓءُا ہے (نون کی بجائے) یا اور ہمزہ کے ضمہ اور اس کے بعد جمع کے واو سے (جمع مذکر غائب ہونے کی بناء پر) اور "وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْنَ" حمزہ وکسائی کے لئے [اور وَيُبَشِّرُ سماشامی عاصم امام خلف کے لئے] آل عمران (ع ۴) میں بیان ہو چکا ہے۔ وَنُخْرِجُ لَهٗ میں تین قراءتیں ہیں۔ ۱ ابوجعفر کے لئے وَيُخْرَجُ (نون کی بجائے غیبت کی) یا پھر اس کے ضمہ اور را کے فتحہ سے ۲ یعقوب کے لئے وَيَخْرُجُ یا اور اس کے فتحہ اور را کے ضمہ سے ۳ باقی آٹھ (سبع امام خلف) کے لئے نون اور اس کا ضمہ اور را کا کسرہ ہے۔ اور "كِتٰبًا" کے نصب پر سب کا اتفاق ہے۔ (پس یہ تینوں قراءتوں پر منصوب ہے نمبر تین پر تو اس لئے کہ مفعول بہ ہے) اور (نمبر ایک یعنی) ابوجعفر کی مبنی للمفعول اور فعل مجہول والی قراءۃ يُخْرَجُ پر كِتٰبًا کے نصب کی وجوہ تین ہیں (۱) بعض کے قول پر جار ومجرور یعنی "لَهٗ" فاعل کے قائم مقام ہے اور (۲) بعض کے قول کی رو سے اس کا فاعل مصدر (محذوف) ہے [اي يُخْرَجُ الْاِخْرَاجُ یعنی قیامت کے روز ہر انسان کے سامنے اس کے نامۂ اعمال کے نکالنے اور پیش کرنے کا عمل کیا جائے گا] بعینہٖ اسی طرح جس طرح ابوجعفر کی قراءۃ پر لِيُجْزٰي قَوْمًا (حاشیہ ع ۱۸) کی یہی توجیہ ہے۔ پس ان دونوں تقدیروں پر كِتٰبًا وَيُخْرَجُ کا مفعول ہے اور (۳) عمدہ تر توجیہ یہ ہے کہ كِتٰبًا (يُخْرَجُ فعل کی اس ضمیر سے) حال بنتا ہے (جو طائر کے لئے ہے) اي يُخْرَجُ الطّٰٓئِرُ كِتٰبًا [اور ہر انسان کا نصیب وعمل قیامت کے دن نامۂ اعمال کی شکل میں اس کے سامنے کر دیا جائے گا] اور [نمبر دو یعنی] یعقوب کی (وَيَخْرُجُ والی) قراءۃ پر بھی كِتٰبًا کے نصب کی توجیہ وتعلیل بعینہٖ اسی طرح ہے [کہ یہ وَيَخْرُجُ کی ضمیر سے حال ہے] پس اب (نحوی وجوہ میں سے) اس صحیح وفصیح نحوی وجہ (مذکور) کی رو سے جو غیر مختلف فیہ اور متفق علیہ ہے۔ یہ دونوں قراءتیں توجیہ کی رو سے بالکل متفق ومتحد ہو جائیں گی [ف:۔ وَيُخْرَجُ۔ اور لِيُجْزٰي کا فاعل کوفیین کی رائے پر لَهٗ اور بِمَا ہے اور ان کا مذہب یہ ہے کہ صریح مفعول بہ کے ہوتے ہوئے بھی جار مجرور کو نائب فاعل قرار دینا درست ہے اور اس مسلک کے صحیح

ہونے پر ان ۲ دو مقامات کو بھی انہوں نے دلیل بنایا ہے اور بصریین (۲) کی رائے پر نائب فاعل ضمیر ہے۔ اور
مرجع وہ مصدر ہے جو وَيُخْرِجُ اور لِيَجْزِيَ سے سمجھا گیا ہے ای وَيُخْرِجُ الْإِخْرَاجُ اور لِيُجْزَى
الْجَزَاءُ۔ اور یہاں الْجَزَاءُ۔ الْغُفْرَانُ کے معنی میں ہے جو اسی آیت کے يَغْفِرُوا سے مفہوم ہے اور ان
حضرات نے لَكَ اور بِمَا کو نائب اس لئے نہیں بنایا کہ ان کے مسلک پر مفعول کے ہوتے ہوتے جار مجرور کو
فاعل بنانا صحیح نہیں ہے (ماخوذ از القرۃ المرضیہ شرح قصیدہ الدرۃ المضیہ ص۲۱۸)] اور آگے اللہ تعالیٰ
ہی خوب جانتے ہیں۔ **يَلْقٰهُ** میں ۱ ابوجعفر و ابن عامر کے لئے يُلَقّٰهُ ہے یا کے ضمہ، لام کے فتحہ اور قاف
کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ (حصن حق) کے لئے یا کا فتحہ، لام کا سکون اور قاف کی تخفیف ہے اور اس کے
(الف کے) امالہ میں قراء کا اختلاف اس سے پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ قالون
اصبہانی حق ہشام عاصم یزید کے لئے فتح ۲ ازرق کے لئے تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں ۳ ابن ذکوان کے
لئے فتح (شط) و امالہ (ط) دونوں ۴ شفا کے لئے صرف امالہ ہے پس کل چار قراءتیں ہو گئیں ۱ يَلْقٰهُ قالون
اصبہانی حق عاصم ۲ يُلَقّٰهُ ہشام یزید ۳ اسی طرح (شط) اور يُلَقّٰهُ (۱) بالامالہ (ط) دونوں (۲)، ابن ذکوان ۴
يَلْقٰهُ فتح و تقلیل دونوں سے ازرق ۵ يَلْقٰهُ بالامالہ شفا] ۔ اور "اِقْرَاْ كِتٰبَكَ" (حالین میں ابدال سے
(۱) ابوجعفر کے لئے [اور صرف وقفاً ابدال سے حمزہ (۲) کے لئے بلا خلاف اور ہشام کیلئے بخلاف اور دونوں حالتوں میں
تحقیق سے نافع حق ابن ذکوان عاصم روی کے لئے] (۳) پہلے (ہمزۂ مفردہ میں) بیان ہو چکا ہے۔ **اٰمَرْنَا**
مُتْرَفِيْهَا میں ۱ یعقوب کے لئے اٰمَرْنَا ہے ہمزہ کے بعد الف مدہ (کی زیادتی) سے ۲ باقی نو (سبعہ
یزید امام خلف) کے لئے ہمزہ کے بعد الف کا حذف ہے۔ اور "مَحْظُوْرًا اُنْظُرْ" (ع) اور .....
"مَسْحُوْرًا اُنْظُرْ" (ع ۵) دونوں کے دونوں بقرہ (ع ۲۱) میں فَمَنِ اضْطُرَّ کے ذیل میں گزر چکے ہیں [کہ ان
دونوں میں وصلاً ۱ حرمی ہشام روی کے لئے نون تنوین کا ضمہ ۲ حمی عاصم حمزہ کے لئے کسرہ ۳ ابن ذکوان
ع ۳ ۲ کے لئے بالخلف ۲ دو وجوہ ہیں (الف) کسرہ (شط) (ب) ضمہ (ط)] ۞ **اِمَّا يَبْلُغَنَّ** میں ۱ حمزہ
کسائی امام خلف کے لئے يَبْلُغٰنِّ ہے غین کے بعد طویل مدوالے الف اور نون کے کسرہ سے تثنیہ
کے صیغہ کی بنا پر ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے الف کے بغیر نون پر فتحہ ہے واحد کا صیغہ ہونیکی

بنا پر۔ اور "کِلَاهُمَا" [میں شفا] کا امالہ [محضہ اور سما شامی عاصم کا فتح] "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے
اُفٍّ میں یہاں اور انبیاء (ع۵) اور احقاف (ع۲) تینوں میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر ابن عامر یعقوب کے
لئے تینوں جگہ اُفَّ ہے۔ فا کے فتحہ سے تنوین کے بغیر ۲ مدنیان وحفص کے لئے تنوین سمیت فا کا کسرہ ۳ باقی
ساڑھے چار (ما زنی صحبہ) کے لئے تینوں میں اُفِّ۔ فا کے کسرہ سے، تنوین کے بغیر۔ خِطْأً كَبِيرًا ۴ ع ۴
میں چار فریق ہیں ۱ ابن کثیر کے لئے خِطَآءً، خا کے کسرہ اور طا کے فتحہ اور اس کے بعد مد (متصل) والے
الف مدہ سے۔ ۲ ابو جعفر و ابن ذکوان کے لئے خَطَأً خا اور طا (دونوں) کے فتحہ سے، الف اور مد
دونوں ہی کے بغیر۔ ۳ ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) خَطَأً (ط) چنانچہ شذائی (بجمیع
طرق) اور زید بن علی طریق مفسر کے سوا اپنے باقی تمام طرق سے داجونی سے اسی طرح یعنی ابن ذکوان کے
مثل خَطَأً ہی روایت کرتے ہیں۔ اور صاحب مبہج (سبط الخیاط) نے طریق اخفش کے سوا باقی تمام طرق
سے ہشام کے لئے یہی وجہ قطعاً بیان کی ہے (ب) خِطْأً خا کے کسرہ اور طا کے سکون سے (شط) اس کو اُن
سے حلوانی کے تمام طرق وتلامذہ نیز ہبۃ اللہ مفسر (بطریق زید بن علی) از داجونی روایت کرتے ہیں [پس حلوانی
سے صرف خِطْأً (شط) اور داجونی سے خَطَأً (ط) اور خِطْأً (شط) دونوں ہیں] ۴ اور یہی خِطْأً
باقی سات (حصن حمیٌ) کی قراءت ہے پھر حمزہ وقفاً ہمزہ کی حرکت اس سے پہلے ساکن کی طرف نقل (کر کے
ہمزہ کے حذف) کرنے میں اپنی اصل پر ہیں نیز حمزہ اور ان کے ماسوا دیگر ساکتین (حفص ادریس ساکن
متصل کے) سکتہ میں اپنے قواعد مذکورہ پر ہیں [پس حصن حمیٌ میں سے ۱ نافع حمیٌ شعبہ کسائی اسحاق کے لئے
بلاخلاف ترک سکتہ ۲ حفص حمزہ ادریس کے لئے بخلاف سکتہ ہے اور ۳ حمزہ کے لئے وقفاً خِطَا ہے نقل و
حذف سے۔ تو کل چھ فریق ہو جائیں گے۔ ننالن] فَلَا يُسْرِفْ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے
لئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ بِالْقِسْطَاسِ
میں یہاں اور شعراء (ع۱۱) میں دونوں جگہ ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے قاف کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے چھ
(سما شامی شعبہ) کے لئے دونوں میں قاف کا ضمہ ہے۔ كَانَ سَيِّئُهُ میں ۱ کوفیین و ابن عامر کے لئے
ہمزہ اور ھا دونوں کا ضمہ ہے نیز تلفظ کی رو سے اس ھا کے ساتھ (صلہ والا) واؤ ملحق و زائد کرتے ہیں۔۔

اِضافت و تذکیر (یعنی مذکر غائب کی ہائے ضمیر ہونے) کی بنا پر، (جو سَیِّئُہٗ کی مضاف الیہ ہے) ۲ باقی پانچ (سما)
کے لئے سَیِّئَۃً ہے ہمزہ کے فتحہ، اور (ھا کی بجائے) تانیث کی تا کے نصب مع تنوین سے۔ اضافت سے
مقطوع اور (صفت سے) واحد (مؤنث غائب) کا صیغہ ہونے کی بنا پر۔ اور "اَفَاَصْفٰکُمْ" کے
دوسرے ہمزہ کی تسہیل، اصبہانی کے لئے "باب الہمز المفرد" میں بیان ہو چکی ہے۔ لِیَذَّکَّرُوْا میں ۵ ع ۵
یہاں اور فرقان (ع۵) میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے دونوں جگہ لِیَذْکُرُوْا ہے ذال کے سکون اور
کاف کے ضمہ اور دونوں حرفوں کی تخفیف سے ۲ باقی ساتوں (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں میں ذال اور
کاف دونوں پر فتحہ اور تشدید ہے۔ کَمَا یَقُوْلُوْنَ میں ۱ ابن کثیر و حفص کے لئے (یائے)
غیب ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم بصریان صحبہ) کے لئے (تائے) خطاب ہے۔ عَمَّا یَقُوْلُوْنَ میں
تین قراءتیں ہیں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے صرف (تائے) خطاب ۲ رُوَیس کے لئے بالخُلف دو وجوہ
ہیں (الف) (اسی طرح) خطاب (کی تا) (ط) اس کو ابوالطیب نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے نقل کیا ہے۔
[(ب) یائے غیب (دط) بطریق نخاس و ابن مقسم و جوہری] ۳ باقی ساڑھے چھ (حرمی مازنی شامی عاصم روح)
کے لئے صرف (یائے) غیبت ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مکی حفص کے لئے دونوں میں یا ۲ شفا کے لئے دونوں
میں تا ۳ عم مازنی شعبہ روح کے لئے اول میں تا اور ثانی میں یا ۴ رُوَیس کے لئے اول میں صرف تا اور ثانی
میں یا (دط) اور تا (ط) دونوں ہیں]۔ تُسَبِّحُ (لَہٗ) میں بھی تین قراءتیں ہیں۔ ۱ مدنیان ابن کثیر ابن عامر
ابوبکر کے لئے (بلا خلاف) تذکیر کی بنا پر یا ۲ رُوَیس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) (اسی طرح)
غیب (کی یا) (ط) بطریق ابی الطیب از تمار [(ب) تائے تانیث (دط) بطریق نخاس و ابن مقسم و جوہری پس
رُوَیس کے لئے عَمَّا یَقُوْلُوْنَ اور تُسَبِّحُ لَہٗ دونوں میں یا اور تا دونوں دونوں وجوہ ہیں۔ لیکن ترتیب
ضروری ہے یعنی (۱) یا تو اول میں یا۔ ثانی میں تا پڑھیں گے (دط) (بطریق نخاس و ابن مقسم و جوہری) یا (۲)
اس کے برعکس اول میں تا۔ ثانی میں یا (ط بطریق ابی الطیب) پس ان کے لئے یہ دو الگ الگ طرق ہیں اور
یہ جائز نہیں کہ دونوں میں یکدم تا یا یا پڑھیں کیوں کہ اس سے دونوں طریقوں میں خلط واقع ہو جاتا ہے
پس جمعاً پڑھتے ہوئے تو دونوں کلمات میں سے ہر ایک میں دو دو وجوہ پڑھیں گے اور افراد کی صورت

میں طُرق کی تفصیل و ترتیب کا لحاظ رکھنا ضروری ہوگا] ۳ باقی پانچ ۵ (مازنی صحبت روح) کے لئے (بلاخلاف)
تانیث کی جا پڑتا ہے۔ (اور یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ میں سب کے لئے یائے تذکیر ہے)۔ اور "ءَ اِذَا" اور "ءَ اِنَّا"
(استفہام مکرر جو اس سورت کے) دو موقعوں (ع ۵ و ع ۱۱) میں (ہے) "باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا
ہے۔ [کہ اس میں ۱ نافع کسائی حضرمی کے لئے صرف اول میں استفہام (دو ہمزے) (پھر قالون کے لئے ادخال
و تسہیل۔ ورش ورویس کے لئے تسہیل بلا ادخال۔ کسائی وروح کے لئے بلا ادخال تحقیق) ۲ شامی یزید کے
لئے صرف ثانی میں استفہام (پھر ہشام کے لئے ادخال و تحقیق (شط) بلا ادخال تحقیق (ط) دونوں، ابن ذکوان
کے لئے بلا ادخال تحقیق یزید کے لئے ادخال و تسہیل) ۳ جبر عاصم فتی کے لئے دونوں میں استفہام (پھر مکی کے ع ۶
لئے بلا ادخال تسہیل، مازنی کے لئے ادخال و تسہیل، عاصم فتی کے لئے تحقیق بلا ادخال ہے)] ٭ "زَبُوْرًا" [میں
(۱) فتی کے لئے ضمہ (۲) سما شامی عاصم کسائی کیلئے فتحہ] نساء (ع ۲۳) میں اوّل "اَلْقُرْاٰنِ" [میں (۱) مکی کیلئے حالین میں اور (۲) ع ۷
حمزہ کیلئے صرف وقفاً نقل و حذف اول (۳) عم حمی عاصم روی کیلئے حالین میں تحقیق و اسکان] "باب النقل" میں بیان ہو چکا ہے ٭ مندرجہ
ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا" [میں (۱) سبعہ حضرمی خلف کیلئے
تا کا کسرہ (۲) ابن جماز کیلئے ضمہ (۳) ابن وردان کیلئے خالص ضمہ (ط) اور ضمہ کا کسرہ کے ساتھ اشمام (ط) ہر دو وجوہ] بقرہ
(ع ۴) میں ② "ءَاَسْجُدُ" [میں (۱) قالون مازنی یزید کے لئے الف کا ادخال اور دوسرے ہمزہ کی
تسہیل ءَاٰسْجُدُ (۲) اصبہانی مکی رویس کے لئے دوسرے ہمزہ کی بلا ادخال تسہیل ءَاَسْجُدُ (۳) کوفی روح
کے لئے بلا ادخال تحقیق ءَاَسْجُدُ (۴) ازرق کے لئے بلا ادخال تسہیل نیز دوسرے ہمزہ کا الف سے ابدال مع مدِ لازم
آسْجُدُ دونوں (۵) ہشام کے لئے ادخال کے ساتھ تحقیق ءَاٰسْجُدُ و تسہیل دونوں (۶) ابن ذکوان کے لئے خاص
اسی موقع میں بلا ادخال تحقیق (شط) و تسہیل (ط) دونوں وجوہ] "باب الہمزتین من کلمۃ" میں ③ "قَالَ
اذْهَبْ فَمَنْ" [میں (۱) حرمی ابن ذکوان عاصم خلفین حضرمی کے لئے اظہار (۲) مازنی کسائی کے لئے ادغام (۳)
ہشام کے لئے اظہار (شط) وادغام (ط) دونوں۔ (۴) خلاد کے لئے ادغام (شط) واظہار (ط) دونوں کا بیان]
"باب حروف قربت مخارجہا" میں گزر چکا ہے۔ وَرَجِلِكَ میں ۱ حفص کے لئے جیم کا کسرہ ۲
باقی ساڑھے نو (سما شامی شعبہ) کے لئے وَرَجْلِكَ جیم کے سکون سے۔ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمْ

اَوْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ـ اَنْ نُّعِيْدَكُمْ ـ فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ ـ فَيُغْرِقَكُمْ

میں ۱ ابن کثیر وابوعمرو کے لئے اَنْ نَّخْسِفَ ـ اَوْ نُرْسِلَ ـ اَنْ نُّعِيْدَكُمْ ـ فَنُرْسِلَ ـ فَنُغْرِقَكُمْ ہے ـ
پانچوں (فعلوں) میں (یا کی بجائے) نون سے ۲ باقی آٹھ (مدنی کنز حضرمی) کے لیئے (نون کی بجائے) یا ہے. لیکن
ان میں سے ۳ ابوجعفر ورُویس کے لئے [پہلے چار افعال يَخْسِفَ ـ يُرْسِلَ ـ يُعِيْدَكُمْ میں تو اسی طرح یا
ہی ہے البتہ صرف پانچویں کلمہ یعنی] فَتُغْرِقَكُمْ میں تانیث کی بنا پر تا ہے [پس باقی ساڑھے چھ نافع کنز روح
کے لئے پانچوں میں یا ہے خلاصہ یہ کہ ۱ جبر کے لئے پانچوں میں نون ۲ نافع کنز روح کے لئے پانچوں میں یا
۳ یزید رُویس کے لئے اول کے چار میں یا اور پانچویں میں تا ہے]. اور شطوی نے ابن ہارون سے انہوں نے
فضل کے ذریعہ ابن وردان سے انفرادی طور پر فَتُغَرِّقَكُمْ بھی روایت کیا ہے. (تانیث کی تا اور غین کے
فتحہ اور را کی تشدید سے اور یہی ابن مقسم وقتادہ نیز ایک روایت کی رُو سے حسن کی بھی قراءت ہے [لیکن چونکہ
ابن وردان کے لئے اس کے بیان کرنے میں شطوی منفرد ہیں اس لئے یہ صحیح نہیں] اور ابوجعفر کے لئے (جمع کے
٨ع٨ صیغہ سے) "الرِّيٰحِ" کا تذکرہ اس سے پہلے بقرہ (ع۲) میں ہو چکا ہے ـ ❁ "اَعْمٰى" میں یہاں دونوں جگہ
قراء کا اختلاف پہلے "باب ۵ الامالہ" میں گزر چکا ہے. [پس اسراء ع۸ کے دونوں اَعْمٰى میں چار قراءتیں ہیں ۱
قالون اصبہانی ابن حفص ویزید کے لئے دونوں میں صرف فتح ۲ حمیؔ کے لئے صرف پہلے اَعْمٰى فَهُوَ میں امالہ
اور دوسرے اَعْمٰى وَاَضَلُّ میں فتح ۳ ازرق کے لئے دونوں میں تقلیل (شط) وفتح (ط) دونوں وجوہ ۴ صحبہ
کے لئے دونوں میں صرف امالہ محضہ ہے]. ((ایک انفرادی روایت)) اور "لَا يَلْبَثُوْنَ" میں ابوالحسن[1]
بن علاف نے اپنے شیوخ[2] کے ذریعہ ابوالعباس[3] معدل سے، انہوں نے ابن وہب[4] سے انہوں نے روح سے
لَا يُلَبَّثُوْنَ نقل کیا ہے یا کے ضمہ اور لام کے فتحہ اور با کی تشدید سے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور اس
بارے میں ابن وہب نے روح کے اور معدل نے ابن وہب کے. اور شیوخ ابن علاف نے، معدل کے
باقی تمام اصحاب وناقلین وتلامذہ کی مخالفت کی ہے اور یہی (لَا يُلَبَّثُوْنَ) عطاء بن ابی رباح کی (شاذ)..
قراءۃ ہے. اور روح کے دیگر جملہ تلامذہ وطرق نے اس کو یا کے فتحہ، لام سکون اور با کی تخفیف سے نقل کیا ہے
اور یہی (لَا يَلْبَثُوْنَ) باقین (سع یزید رُویس امام خلف) کی بھی قراءت ہے. اور با کے فتحہ میں کسی کا کوئی خلاف

نہیں (بلکہ اس پر بالاجماع فتحہ) ہے۔ خِلٰفَكَ میں ۱ مدنیان۔ ابن کثیر۔ ابوعمرو۔ ابوبکر کے لئے خَلْفَكَ ہے
خا کے فتحہ اور لام کے سکون سے الف کے بغیر۔ اور ابن علاف نے اپنے شیوخ سے نقل کرکے روح کے لئے اس قراءت
(خَلْفَكَ) میں اور دوسری قراءت خِلٰفَكَ جو خا کے کسرہ، لام کے فتحہ اور اس کے بعد الف (کے اثبات) سے
ہے۔ ان دونوں میں تخییر روایت کی ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں [اس لئے اس پر عمل کرنا صحیح نہیں اور حق یہی ہے کہ
روح کے لئے اس میں فقط خِلٰفَكَ ہے] اور ۲ یہی خِلٰفَكَ باقی ساڑھے پانچ (شامی صحب حضرمی) کی قراءۃ
ہے۔ ❋ "وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ" (ع ۹) اور "حَتّٰى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا" (ع ۱۰) (دونوں) میں ابوعمرو ویعقوب ع ۹
کے لئے (زا کی) تخفیف [اور حرمی کنز کے لئے اس کی تشدید] بقرہ (ع ۱۱) میں بیان ہو چکی ہے۔ وَنَا ۹
بِجَانِبِهٖ میں یہاں اور فصلت (ع ۶) میں ۱ ابوجعفر وابن ذکوان کے لئے دونوں جگہ وَنَآءَ ہے
یعنی (ترتیب بدل کر) الف کو ہمزہ سے پہلے (کلمہ کے درمیان میں) کر دیتے ہیں وَنَاعَ کے وزن پر، ۲ باقی
ساڑھے آٹھ (حصن حق ہشام) کے لئے تبدیلی کے بغیر الف، ہمزہ کے بعد ہی ہے (وَنَـٔا) اور نون وہمزہ
کے امالہ کی بابت ان قراء کا اختلاف پہلے "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ وَنَا
میں ازرق کے لئے دونوں جگہ ہمزہ میں تقلیل وفتح دونوں۔ خلف رُوی کے لئے دونوں جگہ نون وہمزہ دونوں
کا امالہ۔ خلاد کے لئے دونوں جگہ صرف ہمزہ کا امالہ۔ شعبہ کے لئے صرف اسراء میں دو وجوہ ہیں: (الف) صرف ہمزہ کا
امالہ (شط) (ب) نون وہمزہ دونوں کا امالہ (ط)۔ قالون اصبہانی حق ہشام حفص کے لئے دونوں جگہ دونوں حرفوں
کا صرف فتح ہے۔ ف: وَنَا میں ازرق کیلئے پانچ وجوہ ہیں (۱و۲) فتح پر قصر وطول (شط) (۳) فتح پر توسط (ط)
(۴ و ۵) تقلیل پر توسط وطول (شط) رہی چھٹی وجہ تقلیل مع القصر سو وہ کسی طریق سے بھی صحیح نہیں] ❋ حَتّٰى ع ۱۰
تَفْجُرَ لَنَا میں ۱ کوفیین ویعقوب کے لئے (اسی طرح) تا کا فتحہ، فا کا سکون، جیم کا ضمہ اور اس کی تخفیف
۲ باقی پانچ (حرمی مازنی شامی) کے لئے تُفَجِّرَ ہے تا کے ضمہ۔ فا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ اور تشدید سے۔ اور اس
کے بعد والے دوسرے موقع یعنی وَعِنَبٍ) "فَتُفَجِّرَ الْاَنْهٰرَ" کی تشدید (اور تُفَعِّلَ کے وزن) پر سب کا
اتفاق ہے کیونکہ [اس کا مفعول الْاَنْهٰرَ ہے جو جمع ہے نیز] اس کے بعد اس کے مصدر تَفْجِيْرًا کی تصریح ہے
[اور ان دونوں کے مناسب تشدید ہی ہے کیونکہ وہ کثرت وتسلسل کا تقاضا کرتی ہے نیز اس سے فعل اور اس

کے مفعول مطلق دونوں میں توافق ویکسانی میسّر آجاتی ہے اس لئے اس میں تشدید پر اجماع ہے اور تخفیف کسی کیلئے بھی نہیں ہے] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **کِسَفًا** میں [چار جگہ سین کے فتحہ اور سکون کا اختلاف ہے] (۱) یہاں (۲) شعراء (رغ) (۳) رُوم (رغ) (۴) سبا (رغ) ہیں، پس [ان میں سے [۴] رُوم کے علاوہ باقی تین موقعوں کہف، شعراء، سبا میں تین فریق ہیں] ① مدنیان ابن عامر عاصم کے لئے خاص یہاں (کہف میں) سین کا فتحہ [اور شعراء و سبا میں سکون] لیکن ان میں سے ② حفص کے لئے شعراء اور سبا میں بھی اسی طرح فتحہ (غرضیکہ حفص کے لئے تینوں جگہ سین کا فتحہ اور تم شعبہ کے لئے صرف اول میں فتحہ اور آخری دو میں سکون) ③ باقی چھ (حق شفا) کے لئے تینوں سورتوں میں سین کے سکون سے کِسْفًا ہے [پس کہف میں (۱) عم عاصم کے لئے فتحہ (۲) حق شفا کے لئے سکون ہے اور شعراء و سبا میں (۱) حفص کے لئے فتحہ (۲) سماشامی صحبہ کے لئے سکون ہے] رہا [۴] رُوم والا (چوتھا) کلمہ سو اس میں تین قراءتیں ہیں: ۱ ابو جعفر و ابن ذکوان کے لئے (بلا خلاف) سین کا سکون ۲ ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) سین کا فتحہ (شط) (حُلوانی و داجونی دونوں کے طریق سے)۔ اس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ دانی کہتے ہیں "داجونی اُن کے لئے اسی وجہ کو پڑھتے پڑھاتے تھے" اور (علامہ) دانی نے اپنے شیخ (امام ابو الفتح) فارس بن احمد سے بطریق حُلوانی فتحہ ہی پڑھا ہے۔ اور یہی (ابراہیم) ابن عبّاد کی روایت ہے ہشام سے۔ نیز حافظ ابو العلاء (ہمدانی) اور (ابو القاسم) ہُذلی نے اپنے تمام طرق سمیت ہشام سے اسی طرح فتحہ ہی نقل کیا ہے (ب) سین کا سکون (ط) (بہر دو طرق) چناں چہ ابن مجاہد نے ہشام سے اپنے جملہ طرق سمیت اسکان ہی روایت کیا ہے۔ اور (علامہ) دانی نے اپنے دو شیوخ امام ابو القاسم فارسی اور (امام) ابو الحسن بن غلبون سے سکون ہی پڑھا ہے اور ابن سفیان، مہدوی، ابن شریح، صاحبِ عنوان (ابو طاہر بن خلف) اور (ابو محمد) مکّی اور ان کے علاوہ (اکثر) مغربی و مصری ائمہ نے ہشام کے لئے اِسکان کے سوا کوئی اور وجہ بیان ہی نہیں کی (بلکہ فقط اِسکان ہی کا ذکر کیا ہے) اور صاحبِ مبہج نیز ابن سوّار نے پورے ہشام کے لئے (ان کے جملہ طرق سے) سکون کی تصریح کی ہے۔ "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" میرے نزدیک ہشام کے لئے حُلوانی اور داجونی دونوں ہی کے طریق سے (فتحہ و سکون) دونوں کی دونوں وجوہ درست ہیں ۳ باقی آٹھ (حصن حق) کے لئے (بلا خلاف) سین کا

فتحہ ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ حفص کے لئے چاروں میں فتحہ ۲ نافع شعبہ کے لئے شعراء و سبا میں سکون، باقی میں
فتحہ ۳ حق شفا کے لئے صرف روم میں فتحہ باقی میں سکون ۴ ابن ذکوان یزید کے لئے صرف اسراء میں فتحہ باقی میں
سکون ۵ ہشام کے لئے اسراء میں صرف فتحہ، شعراء و سبا میں صرف سکون اور روم میں دو وجوہ ہیں (الف)
فتحہ (شط) (ب) سکون (ط)] اور ارشاد باری "اَوْ تُسْقِطَ عَلَیْنَا کِسَفًا" یعنی جو سورہ طور (ع ۲) میں ہے سب
کے لئے بالاتفاق سین کا سکون ہے اس بناء پر کہ اس کی صفت یعنی ارشاد باری سَاقِطًا مفرد مذکر ہے [اور
سین کے سکون والا کِسْفٌ بھی واحد ہے جو قِطْعَۃٌ کے معنی میں ہے اور فتحہ والا کِسَفٌ کِسْفَۃٌ بمعنی قِطْعَۃٌ
کی جمع ہے]۔ قُلْ سُبْحَانَ میں ۱ ابن کثیر و ابن عامر کے لئے قَالَ ہے (قاف کے بعد الف اور
لام کے فتحہ) سے۔ خبریت (اور صیغہ فعل ماضی) کی بناء پر۔ اور اہل مکہ و شام کے مصاحف میں یہ لفظ
اسی طرح (الف ہی سے مرسوم) ہے۔ ۲ باقی آٹھ (مدنیان بصریان کوفیین) کے لئے قُلْ ہے (قاف کے فتحہ
اور لام کے سکون سے) الف کے بغیر، صیغہ امر (اور انشاء) کے طور پر اور ان حضرات کے (مدنی بصری
کوفی) قرآنوں میں اس لفظ کی رسم بھی اسی طرح (الف کے بغیر ہی) ہے۔ ٭ لَقَدْ عَلِمْتَ میں ۱ ع ۱۲
کسائی کے لئے تا کا ضمہ ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے تا کا فتحہ ہے۔ اور "قُلِ ادْعُوا اللّٰہَ اَوِ ادْعُوا
الرَّحْمٰنَ" میں اختلاف قراءت پہلے بقرہ (ع ۲۱) میں بیان ہو چکا ہے۔ [جس کا حاصل یہ ہے کہ ۱ حرمی مازنی
شامی روحی کے لئے قُلْ اور اَوْ دونوں میں لام اور واؤ کا ضمہ ۲ عاصم و حمزہ کے لئے دونوں میں کسرہ ۳ حضرمی
کے لئے قُلْ میں کسرہ اور اَوْ میں ضمہ ہے پس قُلْ میں عاصم حمزہ حضرمی کے لئے کسرہ۔ حرمی مازنی شامی روحی کے
لئے ضمہ، اور اَوْ میں عاصم حمزہ کے لئے کسرہ سما شامی روحی کے لئے ضمہ ہے فَتَأَمَّلْ]۔ ٭ اس سورت میں
اضافت کی یاآت میں سے ایک یا ہے۔ اور وہ رَبِّیٓ اِذًا (ع ۱۱) ہے جس میں مدنیان و ابو عمرو
کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس سورت میں یاآت زوائد دو ہیں
۱ لَئِنْ اَخَّرْتَنِ نے (ع ۷) اس کو مدنیان و ابو عمرو صرف وصلاً اور ابن کثیر و یعقوب (وقف و وصل) دونوں
حالتوں میں ثابت رکھتے ہیں [پس کنز کے لئے حالین میں حذف ہے]۔ ۲ فَهُوَ الْمُهْتَدِ ہے (ع ۱۱) اس
میں مدنیان و ابو عمرو کے لئے وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور مکی کنز کے لئے حالین میں حذف]

ہے اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے بھی اس میں اثبات یا مروی ہے (لیکن وہ شاذ ہے جس پر عمل کرنا درست نہیں)

سورۃ الکہف

(کے فرشی اختلافات)

ع ۱ ۱۳ عِوَجَا ۔ (کے الف) پر (بالخلف) حفص کا (معمولی سا معنوی) سکتہ (سانس لینے کے بغیر) پہلے "باب السکتات" میں مذکور ہوچکا ہے۔ [پس اس میں وصلاً ۲ حفص کے لئے سکتہ (۱) (شطبی) و عدم سکتہ (۲) (طیبہ)... دونوں ہیں ۲ باقی ساڑھے ۹½ نو سما شامی صحبۃ کے لئے بلا خلاف اس معنوی سکتہ کا ترک ہے پس یہ حضرات سکتہ کے بغیر وصل کرتے ہیں اور عِوَجًا کے نون تنوین میں حسب قاعدہ اخفاء حقیقی مع الغنہ بھی کرتے ہیں]۔ مِن لَّدُنْهُ میں ۱ ابوبکر کے لئے مِن لَّدْنِهٖ دال کے سکون اور اس کے (اس سکون میں) اصلی ضمہ کیطرف اشارہ کرنے کے لئے ہونٹوں کو گول کرکے ضمہ سے اشمام، اور نون وھا (دونوں) کے کسرہ سے اور تلفظ کی رُو سے ھا کا یا کے ساتھ صلہ بھی کرتے ہیں۔ اور نفطویہ نے (شعیب) صریفینی سے انہوں نے یحییٰ (بن آدم) سے انہوں نے ابوبکر (شعبہ) سے صلہ کے بغیر ھا کا کسرہ (محضہ یعنی مِنْ لَّدْنِهِ) روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور یحییٰ سے خلف کی روایت بھی یہی ہے۔ [ف: علامہ دانی امام ابو محمد مکی اور علامہ فاسی کہتے ہیں "کہ شعبہ کے لئے دال ساکنہ میں اشمام دال ساکنہ کے نُطق کے بعد ہوتا ہے" اور جعبری کہتے ہیں "دال ساکنہ کے نُطق کے ساتھ ہوتا ہے"۔ احقر عرض کرتا ہے کہ بعدیت متصلہ قریباً معیت متصلہ ہی کے درجہ میں ہے فلا تخالف، اور اس اشمام کا مقصد وہی ہے جو وقف میں ہوتا ہے یعنی صوت کے بغیر اشارہ پس ابوبکر کے لئے یہاں یہی ایک وجہ صحیح ہے۔ اور اسکانِ محض نہیں پڑھ سکتے (از شرح سبعہ جلد دوم بتغیر یسیر)] ۲ باقی ساڑھے ۹½ نو (سما شامی صحب) کے لئے دال اور ھا (دونوں) کا ضمہ اور نون کا سکون ہے۔ اور ابن کثیر اپنے قاعدہ کے موافق ھا کے

ضمہ کا واو کے ساتھ صلہ کرتے ہیں (یعنی مِن لَّدُنْہُوْ)۔ اور "وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِيْنَ" (رضیٰ) آل عمران (ربع)
میں۔ اور "وَهَيِّئْ لَنَا" (ربع) اور "وَيُهَيِّئْ لَكُمْ" (ربع) (میں) ابوجعفر کے لئے (حالین میں اسی طرح
ابدال بالیا) "بابُ الھمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ ❁ مِرْفَقًا میں ۱؎ مدنیان و ابن عامر کے لئے ع ۲ ۱۴
مَرْفِقًا ہے میم کے فتحہ اور فا کے کسرہ سے ۲؎ باقی سات (حق کفی) کے لئے (اس کے برعکس) میم کا کسرہ اور فا پر
فتحہ ہے۔ اور میم کا کسرہ پڑھنے والوں (حق کفی) کی قراءۃ پر ہم (اس کے بعد والی) راء (ساکنہ) کی ترقیق "بابُ
الراآت" (کی پانچویں تنبیہ) میں ذکر کر چکے ہیں۔ [فائدہ: کسرہ لازمہ کی تعریف (جس کے بعد راء ساکنہ باریک ہوتی
ہے) دو طرح کی گئی ہے (۱) یہ وہ کسرہ ہے جو اصلی حرف پر ہو یا ایسے (۲) زائد حرف پر ہو جو اصلی کے مرتبہ میں قرار دیا گیا
ہو کہ اس کے گرا دینے سے کلمہ میں عربیت کے لحاظ سے خلل و فساد اور نقصان پیدا ہو جاتا ہو اور لفظ کی ہیئت
بگڑ جاتی ہو (۲) یہ وہ کسرہ ہے جو فقط حرف اصلی پر ہو پس اس تعریف پر جو کسرہ کسی بھی زائد حرف پر ہوگا وہ عارضی
ہی کہلائے گا۔ خواہ اس کے گرا دینے سے لفظ کی ہیئت بگڑتی ہی جاتی ہو اس اختلاف کا نتیجہ لفظ مِرْفَقًا میں
میم کا کسرہ اور فا کا فتحہ پڑھنے والے قراء حق کفی کی قراءت پر ظاہر ہوگا کہ پہلے نظریہ کے مطابق تو میم کا کسرہ
لازمی ہے جس کی بناء پر کسرہ کے بعد والی راء ساکنہ باریک پڑھی جاتی ہے مگر دوسرے قول کے موافق یہ کسرہ لازمی
نہیں بلکہ عارضی ہے کیونکہ یہ حرف زائد میم پر ہے۔ لہٰذا راء پُر ہوگی لیکن پہلا نظریہ ہی حق و صواب ہے اور دلائل
کی تفصیل باب الراآت میں ملاحظہ کیجئے] تَزٰوَرُ میں تین قراءتیں ہیں ۱؎ ابن عامر و یعقوب کے لئے
تَزْوَرُّ۔ زا کے سکون اور را کی تشدید سے، الف کے بغیر، تَحْمَرُّ کے وزن پر ۲؎ کوفیین کے لئے تَزَاوَرُ
زا کے فتحہ اور اس کی تخفیف اور اس کے بعد الف اور را کی تخفیف سے ۳؎ باقی چار (حرمی مازنی) کے لئے
تَزَّاوَرُ ہے۔ اسی (۲؎ کی) طرح لیکن وہ زا کی تشدید پڑھتے ہیں (پس اس کے بعد الف اور را کی تخفیف میں
حرمی مازنی ۲؎ کی طرح ہیں) ❁ وَلَمُلِئْتَ میں ۱؎ مدنیان و ابن کثیر کے لئے وَلَمُلِّئْتَ ہے، دوسرے ع ۳ ۱۵
لام کی تشدید سے ۲؎ باقی سات (حمٰی کنز) کے لئے لام کی تخفیف ہے۔ اور ہمزہ (کی تحقیق اور اس کے
ابدال) کے بارے میں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں۔ [کہ ۱؎ اصبہانی یزید کے لئے صرف ابدال ۲؎ قالون ازرق
ابان عاصم روح حضرمی کے لئے صرف تحقیق ۳؎ مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ابدال (دوری طاء سوسی

شط) (ب) تحقیق (دوری شط، سوسی ط) ۴ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال ہے۔ پس کُل پانچ (۵) قراءتیں ہوگئیں۔ ۲ تشدید پر اور ۳ تخفیف پر یعنی (۱) اصبہانی یزید کے لئے وَكَمُلِّيَتْ (۲) قالون ازرق مکی کے لئے وَكَمُلِئَتْ (۳) مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) وَكَمُلِيَتْ (ب) وَكَمُلِئَتْ (۴) حمزہ کے لئے صرف وقفاً وَكَمُلِيَتْ (۵) شامی عاصم رُوی حضرمی کے لئے حالین میں وَكَمُلِئَتْ ہے] اور "عُرُبًا" (میں (۱) شامی کسائی ثوری کے لئے عین کا ضمہ (۲) نافع جبر عاصم فتی کے لئے سکون) بقرہ (ع ۸) میں بیان ہوچکا ہے،

بِوَرِقِكُمْ میں ۱ ابوعمرو حمزہ امام خلف ابوبکر روح کے لئے بِوَرْقِكُمْ ہے را کے سکون سے ۲ باقی چھ (عم مکی حفص کسائی رُویس) کے لئے را کا کسرہ ہے۔ ❊ ثَلٰثَ مِائَةٍ سِنِيْنَ ع ۴ ۱۶
میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے مِائَةِ سِنِيْنَ ہے۔ اضافت کی بنا پر (تا کے کسرہ سے) تنوین کے بغیر ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تا پر تنوین ہے۔ وَلَا يُشْرِكُ میں ۱ ابن عامر کے لئے وَلَا تُشْرِكْ ہے یا کی بجائے تائے خطاب اور کاف کے جزم (وسکون) سے نہی (کے صیغہ مخاطب کی بنا پر، ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے (یائے) غیبت اور کاف کا رفع ہے۔ خبریت (اور مضارع منفی کے صیغہ واحد مذکر غائب) کی بنا پر، اور "بِالْغُدْوَةِ" ابن عامر کے لئے انعام (ع ۶/۱۲) میں اور "مُتَّكِـِٔيْنَ" (حالین میں) ابوجعفر کے لئے "بابِ الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ ❊ "أُكُلَهَا" [میں (۱) نافع جبر کے لئے ع ۵ ۱۷
کاف کا سکون (۲) کنز ثوری کے لئے کاف کا ضمہ] بقرہ (ع ۸) میں هُزُوًا کے ذیل میں بیان ہوچکا ہے۔

وَكَانَ لَهٗ ثَمَرٌ اور وَاُحِيْطَ بِثَمَرِهٖ میں چار (۴) قراءتیں ہیں ۱ ابوجعفر عاصم روح کیلئے (اسی طرح دونوں میں) ثا اور میم (دونوں) کے فتحہ سے، ۲ رُویس کے لئے صرف اوّل ثَمَرٌ میں ان مذکورین کی موافقت میں فتحہ [اور دوسرے بِثُمُرِهٖ میں ضمہ] ۳ ابوعمرو کے لئے دونوں میں ثا کا ضمہ اور میم کا سکون ثُمْرٌ، بِثُمْرِهٖ ۴ باقی چھ (۶) قراء (نافع ابنان شفا) کے لئے دونوں موقعوں میں ثُمُرٌ۔ بِثُمُرِهٖ ہے ثا اور میم (دونوں) کے ضمہ سے۔ [پس اوّل میں ۱ عاصم ثوری کے لئے ثَمَرٌ ۲ مازنی کے لئے ثُمْرٌ ۳ نافع ابنان شفا کے لئے ثُمُرٌ ہے اور ثانی میں ۱ عاصم یزید روح کے لئے بِثَمَرِهٖ ۲ مازنی کے لئے بِثُمْرِهٖ ۳ نافع ابنان شفا رُویس کے لئے بِثُمُرِهٖ ہے]۔ اور "أَنَا أَكْثَرُ" اور "أَنَا أَقَلَّ" دونوں [(۱) مدنی کے لئے حالین میں نون

کے بعد الف کے اثبات سے اور (۲) حق کثیر کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات سے] بقرہ (ع ۳۵) میں "اَنَا
اُحْیِ" کے ذیل میں بیان ہو چکے ہیں۔ خَیْرًا مِّنْهُمَا میں ۱ مدنیان ابن کثیر و ابن عامر کے لئے مِنْهُمَا ہے (ہا
کے ضمہ اور اس) کے بعد میم سے تثنیہ ہونے کی بنا پر اور ان حضرات کے (مدنی و مکی و شامی) قرآنوں میں یہ کلمہ اسی
طرح (میم کی زیادتی ہی سے مرسوم) ہے ۲ باقی چھ (بصریان و کفی) کے لئے مِنْهَا ہے میم کے بغیر واحد (مؤنث
غائب کی ضمیر مجرور متصل) ہونے کی بنا پر اور ان قراء کے (شہروں کے بصری و کوفی) مصاحف میں اس کی رسم بھی
اسی طرح (حذف میم ہی سے) ہے۔ لٰكِنَّا هُوَ اللّٰهُ میں ۱ ابو جعفر ابن عامر رویس کے لئے وصلاً لٰکِنَّا
ہے نون کے بعد الف کے اثبات سے ۲ باقی ساڑھے ثلث (حصن جبر روح) کے لئے وصل میں الف کا
حذف ہے۔ اور وقفاً رسم کی پیروی کی بناء پر الف کے ثابت رکھنے میں کوئی خلاف نہیں (بلکہ اس پر
سب کا اتفاق ہے)۔ وَلَمْ يَكُنْ لَّهُ میں ۱ حمزہ و کسائی (امام خلف کیلئے تذکیر کی بنا پر) یا ۲ باقی
سات (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بنا پر تا ہے۔ اور "اَلْوَلَايَةُ" میں قراء کا اختلاف [(۱) شفا
کے لئے واو کا کسرہ (۲) سما شامی عاصم کے لئے اس کا فتحہ] انفال کے آخر (ع) میں بیان ہو چکا ہے۔ لِلّٰهِ الْحَقِّ
میں ۱ ابو عمرو اور کسائی کے لئے قاف کا رفع ۲ باقی آٹھ (حرمی شامی عاصم فتی حضرمی) کے لئے قاف کا جر ہے۔
اور "عُقُبًا" میں اختلاف قراءت [(۱) عاصم فتی کے لئے قاف کا سکون (۲) سما شامی کسائی کے لئے اس کا
ضمہ] اس سے پیشتر بقرہ (ع ۸) میں هُزُوًا کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے۔ تَذْرُوْهُ الرِّيٰحُ میں ۶ ع ۱۸
قراء کا اختلاف [(۱) شفا کے لئے اسی طرح توحید سے (۲) سما شامی عاصم کے لئے جمع سے الرِّیٰحُ] بقرہ (ع ۲۰)
میں بیان ہو چکا ہے۔ تُسَيَّرُ الْجِبَالُ میں ۱ ابن کثیر، ابو عمرو، ابن عامر کے لئے تُسَیَّرُ الْجِبَالُ ہے
(نون کی بجائے) تا اور اس کے ضمہ اور یا کے فتحہ اور اَلْجِبَالُ (کے لام) کے رفع سے ۲ باقی سات (حصن
ثوری) کے لئے (تا کی بجائے) نون اور اس کا ضمہ اور یا کا کسرہ اور اَلْجِبَالَ (کے لام) کا نصب ہے۔ اور
"مَالِ هٰذَا الْكِتٰبِ" (کے متعلق وقف اضطراری و اختیاری کا اختلافی حکم) "باب ۲ الوقف علی المرسوم" میں مذکور
ہو چکا ہے [کہ اس میں (۱) نقل و اصل اور معنی کی رعایت سے ابو عمرو کے لئے بلا خلاف اور (۲) کسائی کے
لئے بخلاف یعنی اکثر ناقلین کے یہاں صرف مَا پر اور بعض کے نزدیک رسم کی وجہ سے صرف لام پر اور (۳)

حرمی شامی عاصم فتیٰ حضرمی کے لئے بلاخلاف صرف لام پر وقف ہے۔ لیکن حضرت محققؒ کی رائے پر رسم کی پیروی میں مَا پر تو سب یعنی مازنی وکسائی کی طرح حرمی وغیرہ کے لئے بھی وقف درست ہے اور لام پر دونوں احتمال ہیں (۱) رسم کے اعتبار سے وقف (۲) معنیٰ کی رُو سے وصل، مگر یاد رکھیں کہ لام سے یا اس کے بعد والے کلمہ سے ابتدا ہرگز درست نہیں ہے خواہ اختیاری ہی ہو پس اعادہ، ماقبل ہی سے ضروری ہے۔ فافہم وتبصر۔ [ش]

"لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا" (یزید) پہلے بقرہ (رع ۴) میں بیان ہو چکا ہے۔ مَآ اَشْهَدْتُّهُمْ خَلْقَ میں ع ۷ ۱۹

۱ ابوجعفر کے لئے (مَا) اَشْهَدْنٰهُمْ ہے (تا کی بجائے) نون اور اس کے بعد (لفظی) الف کے ساتھ عظمت کی غرض سے جمع (متکلم کے صیغہ) کی بنا پر، ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے (نون کی بجائے) ضمہ والی تا اور (اس کے بعد) الف کا حذف ہے۔ (واحد) متکلم کی ضمیر ہونے کی بنا پر۔ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّيْنَ میں ۱ ابوجعفر کے لئے كُنْتَ کی تا کا فتحہ ہے۔ اور اس میں ابوالقاسم ہذلی نے ہاشمی سے انہوں نے اسمٰعیل سے انہوں نے ابن جماز سے نقل کر کے ابوجعفر کے لئے تا کا ضمہ بیان کیا ہے لیکن وہ اس بارہ میں متفرد ہیں (اس لئے ابن جماز کے لئے تا کا ضمہ صحیح نہیں ہے) اور ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی خلف) کی قراءۃ بھی اسی طرح (تا کے ضمہ ہی سے) ہے۔ وَيَوْمَ يَقُوْلُ میں ۱ حمزہ کے لئے نون ۲ باقی نو (سما شامی عاصم روحی) کے لئے یا ہے۔ الْعَذَابُ قُبُلًا میں ۱ ابوجعفر وکوفیین کے لئے (اسی طرح) قاف اور با (دونوں) کا ضمہ ۲ باقی پانچ (نافع حق شامی) کے لئے قِبَلًا ہے قاف کے کسرہ اور با کے فتحہ سے۔ [اور انعام (رع ۱۴) والے میں ۱ حق کفی کے لئے قُبُلًا ۲ عم کے لئے قِبَلًا ہے۔ پس ① نافع شامی کے لئے دونوں جگہ اور ② حق کے لئے صرف کہف میں اور ③ یزید کے لئے صرف انعام میں قِبَلًا اور ④ کفی کے لئے دونوں جگہ قُبُلًا ہے] لِمَهْلِكِهِمْ میں یہاں اور مَهْلِكَ اَهْلِهٖ نمل (رع ۴) میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابوبکر کے لئے لِمَهْلَكِهِمْ اور مَهْلَكَ، دونوں میں میم نیز ہا کے بعد والے لام دونوں کے فتحہ سے ۲ حفص کے لئے دونوں موقعوں میں میم کا فتحہ اور لام کا کسرہ ۳ باقی نو (سما شامی شفا) کے لئے لِمُهْلَكِهِمْ اور مُهْلَكَ ہے دونوں میں میم کے ضمہ اور لام کے فتحہ سے۔ [پس میم میں (۱) عاصم کے لئے فتحہ (۲) سما شامی شفا کے لئے ضمہ ہے اور لام میں (۱) حفص کے لئے کسرہ اور (۲) سما شامی صحبہ کے لئے فتحہ ہے۔ تو شعبہ

کے لئے دونوں کا فتحہ، حفص کے لئے اول کا فتحہ، ثانی کا کسرہ۔ باقین کے لئے اول کا ضمہ اور ثانی کا فتحہ ہے] ؛

۹ «(وَمَا) اَنۡسٰنِیۡهُ» [میں (۱)] حفص کے لئے [ھا کا ضمہ اور (۲) سماشامی صحبہ کے لئے ھا کا کسرہ نیز

ع ۲۱ مکی کے لئے ھا کے کسرہ کا صلہ بالیاء] "بابٌ ہاء الکنایہ" میں اور (کسائی کے لئے) اسکا امالہ۔ [قالون اصبہانی

نفرعاصم فتی ثوری کے لئے فتح۔ ازرق کے لئے بخلاف بین بین] "بابٌ الامالہ" میں بیان ہوچکا ہے۔ [پس

اسمیں کُل پانچ قراتیں ہوگئیں ۱ قالون اصبہانی مازنی شامی شعبہ فتی ثوری کے لئے اَنۡسٰنِیۡهُ فتح اور کسرۂ ھا

سے ۲ ازرق کے لئے اَنۡسٰنِیۡهِ تقلیل وفتح دونوں نیز کسرۂ ھا سے ۳ مکی کے لئے اَنۡسٰنِیۡهِ فتح اور ھا کے

کسرہ مع صلہ سے ۴ کسائی کے لئے اَنۡسٰنِیۡهِ۔ امالہ اور کسرۂ ھا سے ۵ حفص کے لئے اَنۡسٰنِیۡهُ

فتح اور ضمۂ ھا سے، فَتَبَصَّرۡ وَتَشَکَّرۡ۔] مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدًا؛ میں ۱ بصریان کے لئے رَشَدًا

ہے را اور شین (دونوں) کے فتحہ سے ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے را کا ضمہ اور شین کا سکون ہے اور اس

سورت کے پہلے دو موقعوں یعنی وَهَیِّئۡ لَنَا مِنۡ اَمۡرِنَا رَشَدًا (ع۲) اور لِاَقۡرَبَ مِنۡ هٰذَا رَشَدًا

(ع۴) میں بالاتفاق سب کے لئے را اور شین کے فتحہ سے رَشَدًا ہے۔ اور (اس اجماع کی وجہ خود) امام ابو

عمرو بن علاء (سے منقول ہے چنانچہ آپ) سے اس کی بابت دریافت کیا گیا تو جواب دیا "کہ الرُّشۡدُ (ضمہ سے)

صلاح کے اور الرَّشَدُ (فتحہ سے) علم کے معنی میں ہے اور موسیٰ علیہ السلام نے خضر علیہ السلام سے علم طلب کیا تھا۔

(اس بناء پر ع۹ میں بھی رَشَدًا ہے") اور یہ وجہ نہایت عمدہ ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں ہو کہ ارشادِ باری تعالےٰ

فَاِنۡ اٰنَسۡتُمۡ مِّنۡهُمۡ رُشۡدًا (نساء ع۱) میں کس خوبی سے ضمہ پڑا اور ارشادِ باری وَهَیِّئۡ لَنَا مِنۡ اَمۡرِنَا رَشَدًا

اور لِاَقۡرَبَ مِنۡ هٰذَا رَشَدًا (کہف ع۲ وع۴) میں کس عمدگی سے فتحہ پر اتفاق کیا گیا ہے؟ (اس لئے کہ اول

میں صلاح کے اور باقی دو میں علم کے معنی مراد ہیں) ولیکن جمہور اہل لغت اس پر ہیں کہ رَشَد اور رُشۡد میں

فتحہ اور ضمہ دونوں لغت ہیں۔ البُخۡل، البَخَل اور السُّقۡم۔ السَّقَم اور الحُزۡن۔ الحَزَن کی طرح

پس میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ کہف کے پہلے دو الفاظ میں اجماعی فتحہ اس بناء پر ہو کہ اس سے آیتوں

کے آخری سروں والے اُن کلمات جیسے عَجَبًا، عَدَدًا اور اَحَدًا کی مناسبت و ہم وزنی مقصود ہو جو رَشَدًا

سے پہلے اور بعد دونوں جانبوں میں آرہے ہیں (یعنی ع۲ میں عَجَبًا پہلے اور عَدَدًا بعد میں اور ع۴ میں اَحَدًا

پہلے آرہا ہے) بخلاف تیسرے موقع (۲۱ع) کے کہ اس سے پہلے عِلْمًا اور بعد میں صَبْرًا آرہا ہے پس ساکن پڑھنے والے حضرات نے رؤس کی مناسبت ہی کا اور فتحہ پڑھنے والوں نے دوسری نظیروں (۱۲ع و ۱۱ع) کے ساتھ ملحق کرنے کا لحاظ کیا ہے۔ اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ میں مدنیان و ابن عامر کے لئے فَلَا تَسْـَٔلَنِّیْ ہے لام کے فتحہ اور نون کی تشدید سے ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے لام کا سکون اور نون کی تخفیف ہے۔ اور فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ میں نون کے بعد والی یا سب قراء کیلئے بالاتفاق حالین میں ثابت رہتی ہے۔ البتہ ابن ذکوان کے لئے اس میں بالخُلف دونوں وجوہ ہیں پس اہلِ ادا کی ایک جماعت نے اخفش و صوری دونوں ہی کے طریقوں سے ان کے لئے حالین میں حذف نقل کیا ہے۔ (۱) اور صاحب تیسیر نے ان کے لئے مطلقاً خُلف بتایا ہے۔ (۲) اور جامع البیان میں دانی نے تصریح کی ہے کہ انہوں نے اس میں اپنے شیخ ابوالحسن بن غلبون سے تو حذف و اثبات دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں (۳) لیکن فارس بن احمد نیز ابو القاسم عبد العزیز فارسی دونوں سے (حالین میں) اثبات پڑھا ہے جس کو ان دونوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے نقل کیا ہے اور یہی تیسیر کا طریق ہے۔ اور اخفش نے اپنی کتاب العام میں تو حالین میں اثبات ہی کی تصریح کی ہے۔ البتہ اپنی کتاب الخاص میں حالین میں (دونوں طریقوں سے) حذف پر نص کی ہے۔ اور یہی (حذفِ حالین) زید کی روایت ہے رملی (داجونی) سے جس کو انہوں نے صوری کے ذریعہ ابن ذکوان سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ احمد بن انس، اسحٰق بن داؤد اور مُفضّر بن محمد ان تمام کی روایت ہے ابن ذکوان سے، اور (ان کے علاوہ) باقی تمام ناقلین ابن ذکوان سے اثبات ہی روایت کرتے ہیں اور مبہج میں اور اسی طرح عُنوان میں اثبات کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں ہے۔ (۴) اور مہدوی ہدایہ میں کہتے ہیں "کہ ابن ذکوان سے حالین میں حذف اور صرف وصلاً اثبات (اور وقفاً حذف) دونوں وُجوہ منقول ہیں" اور مکی تبصرہ میں فرماتے ہیں "کہ اس میں سب قُراء کے لئے حالین میں صرف اثبات ہے البتہ ابن ذکوان سے حالین میں حذف بھی مروی ہے مگر مشہور اثبات ہی ہے جماعت کی طرح" اور کافی و تلخیص نیز حرز وغیر ذلک میں دونوں ہی وُجوہ درج ہیں۔ اور بعض اہلِ ادا نے ان کیلئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات ذکر کیا ہے (۵) اور اس کو شہرزوری نے ان سے بطریق تغلبی نقل کیا ہے۔ اور دوسرے کئی حضرات نے اس میں داجونی کے طریق سے ہشام کے لئے حذف روایت کیا ہے۔ اور یہ بلاشبہ وہم ہے۔ درحقیقت یہ حذف داجونی (رملی) کی (بذریعہ صوری)

ابن ذکوان سے روایت ہے جس میں ان حضرات سے سہواً تبدیلی اور ردو بدل ہوگیا ہے (کہ بجائے داجونی رملی از ابن ذکوان کے اس کو داجونی از ہشام سے سمجھ لیا ہے)۔ اور ابن ذکوان کے لئے اس میں (حالین میں) حذف واثبات دونوں نقلاً وادائً ہر دو طرح صحیح ہیں۔ (لیکن معمول و مشہور تر اثبات ہی ہے جماعت کی طرح)۔ اور حذف کی توجیہ یہ ہے کہ وہ حروف مد میں رسمی اثبات کو مجازاً و تقدیراً زیادت پر محمول کرتے ہیں۔ جیساکہ وَثَمُوْدَا میں حذف تنوین والی قرارت پر الف کے بغیر وقف ہوتا ہے (پس ان کے لئے حالین میں حذفِ الف ہے) اور اسی طرح الظُّنُوْنَا، الرَّسُوْلَا۔ السَّبِيْلَا وغیرہ وہ تمام الفات زائد ہیں جو رسم کی رُو سے ثابت ہیں اور تلفظ کی رُو سے بعض صحیح قراء توں میں (حالین میں یا صرف وصلاً) حذف سے پڑھے جاتے ہیں۔ اور اس کو قراء رسم کی مخالفت شمار نہیں کرتے ہیں۔ جیساکہ ہم کتاب کے شروع میں نیز کتاب کے اور کئی مواقع میں بھی اس پر کئی بار تنبیہ کر چکے ہیں۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ: منقح انداز میں اس مقام کی تقریر یوں ہے کہ فَلَا تَسْـَٔلْنِیْ کہف میں ابن ذکوان سے پانچ مذاہب وارد ہوئے ہیں (۱) حالین میں دونوں طریقوں سے اثبات (شک) دانی جامع البیان میں فرماتے ہیں "کہ میں نے یہ وجہ فارسی اور فارس بن احمد دونوں سے انہوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے پڑھی ہے" اور یہی تیسیر کا طریق ہے اور اخفش نے اپنی "کتاب العام" میں اسی کی تصریح کی ہے۔ اور اکثر ناقلین اسی پر ہیں۔ اور مہیج و عنوان وغیرہما میں صرف یہی وجہ درج ہے۔ صاحب تبصرہ کہتے ہیں "ہمیں سب قراء کے لئے حالین میں صرف اثبات ہے البتہ ابن ذکوان سے حالین میں حذف بھی مروی ہے۔ مگر مشہور اثبات ہی ہے جماعت کی طرح" (۲) حالین میں دونوں طریقوں سے حذف (ط) اس کو اہل اداء کی ایک جماعت نے نقل کیا ہے۔ نیز اخفش نے اپنی "کتاب الخاص" میں اسی کی تصریح کی ہے۔ اور یہی نقاش کی روایت ہے رملی (داجونی) سے جس کو انہوں نے صوری کے ذریعہ ابن ذکوان سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ احمد بن انس۔ اسحاق بن داؤد اور مضر بن محمد کی روایت ہے ابن ذکوان سے۔ ہدایہ میں ہے "ابن ذکوان سے حالین میں حذف اور صرف وصلاً اثبات اور وقفاً حذف دونوں وجوہ منقول ہیں" اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ انہوں نے یا کو زیادت پر محمول کیا ہے۔ ثَمُوْدَا۔ الظُّنُوْنَا وغیرہ کے ان الفات کی طرح جو رسم کی رُو سے ثابت ہیں اور تلفظ کی رُو سے بعض صحیح قراء توں میں حالین میں یا صرف وصلاً محذوف ہیں اور اس کو قراء رسم کی مخالفت شمار نہیں کرتے۔ (۳): وصلاً

اثبات اور وقفاً حذف (ط)۔ (یہ ہدایہ میں ایک وجہ ہے) (۴) وصلاً حذف اور وقفاً اثبات (ط) اس کو...
شہرزوری نے بطریقِ تغلبی۔ ابن ذکوان سے روایت کیا ہے (۵) مُخلف (ط) دانیؒ نے جامع البیان میں تصریح
کی ہے کہ میں نے ابوالحسن بن غلبون سے اثبات و حذف دونوں وُجوہ پڑھی ہیں، اور تیسیر حرز۔ کافی اور
تلخیص وغیرہا میں ان کے لئے مُطلقاً دونوں وُجوہ بتائی ہیں ملخص یہ کہ ابن ذکوان کے لئے اس میں
حالین میں اثبات و حذف دونوں کے دونوں نصاً و اداءً صحیح ہیں (نشر) لیکن معمول تر اور مشہور تر اثبات ہے
جماعت کی طرح۔ فائدہ ۲ ۲ تیسیر و حرز کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے فَلَا تَسْـَٔلْنِی کہف میں حالین میں
اثبات ہی معمول و ماخوذ و موافقِ طریق ہے کیوں کہ اس کو دانی نے فارسی و فارس سے انہوں نے نقاش کے
ذریعہ اخفش سے پڑھا ہے پس حذف چوں کہ عبدالعزیز فارسی کے بجائے ابوالحسن سے ہے اس لئے طریق کے
خلاف ہے البتہ نشر و طیبۃ النشر کے طریق سے نصاً و اداءً ہر دو طرح صحیح ضرور ہے گر معمول بہ نہیں ہے۔ فائدہ ۲ ۳:
فَلَا تَسْـَٔلْنِ ہود ۴ میں ۱ مدنی ابن ذکوان کے لئے تَسْـَٔلَنِّ ۲ مکی کے لئے تَسْـَٔلَنَّ ۳ حمی کفی کیلئے
تَسْـَٔلْنِ ۴ ہشام کے لئے دو وُجوہ ہیں (۱) تَسْـَٔلَنَّ (شط) بطریقِ حلوانی (۲) تَسْـَٔلَنَّ (ط) بطریق داجونی)
پھر ورشؒ (۱) مازنی یزید کے لئے صرف وصلاً اور حضرمی (۲) کے لئے حالین میں یا کا اثبات اور قالونؒ (۳) ابنان کفی کے لئے
حالین میں حذف ہے اور اس کی قراءت کی مزید تفصیل ہود ۴ میں نیز اسی سورت کے اختتام پر یاآت
زوائد کے ذیل میں دیکھیں] ۲ لِتُغْرِقَ اَهْلَهَا میں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے لِيَغْرَقَ 10 ع 22
اَهْلُهَا ہے (تا کی بجائے) یا اور اس کے نیز را (دونوں) کے فتحہ اور اَهْلُهَا (کے لام) کے رفع سے ۲ باقی
سات (سما شامی عاصم) کے لئے تا اور اس کا ضمہ اور را کا کسرہ اور اَهْلَهَا (کے لام) کا نصب ہے ۔۔۔
زَاكِيَةً میں ۱ کوفیین۔ ابن عامر و روح کے لئے زَكِيَّةً ہے زا کے بعد الف کے حذف اور یا پر تشدید
سے ۲ باقی ساڑھے چار (مدنی حبر رُوَیس) کے لئے (زا کے بعد) الف اور یا کی تخفیف ہے (جیسا کہ شروع میں
درج کیا گیا ہے) اور "نُکُرًا" میں قراء کا اختلاف [(۱) نافع ابن ذکوان شعبہ ثلوی کے لئے کاف کا ضمہ (۲)
حبر ہشام صحب کے لئے کاف کا سکون] بقرہ (۸ع) میں "هُزُوًا" کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے۔

پارہ شانزدہم ۱۶ قَالَ اَلَمْ اَقُلْ لَّكَ

ع ۱ ,, فَلَا تُصَاحِبْنِي ,, پر (اسی طرح) سب کا اتفاق ہے۔ البتہ صرف ہبۃ اللہ بن جعفر نے معدل سے انہوں نے روح سے فَلَا تَصْحَبْنِي نقل کیا ہے۔ تا کے فتحہ۔ صاد کے سکون (الف کے حذف) اور حا کے فتحہ سے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ اور یہی زید وغیرہ کی روایت ہے۔ یعقوب سے۔ مِن لَّدُنِّي میں تین[۳] قراءتیں ہیں [۱] مدنیان کیلئے مِنْ لَدُنِي، دال کے ضمہ اور نون کی تخفیف سے [۲] ابوبکر کے لئے نون کی تخفیف تو بلا خلاف ہے البتہ دال کے ضمہ [ورَوم[۱] (ط) اور سکون[۲] و اشمام (شط)] میں رُوات کا اختلاف ہے [ادل ہر دو[۲] وجوہ ابن آدم اور علیمی ہر دو[۲] طرق سے صحیح ہیں] پس ان کے لئے اس میں باختلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) مِنْ لَدْنِي دال کے سکون پھر اس کے بعد دال ساکنہ پر ضمہ سے اشمام (اور نون کی تخفیف) سے (شط ہر دو[۲] طرق سے) اکثر اہل اداء اسی وجہ پر ہیں علیمی سے نیز موسٰی بن حزام کے ذریعہ یحیٰی (بن آدم) سے اسی کے ساتھ نص وارد ہوئی ہے۔ اور (علامہ) دانی نے صریفینی (از ابن آدم) کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور تیسیر میں اس کے سوا کوئی (یعنی اختلاس وضمہ والی) وجہ ذکر نہیں فرمائی۔ اور اس بارہ میں شاطبی نے دانی کی پیروی کی ہے۔ کافی تذکرہ۔ ہدایہ اور اہلِ مغرب کی اکثر کتابوں میں یہی وجہ درج ہے۔ اور اسی طرح یہ وجہ ابن مہران کی نیز ابوالعز و سبط الخیاط کی کُتب میں (بھی) مذکور ہے۔ (ب) مِنْ لَّدُنِي دال کے ضمہ کے اختلاس (وروم اور نون کی تخفیف) سے (ط ہر دو[۲] طرق) یہ (شعبہ سے) اہلِ اداء میں سے بہت سے حضرات کی روایت ہے۔ حافظ ابوالعلاء ہمدانی اُستاذ ابوطاہر بن سوار، ابوالقاسم ہذلی وغیرہ ائمہ فن نے اسی وجہ کی صاف تصریح کی ہے اور حافظ ابوعمرو دانی نے اپنی ,, مفردات ,, و ,, جامع البیان ,, میں دونوں کی دونوں وجوہ نصًّا اور صراحۃً ذکر کی ہیں۔ چنانچہ ,, جامع ,, میں فرماتے ہیں وہ اس کلمہ میں اشمام (یعنی اشارہ) دو[۲] طرح پر ہوتا ہے۔ (۱) یہ کہ دال (ساکنہ) کے (موجودہ) سکون (کے نُطق) کے بعد اور نون (مکسورہ) کے کسرہ (کے نُطق) سے پہلے دونوں ہونٹوں (کے گول کرنے) کے ذریعہ (دال کے اصلی و سابقہ) ضمہ کی طرف ایماء کریں تاکہ اشارہ ہو جائے کہ اصل میں دال پر بجائے سکون کے پیش تھا۔ اس صورت میں اشمام دال کے سکون میں نیز قدرے حرفِ دال میں ہے

اور اب اشمام اپنے اصلی و حقیقی معنی پر ہوگا) جیسا کہ یحییٰ بن آدم سے موسیٰ بن حزم نے اس وجہ کو بطور اختصار و خصوصیت کے نقل کیا ہے (۲) یہ بھی جائز ہے کہ یہ اشمام (دال کے قدرے اور ایک تہائی) ضمہ کے ذریعہ دال (کے موجودہ ضمہ) کی طرف اشارہ ہو پس (یہ رَوم ہوگا اور) اب دال کا خالص سکون ادا نہ ہوگا (جیسا کہ اشمام والی پہلی وجہ میں اشارہ سے پہلے دال کا خالص سکون ادا ہوتا ہے) بلکہ اس تقدیر پر دال (ایک تہائی حرکت ادا ہونے کی وجہ سے) متحرک حرف کے وزن و مرتبہ میں ہوگا [اور دو تہائی حرکت و ضمہ ادا نہ ہونے کی وجہ سے اس کا سکون محض مجازی و ناخالص سکون کے حکم و درجہ میں متصور ہوگا غرضیکہ ضمہ مع الروم والی اس دوسری وجہ میں سکون خالص ادا نہ ہوگا بلکہ حرکت مُرامُہ ادا ہوگی اور اب اس روم کو اشمام کہنا بھی محض مجازی طور پر ہوگا نہ کہ حقیقۃً۔ فائدہ: سید کہتے ہیں "اختلاس قوی و صحیح اور متعدد ائمہ کا مذہب ہے" البناء کہتے ہیں "ائمہ کی ایک کثیر جماعت اختلاس کی جانب گئی ہے"] پھر ایساء یعنی سکون (۱) مع الاشمام کی صورت میں نونِ مکسورہ (مخففہ) لَدُنْ کا اصلی نون ہے (جو اصل میں لَدُنْ تھا پھر دال کے ضمہ کو تخفیفاً سکون سے بدل دیا) جس (سے دو ساکن جمع ہو کر لَدْنْ ہو گیا پھر اس نون) پر (اجتماعِ ساکنین یعنی) اپنے نیز اپنے سے پہلے دال کے دو سکونوں کے سبب کسرہ آ گیا۔ اور (اصل کی طرف اشارہ کرنے کی غرض سے) اس سکون (دال) و کسرہ (نون) دونوں کے درمیان ہونٹوں کا اشارہ عمل میں لایا گیا پس یہ نونِ مکسورہ وہ نونِ وقایہ نہیں جو متکلم کی یا سے متصل ہو کر آتا ہے۔ اس لئے کہ اس کو تو زائد ہونے کی بناء پر تخفیفاً حذف کر دیا ہے [پس لَدُنْ نِیْ سے لَدُنْ یْ پھر لَدْنْ یْ پھر لَدْنِیْ بنا ہے تو اشمام میں چونکہ اشارہ خفی و غیر مسموع ہے اس لئے نون کو اصلی قرار دینا مناسب تر ہے] اور اشارہ حرکت یعنی ضمہ (۲) مع الرّوم کی تقدیر پر نون مکسورہ، وقایہ کا ہے جو متکلم کی یا کے ساتھ لازمی طور پر ملکر آتا ہے پس اب اس کا کسرہ بنائی ہوگا اور اس سے پہلے والا اصلی نون، تخفیف کی غرض سے محذوف ہوگا [پس لَدُنْ نِیْ سے لَدُنِیْ بنا ہے۔ تو رَوم میں چونکہ اشارہ واضح و مسموع ہے جو نون اصلی محذوفہ پر کافی حد تک دال ہے اس بناء پر اصلی نون کو محذوف قرار دے کر اس موجودہ نون کو نونِ وقایہ قرار دینا موزوں ہے]" اھ میں (محقق) کہتا ہوں کہ "یہ ایسا عمدہ اور تحقیقی کلام و ارشاد ہے کہ اس پر زیادتی ممکن نہیں۔ اور یاد رکھیں کہ یہ دو وجوہ سکون مع الاشمام، ضمہ مع الروم خاص اسی کلمہ میں جاری ہیں

جیسا کہ شروع سورۂ کہف (ع۱) والے کلمہ یعنی مِنْ لَّدُنْہُ میں (شعبہ کے لئے) نون کے بعد ھاء کنایہ کے صلہ کی
وجہ سے بالخصوص (اور فقط) اشمام ہی (مستعمل ومنقول) ہے [نہ کہ روم وضمہ بھی. کیوں کہ ضمیر کی ھا کے صلہ (۱)
کے پیشِ نظر تخفیف کا تقاضا یہی ہے کہ اختلاس ورَوم نہ ہو بخلاف ع۸ والے لَّدُنِّی کے کہ اس میں نون کے بعد
ایک ہی حرف ہے اور وہ یا ہے نہ کہ ھا اور یا دونوں. اس لئے اس میں دوسری وجہ کی رُو سے اختلاس و رَوم بھی
آسانی سے ادا ہو سکتا ہے نیز لَّدُنْہُ میں (۲) نون کے بعد صلہ والی ھا ہے نہ کہ یا. اس بناء پر بھی انہیں رَوم ممنوع ہے کیونکہ رَوم کیلئے ضروری ہے
کہ نون وقایہ کا ہو ورنہ نون کے اصلی ہونے کی تقدیر پر اشارہ کی کیا حاجت ہے جبکہ اشارۂ روم بمقابلہ سکون قوی و واضح ہونے کی بناء پر
کالاصل ہی ہے. اُس سے تو بہتر یہی ہے کہ پوری حرکت ہی باقی رکھی جائے اور اشارہ بالکل نہ کیا جائے. پس اشارۂ رَوم لامحالہ اُسی صورت
میں ہو سکتا ہے جبکہ نون. وقایہ کا ہو اور ظاہر ہے کہ نونِ وقایہ. ھا کے ساتھ آتا نہیں بلکہ یا ہی کے ساتھ آتا ہے.
اور لَّدُنْہُ میں ھا ہے اس لئے رَوم ممنوع ہے فَتَأَمَّلْ] اسی طرح ابن سوّار نے ابوبکر کے لئے ارشادِ باری
مِنْ لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ جو سورۂ نمل (ع۱) میں ہے. خاص اختلاس (و رَوم) بیان کیا ہے. اس بناء پر کہ دال کے
بعد نون ساکن ہے. پس اس سکونِ نون کی وجہ سے دال میں اشمام منع ہے [کیوں کہ اشمام سکون ہی میں ہوتا ہے
اور دال کے سکون پر اجتماعِ ساکنین لازم آئیگا کیوں کہ نون کا کسرہ منقول نہیں اور اجتماعِ ساکنین محذور وممنوع
ہے اس لئے اس میں بروایتِ ابن سوّار، شعبہ کے لئے فقط روم ہے نہ کہ اشمام بھی] اور (سورۂ نمل میں) یہ (ضمہ
مع الروم والی) وجہ ابن سوّار کی اُن انفرادی وُجوہ میں سے ہے جنہیں وہ اپنے طرق کے ذریعہ یحییٰ اور علیمی سے روایت
کرتے ہیں [خلاصہ یہ کہ شعبہ کے لئے مِنْ لَّدُنْہُ میں فقط اسکان مع الاشمام ہے اور یہاں مِنْ لَّدُنِّی میں سکون و
اشمام ضمہ و روم دونوں وُجوہ صحیح ہیں] [ع۳] باقی ساڑھے سات (حق شامی صحب) کے لئے مِنْ لَّدُنِّی ہے دال
کے ضمہ اور نون کی تشدید سے. لَتَّخَذْتَ میں ۱ بصریان وابن کثیر کے لئے لَتَخِذْتَ ہے (پہلی) تا کی تخفیف
اور خا کے کسرہ سے. ہمزۂ وصل کے بغیر (تَخِذَ سے جو تَعِبَ کے وزن پر ہے) ۲ باقی سات (عم کفی) کے لئے
تا پر تشدید اور خا کا فتحہ اور ہمزۂ وصلی ہے [جو درج واثناء میں ساقط ہو جاتا ہے اور یہ اِتَّخَذَ سے بنا ہے پس
یہ دراصل لَاِتَّخَذْتَ تھا پھر ہمزۂ وصلی ساقط ہو کر لَتَّخَذْتَ بن گیا ہے] اور اس کے ذال کے اظہار (وادغام)
کی بابت قراء کا اختلاف اس سے پیشتر "باب ۱۳ حروف قریبۃ مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں عم مازنی
صحبہ رُوح کے لئے ذال کا تا میں صرف ادغام. مکی حفص کے لئے صرف اظہار اور رُوَیس کے لئے دو وجوہ ہیں (۱)

اظہار (دکط) (۲) ادغام (ط)۔ خلاصہ یہ کہ ۱ عم صُحبہ کے لئے لَتَّخَذْتَ ۲ مازنی روح کے لئے لَتَخِذْتَ ۳ مکی کے لئے لَتَخِذْتَ ۴ حفص کے لئے لَتَّخَذْتَ ۵ رُویس کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف) لَتَخِذْتَ (دکط) (ب) لَتَخِذتَّ (ط)] اَنْ یُّبْدِلَهُمَا یہاں اور اَنْ یُّبْدِلَهٗ تحریم (ع ۱) اور اَنْ یُّبْدِلَنَا (والقلم ع ۱) تینوں میں ۱ مدنیان وابوعمرو کے لئے یُبَدِّلَ ہے۔ تینوں میں (با کے فتحہ اور) دال کی تشدید سے ۲ باقی سات (مکی کنز حضرمی) کے لئے تینوں جگہ (با کا سکون اور دال کی) تخفیف ہے۔ اور درج ذیل دو اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "رُحْمًا" میں اختلاف قراء [(۱) شامی ثوری کے لئے حا کا ضمہ (۲) نافع حبر کفی کے لئے حا کا سکون] اور اسی طرح ② "عُسْرًا" (ع ۲) اور "یُسْرًا" [(ع ۲) دونوں میں ابوجعفر کے لئے سین کا ضمہ۔ باقین کے لئے سکون] بقرہ (ع ۸) میں "هُزُوًا" کے ذیل میں۔ ۞ فَاَتْبَعَ سَبَبًا۔ ثُمَّ اَتْبَعَ۔ ثُمَّ اَتْبَعَ سَبَبًا۔ تینوں موقعوں میں ۱ ابن عامر وکوفیین کے لئے (اسی شکل کے ع ۱۱ ۲
موافق) ہمزۂ قطعی (اور اس کا فتحہ) اور تا کا سکون (اور اس کی تخفیف) ۲ باقی پانچ (سما) کے لئے فَاتَّبَعَ ثُمَّ اتَّبَعَ ہے۔ تینوں میں ہمزۂ وصلی (پھر اس کے حذف) اور تا پر تشدید (وفتحہ) سے اور ابن ذکوان کیلئے یہ وصل وتشدید والی وجہ بیان کرنے میں شذائی منفرد ہیں جس کو انہوں نے رملی سے انہوں نے صوری کے ذریعہ ابن ذکوان سے روایت کیا ہے۔ لیکن انکے سوا اور کسی نے یہ وجہ نقل نہیں کی (اس لئے ابن ذکوان کی روایت میں اس کا پڑھنا صحیح نہیں)۔ فِیْ عَیْنٍ حَمِئَةٍ میں ۱ نافع ابن کثیر بصریان حفص کے لئے حَمِئَةٍ ہے۔ حا کے بعد الف کے حذف اور یا کی بجائے ہمزہ سے ۲ باقی ساڑھے پانچ (شامی صُحبہ یزید) کے لئے (حا کے بعد) الف، اور ہمزہ کی بجائے فتحہ والی یا ہے۔ (جیسا کہ شروع میں درج کیا گیا ہے)۔ جَزَآءَنِ الْحُسْنٰی میں ۱ یعقوب حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے (اسی طرح) ہمزہ کا نصب مع تنوین ہے جس کو (بعد کے "ساکن لام" کے سبب) دو ساکنوں (کے اجتماع) کی وجہ سے کسرہ دیتے ہیں ۲ باقی ساڑھے پانچ (عم جبر شعبہ) کے لئے جَزَآءُ الْحُسْنٰی ہے۔ (ہمزہ کے) رفع سے، تنوین کے بغیر۔ بَیْنَ السَّدَّیْنِ میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو حفص کے لئے سین کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے سات (عم صُحبہ حضرمی) کے لئے سین کا ضمہ ہے۔ یَفْقَهُوْنَ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے یُفْقِهُوْنَ ہے یا کے ضمہ اور قاف کے کسرہ سے

۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے یا اور قاف (دونوں) کا فتحہ ہے۔ اور "یَاجُوجَ وَمَاجُوجَ" میں
قراء کا اختلاف [(۱) سما شامی شفا کے لئے ابدال اور (۲) عاصم کے لئے ہمزۂ ساکنہ] "باب الہمز المفرد" میں بیان
ہو چکا ہے۔ خَرْجًا میں یہاں اور مؤمنون (ع) کے پہلے لفظ [اَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا] میں ۱ حمزہ
کسائی امام خلف کے لئے دونوں جگہ (اسی طرح) را کا فتحہ اور اس کے بعد الف ۲ باقی سات (سما شامی عاصم)
کے لئے دونوں میں خَرْجًا ہے۔ را کے سکون سے۔ الف کے بغیر۔ اور مؤمنون کے دوسرے موقع فَخَرْجُ
رَبِّكَ میں ۱ ابن عامر کے لئے (اسی طرح) را کا سکون (اور الف کا حذف) ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے
فَخَرَاجُ ہے (فتحہ اور) الف سے [پس ان تینوں میں تین قراءتیں ہوگئیں ۱ ابن عامر کے لئے خَرْجًا، فَخَرْجُ
۲ شفا کے لئے خَرَاجًا۔ فَخَرَاجُ ۳ سما عاصم کے لئے خَرْجًا، فَخَرَاجُ۔ یعنی تینوں میں الف شفا کے لئے تینوں
میں حذف الف ابن عامر کے لئے۔ اول کے دو میں حذف، ثالث میں الف سما عاصم کے لئے ہے] سُدًّا
میں یہاں اور دو جگہ یٰسٓ (ع) میں تین قراءتیں ہیں۔ ۱ حمزہ کسائی امام خلف و حفص کے لئے تینوں میں
سین کا فتحہ ۲ ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے صرف یہاں صحب کی موافقت میں فتحہ [اور یٰسٓ میں ضمہ] ۳ باقی
ساڑھے چار (عم شعبہ حضرمی) کے لئے تینوں میں سین کا ضمہ ہے [پس سُدًّا کہف میں ۱ جبر صحب کے لئے فتحہ
۲ عم شعبہ حضرمی کے لئے ضمہ ہے اور یٰسٓ میں ۱ صحب کے لئے فتحہ ۲ سما شامی شعبہ کے لئے ضمہ ہے۔ اور......
السَّدَّيْنِ پہلے گزر چکا ہے کہ اس میں ۱ جبر حفص کے لئے فتحہ ۲ عم صحبہ حضرمی کے لئے ضمہ ہے خلاصہ
یہ کہ ۱ عم شعبہ حضرمی کے لئے چاروں میں ضمہ ۲ حفص کے لئے چاروں میں فتحہ ۳ جبر کے لئے یہاں دونوں میں
فتحہ اور یٰسٓ کے دونوں میں ضمہ ۴ شفا کے لئے السُّدَّيْنِ میں ضمہ اور سَدًّا میں فتحہ ہے] اور (مَا
مَكَّنِّيْ" میں ابن کثیر کے لئے (اسی طرح) اظہار [اور حصن حمی شامی یزید کے لئے ادغام سے مَامَكَّنِّيْ] اس
سے پہلے "باب الادغام الکبیر" کے آخر میں مذکور ہو چکا ہے۔ (وَبَيْنَهُمْ) رَدْمًا اٰتُوْنِيْ زُبَرَ
اور (اِذَا جَعَلَهٗ نَارًا) قَالَ اٰتُوْنِيْٓ اُفْرِغْ دونوں میں تین فریق ہیں [۱ ابو بکر کے لئے دونوں
میں بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) رَدْمَا ائْتُوْنِيْ قَالَ ائْتُوْنِيْ (رشط) یعنی اول میں نون تنوین کے
کسرہ اور اس کے بعد ہمزۂ ساکنہ سے، اور ثانی میں لام کے بعد ہمزۂ ساکنہ سے۔ اور یہ اِتْيَانٌ سے ہے جو مجی

(آنے) کے معنی میں ہے [ای ایتُونِی بِزُبَرِ الحَدِیدِ پس یہ اصل میں رَدۡمًا ایتُونِی اور قَالَ ایتُونِی تھے ہمزۂ وصلی گرا کر تنوین کو کسرہ دے دیا اور یا کو اجتماعِ ہمزتین نہ رہنے کی وجہ سے ہمزہ سے بدل دیا رَدۡمًا ءِ اتُونِی۔ قَالَ اتُونِی بن گیا پس یہ ہمزہ جو پڑھنے میں آرہا ہے۔ اصل کلمہ کا ہے اور ہمزۂ وصلی ساقط و محذوف ہے] اور جب اس روایت کی رُو سے اس کلمہ سے ابتدا (اعادہ) کرتے ہیں تو ہمزۂ وصلی کو کسرہ دے کر اس کے بعد والے ہمزۂ ساکنہ (فا کلمہ) کو (اِیمَانٌ کے قاعدہ سے) یا سے بدل لیتے ہیں [اور اتُونِی (اِیتُونِی) پڑھتے ہیں] یہ ابو حمدون کی روایت ہے یحیٰی (بن آدم) سے، نیز (یحیٰی) علیمی کا طریق ہے پھر ابن آدم و علیمی دونوں نے یہ وجہ ابو بکر سے نقل کی ہے [م۲] حمزہ کے لئے [پہلے موقع میں رَدۡمًا اتُونِی اور] صرف دوسرے موقع میں ان دونوں (ابن آدم و علیمی) کی موافقت میں (بلا خلاف) اسی طرح (وصلاً قَالَ اتُونِی اور اعادۃً اِیتُونِی) ہے۔ اور دانی نے فارس بن احمد سے یعنی ابو بکر کی روایت میں [ان کے بطریق عبد الباقی از ابن الخلیع از ابو بکر اطروشی واسطی از علیمی] یہی (وصلاً رَدۡمًا ءِ اتُونِی۔ قَالَ اتُونِی اور اعادۃً اِیتُونِی والی) وجہ پڑھی ہے۔ اور "مفردات" میں موصوف نے اسی کو مختار (و پسندیدہ) بتایا ہے (یعنی شعبہ کے لئے یہی وصل و ہمزۂ ساکنہ اور وصل و ابدال والی وجہ درست تر اور قوی تر ہے) اور صاحبِ عنوان (ابو طاہر) نے (بھی) اس کے سوا کوئی اور وجہ ذکر نہیں کی (بلکہ عنوان میں فقط یہی ایک وجہ مذکور) ہے (ب) رَدۡمًا اٰتُونِی۔ قَالَ اٰتُونِی (ط) دونوں جگہ (وصل و اعادہ) دونوں حالتوں میں ہمزۂ قطعی اور اس کے بعد الف مدہ سے، جو ایتاء بمعنی اِعطاءٌ (دینا) سے ہے۔ اس کو شعیب صریفینی نے یحیٰی (بن آدم) سے اور یحیٰی نے ابو بکر سے روایت کیا ہے۔ اور کُل کے کُل اہلِ عراق نے ان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ اور [م۳] باقی ساڑھے آٹھ (سما شامی حفص رذی) کی قراءۃ بھی دونوں میں (بلا خلاف) یہی (حالتین میں اٰتُونِی ہمزۂ قطعی مفتوح اور اس کے بعد الف مدہ سے) ہے۔ نیز خلف نے یحیٰی سے اسی طرح روایت کیا ہے۔ اور یہی روایت ہے اعشی و برجمی و ہارون بن حاتم وغیرہم کی، ابو بکر سے، اور شعبہ کے لئے [ان دو طرق کے علاوہ تین قول اور ہیں جو صرف بعض بعض اہلِ اداء کے ہیں نہ کہ جمہور کے اور وہ یہ ہیں] ① بعض ائمہ نے پہلے موقع میں دونوں وجوہ اور دوسرے میں صرف ہمزۂ قطعی والی ایک وجہ روایت کی ہے۔ تذکرہ میں

یہی درج ہے۔ اور دانی نے اپنے شیخ (امام ابوالحسن سے اسی طرح پڑھا ہے۔ اور ② بعض اہلِ ادا نے ان کے لئے پہلے میں صرف ہمزۂ وصلیہ والی ایک وجہ اور دوسرے میں وصل و قطع دونوں وجہیں بالقطع بیان کی ہیں علامہ دانی نے تیسیر میں اور ان کی متابعت میں علامہ شاطبی نے (قصیدہ شاطبیہ میں) اسی کو ذکر (اور اختیار) کیا ہے۔ [لیکن دوسرے میں ہمزۂ قطعی حرز و تیسیر کے طریق کے برخلاف ہے۔ پس طریق کے موافق (اول کی طرح) دوسرے میں بھی ہمزۂ وصلی ہی ہے اور صاحب شرح سبعہ کا یہ قول محلِ نظر ہے ''اور تیسیر و شاطبیہ کا طریق بھی یہی (قطع فی الموضعین) ہے ''] اور ③ بعض ائمہ و ناقلین نے ابوبکر کے لئے دونوں کے دونوں کلموں میں علی الاطلاق (اور جملہ طرق سمیت وصل و قطع) دونوں وجوہ بیان کی ہیں کافی وغیرہ میں یہی منقول ہے'' میں (محقق) کہتا ہوں کہ ''صواب اور درست پہلی ہی وجہ ہے [یعنی شعبہ کے لئے پہلے تو دونوں جگہ دونوں وجوہ درست ہیں مگر دونوں ہی موقعوں میں وصلاً رَدْمًا ائْتُونِي۔ قَالَ ائْتُونِي اور اعادةً ائْتُونِي پڑھنا قوی تر ہے۔ خلاصہ یہ کہ ①ساشامی حفص راوی کے لئے دونوں جگہ حالین میں ائْتُونِي ہے ہمزۂ قطعی سے ②حمزہ کے لئے اوّل میں حالین میں ائْتُونِي اور ثانی میں وصلاً قَالَ ائْتُونِي اور وقفاً قَالَ ائْتُونِي اور اعادةً ائْتُونِي ③شعبہ کے لئے دو طرق ہیں (الف) دونوں موقعوں میں ہمزۂ وصلی سے رَدْمًا ائْتُونِي۔ قَالَ ائْتُونِي وصلاً اور ائْتُونِي اعادۃً و شطر اور یہی صواب و قوی تر ہے (ب) دونوں جگہ حالین میں ہمزۂ قطعی سے ائْتُونِي (ط)] اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ الصَّدَفَيْنِ میں تین قراءتیں ہیں۔ ①ابن کثیر، بصریان، ابن عامر کے لئے الصُّدُفَيْنِ، صاد اور دال (دونوں) کے ضمہ سے ②ابوبکر کے لئے الصُّدْفَيْنِ۔ صاد کے ضمہ اور دال کے سکون سے ③باقی ساڑھے پانچ (مدنیان صحب) کیلئے (صاد اور دال) دونوں کا فتحہ ہے۔ فَمَا اسْطَاعُوا میں ①حمزہ کے لئے فَمَا اسْطَّاعُوا ہے۔ طا کی تشدید سے، امام حمزہ کا مقصد یہ ہے کہ یہ اصل میں فَمَا اسْتَطَاعُوا تھا پھر تا کا طا میں ادغام کر دیا ہے۔ اور اس طرح ان کی قراءت میں (سین ساکن خالص اور طا ساکن مع التشدید سے) وصل میں اجتماعِ ساکنین کی صورت پیش آجاتی ہے۔ اور اس جیسی مثالوں میں یہ اجتماعِ ساکنین جائز و مسموع ہے چناں چہ حافظ (علامہ ابوعمرو (دانی) کہتے ہیں ''جو چیزیں اس اجتماعِ ساکنین کی تقویت و صحت اور عمدگی و خوشگواری کا باعث بنتی ہیں

ازانجملہ ایک[1] یہ بھی ہے کہ ساکن دوم[2] (یعنی تا مدغم) نیز اس کے مدغم فیہ (طا متحرک) دونوں کے ادا کرنے میں چونکہ زبان ایک ہی مرتبہ اٹھتی ہے (اور اسے ایک ہی بار حرکت وارتفاع ہوتا ہے) اس بنا پر دوسرا (حرف) ساکن (مع تشدید یعنی طا مشدد) بمنزلہ حرف متحرک کے ہوگیا ہے۔ گویا ساکن اول (سین) متحرک حرف (طا) کے متصل و قریب آرہا ہے۔ (نہ کہ ساکن کے) " اور اس قسم کا اجتماع ساکنین، ابوعمرو کے ادغام (اَلْعَفْوَ وَّامُرْ، شَهْرُ رَّمَضَانَ وغیرہ) ونیز ابوجعفر اور قالون وبزی وغیرہم کی قرآت وروایات (نِعِمَّا قالون مازنی شعبہ یزید۔ هَلْ تَّرَبَّصُوْنَ بروایت بزی لام کے اظہار اور تا کی تشدید سے۔ ان میں اور انہی جیسی اور مثالوں) میں بھی پہلے بیان ہوچکا ہے اس بنا پر اس کا انکار درست نہیں (ف: حرف مشدد کے پڑھتے وقت مخرج میں حرکت واعتماد اور زبان کا اٹھان وٹکاؤ ایک ہی بار ہوتا ہے اس طرح کہ اولاً زبان کو مخرج سے لگا کر پہلے حصہ کو پھر زبان کو وہیں رکھے رکھے دوسرے حصہ کو اسی اعتمادِ اول ہی کے ساتھ ادا کرتے ہیں۔ یہ نہیں کہ دوسرے حصہ کے ادا کرنے کے لئے زبان کو مخرج سے علیحدہ کریں اور پھر دوسری دفعہ مستقلاً اس کو مخرج پر لگائیں ہاں یہ ضرور ہے کہ مشدد حرف کے ادا کرنے میں دیر وتاخیر دو[1] حرفوں کی ہوتی ہے لیکن حقیقت کی رو سے وہ دو[2] حروف قطعاً نہیں اس لئے کہ اس کی ادائیگی میں مخرج کو کسی مہلت وجدائی کے بغیر ایک ہی بار حرکت وارتفاع ہوتا ہے اس بنا پر حرف مشدد کو ایک ہی متحرک حرف سمجھیں گے اور اس کی وجہ سے اجتماعِ ساکنین والی صورت قابلِ تحمل ہوگی) [مع[2] باقی نو[9] سما شامی عاصم روی کے لئے فَمَا اسْطَاعُوْا ہے طا کی تخفیف سے کیونکہ اس میں افتعال کی تا تخفیف کی غرض سے حذف ہوگئی ہے۔ اس لئے کہ مصاحف عثمانیہ میں تا مرسوم نہ تھی۔ فائدہ[1]: امام حمزہ کی قراءت میں سین کا ادغام سے کوئی علاقہ نہیں ہے بلکہ وہ علیٰ حالہٖ ملفوظ رہتا ہے۔ بعض بے خبر حمزہ کی قراءت میں سین کا طا میں ادغام کردیتے ہیں جو لحن ہے (از شرح سبعہ جلد دوم) فائدہ[2]: وَمَا اسْتَطَاعُوْا میں اجماعاً اظہار ہے کیونکہ اس میں رسماً تا ثابت ہے] اور "دَكَّآءَ" کوفیین[1] کے لئے [اور دَكًّا سما شامی[2] کے لئے] اعراف (ع[1]) میں مذکور ہوچکا ہے [اور اعراف میں مع[1] شفا کے لئے دَكَّآءَ مع[2] سما شامی عاصم کے لئے دَكًّا ہے۔ پس (۱) شفا کے لئے دونوں جگہ دَكَّآءَ (۲) سما شامی کے لئے دونوں جگہ دَكًّا (۳) عاصم کے لئے اعراف میں دَكًّا اور کہف میں دَكَّآءَ ہے پس اعراف میں دَكَّآءَ اور کہف میں دَكًّا کسی کیلئے بھی نہیں ہے] ۞ اَنْ تَنْفَدَ میں مع[1] حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے ۱۲ ع ۳

اَنْ یَّنْفَدَ ہے۔ تذکیر کی بنا پر یا [اور بقاعدہ یَرْمَلُوْنَ نون ساکنہ کے یا میں ادغام] سے [جو خلاد و ابو الحارث امام خلف کیلئے ناقص مع الغنہ، خلف راوی حمزہ کے لئے کامل بلا غنہ اور دوری کسائی کے لئے ناقص (رشط) وکامل (ط) دونوں طرح ہے] ۲۔ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بنا پر تا ہے۔ ✽ اور اس سورت میں اضافت کی یاآت نو ہیں ۱ تا ۴ رَبِّیْ اَعْلَمُ (رع) بِرَبِّیْ اَحَدًا۔ (اَوْلَوْلَا) (لَمْ اُشْرِكْ بِرَبِّیْ اَحَدًا) دونوں جگہ۔ رَبِّیْ اَنْ یُّؤْتِیَنِ (رع) ان چاروں میں مدنیان ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز۔ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۵ سَتَجِدُنِیْ اِنْ (رع) اس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے ۶ تا ۸ مَعِیَ صَبْرًا تینوں موقعوں میں (جن میں سے ایک رع میں اور دو رع و رع میں ہیں) ان میں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے ۹ مِنْ دُوْنِیْ اَوْلِیَآءَ (رع) اس میں مدنیان وابو عمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں یاآت زوائد چھ ہیں ۱ اَلْمُهْتَدِ ے (رع) اس میں مدنیان وابو عمرو کے لئے صرف وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور مکی کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے اور ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے (بھی) اس کا اثبات وارد ہوا ہے (لیکن وہ شاذ ہے) ۲ تا ۴ اَنْ یَّهْدِیَنِ ے (رع) اَنْ یُّؤْتِیَنِ ے (رع) اَنْ تُعَلِّمَنِ ے (رع) ان تینوں میں مدنیان وابو عمرو کے لئے صرف وصلاً اور ابن کثیر و یعقوب کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں یا کا اثبات [اور کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے ۵ اِنْ تَرَنِ ے (رع) اس میں ابو جعفر ابو عمرو قالون نیز اصبہانی کے طریق سے ورش کے لئے وصل میں اور ابن کثیر و یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور ازرق کنز کیلئے دونوں حالتوں میں حذف یا] ہے ۶ مَا كُنَّا نَبْغِ ے (رع) .... اس کو مدنیان ابو عمرو کسائی وصل میں اور ابن کثیر و یعقوب حالین میں ثابت رکھتے ہیں [پس شامی عاصم فتی کے لئے دونوں حالتوں میں حذف ہے]۔ رہا فَلَا تَسْئَلْنِیْ (رع) سو وہ زوائد میں سے ہے ہی نہیں۔ [گو اس میں ابن ذکوان کے لئے ایک وجہ کی رو سے بطریق طیبہ حالین میں یا کا حذف بھی جائز ہے۔ مگر حذف چونکہ عبد العزیز فارسی کے بجائے ابو الحسن سے ہے اس لئے یہ حرز و تیسیر کے طریق کے خلاف ہے اور ان کے لئے معمول و ماخوذ بہ حالین میں اثبات ہی ہے رہے سما شام کفی سو ان کے لئے بلا خلاف حالین میں یا کا اثبات ہے اور اس یا کی رسم بھی اسی طرح اثبات ہی کے ساتھ ہے] اور اس کے حذف (و اثبات) کے متعلق (مفصل) کلام و بحث اس ....

کے موقع (اسی سورت کے پ۹ ع) میں مذکور ہو چکی ہے اور آگے (مراجعت و ملاحظہ نیز ہر نیک عمل کی) اللہ ہی توفیق بخشنے والے ہیں۔

سُورۃ مریم علیہا السلام

ع ۱ / ۴

[" کہیعص " کے متعلق] درج ذیل چار امور پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① (ان پانچوں) حروف (مقطعات) پر سکتہ کے بارے میں ابوجعفر کا مذہب (باب۲ السکت میں) ② "ھا" اور "یا" کے امالہ (و فتح) کی بابت قراء کا اختلاف [(۱) امالہ حرفین (ص ر) (۲) فتح حرفین (شط) یا تقلیل حرفین (ط) (ب) (۳) تقلیل حرفین (شط) یا فتح حرفین (ط) (ابن ق) (۴) امالہ ھا (ح) (۵) امالہ یا (م فتی) (۶) امالہ یا (شط) یا فتح حرفین (ط) (ل) (۷) فتح حرفین (جص دع تولی)] "باب۵ الامالہ" میں ③ "عین" (کی یائے لین) میں (سب قراء کے لئے بالاتفاق طول و توسط اور قصر (تینوں وجوہ) کے جائز ہونے کے بارے میں اہل اداء کے مذاہب "باب۵ المد والقصر" میں [پس کاف و صاد میں محض اشباع اور ھا و یا میں صرف قصر ہوتا ہے اور عین میں جمہور ائمہ کے نزدیک اشباع و توسط دونوں جائز ہیں مگر اشباع اولیٰ ہے۔ اور بعض قصر بھی کہتے ہیں لیکن ہمارے شیوخ کے نزدیک وہ ماخوذ نہیں ہے۔ بلکہ ازرق کے لئے اس کا قصر درست ہی نہیں کیونکہ اس کے بیان کرنے میں ابن شریح منفرد ہیں اور مختار سب کے لئے طول و توسط ہی ہیں] ④ "صاد ذکر" کے ادغام (ح ل شفا) اور اظہار (حرمی ن ظ) میں اختلاف قراءت ["باب۱۲ حروف قربت مخارجہا" میں۔ فائدہ: "کہیعص ذکر" میں نو فریق ہیں ۱ قالون کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) فتح حرفین مع اظہار (شط) (ب) تقلیل حرفین مع اظہار (ط) ۲ ازرق کے لئے بھی دو ہیں (۱) تقلیل حرفین مع اظہار (شط) (۲) فتح حرفین مع اظہار (ط) ۳ اصبہانی مکی حفص حضرمی کے لئے صرف فتح حرفین مع اظہار ۴ مازنی کے لئے امالہ ھا مع ادغام ۵ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ یا مع ادغام (شط) (ب) فتح حرفین مع ادغام (ط) ۶ ابن ذکوان فتی کے لئے صرف امالہ یا مع ادغام ۷ شعبہ کیلئے امالہ حرفین مع اظہار ۸ کسائی کے لئے امالہ حرفین مع ادغام ۹ یزید کے لئے فتح حرفین مع سکتات خمسہ،

کہیعص ذکر	(۱) کہیعص (ب خف شط ازرق خف ط نیز جص دع ظ) (۲) کہیعص

پس کل آٹھ اشکال بنیں گی

ذِکۡرُ (آل حفص ط) (۳) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ بتقلیل (ب بوجہ ثانی ط) نیز ازرق بوجہ ثانی (شط) (۴) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ بالامالہ (ص) (۵) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ بالامالہ (سما) (۶) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ (ح) (۷) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ (ل بوجہ ثانی شط م فتی) (۸) کٓہٰیٰعٓصٓ ذِکۡرُ (ث)۔ فتأمل] اور "یٰزَکَرِیَّآءُ" [نیز "یٰزَکَرِیَّآءُ"] کے ہمزہ [و مد (سما شامی شعبہ) نیز ترک ہمزہ مع قصر (صحب)] کی بابت قراء کا اختلاف آل عمران (ع) میں بیان ہو چکا ہے۔ [پھر وصلاً حرمی ماز نی رویس کے لئے یٰزَکَرِیَّآءُ اِذۡ میں دوسرے ہمزہ کی صرف تسہیل اور یٰزَکَرِیَّآءُ اِنَّا میں ابدال بالواو یا تسہیل کالیا دونوں وجوہ ہیں اور شامی شعبہ روح کے لئے دونوں ہمزوں کی تحقیق ہے۔ رہے صحب سو ان کے لئے پہلا ہمزہ تو سرے سے ہے ہی نہیں اور اِذۡ اور اِنَّا کے ہمزہ میں صرف تحقیق ہے] یَرِثُنِیۡ وَیَرِثُ میں ۱ ابو عمرو کسائی کے لئے یَرِثۡنِیۡ وَیَرِثۡ ہے دونوں (میں ثا) کے جزم سے ۲ باقی آٹھ (حرمی شامی عاصم فتی حضرمی) کے لئے دونوں (میں ثا) کا رفع ہے۔ اور "نُبَشِّرُكَ" حمزہ کے لئے (اسی طرح) آل عمران (ع) میں مذکور ہو چکا ہے۔ عِتِيًّا (دو جگہ (۱) مِنَ الۡكِبَرِ عِتِيًّا ع (۲) عَلَى الرَّحۡمٰنِ عِتِيًّا ع) جِثِيًّا (بھی دو جگہ (۱) حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا (۲) وَنَذَرُ الظّٰلِمِيۡنَ فِيۡهَا جِثِيًّا دونوں ع میں) صِلِيًّا (یعنی اَوۡلٰى بِهَا صِلِيًّا ع میں) (و) بُكِيًّا (ع) چاروں میں تین قراءتیں ہیں ۱ حمزہ و کسائی کے لئے (اسی طرح) چاروں کے پہلے پہلے حروف (عین جیم صاد با) کا کسرہ ۲ حفص کے لئے اخوین کی موافقت میں اسی طرح پہلے پہلے حرفوں کا کسرہ لیکن وبُکِیًّا میں با کا ضمہ (یعنی عِتِيًّا۔ جِثِيًّا۔ صِلِيًّا۔ ان تین میں کسرہ اور وبُكِيًّا میں ضمہ) ۳ باقی ساڑھے سات (سما شامی صفا) کے لئے چاروں کے پہلے پہلے حروف کا ضمہ [عُتِيًّا جُثِيًّا۔ صُلِيًّا۔ بُكِيًّا۔ پس اول کے تین میں ۱ حفص رضی کے لئے کسرہ ۲ سما شامی صفا کے لئے ضمہ اور وبُکِیًّا میں ۱ صرف رضیؔ کے لئے کسرہ ۲ سما شامی عاصم امام خلف کے لئے ضمہ ہے]۔ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ میں ۱ حمزہ و کسائی کے لئے خَلَقۡنٰكَ ہے (تا کے بجائے) نون اور (اس کے بعد) الف سے۔ جمع (متکلم) کے صیغہ کی بناء پر ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے (قاف کے بعد ضمہ والی تا ہے۔ الف کے بغیر واحد (متکلم) کے صیغہ کی بناء پر، اور (مِنَ) الۡمِحۡرَابِ (میں ابن ذکوان) کا امالہ "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ لِاَهَبَ لَكِ ۹ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابو عمرو۔ یعقوب۔ ورش کے لئے (بلا خلاف)

ع ۲
۵

لِاَهَبَ ہے۔ لام (لِ) کے بعد یا سے ۲ قالون کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح یا سے لِيَهَبَ (ط) چناں چہ ابن ابی مہران نے ابن علاف و حمامی کے علاوہ اپنے دوسرے تمام طرق سے حلوانی سے اسی طرح یا ہی روایت کی ہے۔ علیٰ ہٰذا یہ ابن ذوابہ نیز (ابو الحسن) قزاز کی روایت و طریق ہے (ابو حسان کے ذریعہ) ابونشیط سے، اسی طرح (شیخ ابو الفتح) فارس بن احمد اور کارزینی کے سوا ابن بویان از ابونشیط کے باقی تمام طرق کا بھی یا کی روایت پر اتفاق ہے۔ کافی۔ ہادی۔ ہدایہ۔ تبصرہ۔ تلخیص العبارات اور (ان کے علاوہ) اکثر مغربی کتابوں میں قالون کے لئے (بالعموم جملہ طرق سے اور) بالخُصوص بطریق ابی نشیط یا کے علاوہ اور کوئی وجہ مذکور نہیں (بلکہ فقط یا ہی درج ہے) اسیطرح سبط الخیاط کی کفایہ اور ابو العلاء کی غایہ میں ابونشیط کے طریق سے یا ہی مذکور و منقول ہے۔ [علامہ دانی نے تیسیر میں قالون کے لئے یا جزماً بیان نہیں کی بلکہ محض حکایۃً کہتے ہیں "اور حلوانی نے قالون سے بھی یا روایت کی ہے"] (ب) ہمزہ سے لِاَهَبَ (شط) اس کو ابن علاف اور حمامی نے (نقاش سے اور نقاش نے) ابن ابی مہران کے ذریعہ حلوانی سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح یہ ابن ہیثم کی روایت و طریق ہے حلوانی سے۔ مبہج اور تلخیص العبارات میں حلوانی سے اور تیسیر میں ابونشیط کے طریق سے ہمزہ کے سوا کوئی وجہ مذکور نہیں (بلکہ ان میں صرف ہمزہ ہی مروی و مذکور ہے)۔ علیٰ ہٰذا (شیخ ابو الفتح) فارس اور کارزینی نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن بویان سے اور ابن بویان نے ابو حسان کے ذریعہ) ابونشیط کے طریق سے ہمزہ ہی روایت کیا ہے۔ (علامہ) دانی "جامع البیان" میں کہتے ہیں "میں نے قالون کے لئے قاضی (اسمٰعیل) و ابونشیط اور شحام کی روایت و طریق سے اسمیں ہمزہ ہی پڑھا ہے۔" [علامہ شاطبی نے دونوں وُجوہ بیان کی ہیں اور دونوں ہی طرق سے دونوں وُجوہ صحیح ہیں مگر ہمزہ طُرقِ تیسیر و حرز کے مطابق ہے] ۳ باقی سات (مکی کمنز یزید) کے لئے (بلاخلاف) یہی (ہمزہ) ہے۔ اور لِاَهَبَ میں حافظ ابو العلاء ① نے رُوَیس و روح میں سے رُوَیس کے بغیر خاص روح کے لئے اور ابن مہران ② نے روح کے بغیر صرف رُوَیس کے لئے یا بیان کی ہے۔ لیکن یہ ان دونوں کا وہم ہے اور اسمیں ان دونوں نے باقی سب اماموں اور جملہ نصوص و تصریحات کی مخالفت کی ہے پس صحیح یہی ہے کہ اسمیں یا پورے یعقوب کے لئے ہے (نہ کہ صرف رویس یا صرف روح کے لئے) البتہ "ولید نے یعقوب سے ہمزہ روایت کیا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور "مِتُّ" میں قراء کا اختلاف [(۱) نافع صحب کیلئے کسرہ (۲) نفر شعبہ ثوی کیلئے ضمہ] آل عمران (۸/۱۶) میں مذکور ہو چکا ہے۔ وَكُنْتُ نَسْيًا میں ۱ حمزہ و حفص کے لئے نون کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما شامی شعبہ رُوی) کیلئے نون کا کسرہ ہے مِنْ تَحْتِهَا میں ۱ مدنیان حمزہ کسائی امام خلف حفص روح کے لئے (اسی طرح) میم کا کسرہ اور (دوسری) تا کا جر ۲ باقی چار (نفر شعبہ

رُوَیس) کے لئے مَنْ تَحْتَهَا ہے میم کے فتحہ اور تا کے نصب سے۔ **تُسَاقِطْ** میں پانچ ۵ قراءتیں ہیں ۱ حمزہ کیلئے تَسَاقَطْ تا اور قاف کے فتحہ اور سین کی تخفیف سے ۲ حفص کے لئے (پہلی شکل کے موافق) تا کا ضمہ قاف کا کسرہ نیز سین کی تخفیف ہے ۳ یعقوب کے لئے یَسَّاقَطْ تذکیر کی بناء پر (بجائے تا کے) یا۔ اس کے فتحہ اور سین کی تشدید اور قاف کے فتحہ سے۔ ۴ ابوبکر کے لئے بالخُلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) یَسَّاقَطْ یعقوب کی قراءۃ کی طرح (ط) (یحیٰی و علیمی دونوں کے طریق سے) یہ اُن سے علیمی کی روایت و طریق ہے اور اسی طرح اس کو ابوالحسن خیاط نے (حمامی سے انہوں نے صواف سے انہوں نے) ابو حمدون سے ۵ انہوں نے یحیٰی (بن آدم) سے انہوں نے شعبہ سے روایت کیا ہے (ب) تَسَّاقَطْ یعنی اسی (الف والی وجہ کی) طرح لیکن (تذکیر کی بجائے تانیث (کی تا) سے (مشط) (بطریق یحیٰی بن آدم) اس کو ابوبکر سے یحیٰی بن آدم کے باقی تمام اصحاب و طرق نے روایت کیا ہے جس کو انہوں نے ابن آدم سے انہوں نے شعبہ سے نقل کیا ہے [پس یہ شعیب صریفینی کا طریق ہے یحیٰی بن آدم کا نیز ابن شیطا۔ ہاشمی۔ ابن ہاشم۔ عطار واسطی۔ مالکی و فارسی کا طریق ہے۔ حمامی از صواف از ابو حمدون از ابن آدم ہے۔ اسی طرح ابن شاذان۔ نہروانی۔ نحاس و خلال کا طریق ہے صواف از ابو حمدون از ابن آدم سے نیز یہ ابو عون کا طریق ہے ابو حمدون سے خلاصہ یہ کہ ابن آدم سے دونوں اور علیمی سے صرف یائے تذکیر ہے] ۵ باقی سات (حرمی مازنی شامی رُوَیْ) کے لئے (بلا خلاف شعبہ کی) اسی (دوسری وجہ) کے موافق تَسَّاقَطُ ہے۔ اور "اٰتٰنِیَ" اور "وَاَوْصٰنِیْ" (میں صرف کسائی) کا امالہ "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہوچکا ہے۔

قَوْلُ الْحَقِّ میں ۱ ابن عامر عاصم یعقوب کے لئے لام کا نصب ۲ باقی سات (حرمی مازنی شفا) کے لئے لام کا رفع ہے۔ اور "كُنْ فَيَكُوْنُ" ابن عامر کے لئے (اسی طرح نون کے نصب سے) پہلے بقرہ (ع ۱۴) میں مذکور ہوچکا ہے۔ **وَاِنَّ اللّٰهَ رَبِّيْ** میں ۱ کوفیین، ابن عامر، روح کیلئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے چار (حرمی مازنی رُوَیس) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ ٭ "اِبْرٰهٖمَ" [ہشام کیلئے بلا خلاف اور ابن ذکوان کیلئے بخلاف (ط)] بقرہ (ع ۱۵) میں اور "یٰاَبَتِ" [میں شامی یزید کے لئے تا کا فتحہ حصن حق کے لئے تا کا کسرہ] سورۂ یوسف (ع ۱) میں نیز [ابنان ثوری کے لئے ہا سے حصن مازنی کے لئے تا سے وقف] "باب ۲ الوقف علی المرسوم" میں بیان ہوچکا ہے۔ ٭ درج ذیل دو ۲ اختلافات اس سے پیشتر بیان ہوچکے ہیں ① "مُخْلَصًا" کوفیین کے لئے [لام کے فتحہ سے اور عم حق کے لئے لام کے کسرہ سے] یوسف (ع ۳) میں ② "یُدْخَلُوْنَ الْجَنَّةَ" [حق

ع ۳ ۶

ع ۴ ۷

۵ یہاں نشر میں سہواً بجائے "عن ابی حمدون" کے "عن شعیب" درج ہے۔ ۱۲ ط

شعبہ یزید کے لئے اسی طرح مجہول سے اور نافع شامی صحب کے لئے یَدْخُلُوْنَ بصیغہ معروف] نساء (ع ۱۵) میں۔
نُوْرِثُ میں ۱ رُوَیس کے لئے نُوَرِّثُ۔ واو کے فتحہ اور را کی تشدید سے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ
یزید روح امام خلف) کے لئے (واو کا) سکون اور (را کی) تخفیف ہے۔ ءَاِذَا مَامِتُّ "[کے اخبار ۵ ع ۸
و استفہام] میں قراء کا اختلاف پہلے "باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے۔ [پس اس میں ۱ ابن ذکوان
کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اخبار کی بناء پر ایک ہمزہ سے اِذَا (ب) استفہام کی بناء پر دو ہمزوں سے
(رشط) ۲ باقی ساڑھے نو سما ہشام کفی کے لئے بلا خلاف استفہام ہے اور یہ سب حضرات تحقیق و تسہیل اور ادخال
و عدم ادخال میں اپنے اپنے اصول و قواعد پر ہیں]۔ اَوَلَا یَذْکُرُ الْاِنْسَانُ میں ۱ نافع ابن عامر عاصم کیلئے
(اسی طرح) ذال اور کاف (دونوں) کی تخفیف اور (ذال کا سکون اور) کاف کا ضمہ ۲ باقی سات (حق شفا یزید) کیلئے
اَوَلَا یَذَّکَّرُ ہے (ذال و کاف) دونوں کی تشدید نیز (ذال اور کاف (دونوں ہی) کے فتحہ سے۔ اور "ثُمَّ نُنَجِّی
الَّذِیْنَ" یعقوب و کسائی کے لئے (اسی طرح نون کے سکون و جیم کی تخفیف سے اور عم بصر عاصم فتی کے لئے
نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے) انعام (ع ۸) میں مذکور ہو چکا ہے۔ خَیْرٌ مَّقَامًا میں ۱ ابن کثیر کے لئے میم کا
ضمہ ۲ باقی نو (حصن بصریان شامی یزید) کے لئے میم کا فتحہ ہے۔ اور "رِءْیًا" "باب الہمز المفرد" میں بیان
ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ قالون ابن ذکوان یزید کے لئے حالین میں ابدال و ادغام سے وَرِیًّا ۲ ورش حق
ہشام عاصم روی کے لئے حالین میں تحقیق و اظہار ۳ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال ہے۔ پھر ابدال کے بعد بعض
کے قول پر ادغام وَرِیًّا اور بعض کے قول کی بناء پر اظہار وَرِیْیًا ہے لیکن ابدال و ادغام قوی تر ہے]۔ وَلَدًا کے
وہ سب مواقع و کلمات جو اس سورت میں ہیں۔ اور وہ کل چار کلمات ہیں (۱) مَالًا وَّ وَلَدًا (ع ۵) (۲ تا ۴) (وَقَالُوا
اتَّخَذَ) الرَّحْمٰنُ وَلَدًا۔ (اَنْ) دَعَوْا لِلرَّحْمٰنِ وَلَدًا۔ اَنْ یَّتَّخِذَ وَلَدًا (ع ۶)۔ نیز اِنْ کَانَ لِلرَّحْمٰنِ
وَلَدٌ زخرف (ع ۱۴) اِن پانچوں میں ۱ حمزہ و کسائی کے لئے وُلْدًا۔ وُلْدٌ ہے۔ واو کے ضمہ اور لام کے سکون سے
۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے سب میں واو اور لام (دونوں) کا فتحہ ہے۔ اور ہم سورۂ نوح
کے کلمہ (وَوَلَدُهٗ ع ۲) کو اسی کے مقام میں بیان کریں گے ان شاء اللہ [جس کا حاصل یہ ہے کہ وَوَلَدُهٗ نوح میں
۱ عم عاصم کے لئے اسی طرح ۲ حق شفا کے لئے وَوُلْدُهٗ ہے نتیجہ یہ کہ ۱ عم عاصم کے لئے چھیوں جگہ وَلَد
۲ اخوین کے لئے چھیوں میں وُلْد ۳ حق امام خلف کے لئے نوح میں اخوین کی اور باقی پانچ میں عم عاصم کی طرح
ہے]۔ یَکَادُ السَّمٰوٰتُ میں یہاں اور عسق (شوریٰ ع ۱) میں ۱ نافع و کسائی کے لئے دونوں ۶ ع ۹
میں تذکیر کی بناء پر یا ۲ باقی آٹھ (نفر عاصم فتی ثوی) کے لئے دونوں جگہ تانیث کی بناء پر تا ہے۔ یَنْفَطِرْنَ

میں یہاں اور عٓسٓقٓ (شوریٰ ع۱) اِن دونوں میں قراء کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ ۱ یہاں (مریم ع۶) میں مدنیان ابن کثیر کسائی حفص (یعنی حرمی حفص کسائی) کے لئے یَتَفَطَّرْنَ (یا کے بعد بجائے نون کے فتحہ والی تا، اور طا پر تشدید و فتحہ سے اور ۲ عٓسٓقٓ میں ابوعمرو، یعقوب وابوبکر کے ماسوا (۱) باقی سب[۱] (عم مکی صحب) کے لئے اسی طرح یَتَفَطَّرْنَ اور (۲) بصریان شعبہ کے لئے یَنْفَطِرْنَ ہے (یا کے بعد تا کی بجائے) نون (ساکن) اور طا کے کسرہ سے، تشدید کے بغیر۔ اور یہاں (مریم میں) باقین یعنی نافع، ابوجعفر، ابن کثیر، کسائی وحفص کے ماسوا (باقی ساڑھے پانچ[۵] حمیؔ شامی شعبہ فتی) کی قراءۃ بھی اسی طرح یَنْفَطِرْنَ ہے [پس مریم[۲] میں ۱ حرمی حفص کسائی کے لئے یَتَفَطَّرْنَ ۲ حمیؔ شامی شعبہ فتی کے لئے یَنْفَطِرْنَ ہے اور شوریٰ میں ۱ عمؔ مکی صحب (یعنی حرمی حفص کسائی بشمولِ شامی فتی) کے لئے یَتَفَطَّرْنَ ۲ بصریان شعبہ (یعنی حمیؔ شامی شعبہ فتی بخروجِ شامی فتی) کے لئے یَنْفَطِرْنَ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ بصری شعبہ کے لئے دونوں جگہ یَنْفَطِرْنَ ۲ حرمی حفص کسائی کے لئے دونوں میں یَتَفَطَّرْنَ ۳ شامی فتی کے لئے یہاں یَنْفَطِرْنَ اور شوریٰ میں یَتَفَطَّرْنَ ہے] اور "لِتَبْشُرَ بِہٖ" حمزہ[۱] کے لئے [اسی طرح اور سما[۲] شامی عاصم رَوْی کے لئے لِتُبَشِّرَ کی شکل میں] پہلے آلِ عمران (ع۴) میں مذکور ہو چکا ہے ۔ **اس سورت میں اضافت کی یاآت چھ[۶] ہیں** ۱ مِنْ وَّرَآءِیْ وَکَانَتِ (ع۱) اس میں ابن کثیر[۱] کے لئے فتحہ [اور عمؔ[۲] حمیؔ کفی کے لئے سکون] ہے۔ ۲ لِّیْٓ اٰیَۃً (ع۱) اس میں مدنیان[۱] وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور مکیؔ[۲] کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۳ و ۴ اِنِّیْٓ اَعُوْذُ (ع۲)۔ اِنِّیْٓ اَخَافُ (ع۳) اِن دونوں میں مدنیان[۱] ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز[۲] حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۵ اٰتٰنِیَ الْکِتٰبَ (ع۲) اس میں حمزہ[۱] کے لئے سکون [وحذف یعنی اٰتٰنِی الْکِتٰبَ اور سما[۲] شامی عاصم رَوْی کے لئے فتحہ واثبات] ہے ۶ رَبِّیْٓ اِنَّہٗ کَانَ (ع۳) اس میں (بھی ۲ کی طرح) مدنیان[۱] وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور مکیؔ[۲] کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس سورت میں یاآت زوائد میں سے کوئی یا بھی نہیں ہے۔

سُوْرَۃُ طٰہٰ

ع ۱ ["طٰہٰ" کی] طَا[۱] اور "ہَا" کے نیز اس سورت کی "آیتوں کے آخری سروں"[۲] کے امالہ کی بابت قراء کا اختلاف "باب[۱۵] الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ اور ان دونوں حروف (طٰہٰ = طا ہا) پر سکتہ[۱] کے بارے میں ابوجعفر کا مذہب (بھی) پہلے (باب[۱۲] السکت میں) گزر چکا ہے۔ [فائدہ ۱: طٰہٰ کی طا اور ہا میں چار

قرأتیں ہیں ۱؎ صُحبہ کے لئے دونوں کا بلاخلاف امالہ محضہ یعنی طِہِ بروزن طِے ھِے ۲؎ مازنی کے لئے طا کا فتح
اور صرف ھا کا امالہ یعنی طَہِ بروزن طَاھِے ۳؎ ازرق کے لئے طا میں صرف فتح اور ھا میں دو۲ وجوہ ہیں (الف)
امالہ محضہ۔ مازنی کی طرح طَہِ (شط) (ب) تقلیل یعنی طَہٖ بروزن طَاھےٖ (ط) ۴؎ قالون اصبہانی ابنان حفص ثُوی
کے لئے دونوں حرفوں کا بلاخلاف فتح طَٰہَٰ ہے۔ اور ان میں سے یزید کے لئے ہر دو۲ حرفوں پر سکتہ بھی ہے۔ پس طا کا
امالہ اور ھا کا فتح یعنی طِہَ کسی قاری کے لئے بھی نہیں ہے۔ فائدہ ۲؎: جن رُؤسِ آیات میں یا سے بدلا ہوا یا یا کی
شکل میں لکھا ہوا الف ہے ان میں (۱) شعبہ کے لئے سب میں امالہ (۲) مازنی کے لئے ذوات الراء میں امالہ اور باقی
سب میں تقلیل(۱) (شط) اور فتح(۲) (ط) دونوں وجوہ (۳) ازرق کے لئے سب میں تقلیل (۴) ابن ذکوان کے لئے صرف
ذوات الراء میں فتح(۱) (شط) و امالہ(۲) (ط) دونوں وجوہ (۵) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثُوی کے لئے سب میں فتح
ہے لیکن ان میں سے ابوبکر کے لئے سُوًی (رکوع ۳) میں وقفاً بالخُلف امالہ ہے] اور "لِاَھْلِهِ امْكُثُوْا" میں حمزہ کے
لئے (اسی طرح) ھائے ضمیر کا ضمہ اس سے پیشتر "باب ھاء الکنایہ" میں مذکور ہوچکا ہے۔ (نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى)
اِنِّيْٓ اَنَا رَبُّكَ میں ۱؎ ابن کثیر ابو عمرو ابو جعفر کے لئے ہمزہ کا فتحہ ۲؎ باقی سات (نافع کنز حضرمی) کیلئے
ہمزہ کا کسرہ ہے [پھر حرمی(۱) مازنی کے لئے یاء اضافت کا فتحہ اور کنز(۲) حضرمی کے لئے سکون ہے حاصل یہ کہ ۱؎
نافع کے لئے اِنِّیَ ۲؎ جبر یزید کے لئے اَنِّیَ ۳؎ کنز حضرمی کے لئے اِنِّیْ ہے۔ پس ہمزہ کا فتحہ اور یا کا سکون یعنی
اَنِّیْ اَنَا رَبُّكَ کسی کے لئے بھی نہیں ہے] اور "بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ" (کے بِالْوَادِیْ) پر یعقوب کے
لئے اسی طرح وقف (بالیاء) "باب الوقف علی المرسوم" میں بیان ہوچکا ہے۔ طُوًى میں یہاں اور
نٰزعٰت (رکوع ۱) میں ۱؎ ابن عامر و کوفیین کے لئے دونوں میں (اسی طرح واو پر) تنوین ہے۔ (پھر وصلاً یہاں تو اس تنوین
کا بعد کے واو میں بقاعدہ یَرْمَلُوْن ادغام ہوجاتا ہے جو شامی عاصم خلاد روی کے لئے مع الغنہ اور خلف(۱) دوری
حمزہ کے لئے بلاغنہ ہوتا ہے اور نٰزعٰت میں دو۲ ساکن جمع ہوجانے کے سبب تنوین کو کسرہ دیتے ہیں۔ اور
طُوًى اِذْهَبْ پڑھتے ہیں) ۲؎ باقی پانچ(۵) (سما) کے لئے دونوں موقعوں میں تنوین کا حذف ہے [پس یہاں
طُوٰی وَاَنَا اخْتَرْتُكَ۔ (قالون(۱) اصبہانی مکی ثُوی بالفتح ازرق(۲) بالتقلیل۔ مازنی(۳) بالوجہین) اور وہاں طُوٰی اذْهَبْ
پڑھتے ہیں]۔ وَاَنَا اخْتَرْتُكَ میں ۱؎ حمزہ کے لئے وَاَنَّا اخْتَرْنٰكَ ہے۔ یعنی وَاَنَّا کے نون کی تشدید
اور اخْتَرْنٰكَ میں (را کے بعد بجائے تا کے) فتحہ والے نون اور اس کے بعد الف سے جمع (متکلم) کے صیغہ کی بناء پر
۲؎ باقی نو(۹) (سما شامی عاصم روی) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) وَاَنَا کے نون کی تخفیف اور اخْتَرْتُكَ میں (را کے
بعد بجائے نون کے) ضمہ والی تا ہے الف کے بغیر، واحد (متکلم) کے صیغہ کی بناء پر۔ ❁ اَخِيْ اشْدُدْ اور

ع ۲ / ۱۱

وَاَشْرِكْهُ میں تین قراتیں ہیں ۱ ابن عامر کے لئے (بلا خلاف) اَخِی اَشْدُدْ اور وَاُشْرِكْهُ ہے یعنی اَشْدُدْ میں (وصل وابتدا دونوں میں) ہمزۂ قطعی اور اسکا فتحہ ہے اور وَاُشْرِكْهُ میں ہمزہ کی قطعیت سمیت اس کا ضمہ ہے ۲ عیسٰی بن وردان کے لئے بالاختلاف دو وجوہ ہیں (الف) اسی (قراءۃ شامی کی) طرح (قطع وفتح اور قطع وضمہ سے حالین میں اَخِی اَشْدُدْ اور وَاُشْرِكْهُ (ط) (صرف فضل کے طریق سے) اس کو نہروانی نے اپنے اساتذہ (ابوالقاسم از ابوبکر) کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل ابن شاذان) سے (انہوں نے جعفر سے انہوں نے حلوانی سے انہوں نے ابن وردان سے) روایت کیا ہے۔ اور ابوالقاسم ہذلی نے فضل سے اُن کے جملہ طرق سمیت یعنی (وبن شبیب وابن ہارون ہر دو طرق سے) ابن وردان کے لئے اسی طرح نقل کیا ہے (گویا ہذلی کے یہاں یہ وجہ فضل کے تمام طرق سے ہے نہ کہ صرف ابن شبیب کے طریق سے۔ اور چونکہ اس وجہ پر یاء اضافت بجائے ہمزۂ وصلی کے فتحہ والے ہمزۂ قطعی سے پہلے ہے جس میں حرمی ابوعمرو کے لئے (جن میں یزید بھی شامل ہیں) فتحہ ہوا کرتا ہے اس بنا پر یزید کے اصل قاعدہ سے یا کا فتحہ یعنی اَخِیَ اَشْدُدْ نکلتا ہے لیکن اس بارہ میں کوئی نص نہیں مل سکی ہے کذا قال المحقق فی آخر سورۃ طٰہٰ من یاآت الاضافۃ) (ب) اَخِی اُشْدُدْ، وَاَشْرِكْهُ یعنی اُشْدُدْ میں ہمزہ وصلی ہے (جو وصل میں تو حذف ہو جاتا ہے) اور ابتدا (یا اعادہ) کی حالت میں وہ ضمہ سے پڑھا جاتا ہے۔ اور وَاَشْرِكْهُ میں ہمزہ کا فتحہ ہے۔ (د ط) (فضل وہبۃ اللہ دونوں کے طریق سے) اس کو ابن وردان سے ان کے دیگر جملہ تلامذہ وطرق نے روایت کیا ہے۔ [پس یہ ابن علاف. خیازی. وزاق وابن مہران کا طریق ہے ابوالقاسم زید از ابوبکر داجونی از ابن شبیب از فضل سے۔ نیز ابن ہارون کا طریق ہے فضل سے۔ اور ہبۃ اللہ کا طریق ہے جعفر از حلوانی از ابن وردان سے۔ نتیجہ یہ کہ ہبۃ اللہ سے صرف ثانی اور فضل سے دونوں وجوہ درست ہیں] ۳ باقی ساڑھے آٹھ (حسن حق ابن جماز) کے لئے (بلا خلاف) اسی طرح (اَخِی اَشْدُدْ وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً وابتداءً اور وَاَشْرِكْهُ) ہے۔ [لیکن ان میں سے جبر کے لئے یاء اضافت کا فتحہ یعنی اَخِیَ اَشْدُدْ ہے۔ پس ۱ شامی کے لئے بلا خلاف حالین میں اَخِیَ اَشْدُدْ اور وَاُشْرِكْهُ ۲ ابن وردان کے لئے دو وجوہ ہیں۔ (الف) اَخِیَ اَشْدُدْ بہٖ وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً۔ وَاَشْرِكْهُ جماعت کی طرح (د ط) (بہر دو طرق) (ب) حالین میں اَشْدُدْ اور وَاُشْرِكْهُ شامی کی طرح (ط) (صرف فضل کے طریق سے) ۳ جبر کے لئے اَخِیَ اشْدُدْ (وصلاً) اور اُشْدُدْ اعادۃً یا ابتداءً) وَاَشْرِكْهُ ۴ حسن ابن جماز حضرمی کے لئے اَخِی اشْدُدْ (وصلاً اور اُشْدُدْ اعادۃً اور وَاَشْرِكْهُ ابن وردان کی پہلی وجہ کی طرح ہے] اور دو نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا ۝ وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا ۝ اِنَّكَ كُنْتَ " (تینوں) میں رویس کے لئے (اسی طرح) ابوعمرو کی موافقت میں (بلا خلاف) ادغام کا بیان

اس سے پہلے "باب ۳ الادغام الکبیر" میں آچکا ہے۔ وَلِتُصْنَعَ عَلٰی میں ۱ ابوجعفر کے لئے وَلْتُصْنَعْ عَلٰی ہے۔ لام کے سکون اور عین کے جزم سے پھر ان کے لئے (بقاعدۂ مثلین ساکن الاول) عین ساکن کا (عین میں) ادغام واجب وضروری ہے ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے لام کا کسرہ اور (عین کا) نصب ہے۔ اور اس میں ہذلی نے ابوجعفر کے لئے (بھی) فضل کے علاوہ دوسرے طرق سے یہی (جماعت کی طرح والی) وجہ روایت کی ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں البتہ عمری کے طریق سے (ان کے لئے) اسی طرح وَلِتُصْنَعَ عَلٰی منقول ہے۔ اور اس میں رُوَیس کے لئے ابوعمرو کی موافقت میں عین کا (عین میں) ادغام اس سے پیشتر "باب ۳ الادغام الکبیر" میں بیان ہوچکا ہے۔ الْاَرْضَ مَهْدًا میں یہاں اور زخرف (ع) میں ۱ کوفیین کیلئے دونوں جگہ مَهْدًا ہے میم کے فتحہ اور ھا کے سکون سے۔ الف کے بغیر۔ اور روح کے لئے یہ (مَهْدًا والی) وجہ بیان کرنے میں ابن مہران متفرد ہیں اور اس بارے میں انہوں نے (سخت) غلطی کا ارتکاب کیا ہے ۲ باقی چھ (سماشامی) کے لئے دونوں میں (اول الذکر تشکل کے موافق) میم کا کسرہ، ھا کا فتحہ اور اس کے بعد الف ہے۔ اور (سورۂ) نبا (ع) والے کلمہ میں سب کے لئے بالاتفاق اسی طرح مِهٰدًا ہے (مَهْدًا کسی کے لئے بھی نہیں) اس بنا پر کہ اس میں بعد والی آیتوں کے رؤس (اَوْتَادًا۔ اَزْوَاجًا۔ سُبَاتًا وغیرذلک) کی رعایت ومناسبت پیش نظر ہے۔ لَا نُخْلِفُهٗ میں ۱ ابوجعفر کے لئے لَا نُخْلِفْهُ ہے جزم (اور جوابِ امر ہونے) کی بناء پر فا کے سکون سے۔ ع ٣ ١٢
پس ان کے لئے (ماقبلِ ھا یعنی فا کے) اسی (سکون کی) وجہ سے۔ ھا کا صلہ ممتنع وناد رست ہوگا (اور ھا کا صرف سیدھا پیش ہوگا نہ کہ اُلٹا پیش) ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے (فا کا) رفع اور (ھا کا ضمہ مع صلہ (یعنی اُلٹا پیش) ہے۔ سُوًى میں ۱ ابن عامر یعقوب عاصم حمزہ امام خلف کے لئے سین کا ضمہ ۲ باقی پانچ (حرمی مازنی کسائی) کے لئے سین کا کسرہ ہے۔ اور اس پر وقف کرنے کی صورت میں (فتح وامالہ دونوں کے متعلق) قراء کا اختلاف [(۱) قالون اصبہانی ابان حفص ثوری کے لئے صرف فتح (۲) ازرق کے لئے صرف تقلیل (۳) شعبہ کے لئے امالہ (شط) وفتح (ط) دونوں (۴) شفا کے لئے صرف امالہ محضہ (۵) مازنی کے لئے تقلیل (شط) اور فتح (ط) دونوں وجوہ کا خُلف] "باب ۵ الامالہ" میں مذکور ہوچکا ہے [پس سُوًى میں کل پانچ قراءتیں ہوگئیں۔ (دو ضمہ پر اور تین کسرہ پر) ۱ سُوًى (فتح سے) لك ع ظ نیز شعبہ بوجہ (ط) ۲ سُوًى (محضہ سے) شعبہ بوجہ ثانی (شط) نیز فتی ۳ سِوًى (فتح سے) ب ج حق د ت نیز مازنی بوجہ (ط) ۴ سِوًى (تقلیل سے) ازرق نیز مازنی بوجہ ثانی (شط) ۵ سِوًى (محضہ سے) ر آ] فَيُسْحِتَكُمْ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص رُوَیس کے لئے (اسی طرح) یا کا ضمہ اور حا کا کسرہ ۲ باقی چھ (عم حبر شعبہ روح) کیلئے فَيَسْحَتَكُمْ

ہے (یا اور را) دونوں کے فتحہ سے۔ اور "خٰب" میں حمزہ کے لئے (بلا خلاف) نیز شامی کے لئے بخلاف امالہ باب ۱۵ "الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ **قَالُوٓا اِنْ** میں ۱ ابن کثیر و حفص کے لئے (اسی طرح) نون کی تخفیف (و سکون) ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم بصریان صحبہ) کے لئے اِنَّ ہے نون (کے فتحہ اور اس) کی تشدید سے۔ **هٰذٰنِ** میں ۱ ابو عمرو کے لئے هٰذَیْنِ ہے یا سے ۲ باقی نو (عم مکی کفی حضرمی) کے لئے (ذال کے بعد یا کی بجائے) الف ہے۔ اور ابن کثیر نون کو تشدید سے (یعنی هٰذٰنّ) پڑھنے میں اپنے قاعدہ پر ہیں [پس اِنْ هٰذٰنِ میں چار قراتیں ہو گئیں ۱ عم صحبہ حضرمی کے لئے اِنَّ هٰذٰنِ ۲ مازنی کے لئے اِنَّ هٰذَیْنِ ۳ حفص کیلئے اِنْ هٰذٰنِ ۴ مکی کے لئے اِنْ هٰذٰنِّ ہے۔ **فَاَجْمِعُوْا كَيْدَكُمْ** میں ۱ ابو عمرو کے لئے فَاجْمَعُوْا ہے (فا کے بعد ہمزۂ وصلی اور میم کے فتحہ سے ۲ باقی نو (عم مکی کفی حضرمی) کے لئے ہمزۂ قطعی (اور اس کا فتحہ) اور میم کا کسرہ ہے۔ **يُخَيَّلُ اِلَيْهِ** میں ۱ ابن ذکوان و روح کے لئے تانیث کی بناء پر تا ۲ باقی نو (حرمی مازنی ہشام کفی رُویس) کے لئے تذکیر کی بناء پر یا ہے۔ اور ابن مجاہد نیز ان کے صاحب و تلمیذ ابن ابی ہاشم نے اپنے دونوں کتابوں میں اس کلمہ (تُخَيَّلُ) کے اختلاف کا ذکر ترک کر دیا ہے۔ جس سے بعض حضرات نے یہ وہم اور خیال کر لیا کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے خلاف ہے لیکن (یاد رکھیں کہ) واقع میں اس میں ان کے لئے خلف نہیں (بلکہ بلا خلاف تائے تانیث) ہے (جیسا کہ اوپر گزرا)۔ **تَلْقَفْ** میں چار قراتیں ہیں ۱ ابن ذکوان کے لئے تَلَقَّفُ (لام کے فتحہ قاف کی تشدید اور) فا کے رفع سے ۲ حفص کے لئے تَلْقَفْ، لام کے سکون اور قاف کی تخفیف (اور فا کے جزم) سے۔ جیسا کہ پہلے اعراف (ع ۱۴) میں مذکور ہو چکا ہے ۳ باقی نو (سما ہشام صحبہ) کے لئے تَلَقَّفْ۔ تشدید و جزم سے اور ۴ بزی وصلاً (بخلاف) تا کی تشدید میں اپنے قاعدہ پر ہیں۔ جیسا کہ سابق (البقرہ ع ۳۵) میں بیان ہو چکا ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی قنبل حمی ہشام صحبہ کے لئے يَمِيْنِكَ تَلَقَّفْ مَا ۲ بزی کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) يَمِيْنِكَ تَّلَقَّفْ مَا (شط) (ب) يَمِيْنِكَ تَلَقَّفْ مَا (ط) ۳ ابن ذکوان کے لئے يَمِيْنِكَ تَلَقَّفُ مَا ۴ حفص کے لئے يَمِيْنِكَ تَلْقَفْ مَا ہے]۔ **كَيْدُ سٰحِرٍ** میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے سِحْرٍ ہے سین کے کسرہ اور حا کے سکون سے۔ الف کے بغیر ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے سین کا فتحہ اس کے بعد الف اور حا کا کسرہ ہے۔ اور درج ذیل دو ۲ اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "ءَاٰمَنْتُمْ" میں قراء کا اختلاف [(۱) اصبہانی حفص رُویس کے لئے بلا خلاف اِخبار سے اٰمَنْتُمْ (۲) قنبل کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ (الف) اِخبار (شط) (ب) استفہام سے ءَاٰمَنْتُمْ (ط) (۳) قالون ازرق بزی مازنی شامی صحبہ یزید روح کے لئے بلا خلاف استفہام پھر ان میں سے صحبہ ۱ روح کے لئے بلا ادخال تحقیق۔

ہشام کے لئے (الف) تسہیل (شط) (ب) تحقیق (ط) دونوں وجوہ قالون ازرق بزی مازنی ابن ذکوان یزید نیز
ایک وجہ میں قنبل (ط) کے لئے بلا ادخال تسہیل] "بابِ الہمزتین من کلمۃ" میں ② "وَمَنْ يَّأْتِهٖ
مُؤْمِنًا" میں اختلافِ قراءت [(۱) قالون ابن وردان کے لئے صلہ (شط) وعدمِ صلہ (ط) دونوں (۲)
سوسی کے لئے سکون (شط) وصلہ (ط) دونوں (۳) رُوَیس کے لئے عدمِ صلہ (ط) وصلہ (ط) دونوں (۴) ورش
کی دوری کنز۔ ابن جماز روح کے لئے بلاخلاف صلہ] "بابِ ہاء الکنایہ" میں گزر چکا ہے [تنبیہ: یَأْتِہٖ
میں ہشام کے لئے بھی صرف صلہ ہے اور شاطبیہ سے عدمِ صلہ بھی نکلتا ہے لیکن وہ نہ تیسیر وحرز کے طرق سے
صحیح ہے اور نہ نشر وطیبہ کے طرق سے] ۞ "اَنِ اسْرِ" ابن کثیر ومدنیان (یعنی حرمی) کے لئے [اور ۸۷ ع ۱۳
اَنْ اَسْرِ حمیٔ کنز کے لئے] ہودؑ (رغ) میں مذکور ہو چکا ہے۔ لَا تَخٰفُ دَرَكًا میں ۱ حمزہ کے لئے
(لَا) تَخَفْ ہے (الف کے حذف اور فا کے) جزم سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم رذی) کے لئے (فا کا)
رفع (اور اس سے پہلے الف) ہے۔ اَنْجَيْنٰكُمْ۔ وَوٰعَدْنٰكُمْ۔ رَزَقْنٰكُمْ میں ۱
حمزہ کسائی امام خلف کے لئے اَنْجَيْتُكُمْ۔ وَوَعَدْتُكُمْ۔ رَزَقْتُكُمْ ہے۔ تینوں میں (بجائے نون و
الف کے) ضمہ والی تا سے۔ الف کے بغیر۔ واحد (متکلم) کے صیغہ کی بنا پر۔ ۲ باقی سات (سما شامی
عاصم) کے لئے تینوں میں (یا دال قاف کے بعد تا کی بجائے) فتحہ والا نون اور اس کے بعد الف ہے (جمع
متکلم کے صیغہ کی بنا پر) اور "وَوٰعَدْنٰكُمْ" میں ابوجعفر وبصریان کے لئے (دوسرے) واو کے بعد
(بھی) الف کا حذف [یعنی وَوَعَدْنٰكُمْ اور نافع ابنان کوفی کے لئے الف کا اثبات] اس سے پیشتر بقرہ (رغ)
میں بیان ہو چکا ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع ابنان عاصم کے لئے اَنْجَيْنٰكُمْ۔ وَوٰعَدْنٰكُمْ۔ رَزَقْنٰكُمْ
۲ حمیٔ یزید کے لئے اَنْجَيْنٰكُمْ۔ وَوَعَدْنٰكُمْ۔ رَزَقْنٰكُمْ ۳ شفا کے لئے اَنْجَيْتُكُمْ۔ وَوَعَدْتُكُمْ
رَزَقْتُكُمْ ہے] فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ اور وَمَنْ يَّحْلِلْ میں ۱ کسائی کے لئے فَيَحُلَّ اور (وَمَنْ)
يَحْلُلْ ہے۔ اوّل میں حا کے اور دوسرے (کلمہ) میں (پہلے) لام کے ضمہ سے [اور یہ حَلَّ (ن) ای نَزَلَ سے
ہے] ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے دونوں میں (علی الترتیب) حا اور (دوسرے) لام کا کسرہ ہے (اور یہ
حَلَّ (ض) ای وَجَبَ سے ہے) اور ارشادِ باری اَمْ اَرَدْتُّمْ اَنْ يَّحِلَّ عَلَيْكُمْ میں (جو اسی رکوعؑ میں تیسرا
کلمہ ہے) سب کے لئے بالاجماع حا کا کسرہ ہے۔ کیوں کہ اس میں وجوب کے معنیٰ مقصود ہیں۔ نہ کہ نزول کے
معنیٰ۔ حُلِيِّهِمْ اَثَرِيْ میں ۱ رُوَیس کے لئے اِثْرِيْ ہے۔ ہمزہ کے کسرہ اور ثا کے سکون سے ۲ باقی ساڑھے نو
(سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (ہمزہ اور ثا) دونوں کا فتحہ ہے۔ بِمَلْكِنَا میں تین قراءتیں ہیں ۱ مدنیان

دعاصم کے لئے (اسی طرح) میم کا فتحہ ۲ حمزہ۔ کسائی امام خلف کے لئے بِمُلْکِنَا میم کے ضمہ سے ۳ باقی چار (نافع حضرمی) کے لئے بِمِلْکِنَا ہے میم کے کسرہ سے۔ حُمِّلْنَا أَوْزَارًا میں ۱ ابوعمرو۔ حمزہ۔ کسائی امام خلف۔ ابوبکر۔ روح (یعنی مازنی صُحبہ روح) کے لئے حَمَلْنَا ہے۔ حا اور میم (دونوں) کے فتحہ سے تشدید کے بغیر ۲ باقی پانچ (حرمی شامی حفص رُوَیس) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) حا کا ضمہ اور میم پر کسرہ وتشدید ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی حفص کے لئے بِمَلْکِنَا۔ حُمِّلْنَا ۲ ابنان رُوَیس کے لئے بِمِلْکِنَا حُمِّلْنَا ۳ مازنی روح کے لئے بِمِلْکِنَا۔ حَمَلْنَا ۴ شعبہ کے لئے بِمَلْکِنَا۔ حَمَلْنَا ۵ شفا کے لئے بِمُلْکِنَا۔ حَمَلْنَا ہے۔ پس بِمُلْکِنَا کے ضمہ پر صرف ایک ۱ اور فتحہ وکسرہ پر دو دو ۲ قراتیں ہیں اس طرح کل پانچ ۵ قرات ہو جاتی ہیں] ۔ "یَا بْنَؤُمَّ" (ابن) شامی صُحبہ کے لئے میم کا کسرہ اور (باقی) سما حفص کے لئے اس کا ع ۵ ۱۴

فتحہ) اعراف (ع ۸) میں بیان ہو چکا ہے (لِمَ) تَبْصُرُوا بِهٖ میں ۱ حمزہ۔ کسائی۔ امام خلف کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ "فَنَبَذْتُهَا" اور اسی طرح "فَاذْهَبْ فَاِنَّ" (دونوں) کے ادغام (واظہار) کے متعلق قرا کا اختلاف "باب ۱۳ حروف قربت مخارجہا" میں مذکور ہو چکا ہے [پس فَنَبَذْتُهَا میں (۱) مازنی شفا کے لئے صرف ادغام (۲) حرمی ابن ذکوان عاصم حضرمی کے لئے صرف اظہار (۳) ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط) اور... فَاذْهَبْ فَاِنَّ میں (۱) حرمی ابن ذکوان عاصم خلفین حضرمی کے لئے بلاخلاف اظہار (۲) مازنی وکسائی کے لئے صرف ادغام (۳) ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط) (۴) خلاد کے لئے بھی دونوں ہیں (الف) ادغام (شط) (ب) اظہار (ط)] ۔ لَنْ تُخْلَفَهٗ میں ۱ ابن کثیر وبصریان کے لئے لام کا کسرہ ۲ باقی سات (عم کفی) کے لئے لام کا فتحہ ہے۔ لَنُحَرِّقَنَّهٗ میں دو ۲ طرح کا اختلاف ① [را کی تخفیف وتشدید کا] پس اس میں ۱ ابوجعفر کے لئے حا کا سکون اور را کی تخفیف (یعنی لَنُحْرِقَنَّهٗ ابن جماز اور لَنَحْرُقَنَّهٗ ابن وردان) ۲ باقی نو ۹ (سبعہ حضرمی خلف) کے لئے حا کا فتحہ اور را کی تشدید ہے ② [نون ورا کی حرکت کا] پس اس میں ۱ یزید سے ابن وردان کی روایت میں نون کا فتحہ اور را کا ضمہ (لَنَحْرُقَنَّهٗ) ہے۔ اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی بھی یہی قرات ہے۔ اور ابن جماز کے لئے یہ وجہ بیان کرنے میں ابن سوار اور اسی طرح ابن وردان کے لئے پہلی قرات لَنُحْرِقَنَّهٗ بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں اور درست اسی طرح ہے جس طرح ہم نے اوپر ذکر کیا [کہ ابن وردان کے لئے لَنَحْرُقَنَّهٗ اور ابن جماز کے لئے لَنُحْرِقَنَّهٗ ہے] ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سبعہ ابن جماز حضرمی امام خلف) کے لئے نون کا ضمہ اور را کا کسرہ ہے [حاصل یہ کہ ۱

ابن وردان کے لئے لَنَحْرُقَنَّهٗ ۲ ابن جماز کے لئے لَنُحْرِقَنَّهٗ ۳ سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے لَنُحَرِّقَنَّهٗ
ہے]۔ يُنْفَخُ فِي الصُّوْرِ میں ۱ ابوعمرو کے لئے نَنْفُخُ ہے (یا کی بجائے) نون اور اس کے فتحہ اور
ع ۶ ۱۵ فا کے ضمہ سے ۲ باقی نو (۹) (حرمی کنز حضرمی) کے لئے یا اور اس کا ضمہ اور فا کا فتحہ ہے۔ ❊ فَلَا يَخٰفُ ظُلْمًا
میں ۱ ابن کثیر کے لئے (فَلَا) يَخَفْ ہے (الف کے حذف اور فا کے) جزم سے ۲ باقی نو (۹) (حصن حمیؔ شامی
یزید) کے لئے (فا کا) رفع (اور اس سے پہلے الف) ہے۔ (اَنْ) يُّقْضٰى اِلَيْكَ وَحْيُهٗ
میں ۱ یعقوب کے لئے (اَنْ) نَّقْضِيَ اِلَيْكَ وَحْيَهٗ ہے۔ یعنی نَقْضِيَ میں (ضمہ والی یا کی بجائے) فتحہ والے
نون اور ضاد کے کسرہ اور (اس کے بعد فعل کے معروف الفاعل ہونے کی بنا پر بطور نصب کے یا کے فتحہ سے
اور وَحْيَهٗ میں (بھی یا کے) نصب سے، ۲ باقی نو (۹) (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے يُّقْضٰى میں (نون کی
بجائے) ضمہ والی یا اور ضاد کا فتحہ اور اس کے بعد الف مُبْدَلہ عن الیاء] اور وَحْيُهٗ میں (یا کا) رفع
ع ۷ ۱۶ ہے ❊ "لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح تا کے ضمہ سے نیز ابن وردان کے لئے دوسری وجہ میں
تا کے ضمہ کے کسرہ سے اشمام سے (ط)) پہلے بقرہ (ع۴) میں گزر چکا ہے۔ وَاَنَّكَ لَا میں ۱ نافع وابوبکر کے لئے ہمزہ
ع ۸ ۱۷ کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (۸½) (حق شامی صحب یزید) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ ❊ (لَعَلَّكَ) تُرْضٰى
میں ۱ کسائی وابوبکر کے لئے تا کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (۸½) (سما شامی حفص فتی) کے لئے تا کا فتحہ ہے۔۔۔
زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ میں ۱ یعقوب کے لئے ہا کا فتحہ ۲ باقی نو (۹) (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے ہا کا
سکون ہے۔ اَوَلَمْ يَاْتِهِمْ میں تین (۳) فریق ہیں ۱ نافع وبصریان ابن جماز حفص کے لئے
(بلاخلاف) تانیث کی بنا پر تا ۲ ابن وردان کے لئے بالخلف دو (۲) وجوہ ہیں (اور دونوں وجوہ فضل وہبۃ اللہ
ہر دو (۲) طرق سے صحیح ہیں) (الف) اسی طرح (تائے تانیث سے تَاْتِهِمْ) (ط) اس کو ابن علاف وابن مہران
نے ابن شبیب کے طریق سے فضل سے انہوں نے ابن وردان سے نقل کیا ہے۔ علیٰ ہذا یہ حمامی کی روایت و
طریق ہے ہبۃ اللہ سے جس کو انہوں نے ابن وردان سے روایت کیا ہے (ب) تذکیر کی بنا پر یا سے يَاْتِهِمْ
(ط) یہ نہروانی کا طریق ہے ابن شبیب سے۔ نیز یہ ابن ہارون کی روایت وطریق ہے۔ پھر ابن شبیب اور ابن
ہارون ہر دو (۲) اس کو فضل سے نقل کرتے ہیں۔ اسی طرح اس کو حنبلی نے ہبۃ اللہ سے روایت کیا ہے پھر
فضل وہبۃ اللہ دونوں یہ وجہ ابن وردان سے روایت کرتے ہیں ۳ باقی ساڑھے پانچ (۵½) (ابنان صحبہ کیلئے
(بلاخلاف) یہی (تذکیر والی) وجہ ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع حمیؔ حفص ابن جماز کے لئے صرف تائے تانیث
۲ ابنان صحبہ کے لئے صرف یائے تذکیر ۳ ابن وردان کے لئے دو (۲) وجوہ ہیں (الف) یائے تذکیر (ط)

(ب) تائے تانیث (ط) پھر چوں کہ اس میں ہمزہ کی تحقیق وابدال اور ہائے ضمیر کے ضمہ اور کسرہ کا بھی اختلاف ہے چناں چہ ۱ ورش یزید کے لئے ابدال ۲ قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے تحقیق ۳ حمزہ کے لئے وصلاً تحقیق اور وقفاً ابدال ۴ دوری کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تحقیق (شط) (ب) ابدال (ط) ۵ سوسی کے لئے بھی دو ۲ وجوہ ہیں (الف) ابدال (شط) (ب) تحقیق (ط) نیز رویس کے لئے ھا کا ضمہ بھی ہے اس لئے اَوَلَمْ تَأْتِهِمْ میں قراء کے کل آٹھ ۸ فریق بن جاتے ہیں جن کی تفصیل یہ ہے ۱ قالون حفص روح کے لئے تَأْتِهِمْ ۲ ورش ابن جماز کے لئے تَاتِهِمْ ۳ رویس کے لئے تَأْتِهُمْ ۴ ابان شعبہ روی کے لئے يَأْتِهِمْ ۵ حمزہ کے لئے وصلاً يَأْتِهِمْ اور وقفاً يَاتِهِمْ ۶ دوری کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تَأْتِهِمْ (شط) (ب) تَاتِهِمْ (ط) ۷ سوسی کے لئے بھی دو ۲ ہیں (الف) تَاتِهِمْ (شط) (ب) تَأْتِهِمْ (ط) ۸ ابن وردان کے لئے بھی دو ۲ ہیں (الف) يَاتِهِمْ (دط) (ب) تَاتِهِمْ ورش ابن جماز کی طرح (ط) حاصل یہ کہ یائے تذکیر پر دو ۲ قراءتیں ہیں (الف) تحقیق وکسرہ جو ابان (۱) شعبہ روی کیلئے بلاخلاف حالین میں اور حمزہ (۲) کے لئے بلاخلاف صرف وصلاً ہے (ب) ابدال وکسرہ جو ابن وردان (۱) کے لئے فقط ایک وجہ (دط) کی رو سے حالین میں اور حمزہ (۲) کے لئے صرف وقفاً ہے اور تائے تانیث پر تین ۳ قراءات ہیں (الف) تحقیق وکسرہ جو قالون حفص (۱) روح کے لئے بلاخلاف اور مازنی (۲) کے لئے صرف ایک وجہ کی رو سے ہے (یعنی دوری (شط) اور سوسی (ط)) (ب) تحقیق وضمہ جو رویس کی روایت ہے (ج) ابدال وکسرہ جو ورش (۱) ابن جماز کے لئے بلاخلاف اور مازنی ابن (۲) وردان کے لئے صرف ایک ایک وجہ کی رو سے ہے (یعنی سوسی شط۔ اور دوری وابن وردان ط)] ⁂ **اس سورت میں اضافت کی یاآت** تیرہ ۱۳ ہیں ۱ تا ۵ اِنِّیْٓ اٰنَسْتُ۔ اِنِّیْٓ اَنَا رَبُّكَ۔ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ (ب ۱) لِنَفْسِیْ اذْهَبْ۔ فِیْ ذِكْرِیْ اذْهَبَا (ع ۲) ان پانچوں میں مدنیان ابن کثیر وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز (۲) حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۶ لَعَلِّیْٓ اٰتِیْكُمْ (ب ۱) اس میں کوفیین (۱) ویعقوب کے لئے سکون [اور حرمی (۲) مازنی شامی کے لئے فتحہ] ہے۔ ۷ وَلِیَ فِیْهَا (ع ۱) اس میں حفص (۱) نیز بطریق ازرق۔ ورش کے لئے فتحہ [اور قالون (۲) اصبہانی خق شامی صحبہ یزید کے لئے سکون] ہے ۸ تا ۱۱ لِذِكْرِیْٓ اِنَّ (ب ۱) وَيَسِّرْ لِیْٓ اَمْرِیْ۔ عَلٰی عَيْنِیْٓ اِذْ تَمْشِیْٓ (ع ۲)۔ (وَلَا) بِرَاْسِیْٓ اِنِّیْ (ع ۱) ان چاروں میں مدنیان (۱) وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور (۲) مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۱۲ اَخِیْ اشْدُدْ (ع ۲) اس میں ابن کثیر (۱) وابوعمرو کیلئے فتحہ [اور (۲) حصن ابن جماز حضرمی نیز ایک وجہ میں ابن وردان (دط) کیلئے سکون وحذف اور شامی (۳) نیز دوسری وجہ میں ابن وردان (ط) کیلئے سکون واثبات] ہے۔ اور جو ائمہ وتلامذہ ابوجعفر

سے (بروایت ابن وردان) اَشُدُّ دُ میں ہمزۂ قطعی نقل کرتے ہیں ان کی رُو سے ابوجعفر کے اصل مذہب کا مقتضا یہ ہے کہ (اس ہمزۂ قطعی سے پہلے) اَخِیَ کی یاء (اضافت) کا فتحہ پڑھیں (کیوں کہ ان کے یہاں فتحہ والے ہمزۂ قطعی سے پہلے یاء اضافت کا فتحہ ہی ہوا کرتا ہے) مگر میں نے اس کو کہیں منصوص و مُصرّح نہیں پایا ہے (بلکہ محض قیاساً یہ بات کہی ہے) ۱۳ حَشَرْتَنِيْ اَعْمٰى (ع) اس میں مدنیان و ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور حمّی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں یاء زائدہ ایک ہے۔ یعنی اَلَّا تَتَّبِعَنِ سے اَفَعَصَيْتَ (ع) ۱۴ اس کو نافع و ابوعمرو۔ وقف کے بدوں۔ صرف وصل میں اور ابن کثیر ابوجعفر یعقوب دونوں حالتوں میں ثابت رکھتے ہیں لیکن ابوجعفر کے لئے وصلاً (اثبات و) فتحہ [یعنی اَلَّا تَتَّبِعَنِيَ اَفَعَصَيْتَ] اور وقفاً اثبات و سکون یعنی اَلَّا تَتَّبِعَنِيْ ہے اور مکی و حضرمی کے لئے حالین میں اثبات و سکون] ہے [پس کُنز کیلئے حالین میں یاء کا حذف ہے]۔ اور ابن مجاہد کو اپنی کتاب "قراءۃ نافع" میں یہ وہم لاحق ہو گیا ہے کہ موصوف نے (وصلی اثبات و فتحہ والی) یہ وجہ حلوانی کے طریق سے قالون کے لئے (بھی) ذکر کر دی ہے۔ جیسا کہ انہیں اپنی "جامع" میں یہ وہم اور مغالطہ پیش آ گیا کہ انہوں نے اس یاء کو ابن کثیر کے لئے (نافع و ابوعمرو کی طرح) وقف کے بدوں صرف وصل میں ثابت (اور وقف میں محذوف) قرار دیا ہے (باوجودیکہ مکی کے لئے یہ یاء حالین میں ثابت ہے نہ کہ صرف وصلاً) پس اس قسم کے مغالطات اور تسامحات سے ہشیار اور متنبہ رہنا چاہیئے) اس امر پر حافظ ابوعمرو دانی نے انتباہ فرمایا ہے۔

سورۃ الانبیاء علیہم السلام

پارہ ہفدہم اِقْتَرَبَ لِلنَّاسِ

ع ۱ قُلْ رَبِّيْ يَعْلَمُ میں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف حفص کے لئے قٰلَ ہے (قاف اور لام کے فتحہ اور دونوں کے درمیان) الف سے خبریت (اور فعل ماضی) کی بناء پر ۲ باقی ساڑھے چھ (سماشامی شعبہ) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) قُلْ ہے (قاف کے ضمہ اور لام کے سکون سے) الف کے بغیر امر (اور انشاء کے صیغہ) کی بناء پر۔ اور اس میں ہذلی کو نیز ان کی متابعت میں حافظ ابوالعلاء کو یہ وہم اور مغالطہ پیش

آیا ہے کہ اِن دونوں حضرات نے "قَالَ" امام خلف کے لئے ذِکر نہیں کیا ہے۔ (باوجودیکہ ان کی قراءۃ میں بھی
قٰلَ الف سے ہے)۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ [ف: اِسی سورت کے ع والے قُلْ رَّبِّ میں ۱ صرف حفص کے لئے
قٰلَ ۲ باقی ساڑھے نو کے لئے قُلْ ہے۔ پس ۱ سما شامی شعبہ کے لئے دونوں جگہ قُلْ ۲ حفص کے لئے دونوں
جگہ قٰلَ ۳ شفا کے لئے پہلا قٰلَ اور دوسرا قُلْ ہے]۔ اور "نُوْحِیْ اِلَیْہِمْ" حفص کے لئے یوسفؑ (پ۱۲) ع ۲
میں بیان ہو چکا ہے۔ ✽ اسی طرح "نُوْحِیْ اِلَیْہِ" بھی حمزہ کسائی امام خلف وحفص کے لئے یوسفؑ ہی میں ع ۲
مذکور ہو چکا ہے۔ (پس ۱ حفص کے لئے دونوں جگہ نُوْحِیْ ۲ سما شامی شعبہ کے لئے دونوں میں یُوْحٰی ۳
شفا کے لئے اوّل میں یُوْحٰی اور ثانی میں نُوْحِیْ ہے) ✽ اَوَلَمْ یَرَ الَّذِیْنَ کَفَرُوْا میں ۱ ابن کثیر کے ع ۳
لئے اَلَمْ ہے۔ واو کے بغیر ۲ باقی نو (حسن بصری شامی یزید) کے لئے واو (کا اثبات) ہے۔ ✽ وَلَا تُسْمِعُ ع ۴
الصُّمَّ میں ۱ ابن عامر کے لئے اسی طرح ہے (یا کے بجائے) ضمہ والی تا اور میم کے کسرہ اور الصُّمَّ (کے
میم) کے نصب سے ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے وَلَا یَسْمَعُ الصُّمُّ ہے۔ (تائے خطاب کی بجائے)
غیبت والی یا نیز اس کے اور میم (دونوں) کے فتحہ اور الصُّمُّ (کے میم) کے رفع سے۔ اور نمل (ع) وروم (ع)
والے کلمات کو ہم نمل میں ذِکر کریں گے [جس کا حاصل یہ ہے کہ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ نمل وروم میں ۱ ابن کثیر
کے لئے وَلَا یَسْمَعُ الصُّمُّ ۲ مدنی حمی کنز کے لئے وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی حمی
کفی کے لئے یہاں وَلَا یَسْمَعُ الصُّمُّ اور نمل وروم میں وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ۲ مکی کے لئے تینوں جگہ وَلَا یَسْمَعُ
الصُّمُّ ۳ شامی کے لئے تینوں جگہ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ہے]۔ وَاِنْ کَانَ مِثْقَالَ حَبَّۃٍ
میں یہاں اور اِنَّہَا اِنْ تَکُ مِثْقَالُ حَبَّۃٍ لقمٰن (ع) میں ۱ مدنیان کے لئے دونوں جگہ لام کا رفع ۲ باقی آٹھ
(نفر کفی حضرمی) کے لئے دونوں میں لام کا نصب ہے۔ اور "وَضِیَآءً" قنبل کے لئے (اسی طرح ضاد کے بعد یا کے بجائے ع ۵
یا کے ہمزہ سے) "بابُ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ ✽ جُذٰذًا میں ۱ کسائی کے لئے جیم کا کسرہ ع ۵
۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے جیم کا ضمہ ہے۔ اور درج ذیل تین اختلافات ان سے پیشتر مذکور ہو چکے
ہیں ① "فَسْئَلُوْہُمْ" (مکی رذی کے لئے اسی طرح نقل وحذف سے اور عم حمی عاصم حمزہ کے لئے تحقیق و
سکون سے فَسْئَلُوْہُمْ) "بابُ النقل" میں۔ ② "اُفٍّ لَّکُمْ" (مدنی حفص۔ اُفِّ لَّکُمْ مازنی صحبہ
اُفَّ لَّکُمْ ابان حضرمی) سُبحان (اسراء ع) میں ③ "اَئِمَّۃً" [(۱) م کفی تی (۲) اَیِمَّۃً (شط) یا اَیِمَّۃً
(ط) اَجمع غ (۳) اَئِمَّۃً (شط) یا اَیِمَّۃً (ط) ل (۴) اَئِمَّۃً (دط) یا اَیِمَّۃً (ط) ث] "بابُ الہمزتین من ع ۶
کلمۃ" میں گزر چکا ہے۔ ✽ لِیُحْصِنَکُمْ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابو جعفر، ابن عامر، حفص کے لئے تانیث

کی بنا پر تا ہے۔ ۲ ابوبکر و رُوَیس کے لئے لِتُحْصِنَكُمْ ہے نون سے ۳ باقی ساڑھے چھ (نافع جعفر شفا روح) کے
لئے تذکیر کی بنا پر یا ہے۔ اور "الرِّیْحَ" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح جمع کے صیغہ سے) بقرہ (ع ۲۰) میں بیان ہو چکا
ہے۔ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ یا میں ۱ یعقوب کے لئے اَنْ لَّنْ يُّقْدَرَ ہے (نون کی بجائے ضمہ
والی یا اور دال کے فتحہ سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے فتحہ والا نون اور دال کا کسرہ ہے۔
نُـجِّی الْمُؤْمِنِيْنَ میں ۵ ابن عامر و ابوبکر کے لئے نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ ہے ایک نون اور جیم کی تشدید
سے۔ اور اس قراءۃ کے معنی اور اس کی توجیہ میں دو اقوال ہیں (۱) یہ اصل کی رو سے نُنَجِّی تھا پھر (ثقل کی
بنا پر) دو نونوں میں سے ایک (یعنی فا کلمہ والے دوسرے مفتوح) نون کو تخفیفاً حذف کر دیا گیا (تَتَنَزَّلُ کی طرح)
اور فرقان (ع ۳) میں ابن کثیر وغیرہ (اہل مکہ و خارجہ از ابوعمرو) کی (شاذ) قراءت وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ تَنْزِيْلًا
بھی اسی قبیل سے ہے۔ چناں چہ امام ابو الفضل رازی اپنی کتاب "اللوامح" میں کہتے ہیں کہ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ
جو اہل مکہ کی (شاذ) قراءت ہے۔ (اصل کی رو سے وَنُنَزِّلُ تھا دو نونوں سے پھر) اس میں سے نُنَزِّلُ
کے (دوسرے) نون (مفتوح) کو جو فعل کا فا کلمہ ہے (اصلی ہونے کے باوجود تخفیف کی غرض سے) حذف کر دیا
ہے" اور ابن ہشام اپنی "توضیح" کے آخر میں "جہاں انہوں نے نَارًا تَلَظّٰی (تَفَكَّرُوْنَ. تَظٰهَرُوْنَ) جیسی
مثالوں میں (جو اصل کی رو سے تَتَلَظّٰی۔ تَتَفَكَّرُوْنَ۔ تَتَظٰهَرُوْنَ وغیرہ تھے) مضارع کے شروع کی دو
تاؤں میں سے ایک تا کے حذف کا ذکر کیا ہے" فرماتے ہیں کہ اور کبھی یہ حذف۔ نون میں (بھی) مستعمل ہو کر
آتا ہے۔ اور ظاہر (و قوی) تر توجیہ کی رو سے ابن عامر نیز (بروایت شعبہ) امام عاصم کی قراءۃ وَكَذٰلِكَ
نُجِّي الْمُؤْمِنِيْنَ (بھی) اسی (قبیل) سے ہے۔ جو اصل میں نُنَجِّي تھا۔ (دو نونوں میں سے پہلے کے ضمہ اور
دوسرے نون کے فتحہ سے) پھر دوسرے نون کو تخفیفاً حذف کر دیا ہے۔ اور اَتُحَآجُّوْنِّيْ تُبَشِّرُوْنِ
اور تَاْمُرُوْنِّيْ میں بھی دو نونوں میں سے ایک کا حذف ہے۔ اس سے بھی توجیہ مذکور کی تائید ہوتی ہے) اور

---

۵ بعض نحوی اِس قراءت (نُجِّی) کو لحن کہتے ہیں جو ان کی خیرہ چشمی ہے یہ قراءۃ صحیحہ متواترہ ہے جس کو دو
کبیر الشان ائمہ نے تابعین عظام اور صحابہ کرام سے اخذ کیا ہے اور امام ابوعبید اسی کو مختار کہتے ہیں کیوں کہ مصاحف
عثمانیہ کے حقیقۃً مطابق ہے۔ اصل میں نُنَجِّی دو نون اور جیم مشددہ سے تھا اجتماعِ مثلین کے ثقیل ہونے کی بنا پر تخفیفاً
ایک نون حذف کر دیا جیسا کہ وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ تَنْزِيْلًا میں کیا گیا ہے یا نُنْجِي تھا پھر قربِ مخرج اور جہر و
استفال و انفتاح میں اشتراک کی بنا پر نون کا جیم میں ادغام کر دیا واللہ اعلم (از شرح سبعہ قراءات ج ۲) ۱۲ ط

(۲) بعض کے قول پر نُجّیْ (باقین کی قراءۃ کی طرح اِس قراءۃ پر بھی) اصل میں نُنْجِیْ تھا دُوسرے نون کے سکون سے۔ پھر اِس (دوسرے نون) کا (جیم میں) ادغام کردیا گیا ہے (جس سے نُجّیْ بن گیا۔ کیوں کہ نون و جیم جہر استفال انفتاح اور ترقیق میں شریک و متفق ہیں۔ اس بنا پر دُوسرے نون کو جیم سے بدل کر اس کا جیم میں ادغام کردیا ہے) اِجَّاصَۃٌ (واحد اِجَّاصٌ از اِنْجَاصٌ آلو بخارا۔ زرد آلو) اور اِجَّانَۃٌ (واحد اَجَاجِیْنُ از اِنْجَانَۃٌ۔ کپڑے دھونے کا ٹب۔ آٹا گوندھنے کا برتن۔ طشت وغیرہ) کی طرح۔ [اور اُتْرُجٌّ بھی اسی باب سے ہے جس میں ایک لغت اُتْرُنْجٌ بھی ہے] لیکن (یہ توجیہ قدرے ضعیف ہے کیوں کہ) جیم میں نون کا ادغام زیادہ معروف (اور عام مستعمل و مانوس اور مروج) نہیں ہے۔ (چناں چہ نحاس کی رائے پر نون و جیم میں بُعد ہے۔ مخرج کی رُو سے بھی اور صفات کی رُو سے بھی۔ اس لئے کہ جیم میں شدت و اصمات و قلقلہ اور نون میں توسط و اذلاق و غنّہ ہے اسی لئے زمخشری وغیرہ کے قول پر نون کا جیم میں ادغام نہیں ہوتا چناں چہ مَنْ جَاءَ میں مَجَّاءَ درست نہیں ہے) "انتہیٰ۔ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے نُنْجِی دو نونوں سے ہے جن میں سے (پہلا مضموم اور) دوسرا ساکن ہے نیز جیم کی تخفیف ہے۔ ۞ وَحَرٰمٌ عَلٰی (قَرْيَةٍ) میں ۱ حمزہ کسائی۔ ابوبکر کے لئے وَحِرْمٌ ہے۔ حا کے کسرہ اور را کے سکون سے، الف کے بغیر ۲ باقی ساڑھے سات (سما شامی حفص امام خلف) کے لئے حا اور را (دونوں) کا فتحہ اور را کے بعد الف ہے۔ اور مندرجہ ذیل تین اختلافات اس سے پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "فُتِّحَتْ" (شامی ثوری) فُتِحَتْ حصن جسر) انعام (۵ع) میں ② "یَاْجُوْجُ وَمَاْجُوْجُ" عاصم کے لئے (اسی طرح ہمزہ کی تحقیق سے اور باقین کے لئے ہمزہ کے الف سے ابدال کے ساتھ) "ہمزۂ مفردہ" میں ③ "(لَا) یُحْزِنُہُمْ" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح یا کے ضمہ .... اور زا کے کسرہ سے اور سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے لَا یَحْزُنُہُمْ یا کے فتحہ اور زا کے ضمہ سے) آل عمران (۹ع) میں گزر چکا ہے۔ نَطْوِی السَّمَآءَ میں ۱ ابوجعفر کے لئے تُطْوَی السَّمَآءُ ہے۔ تانیث کی بنا پر ضمہ والی تا اور واو کے فتحہ اور السَّمَآءُ (میں ہمزہ) کے رفع سے (اور وقفاً ان کے لئے تُطْوٰی ہے۔ واو کے بعد الف سے) ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے فتحہ والا نون، واو کا کسرہ اور السَّمَآءَ (کے ہمزہ) کا نصب ہے۔ اَلسِّجِلِّ لِلْكُتُبِ میں ۱ حمزہ

ے یہ دوسری قراءت اصل نشر میں ابن ہشام کے درج بالا قول سے پہلے مذکور ہے۔ مگر ہم نے آسانی کے لئے اس کو ترجمہ میں مؤخر کردیا ہے۔ ۱۲ ط

کسائی۔ امام خلف وحفص کے لئے لِلْكُتُبِ ہے جمع (کے صیغہ) کی بنا پر کاف اور تا (دونوں) کے ضمہ سے الف کے بغیر ہے ۲ باقی ساڑھے چھ ۶½ (سما شامی شعبہ) کے لئے (اَوَّلَ الذِّكْرِ شکل کے موافق) واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر کاف کا کسرہ اور تا کا فتحہ اور اس کے بعد الف ہے۔ اور "فِي الزُّبُرِ" حمزہ امام خلف کے لئے (اسی طرح زا کے ضمہ سے) نساء (ع۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ قُلْ رَّبِّ میں ۱ حفص کے لئے قٰلَ ہے۔ خبریت (وفعل ماضی ہونے) کی بنا پر (قاف کے فتحہ اور اس کے بعد) الف (اور لام کے فتحہ سے ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سما شامی صحبہ) کے لئے صیغہ امر ہونے کی بنا پر الف کے بغیر قُلْ ہے۔ (قاف کے ضمہ اور لام کے سکون سے)۔ رَبُّ احْكُمْ میں ۱ ابو جعفر کے لئے با کا ضمہ ہے۔ اور اس کی توجیہ یہ ہے کہ یا غُلَامِي (اور یا غُلَامُ) جیسی مثالوں میں (یعنی جو منادیٰ متکلم کی یا کی طرف مضاف ہو اس میں حذفِ یا کے بعد کسرہ کی طرح) ضمہ بھی ایک صحیح ومشہور لغت ہے۔ اس بناء پر کہ اس سے (اصل) ضمہ پر تنبیہ (ودلالت) ہو جاتی ہے، باوجودیکہ تم اضافت کی نیت کرتے ہو۔ اور اس کا ضمہ منادیٰ مفرد ہونے کی بنا پر نہیں جیسا کہ ابو الفضل رازی نے اس کو ذکر کیا ہے۔ کیونکہ یہ اس نکرہ کی نداء سے نہیں ہے جس پر (محسوس مبصر ہونے کی وجہ سے ظاہراً) اقبال وتوجہ کی گئی ہو۔ (بلکہ یہ محض باطنی وروحانی ومعنوی طور پر محلِ اقبال وتوجہ ہے اس لئے وہ عام قاعدہ اس میں جاری نہ ہوگا) ۲ باقی نو ۹ (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے با کا کسرہ ہے [حاصل یہ کہ ۱ یزید کے لئے قُلْ رَبُّ احْكُمْ ۲ حفص کے لئے قٰلَ رَبِّ احْكُمْ ۳ نافع نفر صحبہ حضرمی کے لئے قُلْ رَبِّ احْكُمْ ہے]۔ مَا تَصِفُونَ میں ۱ ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف)... (يَصِفُونَ یائے) غیب سے (ط) (بطریق صوری) اور یہی تغلبی کی روایت ہے ابن ذکوان سے نیز مفضل کی روایت ہے عاصم سے۔ اور حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی بھی یہی قرأت ہے۔ (ب) (تَصِفُونَ تائے) خطاب سے (نشط) (بطریق اخفش) ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سما ہشام کفی) کے لئے (بلا خلاف) یہی (تائے خطاب والی) وجہ ہے۔ ⁂ **اور اس سورت میں اضافت کی یا آت چار ۴ ہیں۔**

۱ اِنِّي اِلٰهٌ (ع۲) اس میں مدنیان وابو عمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون ہے]۔
۲ مَن مَّعِيَ (ع۲) اس میں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے۔ ۳ مَسَّنِيَ الضُّرُّ (ع۶) ۴ عِبَادِيَ الصّٰلِحُونَ (ع۷) ان دونوں میں حمزہ کے لئے سکون (وحذف، اسی شکل کے موافق، اور سما شامی عاصم رؤی کے لئے فتحہ واثبات یعنی مَسَّنِيَ الضُّرُّ۔ عِبَادِيَ الصّٰلِحُونَ] ہے۔ **اور اس میں یا آت زوائد تین ۳ ہیں** ۱ تا ۳ فَاعْبُدُونِ نے دو ۲ جگہ (ع۲ وع۶) فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ نے (ع۳) تینوں

یں یعقوب[۱] کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ[۲] یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے۔

سورۃ الحج

سُکٰرٰی وَمَا ھُمْ بِسُکٰرٰی میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے دونوں میں سَکْرٰی ع ۱ / ۸
ہے (فَعْلٰی کے وزن پر) سین کے فتحہ اور کاف کے سکون سے. الف کے بغیر ۲ باقی ساکت (سما شامی
عاصم) کے لئے (فُعَالٰی کے وزن پر) سین کا ضمہ، کاف کا فتحہ اور اس کے بعد الف ہے اور امالہ (وفتح)
میں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں [(۱) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے فتح (۲) ازرق کے لئے تقلیل
(۳) مازنی شفا کے لئے امالہ محضہ (۴) ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) فتح (رشط) (ب)
امالہ (ط) پس (۱) شفا کے لئے سَکْرٰی[۲] (۲) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے سُکَارٰی[۲] (۳)...
ازرق کے لئے سُکَارٰی تقلیل سے (۴) مازنی کے لئے سُکَارٰی[۲] امالہ سے (۵) ابن ذکوان کے لئے قالون[۱]
وغیرہ کی طرح (رشط) یا مازنی[۲] کی طرح (ط) دونوں وجوہ ہیں]۔ وَرَبَتْ میں یہاں اور حٰمٓ السجدہ[۲] (فصلت
ع ۵/۱۹) میں ۱ ابوجعفر کے لئے دونوں جگہ وَرَبَأَتْ ہے یا کے بعد (اور تا سے پہلے) فتحہ والے ہمزہ سے ۲
باقی نو[۹] (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے دونوں میں ہمزہ کا حذف ہے۔ اور "لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰہِ"
[میں (۱) عم کفی روح کے لئے یا کا ضمہ (۲) بصری کے لئے فتحہ (۳) رویس کے لئے فتحہ[۱] (دکط) اور ضمہ[۲] (ط) کا
خلف مرتب لقمن] (سورۃ) ابراہیم (ع ۵) میں بیان ہوچکا ہے۔ ❁ "خَسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃَ" ع ۲ / ۹
میں روح کے لئے خَاسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ یعنی خَاسِرَ میں الف کا اثبات فَاعِلَ کے وزن پر اور
وَالْاٰخِرَۃِ میں (تا کا) جر بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں اور زید نے یعقوب سے (بھی) اسی طرح روایت
کیا ہے۔ اور یہی حمید و مجاہد و ابن محیصن اور ایک جماعت کی قراءۃ ہے لیکن ابن محیصن کے لئے وَالْاٰخِرَۃَ میں
(تا کے جر کی بجائے اس) کا نصب (یعنی خَاسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃَ) ہے [احقر عرض کرتا ہے کہ شیخ متولی کے
قصیدہ "الفوائد المعتبرہ" سے یہ نکلتا ہے کہ ابن محیصن کے لئے مبہج سے خَاسِرَ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ
ہی ہے تا کے جر سے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ]۔ ثُمَّ لْیَقْطَعْ (یہاں ع ۲/۹ میں) اور ثُمَّ لْیَقْضُوْا (ع ۴) دونوں میں
تین[۳] قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر ابوعمرو ورش ورویس کے لئے ثُمَّ لِیَقْطَعْ۔ ثُمَّ لِیَقْضُوْا ہے دونوں میں
لام کے کسرہ سے ۲ قنبل کے لئے (ثُمَّ لْیَقْطَعْ میں لام کا سکون اور) صرف ثُمَّ لِیَقْضُوْا میں ابن عامر وغیرہ کی

موافقت میں لام کا کسرہ ہے۔ اور ① روح کے لئے لِیَقْطَعْ اور لِیَقْضُوا دونوں میں لام کا کسرہ بیان کرنے میں ابن مہران متفرد ہیں۔ اسی طرح ② خبازی نے اپنے اصحاب و شیوخ کے ذریعہ ہاشمی سے انہوں نے ابن جماز سے انہوں نے ابوجعفر سے دونوں کا کسرہ روایت کیا ہے لیکن وہ بھی منفرد ہیں پس اِس بارہ میں اِن دونوں نے باقی سب حضرات کی مخالفت کی ہے (اس لئے یہ روایتیں قابلِ عمل نہیں) ۳ باقی ساڑھے چھ (قالون بزی کفی یزید روح) کے لئے دونوں میں (بلا خلاف) لام کا سکون ہے [خلاصہ یہ کہ ثُمَّ لْیَقْطَعْ میں ۱ ورش مازنی شامی رویس کے لئے کسرہ ۲ قالون مکی کفی یزید روح کے لئے سکون ہے اور ثُمَّ لْیَقْضُوا میں ۱ ورش قنبل مازنی شامی رویس کے لئے کسرہ ۲ قالون بزی کفی یزید روح کے لئے سکون ہے]۔ اور "وَالصَّابِئِینَ" نافع و ابوجعفر کے لئے "بابِ الہمز المفرد" میں۔ اور "هٰذٰنِّ" ابن کثیر کے لئے نسا (ع ۳) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ❊ وَلُؤْلُؤًا میں یہاں اور فاطر (ع ۴) میں تین قراءتیں ہیں ۱ عاصم مدنیان کے لئے دونوں میں (اسی طرح ہمزہ کا) نصب (اور وقفاً اس تنوینِ نصب کو الف سے بدلتے ہیں) ۲ یعقوب کے لئے صرف یہاں ان کی موافقت میں نصب (اور فاطر میں جر) ۳ باقی چھ (نفر شفا) کے لئے دونوں موقعوں میں وَلُؤْلُؤٍ ہے۔ (ہمزہ کے) جر ہے۔ [خلاصہ یہ کہ یہاں ۱ مدنی عاصم حضرمی کے لئے نصب ۲ نفر شفا کے لئے جر ہے۔ اور فاطر میں ۱ مدنی عاصم کے لئے نصب ۲ نفر شفا حضرمی کے لئے جر ہے]۔ اور اس کے ہمزہ ساکنہ کے ابدال (اور اس کی تحقیق) کی بابت قراء کا اختلاف "بابِ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے [پس ۱ نافع مکی ابنِ ذکوان حفص روی حضرمی کے لئے حالین میں دونوں ہمزوں کی تحقیق ۲ شعبہ یزید کے لئے صرف پہلے ہمزہ کا ابدال ۳ حمزہ کے لئے صرف وقفاً دونوں ہمزوں کی تخفیف ۴ دوری کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) دونوں ہمزوں کی تحقیق (شکط) (۲) صرف پہلے ہمزہ کا ابدال (ط) ۵ سوسی کے لئے بھی دو ہیں۔ (۱) صرف پہلے ہمزہ کا ابدال (شط) (۲) دونوں ہمزوں کی تحقیق (ط) ۶ ہشام کے لئے بھی دو ہیں (۱) صرف دوسرے ہمزہ کی تخفیف وقفی (شکط) بطریقِ حلوانی (۲) دونوں ہمزوں کی تحقیق (ط) بطریقِ حلوانی و داجونی۔ خلاصہ یہ کہ ۱ نافع حفص کے لئے دونوں جگہ وَلُؤْلُؤًا (وصلاً) اور وَلُؤْلُؤَا (وقفاً)۔ ۲ مکی ابنِ ذکوان روی کے لئے دونوں جگہ وَلُؤْلُؤٍ (وصلاً) اور وَلُؤْلُؤْ۔ (وقفاً)، ۳ دوری کے لئے دونوں جگہ دو وجوہ ہیں (الف)، وَلُؤْلُؤٍ وصلاً۔ اور وَلُؤْلُؤْ وقفاً (شکط) (ب): وَلُولُؤٍ وصلاً اور وَلُولُؤْ وقفاً (ط) ۴ سوسی کے لئے بھی دو ہیں (الف)، وَلُولُؤٍ وصلاً اور وَلُولُؤْ وقفاً (شکط) (ب): وَلُؤْلُؤٍ وصلاً اور وَلُؤْلُؤْ وقفاً (ط) ۵ ہشام کے لئے بھی دو ہیں، (الف) وَلُؤْلُؤٍ وصلاً اور وَلُؤْلُو۔ وَلُؤْلُوٍ۔ وَلُؤْلُوِ روم سے (شکط)۔ (ب)، وَلُؤْلُؤٍ وصلاً اور وَلُؤْلُؤْ وقفاً (ط)، ۶

ع ۳/۱۰

شعبہ یزید کے لئے دونوں جگہ وصلاً وَلُؤلُؤًا. اور وقفاً وَلُولُوًا. ۷ حمزہ کے لئے دو۲ نوں جگہ وصلاً وَلُؤلُؤًا اور
وقفاً وَلُولُوًا۔ وَلُوْلُوًا۔ وَلُوْلُوًا رَوم سے ۸ حضرمی کے لئے یہاں وصلاً وَلُؤلُؤًا اور وقفاً وَلُولُوًا
اور فاطر میں وصلاً وَلُؤلُؤٍ اور وقفاً وَلُولُوٍ ہے] سَوَآءَ الْعَاكِفُ فِيهِ میں ۱ حفص کے لئے (اسی
طرح) سَوَآءً (میں ہمزہ) کا نصب ۲ باقی ساڑھے ۹ نو (سما شامی صحبہ) کے لئے سَوَآءٌ الْعَاكِفُ ہے (ہمزہ کے
رفع سے [اور اس نونِ تنوین کو وصلاً تو سب کسرہ دے کر لام سے ملا دیتے ہیں اور وقفاً حفص الف سے
بدل کر سَوَآءَا پڑھتے ہیں اور باقی حضرات تنوین کو حذف کر کے سَوَآءْ پڑھتے ہیں البتہ ہشام کے لئے بالخلف
(شط) اور حمزہ کیلئے بلاخلاف ہمزہ کا الف سے ابدال تینوں وجوہ سے (۱ تا ۳) نیز اس میں تسہیل مع الروم قصر و مد دونوں سے (۴ و ۵) یہ
پانچوں وجوہ جاری ہوں گے ف] سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ (جاثیہ ع۲ ۱۸) میں (۱) صحب کے لئے نصب (۲) سما شامی
شعبہ کے لئے رفع ہے. حاصل یہ کہ ۱ حفص کے لئے دونوں جگہ سَوَآءً ۲ شفا کے لئے یہاں سَوَآءٌ اور جاثیہ میں
سَوَآءً ۳ سما شامی شعبہ کے لئے دونوں جگہ سَوَآءٌ ہے] ❊ وَلْيُوفُوا. وَلْيَطَّوَّفُوا میں ۱ ع ۴ ۱۱
ابن ذکوان کے لئے دونوں میں لام کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے ۹ نو (سما ہشام کفٰی) کے لئے دونوں میں لام کا اسکان
ہے. البتہ ابوبکر کے لئے وَلْيُوَفُّوا ہے (دوسرے) واو کے فتحہ اور فا کی تشدید سے [اور باقی ساڑھے ۹ نو سما
شامی صحب کے لئے واو کا سکون اور فا کی تخفیف ہے بخلاصہ یہ کہ ۱ سما ہشام صحب کے لئے وَلْيُوفُوا
وَلْيَطَّوَّفُوا ۲ ابن ذکوان کے وَلِيُوفُوا. وَلِيَطَّوَّفُوا ۳ شعبہ کے لئے وَلْيُوَفُّوا. وَلْيَطَّوَّفُوا ہے.]
فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ میں ۱ مدنیان کے لئے فَتَخَطَّفُهُ ہے خا کے فتحہ اور طا کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ
(حق کنز) کے لئے خا کا سکون اور طا کی تخفیف ہے۔ اور (اَوْ تَهْوِي بِهِ) "الرِّيحُ" میں ابوجعفر کے
لئے بالخلف دو ۲ وجوہ (۱) توحید سے الرِّيحُ (دط) (۲) جمع سے الرِّيَاحُ (ط) بقرہ (ع۲۰) میں بیان ہو چکی ہیں۔
[اور جمع والی وجہ ابن وردان کے لئے فضل کے بعض اور ابن جماز کے لئے ہاشمی کے بعض طرق سے ہے] ❊
مَنسَكًا میں جو اس سورت (حج) کے دو ۲ کلمات (ع۵ ۱۲ و ع۹ ۱۶) میں ہے ۱ حمزہ. کسائی. امام خلف کے لئے ع ۵ ۱۲
دونوں میں سین کا کسرہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں جگہ سین کا فتحہ ہے۔ ["وَجَبَتْ جُنُوبُهَا"
میں (۱) حرمی ابن ذکوان عاصم حضرمی کے لئے اظہار (۲) ما زنی شفا کے لئے ادغام (۳) ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں۔
(الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (دط)۔ اور یاد رکھیں کہ اس میں ابن ذکوان کے لئے ادغام نہ تیسیر و شاطبیہ کے
طرق سے صحیح ہے اور نہ نشر و طیبہ کے طرق سے. پس اس میں ان کے لئے اظہار ہی پڑھنا ضروری ہے]
لَن يَنَالَ اللَّهَ. وَلَكِن يَنَالُهُ میں ۱ یعقوب کے لئے دونوں میں لَن تَنَالَ. وَلَكِن تَنَالُهُ

ہے۔ تانیث کی بنا پر تا سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے دونوں میں تذکیر کی بنا پر یا ہے۔
اِنَّ اللّٰہَ یُدٰفِعُ میں ۱ ابن کثیر و بصریان کے لئے یَدْفَعُ ہے۔ یا اور فا کے فتحہ اور دال کے سکون
سے۔ الف کے بغیر ۲ باقی سات (عم کفی) کے لئے یا کا ضمہ اور دال کا فتحہ اور اس کے بعد الف اور فا
کا کسرہ ہے۔ ❊ اُذِنَ لِلَّذِیْنَ میں تین فریق ہیں۔ ۱ مدنیان بصریان عاصم کے لئے ہمزہ کا ضمہ ۶ ع ۱۳
۲ ادریس راوی امام خلف کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح ضمہ (ط) بطریق شطی از ادریس
(ب) ہمزہ کا فتحہ (دط) یہ ادریس سے ان کے باقی تلامذہ وطرق (مطوعی ابن بویان قطیعی) کی روایت ہے
۳ باقی ساڑھے چار (ابنان رضی اسحق) کے لئے (بلا خلاف) اسی طرح (ہمزہ کا فتحہ) ہے۔ یُقٰتَلُوْنَ
بِاَنَّھُمْ میں ۱ مدنیان ابن عامر حفص کے لئے مجہول کے صیغہ کی بنا پر تا کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے چھ...
(حق صحبہ) کے لئے معروف کے صیغہ کی بنا پر تا کا کسرہ ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی حفص کے لئے اُذِنَ
یُقٰتَلُوْنَ ۲ مکی رضی اسحق کے لئے اَذِنَ۔ یُقٰتِلُوْنَ ۳ حمی شعبہ کے لئے اُذِنَ۔ یُقٰتِلُوْنَ ۴ شامی
کے لئے اَذِنَ۔ یُقٰتَلُوْنَ ۵ ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اَذِنَ۔ یُقٰتِلُوْنَ (دط) (ب) اُذِنَ
یُقٰتَلُوْنَ (ط)] "دِفٰعُ" مدنیان و یعقوب کیلئے (اسی طرح اور لفظ کفی کے لئے دَفْعُ) بقرہ ع۳۳ میں مذکور
ہو چکا ہے۔ لَھُدِّمَتْ صَوَامِعُ میں ۱ مدنیان و ابن کثیر (یعنی حرمی) کے لئے لَھُدِمَتْ میں
دال کی تخفیف سے ۲ باقی سات (حمی کنز) کے لئے دال پر تشدید ہے۔ اور (اس تا (تے تانیث
ساکنہ) کے (صاد میں) ادغام کے بارے میں قراء کا اختلاف (باب ۱۲ الادغام الصغیر کی) فصل ۳ تاء التانیث
میں بیان ہو چکا ہے [پس اس میں ۱ مازنی ابن ذکوان شفا کے لئے تا کا صاد میں بلا خلاف ادغام ۲ حرمی عاصم
حضرمی کے لئے بلا خلاف اظہار ۳ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں۔ (الف): اظہار (شط) (ب): ادغام (ط) پس
۱ حرمی کے لئے لَھُدِمَتْ صَوَامِعُ ۲ عاصم حضرمی کے لئے لَھُدِّمَتْ صَوَامِعُ ۳ مازنی ابن ذکوان شفا
کے لئے لَھُدِّمَتْ صَّوَامِعُ ۴ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف): لَھُدِّمَتْ صَوَامِعُ۔ عاصم حضرمی
کی طرح (شط) (ب): لَھُدِّمَتْ صَّوَامِعُ مازنی وغیرہ کی طرح (ط)] اور "کَاَیِّنْ" کے اثبات و
حذف الف اور اس کے ہمزہ کی تحقیق و تسہیل نیز اس پر وقف کرنے کے متعلق اختلاف قراءت آل عمران
(ع۱۵)۔ اور ہمزۂ مفردہ اور وقف علی الرسم میں مذکور ہو چکا ہے۔ [پس ۱ نافع حمی کنز کے لئے
کَاَیِّنْ ۲ مکی و یزید کے لئے کَآئِنْ ہے۔ پھر یزید کے لئے مد و قصر کے ساتھ ہمزہ کی تسہیل بھی ہے اور وقفاً
۱ حرمی کنز کے لئے کَاَیِّنْ۔ کَآئِنْ نون کے ساتھ ۲ بصری کے لئے کَاَیْ یا کے ساتھ ہے۔ حاصل یہ کہ ۱

نافع کنز کے حالین میں کَاَیِّنْ ۲ حمی کے لئے وصلاً کَایِّنْ اور وقفاً کَائِیْ ۳ مکی کے لئے حالین میں کَآئِنْ
تحقیق سے ۴ یزید کے لئے حالین میں کَآئِنْ تسہیل مع المد والقصر سے ہے]۔ اَهْلَكْنٰهَا میں ۱ بصریان
کے لئے اَهْلَكْتُهَا ہے ضمہ والی تا سے، الف کے بغیر ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے (کاف کے بعد) فتحہ
والا نون اور اس کے بعد الف ہے۔ اور "وَبِئْرٍ" کے ہمزہ کا ابدال [(۱) ورش یزید کے لئے
بلا خلاف (۲) مازنی کے لئے بخلاف] "الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ [پس (۳) حمزہ کے لئے صرف
وقفاً ابدال اور (۴) قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق ہے]۔ يَعُدُّوْنَ میں ۱
ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی چھ (عم حمی عاصم) کے لئے (تائے) خطاب
ہے۔ ⁂ مُعٰجِزِيْنَ میں یہاں اور سبا کے دونوں موقعوں (ع ۱ و ع ۵) میں ۱ ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے ع ۷ ۱۴
تینوں میں مُعَجِّزِيْنَ ہے۔ الف کے حذف اور جیم کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ (عم کفی حضرمی) کے لئے تینوں
میں (عین کے بعد) الف اور (جیم کی) تخفیف ہے۔ اور یہ دو اختلافات اس سے پیشتر بیان ہوچکے
ہیں ① "(فی) اُمْنِيَّتِهٖ" میں ابوجعفر کے لئے (اسی طرح یا کی) تخفیف، بقرہ (ع ۹) میں۔ ②
"لَهَادِ الَّذِيْنَ" پر یعقوب کے لئے وقف (بالیا یعنی لَهَادِیْ) "باب الوقف (علی مرسوم الخط)" میں
مندرجہ ذیل چار اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں ① "ثُمَّ قُتِلُوْٓا" میں ابن عامر کے لئے (تا کی) تشدید ع ۸ ۱۵
آل عمران (ع ۱۴) میں ② "عَاقَبَ بِمِثْلِ" کے ادغام میں ابوعمرو کی موافقت کرتے ہوئے رُوَیس سے
ابن علاف کا انفراد۔ "ادغام کبیر" میں۔ ③ "مُدْخَلًا" میں قراء کا اختلاف [(۱) مدنی کے لئے میم کا
فتحہ (۲) حق کنز کے لئے اس کا ضمہ] نسا، (ع ۵) میں اور ④ "لَرَءُوْفٌ" (ع ۹) میں اختلاف قراءت
[(۱) حمی صحبہ کے لئے لَرَءُفٌ (۲) حرمی شامی حفص کے لئے لَرَءُوْفٌ] بقرہ (ع ۱۷) میں گزر چکا ہے، وَاَنَّ
مَا يَدْعُوْنَ میں یہاں اور لقمٰن (ع ۳) میں ۱ بصریان حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے (یائے) غیب ع ۱۰ ۱۷
۲ باقی ساڑھے چار (عم مکی شعبہ) کے لئے (تائے) خطاب ہے۔ ⁂ اِنَّ الَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ
میں ۱ یعقوب کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے (تائے) خطاب ہے
اور "تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" [میں (۱) حرمی مازنی عاصم کے لئے اسی طرح (۲) شامی شفا حضرمی کے لئے تَرْجِعُ]
بقرہ کے اوائل (ع ۲۶) میں بیان ہوچکا ہے۔ ⁂ اور اس سورت میں اضافت کی یا صرف ایک
ہے۔ بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِيْنَ (ع ۴) اس میں ۱ مدنیان ہشام حفص کے لئے فتحہ [اور ۲ حق ابن ذکوان صحبہ کے لئے
سکون] ہے۔ اور اس سورت میں یا آت زوائد دو ہیں ۱ وَالْبَادِ (ع ۴) اس میں ۱ ابوجعفر۔

ابوعمرو ورش کے لئے صرف وصلاً اور ۲ ابن کثیر و یعقوب کے لئے حالین میں یا کا اثبات [اور ۳ قالون کنبز کے لئے حالین میں حذف یا] ہے۔ ۲ نَكِيْرِ ۞ (۴ع) اس میں ۱ ورش کے لئے وصل میں اور ۲ یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور ۳ قالون جبر کنبز یزید کے لئے حذف یا] ہے۔

سورۃ المؤمنون

پارہ ہیژدہم ۱۸ قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُوْنَ

لِاَمٰنٰتِهِمْ میں یہاں اور معارج (۲ع) میں ۱ ابن کثیر کے لئے دونوں میں لِاَمٰنَتِهِمْ ہے ع ۱
(نون کے بعد والے) الف کے بغیر، واحد کے صیغہ کی بنا پر۔ ۲ باقی نو (مدنی حمیؔ کنبز) کے لئے دونوں میں (نون کے بعد بھی) الف ہے جمع ہونے کی بنا پر۔ عَلٰى صَلَوٰتِهِمْ میں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے عَلٰى صَلَاتِهِمْ ہے (واو کے بغیر) واحد کے صیغہ سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے جمع کے صیغہ (یعنی لام کے بعد واو) سے ہے۔ اور [فِيْ صَلَاتِهِمْ خٰشِعُوْنَ میں یہاں اور اسی طرح] عَلٰى صَلَاتِهِمْ انعام و معارج میں توحید پر اجماع ہے اور وجہ یہ ہے کہ ان دونوں موقعوں میں اس لفظ سے پہلے اور بعد دونوں جانبوں میں وہ چیز محیط و موجود نہیں جو مؤمنون کے اس موقع میں ہے کیوں کہ یہاں پہلے تو وصف کی تعظیم (قَدْ اَفْلَحَ) اور بعد میں جزاء کی تعظیم (اُولٰٓئِكَ هُمُ الْوٰرِثُوْنَ الَّذِيْنَ يَرِثُوْنَ الْفِرْدَوْسَ الآیۃ) مذکور ہے۔ اس بنا پر جمع کا لفظ مناسب ہوگیا جیسا کہ جماعت اور اکثر قراء کی قراءۃ میں اسی طرح ہے بخلاف دوسرے موقعوں کے کہ ان میں یہ بات نہیں اس لئے ان میں افراد و توحید مناسب ہوگئی اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ دونوں میں ۱ ابن عامر و ابوبکر کے لئے عَظْمًا فَكَسَوْنَا الْعَظْمَ ہے۔ عین کے فتحہ اور ظا کے سکون سے۔ الف کے بغیر۔ واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر۔ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے دونوں میں عین کا کسرہ۔ ظا کا فتحہ اور اس کے بعد الف ہے۔ جمع (کا صیغہ) ہونے کی بنا پر۔ مِنْ طُوْرِ سَيْنَآءَ میں ۱ مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے سین کا کسرہ ۲ باقی چھ (کنبز حضرمی) کے لئے سین کا فتحہ ہے۔ تَنْۢبُتُ بِالدُّهْنِ میں ۱ ابن کثیر ابوعمرو اور رویس کیلئے تُنْۢبِتُ ہے

تا کے ضمہ اور با کے کسرہ سے م۲ باقی ساڑھے ۶½ سات (مدنی کمنز روح) کے لئے تا کا فتحہ اور با کا ضمہ ہے [حاصل یہ کہ مِنْ طُوْرِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ میں م۱ کمنز روح کے لئے اسی طرح م۲ رویس کے لئے سَيْنَاءَ تُنْبِتُ م۳ مدنی کے لئے سِيْنَاءَ تَنْبُتُ م۴ جبر کے لئے سِيْنَاءَ تُنْبِتُ ہے] اور "نُسْقِيْكُمْ" میں قراء کا اختلاف [(۱) جبر صحب کے لئے اسی طرح (۲) نافع شامی شعبہ حضرمی کے لئے نَسْقِيْكُمْ (۳) یزید کے لئے تَسْقِيْكُمْ] نحل (ع۹/۵) میں بیان ہو چکا ہے۔ ٭ مندرجہ ذیل دو۲ اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "مِنْ اِلٰهٍ ع۲
غَيْرِهٖ" (ع۲ میں) دونوں کے دونوں [(۱) کسائی یزید کے لئے اسی طرح (۲) نافع نفر عاصم فتی حضرمی کے لئے غَيْرُهٗ غَيْرُهٗ] اعراف (ع۸/۱۵) میں۔ ② "مِنْ كُلٍّ" (غیر حفص) ہود (ع۴) میں۔ اَنْزِلْنِيْ مُنْزَلًا میں م۱ ابوبکر کے لئے مَنْزِلًا ہے میم کے فتحہ اور زا کے کسرہ سے م۲ باقی ساڑھے ۹½ نو (سما شامی صحب) کیلئے میم کا ضمہ اور زا کا فتحہ ہے۔ اور "اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ" (میں (۱) حرمی شامی رولی کے لئے نون کا ضمہ (۲) حمیؔ عاصم حمزہ کے لئے اس کا کسرہ) پہلے بقرہ (ع۲۱) میں گزر چکا ہے۔ ٭ هَيْهَاتَ هَيْهَاتَ ع۳
میں م۱ ابوجعفر کے لئے دونوں میں تا کا کسرہ م۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے دونوں میں تا کا فتحہ ہے۔ اور دونوں پر (تا یا ھا سے) وقف کرنے کے بارے میں قراء کے مذاہب "باب۲۰ الوقف علی المرسوم" میں مذکور ہو چکے ہیں۔ [پس م۱ عم حمیؔ عاصم فتی کے لئے وقفاً بلاخلاف تا م۲ بزی کسائی کے لئے صرف ہا م۳ قنبل کے لئے دو۲ وجوہ ہیں (۱) تا (شط) (۲) ہا (ط) خلاصہ یہ کہ م۱ نافع حمیؔ شامی عاصم فتی کے لئے وصلاً هَيْهَاتَ اور وقفاً هَيْهَاتْ م۲ بزی کسائی کے لئے وصلاً هَيْهَاتَ اور وقفاً هَيْهَاهْ م۳ یزید کے لئے وصلاً هَيْهَاتِ اور وقفاً هَيْهَاتْ سکون و روم دونوں سے م۴ قنبل کے لئے دو۲ وجوہ ہیں (الف) نافع وغیرہ کی طرح (شط) (ب) بزی کسائی کی طرح (ط)] تَتْرًا میں م۱ ابوجعفر ابن کثیر ابوعمرو کے لئے تَتْرًا ہے، تنوین (را کے دو۲ زبروں) سے (اور وقفاً اس تنوین نصب کو الف سے بدلتے ہیں) م۲ باقی سات (نافع کمنز حضرمی) کے لئے تنوین کے بغیر (را کے بعد حالین میں الف) ہے۔ اور اس (را) کے امالہ میں ان سب قراء کے قواعد "باب۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکے ہیں [پس اس میں م۱ قالون، اصبہانی ابنان عاصم ثوری کے لئے حالین میں فتح م۲ ازرق کے لئے حالین میں تقلیل م۳ شفا کے لئے حالین میں امالہ م۴ مازنی کے لئے وصلاً صرف فتح اور وقفاً فتح و امالہ دونوں ہیں۔ اور فتح قوی تر و صحیح تر ہے۔ خلاصہ یہ کہ م۱ قالون اصبہانی شامی عاصم حضرمی کے لئے حالین میں تَتْرَا م۲ مکی یزید کے لئے وصلاً تَتْرًا اور وقفاً تَتْرَا م۳ ازرق کے لئے حالین میں تَتْرٰی تقلیل سے م۴ شفا کے لئے حالین تَتْرٰی محضہ سے م۵ مازنی کے لئے وصلاً تَتْرًا اور وقفاً دو۲ وجوہ ہیں۔ (الف): تَتْرَا فتح سے

اور یہی اَولیٰ ہے۔ (ب) تَتْرًا اَالِف سے۔ یہ مرجوح ہے]۔ اور "سَمَا بُوَّۃٍ" میں قراء کا اختلاف [(۱) شامی عاصم کے لئے
۴ ع ۴ را کا فتحہ (۲) سما شفا کے لئے اس کا ضمہ] اس سے پہلے بقرہ (ع ۳۶) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ٭ وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ
میں دو طرح کا اختلاف ہے ① (ہمزہ کی حرکت کا) پس اس میں ۱ کوفیین کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی چھ
(سما شامی) کیلئے ہمزہ کا فتحہ ہے ② (نون کی تشدید و تخفیف کا) پس اس میں ۱ ابن عامر کے لئے وَاَنْ کے
نون کی تخفیف و سکون ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے نون پر تشدید (و فتحہ) ہے۔ [حاصل یہ کہ ۱ کوفیین کے لئے وَاِنَّ
۲ شامی کے لئے وَاَنْ ۳ سما کے لئے وَاَنَّ ہے] اور "نُسَارِعُ" "يُسَارِعُوْنَ" "(فِي) طُغْيَانِهِمْ"
تینوں (صرف دوری کسائی کے لئے اسی طرح امالہ محضہ سے) "(باب ۱۵) الامالہ" میں بیان ہو چکے ہیں۔۔۔۔۔
تَهْجُرُوْنَ میں ۱ نافع کے لئے تُهْجِرُوْنَ ہے تا کے ضمہ اور جیم کے کسرہ سے ۲ باقی نو (نفر کفی ثوی) کے
لئے تا کا فتحہ اور جیم کا ضمہ ہے۔ اور "خَرْجًا" (شفا) میں نیز "فَخَرَاجُ رَبِّكَ" (سما کفی) دونوں میں اختلافِ
قراءت، (سورۃ) کہف (ع ۲۱) میں مذکور ہو چکا ہے [پس ۱ شامی کے لئے خَرْجًا فَخَرْجُ ۲ شفا کے لئے
۵ ع ۵ خَرَاجًا فَخَرَاجُ ۳ سما عاصم کے لئے خَرْجًا فَخَرَاجُ ہے] ٭ "ءَاِذَا مِتْنَا" اور "ءَاِنَّا لَمَبْعُوْثُوْنَ"
(کے استفہام مکرر) میں قراء کا اختلاف [(۱) "حبرٍ فتی" اسی طرح استفہامین سے (۲) "ارظ" استفہام پھر
اخبار سے (۳) "ک ث" اِخبار پھر استفہام سے] "باب الہمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہو چکا ہے۔ [اور ادخال و عدم
ادخال نیز تسہیل و تحقیق کے اختلاف کا حاصل اسرا ع ۵ میں دیکھ لیں۔ اور مُتْنَا میں (۱) نافع صحب کے لئے میم کا
کسرہ اور (۲) نفر شعبہ ثوی کے لئے اس کا ضمہ ہے]۔ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ، سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ میں
اخیر والے دو موقعوں میں [جو الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ اور عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ کے بعد ہیں) ۱ بصریان کے
لئے سَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ ہے۔ دونوں میں (نون کے بعد اور لِلّٰهِ کے) لام سے پہلے ہمزۂ وصلی کے اثبات سے،
(جو درج کلام میں اور وصلاً حذف ہو جاتا ہے) اور جلالہ کے دونوں اسموں اَللّٰهُ اَللّٰهُ کی ھا کے رفع سے،
اور بصری مصاحف میں یہ دونوں اسی طرح (الف کے اثبات ہی سے) مرسوم ہیں۔ اس پر حافظ ابو عمرو (دانی)
نے اپنی "جامع" میں نص (اور اس کی صاف تصریح) فرمائی ہے۔ ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے لِلّٰهِ، لِلّٰهِ ہے۔
الف (ہمزۂ وصلی) کے بغیر (کسرہ والے لام جارہ) اور ھا کے جر سے، اور حجاز و شام اور عراق کے قرآنوں
میں ان دونوں کی رسم بھی اسی طرح (حذفِ الف ہی سے) ہے۔ اور پہلے کلمہ و موقع میں (جو فِيْهَآ اِنْ كُنْتُمْ
تَعْلَمُوْنَ کے بعد ہے) سب کے لئے بالاتفاق (سَيَقُوْلُوْنَ) لِلّٰهِ ہے (لام جارہ کے اثبات اور اس سے
پہلے الف کے حذف سے۔ اس میں کسی قاری کے لئے بھی اَللّٰهُ نہیں ہے) کیوں کہ اس سے پہلے (اس کے سوال

میں) "قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا؟" [ان سے پوچھئے یہ زمین اور جو کچھ اس میں ہے کس کا ہے؟] (میں بھی لام جارہ ثابت) ہے۔ تو اب جواب بھی سوال کے لفظ کے مطابق (لام جارہ ہی سے) آگیا [بخلاف آخری دو مواقع کے۔ کہ ان سے پہلے والے دو سوالات قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ الخ؟ اور قُلْ مَنْ بِيَدِهٖ مَلَكُوْتُ الآیۃ؟ میں لام جارہ صراحۃً مذکور نہیں۔ اس بنا پر ان میں لام کے حذف و اثبات دونوں ہی کی گنجائش نکل آئی پس سَيَقُوْلُوْنَ اللّٰهُ والا جواب صراحۃً وظاہراً سوال کے مطابق ہے ای اَللّٰهُ رَبُّهُمَا یا هُوَ اللّٰهُ اور لِلّٰهِ معنیً سوال کے موافق ہے اس لئے کہ مَنْ رَّبُّ هٰذِهِ الدَّارِ اور لِمَنْ هٰذِهِ الدَّارُ دونوں سوالوں کا حاصل ایک ہی ہے ای رُبُوْبِيَّتُهَا وَتَصَرُّفُ كُلِّ شَيْءٍ لِلّٰهِ] اور "بِيَدِهٖ" (میں رُوَیس کے لئے اسی طرح عدم صلہ ہائے الکنایہ" میں اور "اَفَلَا تَذَكَّرُوْنَ" [سماشامی شعبہ کے لئے اسی طرح ذال کی تشدید سے اور صحبؔ کے لئے ذال کی تخفیف سے تَذَكَّرُوْنَ] انعام (ع ۱۹) میں بیان ہو چکا ہے۔

عٰلِمِ الْغَيْبِ میں تین فرق ہیں ۱ مدنیان حمزہ کسائی امام خلف ابوبکر کے لئے (حالین میں بلا خلاف) میم کا رفع ۲ رُوَیس کے لئے (وصل یعنی عَمَّا يَصِفُوْنَ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں بلا خلاف میم کا جر (و کذا) اور عٰلِمُ سے) ابتدا کی حالت میں با لخلف دو وجوہ ہیں (الف) (وصل کے خلاف میم کا) رفع (ط) چنانچہ جوہری اور ابن مقسم نے تمار سے (انہوں نے رُوَیس سے اسی طرح تفریق یعنی) ابتدا کی حالت میں (اور بُدا پڑھتے ہوئے) رفع (اور يَصِفُوْنَ سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں جر) روایت کیا ہے۔ اور قاضی ابوالعلاء اور شیخ ابو عبداللہ کارزینی دونوں کے دونوں نے نخاس سے انہوں نے تمار (کے ذریعہ رُوَیس) سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور ان کے لئے مبہج اور ابن مہران کی کتب نیز تذکرہ اور اہل عراق و اہل مصر کی بہت سی کتابوں میں یہی وجہ منصوص علیہ (و مصرح اور خوب صاف طور سے بیان کی ہوئی) ہے۔ (پس یہ تفریق والی وجہ ابن مقسم و جوہری کے تمام اور نخاس کے بعض طرق (ابوالعلاء و کارزینی) سے ہے) (ب) (وصل کی طرح ابتدا میں بھی یعنی دونوں حالتوں میں) جر (ط) چناں چہ رُوَیس کے باقی تلامذہ و طرق نے وقف و ابتداء (کے رفع اور وصل و اتصال کے جر والی تفریق) کا قطعی کوئی اعتبار نہ کرتے ہوئے (وصل و ابتداء) دونوں حالتوں میں... علی الاطلاق (اور مساوی طور پر میم کا) جر ہی روایت کیا ہے۔ [یہ ابوالطیب سے ہے نیز ابوالعلاء و کارزینی کے علاوہ نخاس کے باقی طرق سے ہے] اور مستنیر و کامل اور حافظ ابوالعلاء کی غایہ میں یہی (تساوی والی) وجہ درج ہے۔ اور ابوالعز نے اپنی ارشادین (یعنی ارشاد و کفایہ) میں اس وجہ کو قاضی ابوالعلاء واسطی کے سوا دوسرے طرق کے ساتھ مختص کیا ہے۔ [خلاصہ یہ کہ رُوَیس کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) وصلاً جر اور ابتداءً یا

اعادہ میں رفع (ط) (۲) حالین میں جر علیم (دط) پس تفریق والی وجہ صرف طیبہ سے ہے اور دُرّہ سے دونوں حالتوں میں جر ہے] ۳ باقی چار (نفر حفص روح) کے لئے بلا خلاف یہی (حالین میں میم کے جر والی) وجہ ہے ۵۴ ع ۶
"فَلَآ اَنْسَابَ بَيْنَهُمْ" میں رُوَیس کے لئے (بلا خلاف) ابوعمرو کی موافقت میں ادغام (باب ۳ الادغام الکبیر" میں بیان ہو چکا ہے۔ **شِقْوَتُنَا** میں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف کے لئے شَقٰوَتُنَا ہے شین اور قاف کے فتحہ اور قاف کے بعد الف سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے شین کا کسرہ اور قاف کا سکون ہے۔ الف کے بغیر، اور "فَاتَّخَذْتُمُوْهُمْ" [میں (۱) عم مازنی صحبہ روح کے لئے بلا خلاف ذال کا تا میں ادغام (۲) مکی حفص کے لئے صرف اظہار (۳) رُوَیس کے لئے اظہار (دط) و ادغام (دط) دونوں وجوہ کا خلف] پہلے "باب ۳ ادغام (حروف قربت مخارجہا)" میں مذکور ہو چکا ہے۔ **سِخْرِيًّا** میں یہاں اور ص (ع ۱۳) میں ۱ مدنیان حمزہ کسائی امام خلف کے لئے دونوں موقعوں میں سین کا ضمہ ۲ باقی پانچ ۵ (حق شامی عاصم) کے لئے دونوں میں سین کا کسرہ ہے۔ اور زخرف (ع ۹) والے کلمہ (بَعْضًا سُخْرِيًّا) میں (کسی کا بھی خلاف نہیں بلکہ اس میں) سب کا سین کے ضمہ پر اتفاق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس میں سُخْرِیٌّ (ف) (یعنی قہراً اور زبردستی عمل و کام کرانے اور تابعداری) کے معنی مراد ہیں (کہ ہم نے ایک کو دوسرے پر رفعت دے رکھی ہے تاکہ ایک، دوسرے سے کام لیتا رہے اور عالم کا نظام و انتظام درست و قائم رہے) نہ کہ ہُزُوًا اور ہنسی و مسخرہ پن کے معنی بھی (بخلاف مؤمنون و ص والے دو ۲ مواقع کے۔ کہ ان میں دو ۲ اقوال ہیں (۱) دونوں سِخْرِیًّا ہُزُوًا سے ہیں یعنی اس نے ہنسی اور مسخرہ کے لائق بنالیا (خلیل سیبویہ کسائی) (۲) کسرہ والا تو اسی معنی میں ہے اور ضمہ والا "سُخْرَۃ" بمعنی "اِسْتَعْبَدَهٗ" سے ہے یعنی اس کو غلام اور خدمت گار بنا لیا (یونس و فراء) اس بنا پر ان دونوں میں تو ضمہ و کسرہ کا اختلاف ہے لیکن زخرف والے میں ضمہ پر اجماع ہے) **اَنَّهُمْ هُمُ** میں ۱ حمزہ کسائی کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی آٹھ ۸ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔
قٰلَ كَمْ میں ۱ ابن کثیر حمزہ کسائی کے لئے قُلْ كَمْ ہے۔ الف کے بغیر (قاف کے ضمہ اور لام کے سکون سے) امر ہونے کی بنا پر۔ ۲ باقی سات (عم سحمی عاصم امام خلف) کے لئے (قاف کے بعد الف اور لام کے فتحہ) سے ہے۔ خبریت کی بنا پر۔ **قٰلَ اِنْ** میں ۱ حمزہ و کسائی کے لئے امر کی بنا پر قُلْ ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے خبریت (اور فعل ماضی) کی بنا پر قٰلَ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱ رضی کے لئے دونوں میں قُلْ ۲ عم سحمی عاصم امام خلف کے لئے دونوں جگہ قٰلَ ۳ مکی کے لئے قُلْ كَمْ اور قٰلَ اِنْ ہے] اور درج ذیل تین اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "لَبِثْتُمْ" کے ادغام [ح

ثَ مَاضِیَ ثٌ" وَاظہار ("اُدن ظادم") کے متعلق اختلاف قراء "باب[۱۳] حروف قریبۃ مخارجہا" میں ② "فَسْئَلِ"
[(۱) مکی رُوی کے لئے نقل وحذف سے فَسَلِ (۲) عم مازنی عاصم حمزہ حضرمی کے لئے تحقیق واسکان سے]
("باب[۱] النقل" میں ③ "(رَدّو) تُرْجَعُوْنَ" میں قراء کا اختلاف [(۱) حرمی مازنی شامی عاصم کے لئے
اسی طرح (۲) شفا حضرمی کے لئے لَا تَرْجِعُوْنَ) بقرہ کے اوائل (ر[۳]) میں گزر چکا ہے۔ ❁ **اور اس**
سورت میں اضافت کی یا ایک ہے لَعَلِّیَ اَعْمَلُ (ر[۶]) اس میں کوفیین[(۱)] ولیعقوب کے لئے سکون
[اور[(۲)] عم حجر کے لئے فتحہ] ہے۔ **اور اس سورت میں یا آت زوائد چھ[۶] ہیں۔** [(۱)] بِمَا کَذَّبُوْنِ ہے
دو[۲] جگہ (ر[۲] ر[۲]) [۳] تا [۶] فَاتَّقُوْنِ ہے (ر[۴]) اَنْ یَّحْضُرُوْنِ ہے۔ رَبِّ ارْجِعُوْنِ ہے۔ وَلَا
تُکَلِّمُوْنِ ہے (ر[۶]) ان چھوں میں لیعقوب[(۱)] کے لئے حالین میں اثبات [اور[(۲)] سبعہ یزید امام خلف کے لئے
حالین میں حذف] ہے۔

سورۃ النور

(کے فرشی اختلافات کا بیان)

ع ۱ وَفَرَضْنٰهَا میں [۱] ابن کثیر وابوعمرو کے لئے وَفَرَّضْنٰهَا ہے۔ را کی تشدید سے [۲] باقی آٹھ[۸] (عم کلی
حضرمی) کے لئے را کی تخفیف ہے۔ "تَذَّکَّرُوْنَ"، [سما شامی شعبہ] الحام (ر[۱۹]) میں بیان ہو چکا ہے۔
رَاْفَةٌ میں یہاں اور حدید (ر[۴]) دونوں میں تین[۳] فریق ہیں [۱] قنبل کے لئے یہاں (بلا خلاف از جمیع
طرق) رَاَفَةٌ ہمزہ کے فتحہ سے۔ اور حدید میں بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) رَاْفَةٌ ہمزہ کے سکون
سے (دیگر قراء کی) جماعت (مدی بزی حمی کنز) کی طرح۔ (شط) بطریق ابن مجاہد (ب) رَاَفَةٌ ہمزہ کے فتحہ
اور اس کے بعد الف (کے اثبات) سے۔ رَاٰفَةٌ کے وزن پر (ط) بطریق ابن شنبوذ۔ اور یہی ابن جریج
ومجاہد کی روایت اور ابن مقسم کی اختیار کردہ قراءت ہے۔ [۲] بزی کے لئے (حدید میں باجماع اسکان
مروی ہے اور) یہاں بالخلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) رَاَفَةٌ ہمزہ کی حرکت (فتحہ) سے۔ قنبل کی طرح (شط)
بطریق ابی ربیعہ (ب) رَاْفَةٌ ہمزہ کے سکون سے (ط) بطریق ابن حباب۔ اور [۳] یہی (بلا خلاف) سکون

(رَاْفَةٌ دونوں موقعوں میں) باقی نو قراء (عم حمی کفی) کی قراءت ہے اور یہ سب (رَأفة (ف) رَاَفَة (ف) رَاٰفة (رک)) معاً در
میں لغات ہیں لیکن حدید میں سب کا (ہمزہ کے) اسکان پر اجماع ہے۔ بجز اس وجہ (رَاْفَةً) کے جو پہلے
ابن شنبوذ (کے طریق) سے (قنبل کے لئے) مذکور ہوئی ہے۔ اور ہمزہ (کی تحقیق اور اس کے ابدال) میں سب
قراء اپنے اُن قواعد پر ہیں جو "باب الہمز المفرد" میں مذکور ہو چکے ہیں۔ [خلاصہ یہ کہ یہاں ۱ بزی کے لئے
دو وجوہ ہیں (الف) رَاَفَةٌ (شط) (ب) رَاْفَةٌ (ط) ۲ قنبل کے لئے بلا خلاف رَاَفَةٌ ۳ عم حمی
کفی کے لئے صرف رَاْفَةٌ ہے (پھر ان میں سے (۱) قالون ازرق شامی عاصم رلی...... حضرمی کے لئے حالین
میں تحقیق (۲) اصبہانی یزید کے لئے حالین میں ابدال (رَافَةٌ) (۳) دوری کے لئے دو وجوہ ہیں (الف):
تحقیق (شط) (ب) ابدال (ط) (۴) سوسی کے لئے بھی دو ہیں (الف) ابدال (شط) (ب) تحقیق (ط) (۵)
حمزہ کے لئے وصلاً تحقیق اور وقفاً ابدال ہے) اور حدید ۲۷ میں ۱ قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) رَاْفَةً (شط)
(ب) رَاَفَةً (ط) ۲ عم بزی حمی کفی کے لئے صرف رَاْفَةً ہے اور تحقیق و ابدال میں حسب سابق تفصیل ہے
صرف اتنا فرق ہے کہ حالین میں تحقیق والوں کے ساتھ بزی بھی شامل ہو جائیں گے] اور "الْمُحْصِنٰتِ"
(دونوں جگہ یہاں اور ۳ میں) کسائی کے لئے (اسی طرح صاد کے کسرہ سے) نساء (۴) میں بیان ہو چکا ہے۔

اَرْبَعُ شَهٰدٰتٍ میں پہلی جگہ [یعنی فَشَهَادَةُ اَحَدِهِمْ اَرْبَعُ میں] ۱ حمزہ کسائی امام خلف
حفص کے لئے عین کا رفع ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (عین کا) نصب ہے [اور دوسرے
اَرْبَعَ یعنی اَنْ تَشْهَدَ اَرْبَعَ شَهٰدٰتٍ میں کسی کا بھی خلاف نہیں بلکہ اس میں سب کے لئے بالاتفاق
اسی طرح عین کا نصب ہے]۔ **اَنَّ لَعْنَتَ اللّٰهِ** اور **اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ** ان دونوں میں
یہ تفصیل ہے کہ ① دونوں موقعوں میں اَنْ کے نون کی تخفیف و سکون اور (پہلے) موقع میں لَعْنَتُ (کی تا) کا رفع
تو نافع و یعقوب دونوں کے لئے ہے لیکن ② (دوسرے موقع میں) غَضِبَ کے ضاد کا کسرہ اور با کا فتحہ اور اس
کے بعد اسم جلالہ (اللّٰهُ کی ھا) کا رفع خاص نافع کے لئے، اور ③ (اسی میں) غَضَبُ کی با کا رفع صرف
یعقوب کے لئے ہے اور ④ باقی آٹھ (نفر کفی یزید) کے لئے دونوں (موقعوں) میں (اَنَّ کے) نون پر تشدید
(و فتحہ) اور لَعْنَتَ اور غَضَبَ (کی تا اور با) کا نصب ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ نفر کفی یزید کیلئے اَنَّ
لَعْنَتَ۔ اَنَّ غَضَبَ اللّٰهِ ۲ حضرمی کے لئے اَنْ لَعْنَتُ۔ اَنْ غَضَبُ اللّٰهِ ۳ نافع کیلئے اَنْ لَعْنَتُ
اَنْ غَضِبَ اللّٰهُ ہے] **وَالْخَامِسَةَ** میں آخری (اور دوسری) جگہ [یعنی لَمِنَ الْكٰذِبِيْنَ وَالْخَامِسَةَ
میں) ۱ حفص کے لئے (تا کا) نصب ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے (تا کا) رفع (وَالْخَامِسَةُ)

ہے۔ [پھر ان میں سے (۱) نفر صحبہ یزید کے لئے وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰہِ، (۲) نافع کے لئے وَالْخَامِسَةُ
اَنْ غَضِبَ اللّٰہُ (۳) حضرمی کے لئے وَالْخَامِسَةُ اَنْ غَضَبُ اللّٰہِ ہے۔ رہے۔ (۴) حفص سوان کے لئے...
وَالْخَامِسَةَ اَنَّ غَضَبَ اللّٰہِ ہے۔ تو کل ۴ چار قراءتیں ہو جائیں گی۔ اور پہلے ۱ وَالْخَامِسَةُ یعنی لَمِنَ الصّٰدِقِیْنَ
وَالْخَامِسَةُ میں سب کے لئے بالاجماع تا کا رفع ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ شفا کے لئے ۱ اَرْبَعُ۔ ۲ وَالْخَامِسَةُ
۲ سما شامی شعبہ کے لئے ۱ اَرْبَعَ۔ ۲ وَالْخَامِسَةُ ۳ حفص کے لئے ۱ اَرْبَعُ۔ ۲ وَالْخَامِسَةَ۔ اور اگر دوسرے ۲
اَرْبَعَ اور پہلے ۱ وَالْخَامِسَةُ کو بھی ملالیں۔ تو قراآت اس طرح ہوں گی ۱ سما شامی شعبہ کے لئے اَرْبَعَ ہیں
دونوں جگہ نصب۔ اور وَالْخَامِسَةُ میں دونوں جگہ رفع ۲ شفا کے لئے پہلے اَرْبَعُ میں رفع اور دوسرے میں
نصب اور وَالْخَامِسَةُ میں دونوں جگہ رفع ۳ حفص کے لئے پہلے پہلے موقع میں رفع اور دوسرے دوسرے
میں نصب ہے] ❁ کُبْرَهٗ میں ۱ یعقوب کے لئے کاف کا ضمہ ہے۔ اور ابو رجاء، وحمید بن قیس، ع ۲ ۸
سفیان ثوری ویزید بن قطیب اور عمرہ بنت عبدالرحمٰن کی بھی یہی قراءت ہے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف)
کے لئے کاف کا کسرہ ہے، اور (کُبْر، کِبْر) یہ دونوں، کَبُرَ الشَّیْئُ ای عَظُمَ (چیز بڑی ہو گئی) کے مصدر ہیں
لیکن سن و عمر رسیدگی میں ضمہ ہی مستعمل ہے۔ اور یہاں معنی ہیں (۱) تَوَلّٰی اَعْظَمَہٗ (اور جس نے اس طوفان
میں سب سے بڑا (اور خوب بڑھ چڑھ کر) حصہ لیا (اور اس کا مرتکب ہوا) اس کے لئے بڑا سخت عذاب ہو گا)
اور بعض کے قول پر (۲) ضمہ سے مُعْظَمَہٗ کے اور کسرہ سے بداءۃ بالافک یا بقول (۳) بعض اثم و گناہ کے معنی میں ہے۔
اور "اِذْ تَّلَقَّوْنَهٗ" (ذال کے اظہار سمیت) اور "فَاِنْ تَّوَلَّوْا" (ع ۱۲ نون کے اخفاء سمیت) یہ دونوں
بزی کے لئے (اسی طرح بالخلف تا کی تشدید سے) بقرہ (ع ۵) میں بیان ہو چکے ہیں۔ اور "تَّرَءُوْفٌ" (حمی
صحبہ) بقرہ (ع ۱) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ❁ "خُطُوٰتِ" بھی (جو یہاں ع ۳ ۹ میں ۲ دو جگہ ہے) بقرہ (ع ۸) ہی ع ۳ ۹
میں ھُزُوًا کے ذیل میں گزر چکا ہے [پس اس میں ۱ نافع مازنی شعبہ فتیٰ کے لئے بلا خلاف سکون (۲) قنبل
شامی حفص کسائی ثوری کے لئے صرف ضمہ (۳) بزی کے لئے ۲ دو وجوہ ہیں (الف) اسکان (دشطہ) (ب) ضمہ
(دط)] اور "مَا زَکٰی مِنْکُمْ" میں سب کے لئے بالاتفاق زا کا فتحہ اور کاف کی تخفیف ہے۔ البتہ ابن مہران
نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے اپنے اصحاب کے ذریعہ روح سے زا کا ضمہ اور کاف کا کسرہ مع تشدید (زُکِّیَ) بیان
کیا ہے لیکن وہ اس بارہ میں منفرد ہیں۔ اور یہ عزیر کے طریق سے زید کی روایت ہے یعقوب سے۔ نیز
یہ ابن مقسم کا اختیار ہے۔ اور ہذلی نے روح کے لئے اس کے سوا کوئی اور وجہ قطعاً بیان ہی نہیں کی سو
اس بارہ میں انہوں نے ابن مہران کی تقلید کی ہے اور باقی سب اہل فن کی مخالفت کی ہے۔ اور یہ ان کا وہم

ہے۔ وَلَا يَأْتَلِ میں ۱؎ ابو جعفر کے لئے (وَلَا) يَتَأَلَّ ہے۔ یعنی (ہمزہ کو تا کے بعد لیجا کر) تا اور لام کے درمیان فتحہ والے ہمزہ سے اور (بجائے لام مکسورہ مخففہ کے) فتحہ والے لام کی تشدید سے پڑھتے ہیں۔ اور یہی عبداللہ بن عیاش بن ابی ربیعہ مولی ابی جعفر (ابو جعفر کے آزاد کردہ غلام) نیز زید بن اسلم کی قراءت ہے۔ اور یہ اَلِيَّةٌ بروزن فَعِيلَةٌ سے ہے۔ جو اُلُوَّةٌ بمعنی حلف سے ہے۔ اور اس میں ہمزہ کا فتحہ ضمہ کسرہ تینوں ہیں۔ ای وَلَا يَتَكَلَّفِ الْحَلْفَ اَوْلَا يَحْلِفُ اُولُوا الْفَضْلِ اَنْ لَّا يُؤْتُوْا۔ [اور جو لوگ تم میں (دینی) بزرگی اور (دنیوی) وسعت والے ہیں وہ اہل قرابت کو اور مساکین کو اور اللہ کی راہ میں ہجرت کرنے والوں کو نہ دینے کی بتکلف یا بلا تکلف ویسے ہی قسم نہ کھا بیٹھیں] اور دیُؤْتُوْا سے پہلے لَا کے محذوف ہونے پر قرینہ دالّہ یہ ہے کہ فعل، نون ثقیلہ سے خالی ہے۔ (اس سے معلوم ہوا کہ یہاں "لَا" محذوف ہے) کیونکہ مثبت میں نون ثقیلہ لازمی طور پر آتا ہے (پس اگر یہ مثبت ہوتا تو اَنْ يُؤْتُنَّ ہوتا نون ثقیلہ سے لیکن جب ایسا نہیں تو معلوم ہوا کہ یہ فعل منفی ہے اور تقدیر عبارت اَنْ لَّا يُؤْتُوْا ہے)۔ ۲؎ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے یا اور تا کے درمیان سکون والا ہمزہ اور لام کا کسرہ اور اس کی تخفیف ہے۔ اور يَأْتَلِ یا تو اَلَوْتُ ای قَصَّرْتُ (میں نے تقصیر و کوتاہی کی) سے ہے ای وَلَا تُقَصِّرُ [اُولُوا الْفَضْلِ یعنی اہل وسعت، مال کے دینے میں کوتاہی نہ کریں] یا آلَيْتُ ای حَلَفْتُ سے ہے۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ آلی وائتلی۔ تَاَلّی تینوں ایک ہی معنی میں مستعمل ہیں۔ پس اس آخری تقدیر پر دونوں قراءتیں معنی کی رو سے متحد ہوں گی۔ اور امام محقق ابو محمد اسماعیل بن ابراہیم قراب نے اپنی کتاب "علل القرآت" میں بیان کیا ہے "کہ مصاحف میں یہ لفظ "يتل" کی صورت میں لکھا ہوا ہے۔ (فرماتے ہیں) پس اسی بنا پر اس میں اختلاف کی دونوں وجوہ کی گنجائش و عمدگی نکل آئی [يَأْتَلِ۔ يَتَأَلَّ]"۔ اھ۔ اور ہمزہ کی تخفیف میں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں۔ [پس وَلَا يَأْتَلِ میں ۱؎ قالون اصبہانی عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق ۲؎ ورش کے لئے حالین میں صرف ابدال ۳؎ مازنی کے لئے حالین میں ابدال (دوری ط سوسی شط) و تحقیق (دوری شط سوسی ط) دونوں ۴؎ حمزہ کے لئے صرف وقفاً فقط ابدال اور وصلاً صرف تحقیق و اسکان ہے] رہے یزید سو ان کے لئے وَلَا يَتَأَلَّ ہے جس میں سرے سے ہمزہ ساکنہ ہے ہی نہیں۔ تنبیہ ہمارے مصاحف میں وَلَا يَأْتَلِ میں ہمزہ ساکنہ، الف کی صورت میں مرسوم ہے پس اب وَلَا يَتَأَلَّ والی قراءۃ اس طرح نکلے گی کہ یا کے بعد الف زائد ہوگا اور تا کے بعد ہمزہ بے صورت ہوگا جس کی شکل یہ ہوگی وَلَا يَاتَئَلَّ علاوہ ازیں اس قراءۃ میں ہمزہ کی تاخیر اور تا کی تقدیم ہے اور اس نوع میں رسم کی مخالفت

چنداں حارج ومانع نہیں فافہم وتأمل]۔ یَوْمَ تَشْهَدُ میں ۲ حمزہ کسائی امام خلف کے لئے تذکیر
کی بنا پر یا ۷ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بنا پر تا ہے۔ ﴿ (عَلٰی) جُيُوبِهِنَّ " [(۱) ع ۴ ۱۰
مدّنی حمیؔ ہشام حفص امام خلف کے لئے جیم کے ضمہ سے (۲) مکّی ابن ذکوان اخوین کے لئے کسرہ سے (۳) شعبہ کے
لئے ضمہ (دشط) وکسرہ (د) کے خُلف سے] اس سے پیشتر البُيُوتَ کے بیان میں بقرہ (۲۴ع) میں مذکور
ہو چکا ہے۔ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ میں ۲ ابوجعفر ابن عامر ابوبکر کے لئے (غَيْرَ کی) را کا نصب ۲
باقی ساڑھے سات (نافع حق صحب) کے لئے (را کا) جر ہے۔ اور درج ذیل تین اختلافات اس سے پہلے بیان
ہو چکے ہیں۔ (۱) "أَيُّهُ الْمُؤْمِنُونَ" ابن عامر کے لئے (اسی طرح ھا کے ضمہ سے اور أَيُّهَ سما کفی کے لئے
ھا کے فتحہ سے) اور اسی طرح اس پر وقف کرنے کے بارہ میں قراء کا اختلاف [(۱) حمیؔ کسائی کے لئے وقفاً اصل
کے موافق ھا کے بعد الف کی زیادتی سے أَيُّهَا (۲) حرمی شامی عاصم فتی کے لئے وقفاً رسم کے موافق الف کے
بغیر أَيُّهْ] "باب الوقف علی المرسوم" میں (۲) "إِكْرَاهِهِنَّ" ابن ذکوان کے لئے [(۱) امالہ (دشط) (۲)
فتح (د) دونوں وجوہ سے] "باب الاماله" میں۔ (۳) "مُبَيِّنَاتٍ" (۱۲ع و ۶ع) دونوں کے دونوں میں قراء
کا اختلاف [(۱) حرمی حمیؔ شعبہ کے لئے یا کا فتحہ (۲) شامی صحب کے لئے اس کا کسرہ] سورۂ نساء (۳ع ۱۴)
میں گزر چکا ہے۔ ﴿ "كَمِشْكَوٰةٍ" دوری کسائی کے لئے "باب الاماله" میں بیان ہو چکا ہے۔ ع ۵ ۱۱
دُرِّيٌّ میں تین قراءتیں ہیں ۱ (ابوعمرو اور کسائی کے لئے دِرِّيءٌ، دال کے کسرہ اور (یا میں) مد اور
(اس کے بعد) ہمزہ سے ۲ حمزہ وابوبکر کے لئے دُرِّيءٌ دال کے ضمہ اور (یا میں) مد اور (اس کے بعد) ہمزہ
سے ۳ باقی ساڑھے چھ (عم مکی حفص حضرمی امام خلف) کے لئے دُرِّيٌّ ہے۔ دال کے ضمہ اور یا کی تشدید سے
مد اور ہمزہ کے بغیر۔ اور حمزہ وقفاً (ابدال و) ادغام کے ذریعہ ہمزہ کی تخفیف میں اپنی اصل پر ہیں [یعنی حمزہ
جب دُرِّيءٌ پر وقف کرتے ہیں تو اپنے قاعدہ کے موافق ہمزہ کا یا سے ابدال کرتے ہیں پھر پہلی یا کا اس
دوسری یا میں ادغام کر دیتے ہیں کیوں کہ یہ ہمزہ یائے زائدہ کے بعد ہے پس اب انکی قراءۃ بھی باقین کیطرح ہو جاتی
ہے اور حسب اصل اس یائے مضمومہ میں اسکان، روم، اشمام تینوں جاری ہوتے ہیں]۔ يُوقَدُ میں (بھی)
تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر بصریان ابوجعفر (یعنی حق یزید) کے لئے تَوَقَّدَ فتحہ والی تا اور واو اور
دال کے فتحہ اور قاف کی تشدید سے ۲ نافع ابن عامر حفص کے لئے (پہلے درج شدہ شکل کے مطابق)
يُوقَدُ ضمہ والی یا اور واو کے سکون اور قاف کی تخفیف اور دال کے رفع سے، تذکیر کی بنا پر ۳ باقی
ساڑھے تین (صحبہ) کے لئے تُوقَدُ اسی ۲ کی طرح لیکن وہ (یائے تذکیر کی بجائے) تانیث کی بنا پر

تا سے پڑھتے ہیں [اور اِن دونوں کلمات کے ملانے سے چھ قراءتیں ہوجاتی ہیں۔ دُرِّیٌّ پر تین دُرِّیٌّ
پر ایک دِرِّیٌّ پر دو، اور وہ یہ ہیں۔ ۱ نافع شامی حفص کے لئے دُرِّیٌّ یُّوقَدُ ۲ مکی ثوای کیلئے
دُرِّیٌّ تَوَقَّدَ ۳ امام خلف کے لئے دُرِّیٌّ تُوقَدُ ۴ شعبہ حمزہ کے لئے دُرِّیٌّ تُوقَدُ (اور حمزہ
کے لئے وقفاً دُرِّی ہے سکون اشمام روم تینوں سے) ۵ مازنی کے لئے دِرِّیٌّ تَوَقَّدَ ۶ کسائی کے
لئے دِرِّیٌّ تُوقَدُ ہے]۔ **یُسَبِّحُ** میں ۱ ابن عامر وابو بکر کے لئے با کا فتحہ، مجہول کا صیغہ ہونے
کی بنا پر ۲ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے با کا کسرہ ہے۔ معروف الفاعل کا صیغہ ہونے کی بنا
پر۔ **سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ** میں تین قراءتیں ہیں ۱ بزی کے لئے سَحَابُ ظُلُمٰتٍ یعنی سَحَابُ
بغیر تنوین کے (ایک پیش سے) اور ظُلُمٰتٍ (تا کے) جر سے (اور یہ سَحَابُ رَحْمَةٍ کی طرح ہے) ۲
قُنبل کے لئے سَحَابٌ ظُلُمٰتٍ یعنی سَحَابٌ تنوین (دو پیش) سے اور ظُلُمٰتٍ (تا کے) جر سے۔ اس بنا
پر کہ یہ ظُلُمٰتٍ سابق الذکر (کَظُلُمٰتٍ کے) ظُلُمٰتٍ سے بدل ہے پس اب بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ
مبتدا اور خبر ہوکر (اِس دوسرے) ظُلُمٰتٍ کی صفت کے محل میں ہوں گے، ۳ باقی نو (مدنی بصری کنز)
کے لئے سَحَابٌ ظُلُمٰتٌ ہے یعنی سَحَابٌ منوّن اور ظُلُمٰتٌ مرفوع ہے۔ اس بنا پر کہ یہ مبتدا محذوف
ع ۶ ۱۲ کی خبر ہے [ای ھی اَو ھٰذِہٖ ظُلُمٰتٌ الخ] ∴ **یَذْهَبُ بِالْاَبْصَارِ** میں ۱ ابو جعفر کے لئے یُذْهِبُ
ہے۔ یا کے ضمہ اور ھا کے کسرہ سے، اور اس کی توجیہات دو ہیں (۱) بعض کے قول پر بِالْاَبْصَارِ کی با زائد
ہے جیسا کہ وَلَا تُلْقُوْا بِاَیْدِیْکُمْ (بقرہ ع ۲۴) میں (بھی) با زائد ہے اور (۲) ظاہر یہ ہے کہ یہ با مِنْ کے
معنیٰ میں ہے جیسا کہ شاعر کے اِس قول میں با بمعنیٰ مِنْ آئی ہے۔

ع شَرِبَ النَّزِيفُ بِبَرْدِ مَاءِ الْحَشْرَجِ

(بدمست آدمی نے آبخورے یا پتھریلی زمین کے کنویں کے ٹھنڈے پانی میں سے پیا) ای مِنْ بَرْدِ۔
اور اب یُذْهِبُ کا مفعول محذوف ہوگا اور تقدیر عبارت یہ ہوگی یُذْهِبُ النُّوْرَ مِنَ الْاَبْصَارِ
[اور اس بادل کی بجلی کی چمک کی یہ حالت ہے کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا وہ چمک آنکھوں میں سے بینائی و
روشنی کو لے جائے گی اور اسے ختم کر ڈالے گی] ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے یا اور ھا (دونوں) کا
فتحہ ہے۔ اور یہ دو اختلافات پہلے مذکور ہوچکے ہیں (۱) "خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ" حمزہ کسائی۔ امام خلف
کے لئے ابراہیم (ع ۵) میں (۲) "لِيُحْكَمَ" دونوں موقعوں (ع ۱۲ و ع ۱۴) میں ابو جعفر کے لئے، بقرہ (ع ۲۶)
ع ۷ ۱۳ میں۔ ∴ "وَيَتَّقْهِ" میں اختلاف قراءت "باب ہاء الکنایہ" میں بیان ہوچکا ہے۔ [(۱) قالون و

حضرمی کے لئے وَيَتَّقِهِ (۲) ورش مکی خلف روی کے لئے وَيَتَّقِهْ (۳) مازنی وشعبہ کے لئے وَيَتَّقِهُ (۴) ہشام کے لئے عدم صلہ (شط) صلہ (دط) سکون (ط) تینوں (۵) ابن ذکوان کے لئے صلہ (شط) وعدم صلہ (ط) دونوں (۶) حفص کے لئے وَيَتَّقْهِ (۷) خلاد کے لئے سکون (شط) وصلہ (ط) دو وجوہ (۸) ابن وردان کے لئے سکون (دط) اور صلہ (ط) دونوں (۹) ابن جماز کے لئے صلہ (دط) اور عدم صلہ (ط) دونوں وجوہ ہیں] كَمَا اسْتَخْلَفَ میں ۱ ابوبکر کے لئے كَمَا اسْتُخْلِفَ ہے تا کے ضمہ اور لام کے کسرہ سے اور جب (اس کلمہ سے) ابتدا (اعادہ) کرتے ہیں تو ہمزۂ وصلی کا ضمہ پڑھتے ہیں۔ (یعنی اُسْتُخْلِفَ الَّذِيْنَ) ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے (تا اور لام) دونوں کا فتحہ ہے اور ابتدا (اعادہ) کے وقت ہمزۂ وصلی کا کسرہ (اِسْتَخْلَفَ) پڑھتے ہیں۔ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ میں ۱ ابن کثیر یعقوب ابوبکر کے لئے وَلَيُبْدِلَنَّهُمْ ہے (با کے سکون اور) دال کی تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے سات (عم مازنی صحب) کے لئے (با کا فتحہ اور دال پر) تشدید ہے۔ [اور پہلے گزر چکا ہے کہ يُبْدِلَهُمَا۔ يُبْدِلَهُ۔ يُبْدِلَنَا تینوں میں ۱ مکی کنز حضرمی کے لئے اسی طرح تخفیف اور ۲ مدنیان مازنی کے لئے تینوں جگہ يُبَدِّلَ ہے تشدید سے خلاصہ یہ کہ ۱ مدنیان مازنی کے لئے چاروں جگہ تشدید ۲ مکی شعبہ حضرمی کے لئے چاروں میں تخفیف ۳ شامی صحب کے لئے یہاں تشدید اور باقی تین میں تخفیف ہے] اور "لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِيْنَ" (یائے غیبت سے) ابن عامر وحمزہ کے لئے [اور تائے خطاب سے سما عاصم کسائی اسحٰق کے لئے اور تائے خطاب (دط) و یائے غیبت (ط) کا خلف ادریس کے لئے] انفال (ع ۸) میں اور سین کا فتحہ ["ل ن ف ث"] اور کسرہ ["احق رادی"] بقرہ (ع ۳۷) میں مذکور ہو چکا ہے۔ [پس اس میں ۱ نافع حق کسائی اسحٰق کے لئے لَا تَحْسِبَنَّ ۲ عاصم یزید کے لئے لَا تَحْسَبَنَّ ۳ شامی حمزہ کے لئے لَا يَحْسَبَنَّ ۴ ادریس کے لئے نافع وغیرہ کی طرح لَا تَحْسِبَنَّ (دط) نیز لَا يَحْسِبَنَّ (ط) دونوں وجوہ ہیں] ثَلٰثُ عَوْرٰتٍ میں ۱ حمزہ کسائی۔ امام خلف ع ۸ ۱۴
ابوبکر کے لئے ثَلٰثَ ہے۔ (ثا کے) نصب سے ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے (ثا کا) رفع ہے۔ [پس نصب کی صورت میں ثَلٰثَ عَوْرٰتٍ یا تو پہلے ثَلٰثَ سے بدل ہے یا اِتَّقُوْا مقدر کا مفعول ہے اور رفع کی تقدیر پر ثَلٰثُ هِيَ مقدر کی خبر ہے] اور سابق الذکر ارشادِ باری "مِنْكُمْ ثَلٰثَ مَرّٰتٍ" میں (ثا کے) نصب پر اجماع ہے۔ اس بناء پر کہ وہ لِيَسْتَأْذِنْكُمْ کا ظرف واقع ہوا ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور درج ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "بُيُوْتٍ" [میں (۱) قالون ابنان صحبہ کے لئے با کا کسرہ (۲) ورش حمی حفص یزید کے لئے اس کا ضمہ] بقرہ (ع ۲۴)

میں ② "بُیُوْتِ اِمِّهٰتِکُمْ" حمزہ (کے لئے) اور (بِیُوْتِ اِمَّهٰتِکُمْ) کسائی کے لئے [اور بِیُوْتِ

اُمَّهٰتِکُمْ قالون ابنان شعبہ امام خلف کے لئے اور بُیُوْتِ اُمَّهٰتِکُمْ ورش حمی حفص یزید کے لئے]

۹ ع ۱۵ نساء (ع۲) میں۔ ✿ "یَرْجِعُوْنَ" یعقوب کے لئے بقرہ (ع۳) میں مذکور ہو چکا ہے۔ اور آگے اللہ

کی پاک اور برتر ذات ہی (عمل اور ضبط نیز فہم و خدمت کی) توفیق نصیب فرمانے والی ہے۔

"سورۃ الفرقان"

[کے فرشی و جزوی اختلافات کا بیان]

۱ ع ۱۶ "مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ" "وقف (علی مرسوم الخط)" میں بیان ہو چکا ہے [کہ مَالِ میں ابو عمرو مَا پر

اور کسائی مَا اور لام دونوں پر اور حرمی شامی عاصم فتی حضرمی لام پر وقف کرتے ہیں اور محقق کی تحقیق کی رو سے

مَا پر تو سب کیلئے درست ہے اور لام پر دونوں احتمال ہیں]۔ **جَنَّةٌ يَّاْكُلُ مِنْهَا** میں ۱ حمزہ کسائی

امام خلف کے لئے جَنَّةٌ نَّاْكُلُ ہے نون سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے یا ہے۔ اور۔۔۔

"مَسْحُوْرًا ۝ اُنْظُرْ" کی تنوین کے ضمہ اور کسرہ میں قراء کا اختلاف [(۱) حرمی ہشام روی کے لئے صرف ضمہ

(۲) حمی عاصم حمزہ کے لئے صرف کسرہ (۳) ابن ذکوان کے لئے کسرہ (شط) اور ضمہ (ط) دونوں وجوہ کا

۲ ع ۱۷ خلف] بقرہ (ع۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ✿ **وَيَجْعَلْ لَّكَ** میں ۱ ابن کثیر، ابن عامر، ابو بکر کے لئے

وَيَجْعَلُ لَكَ ہے، لام کے رفع سے ۲ باقی ساڑھے سات (مدنی حمی صحب) کے لئے لام کا جزم (اور

اس کا دوسرے لام میں ادغام) ہے۔ اور "حَنِيْفًا" ابن کثیر کے لئے انعام (ع۱۴) میں مذکور ہو چکا ہے

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ میں ۱ ابو جعفر ابن کثیر یعقوب حفص کے لئے یا ۲ باقی ساڑھے چھ (نافع

مازنی شامی صحبہ) کے لئے نون ہے۔ **فَيَقُوْلُ** میں ۱ ابن عامر کے لئے نون ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے یا

ہے۔ [حاصل یہ کہ ۱ شامی کے لئے نَحْشُرُهُمْ۔ فَنَقُوْلُ ۲ مکی حفص ثوری کے لئے يَحْشُرُهُمْ

فَيَقُوْلُ ۳ نافع۔ مازنی صحبہ کے لئے نَحْشُرُهُمْ۔ فَيَقُوْلُ ہے]۔ **اَنْ نَّتَّخِذَ** میں ۱ ابو جعفر کے

لئے اَنْ نُّتَّخَذَ ہے نون کے ضمہ اور خا کے فتحہ سے۔ اور یہی زید بن ثابت، ابو الدرداء۔ ابو رجاء۔ زید بن علی جعفر

صادق، ابراہیم نخعی، حفص بن عبید اور مکحول کی بھی قراءت ہے پھر اس کی توجیہات تین ہیں (۱) بعض کے قول پر نُتَّخَذَ (مجہول) ایک مفعول کی طرف متعدی ہے۔ جماعت کی قراءۃ کی طرح (۲) بعض کا قول یہ ہے کہ یہ دو مفعولوں کی جانب متعدی ہے جن میں سے پہلا مفعول نُتَّخَذَ کی ضمیر نَحْنُ ہے جو نائب فاعل ہے۔ اور دوسرا مِنْ اَوْلِيَاءَ ہے اور مِنْ زائد ہے۔ اور (۳) عمدہ ترین توجیہ وہ ہے جس کے ابن جنی وغیرہ قائل ہوئے ہیں۔ وہ یہ کہ (نُتَّخَذَ ایک مفعول کی طرف متعدی ہے اور وہ نَحْنُ نائب فاعل ہے جو اصل کی رُو سے مفعول بہ ہے اور مِنْ اَوْلِيَاءَ حال ہے اور مِنْ زائد ہے اِس بناء پر کہ اس سے پہلے نفی کا مقام ہے (اور اس سے مقصود مبالغہ فی النفی ہے) جیسا کہ کہا جاتا ہے مَا اتَّخَذْتُ زَیْدًا مِّنْ وَّكِيْلٍ (میں نے زید کو کسی بھی درجہ میں مختار و وکیل نہیں بنایا) اور یہاں معنٰی یہ ہیں، مَا كَانَ لَنَا اَنْ نُّعْبَدَ مِنْ دُوْنِكَ وَلَا نَسْتَحِقُّ الْوَلَاءَ وَلَا الْعِبَادَةَ [وہ معبودین عرض کریں گے کہ معاذ اللہ! ہماری کیا مجال تھی اور ہمارا کیا حق تھا کہ ہم آپ کے سوا کسی بھی درجہ میں معبود و کارساز بنائے جاتے کہ آپ کے سوا ہماری عبادت کی جاتی ہم ہرگز ہرگز اس کارسازی و معبودیت کی لیاقت و استعداد نہ رکھتے تھے، یہ تو محض اُن لوگوں کی حماقت وجہالت ہے جنہوں نے ایسا کیا ہم اس سے قطعی بری و بیزار ہیں] ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے نون کا فتحہ اور خا کا کسرہ ہے۔

كَذَّبُوْكُمْ بِمَا يَقُوْلُوْنَ میں ۱ قنبل کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں۔ (الف) غیبت (کی یا) (ط) یہ اُن سے ابن شنبوذ کی روایت و طریق ہے۔ اور یہی ابن ابی سیوہ کی قراءت ہے۔ اور ابن مجاہد نے "قنبل سے سماع کے طور پر" بزی سے بھی نقل کر کے اس وجہ پر نص کی ہے۔ (ب) خطاب (کی تا) (شط) بطریق ابن مجاہد از قنبل ۲ باقی ساڑھے نو (مدنی بزی حمّی کثیر) کے لئے (بلاخلاف) یہی (خطاب والی) وجہ ہے۔

فَمَا يَسْتَطِيْعُوْنَ میں ۱ حفص کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے (یائے) غیبت ہے۔ ✿

پارہ نوزدہم ۱۹ وَقَالَ الَّذِيْنَ

۳
ع
۱

تَشَقَّقُ (السَّمَاءُ) میں یہاں اور (تَشَقَّقُ الْاَرْضُ) قٓ (ع۳) میں ۱ ابو عمرو اور کوفیین کیلئے دونوں میں (اسی طرح) شین کی تخفیف ۲ باقی پانچ (سما مکی حضرمی) کے لئے دونوں جگہ تَشَّقَّقُ ہے شین کی تشدید ہے، وَنُزِّلَ الْمَلٰٓئِكَةُ میں ۱ ابن کثیر کے لئے وَنُنْزِلُ الْمَلٰٓئِكَةَ ہے۔ ۲ دو نونوں کے

جن میں سے پہلا مضموم اور دوسرا ساکن ہے (اور اس میں اخفا ہے) اور زا کی تخفیف اور لام کا رفع اور
اَلْمَلٰٓئِكَةَ (کی تا) کا نصب ہے. اور یہ کلمہ وَنُنْزِلُ مکی مصحف میں اسی طرح (دو نونوں سے مرسوم) ہے ۲
باقی نو (مدنی حمی کنز) کے لئے ایک (ضمہ والا) نون اور زا پر تشدید اور لام کا فتحہ اور اَلْمَلٰٓئِكَةُ (کی تا) کا رفع
ہے. اور ان قراء کے (مدنی بصری شامی کوفی) قرآنوں میں اس کلمہ کی رسم بھی اسی طرح (ایک ہی نون سے)
ہے. اور زا کے کسرہ پر سب کا اتفاق ہے (جس میں کسی کا بھی خلاف نہیں ہے) اور درج ذیل دو اختلافات
اس سے پیشتر گزر چکے ہیں ① "اتَّخَذْتُ" [میں (۱) عم مازنی ضمہ روح کے لئے ادغام (۲) مکی حفص کے لئے
اظہار (۳) رُوَیس کے لئے اظہار (۱) (ط) اور ادغام (۲) (ط) دونوں وجوہ کا خُلف] ("باب ۱۳ الادغام" میں) ②
"يٰوَيْلَتٰى" [کے فتح و امالہ کا اختلاف (۱) قالون اصبہانی ابان سوسی عاصم ثوری کے لئے فتح (۲) ازرق و دوری
ابی عمرو کے لئے تقلیل (۱) (نشط) و فتح (۲) (ط) دونوں (۳) شفا کے لئے امالہ] "امالہ ۵" میں اور [رُوَیس کے لئے
وقفاً بالخلف دو ۲ وجوہ (۱) اثبات ہائے سکتہ يٰوَيْلَتٰهْ (ط) اور (۲) حذف (ط) کا بیان] "الوقف ۲۰ علی المرسوم"
میں. ٭ مندرجہ ذیل تین ۳ اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "وَثَمُوْدَا" [عم ۲ سبر شعبہ روی اور
۴ ع ۲ وَثَمُوْدَاْ حفص حمزہ حضرمی] ہود (۶ ع) میں ② "هُزُوًا" [سما شامی شعبہ کسائی اور هُزُؤًا فتی اور
هُزُوًا حفص، نیز حمزہ کے لئے وقفاً هُزَا (۱) (تخفیف قیاسی) یا هُزُوَا (۲) (تخفیف رسمی)] بقرہ (۸ ع) میں
③ "اَفَاَنْتَ" اصبہانی کے لئے (اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے) ["الہمز ۸ المفرد" میں] ٭
۵ ع ۴ درج ذیل چار ۴ اختلافات اس سے پہلے گزر چکے ہیں ① "الرِّيٰحَ" ابن کثیر کے لئے [اور الرِّيٰحَ عم حمی
کفی کے لئے] بقرہ (۲۰ ع) میں ② "نُشُرًا" میں قراء کا اختلاف [(۱) سما کے لئے اسی طرح (۲) شفا کے
لئے نَشْرًا (۳) شامی کے لئے نُشْرًا (۴) عاصم کے لئے بُشْرًا] اعراف (۱۴ ع) میں. ③ "بَلْدَةً مَّيِّتًا"
ابوجعفر کے لئے بقرہ (۲۱ ع) میں ④ "لِيَذْكُرُوْا" حمزہ. کسائی. امام خلف کے لئے (اسی طرح تخفیف و ضمہ
سے) اسراء (۵ ع) میں گزر چکا ہے. لِمَا تَاْمُرُنَا میں ۲ حمزہ و کسائی کے لئے (یائے) غیبت ۲
۶ ع ۴ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف) کے لئے (تائے) خطاب ہے. ٭ سِرٰجًا میں ۲ حمزہ کسائی
امام خلف کے لئے سُرُجًا ہے، سین اور را کے ضمہ سے، الف کے بغیر، جمع کی بنا پر ۲ باقی سات (سما
شامی عاصم) کے لئے سین کا کسرہ اور را کا فتحہ اور اس کے بعد الف ہے. واحد کے صیغہ کے طور پر. اَنْ
يَّذَّكَّرَ میں ۲ حمزہ امام خلف کے لئے اَنْ يَّذْكُرَ ہے ذال کی تخفیف و تسکین اور ضمہ والے کاف کی
تخفیف سے (غرضیکہ ذال کا سکون اور کاف کا ضمہ اور دونوں کی تخفیف ہے) ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم

کسائی) کے لئے (ذال و کاف) دونوں پر تشدید اور فتحہ ہے۔ وَلَمْ يَقْتُرُوْا میں تین قراءتیں ہیں ۱۔ مدنیان و ابن عامر کے لئے وَلَمْ يُقْتِرُوْا یا کے ضمہ اور تا کے کسرہ سے ۲۔ ابن کثیر و بصریان کے لئے وَلَمْ يَقْتِرُوْا یا کے فتحہ اور تا کے کسرہ سے ۳۔ باقی چار (کوفی) کے لئے وَلَمْ يَقْتُرُوْا ہے یا کے فتحہ اور تا کے ضمہ سے۔ اور "(وَمَنْ) يَفْعَلْ ذّٰلِكَ" ابوالحارث کے لئے (اسی طرح لام کے ذال میں ادغام سے) "باب الادغام الصغیر (یعنی باب ۱۲ حروف قربت مخارجہا)" میں مذکور ہو چکا ہے يُضٰعَفْ ، وَيَخْلُدْ دونوں میں ۱۔ ابن عامر و ابوبکر کے لئے فا اور دال کا رفع ۲۔ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحب) کے لئے دونوں کا جزم ہے۔ اور ابو جعفر، ابن کثیر، یعقوب، ابن عامر (یعنی ابنان ثوی) کے لئے (يُضَعَّفْ کی) عین کی تشدید [اور حصن مازنی کے لئے اس کی تخفیف] بقرہ (ع ۳۲) میں مذکور ہو چکی ہے۔ [نتیجہ یہ کہ ۱۔ شامی کے لئے يُضَعَّفُ. وَيَخْلُدُ ۲۔ شعبہ کے لئے يُضٰعَفُ. وَيَخْلُدُ ۳۔ مکی ثوی کے لئے يُضَعَّفْ وَيَخْلُدْ ۴۔ نافع مازنی صحب کے لئے يُضٰعَفْ. وَيَخْلُدْ ہے یعنی دو قراءتیں تشدید پر اور دو تخفیف پر ہیں۔ فتأمل] ۔ اور "فِيْهٖ مُهَانًا" ابن کثیر کی موافقت میں حفص کے لئے بھی (ہا ضمیر کے صلہ بالیا کے ساتھ اور مدنی حمی شامی صحبہ کے لئے عدم صلہ کے ساتھ) اس سے پہلے "باب ۷ ہاء الکنایہ" میں گزر چکا ہے۔ وَذُرِّيّٰتِنَا میں ۱۔ مدنیان ابن کثیر یعقوب ابن عامر حفص کے لئے (اسی طرح یا کے بعد الف ہے۔ جمع ہونے کی بنا پر ۲۔ باقی ساڑھے چار (مازنی صحبہ) کے لئے وَذُرِّيَّتِنَا ہے۔ الف کے بغیر واحد کے صیغہ کی بنا پر۔ وَيُلَقَّوْنَ میں ۱۔ حمزہ کسائی۔ امام خلف ابوبکر کے لئے وَيَلْقَوْنَ ہے یا کے فتحہ لام کے سکون اور قاف کی تخفیف سے ۲۔ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص کیلئے (پہلے درج شدہ شکل کے موافق) یا کا ضمہ، لام کا فتحہ اور قاف کی تشدید ہے ۔ اس سورت (فرقان) میں اضافت کی یاآت دو ہیں ۱۔ يٰلَيْتَنِيَ اتَّخَذْتُ (ع ۳) اس میں ابوعمرو کیلئے فتحہ۔ [اور حرمی کنز حضرمی کے لئے سکون و حذف] ہے ۲۔ اِنَّ قَوْمِيَ اتَّخَذُوْا (ع ۳) اس میں مدنیان۔ ابوعمرو بزی روح کیلئے فتحہ [اور قنبل کنز زویس کیلئے سکون و حذف] ہے اور آگے (تکمیل و عمل اور اشاعت و خدمت کی بابت) خدائے برتر ہی سے معونت و مدد طلب کی جاتی ہے۔

www.KitaboSunnat.com

سورۃ الشعراء

(کے فرشی اختلافات کا بیان)

ع ۱ ۵ "طٰسٓمٓ" کے متعلق درج ذیل تین[۳] اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "طا" کے امالہ میں قراء کا اختلاف
[(۱) صحبہ کے لئے امالہ (۲) سما شامی حفص کے لئے فتح] "باب[۱۵] الامالہ" میں ② (تینوں) حروف
(مقطعات "ط س م") پر سکتہ "باب[۱۰] السکت" میں ③ (حمزہ[۱] نیز یزید کے لئے) میم سے پہلے
سِیْن (کے اُس نون) کا اظہار (جو سینْ کے ہجاء میں آتا ہے اور نافع[۲] حق شامی عاصم روی کے لئے
(سینْ کے نون کا میم کی پہلی میم میں ادغام] ادغام صغیر کے "باب[۳] الحروف قربت مخارجہا" میں [یٰسٓ طٰسٓمٓ
ع ۲ ۶ میں (۱) نافع حق شامی حفص کے لئے اسی طرح فتح و ادغام (۲) شعبہ روی کے لئے امالہ اور ادغام (۳) حمزہ
کے لئے امالہ اور اظہار (۴) یزید کے لئے فتح اور سکتہ مع اظہار ہے] ❁ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا
يَنطَلِقُ لِسَانِى میں ۱۔ یعقوب کے لئے دونوں میں قاف کا نصب ۲۔ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف)
کے لئے دونوں کا رفع ہے۔ اور "اتَّخَذْتَ" (عم مازنی صحبہ روح نیز رُویس بخلاف (ط)) ادغام میں
ع ۳ ۷ مذکور ہو چکا ہے ❁ درج ذیل پانچ[۵] اختلافی کلمات اس سے پیشتر بیان ہو چکے ہیں ① "أَرْجِهْ" [(۱)
قالون کے لئے اسی طرح (۲) ورش روی ابن جماز کے لئے أَرْجِهِ (۳) مکی کیلئے أَرْجِئْهُ (۴) بصریان کے
لئے أَرْجِئْهُ (۵) ہشام کے لئے أَرْجِئْهُ[۱] (شط) أَرْجِئْهُ[۲] (ط) دونوں وجوہ (۶) ابن ذکوان کے لئے أَرْجِئْهِ
(۷) شعبہ کے لئے أَرْجِهْ[۱] (شط) أَرْجِهُ[۲] (ط) دونوں وجوہ (۸) حفص حمزہ کے لئے أَرْجِهْ (۹) ابن وردان کے
لئے أَرْجِهِ[۱] (ط) أَرْجِهْ[۲] (ط) دونوں وجوہ] "ہاء الکنایہ" میں۔ ② "أَئِنَّ لَنَا" [(۱) ابن ذکوان کوفی
روح کے لئے اسی طرح بلا ادخال تحقیق (۲) قالون ابو عمرو یزید کے لئے ادخال و تسہیل (۳) ورش مکی رُویس کیلئے
بلا ادخال تسہیل (۴) ہشام کے لئے ادخال[۱] و تحقیق (شط) یا بلا[۲] ادخال تحقیق (ط) دونوں] "(باب[۶]) الہمزتین من کلمۃ"
میں ③ "نَعَمْ" میں اختلاف قراءت [(۱) کسائی کیلئے عین کا کسرہ (۲) سما شامی عاصم خلف کیلئے اس کا
فتحہ] اعراف (ع۵) میں ④ "تَلْقَفُ" میں قراء کا اختلاف [(۱) سما شامی صحبہ کے لئے اسی طرح (۲)
حفص کے لئے تَلْقَفُ] بھی اعراف (ع۱۴) میں ⑤ "ءَامَنتُم" کا اختلاف قراءت [(۱) اصبہانی حفص

رُدیس کیلئے اخبار سے اٰمَنتُم (۲) قالون ازرق نفر شعبہ یزید روح کے لئے استفہام سے ءَاٰمَنتُم پھر ان میں سے
شعبہ (۱) روح کیلئے بلا ادخال تحقیق۔ ہشام کے لئے تسہیل (شط) تحقیق (ط) دونوں۔ قالون ازرق جبر ابن ذکوان یزید کے
لئے بلا ادخال تسہیل] "باب الہمزتین من کلمۃ" میں۔ ❊ "اَئِنَّ اَسْرِ" (حرمی اور اَنِ اَسْرِ حمیٌ کنز) ہود (ع) ع ۸
میں بیان ہوچکا ہے۔ حٰذِرُوْنَ میں تین فرق ہیں ۱ کوفیین وابن ذکوان کے لئے (بلا خلاف اسی
طرح) حا کے بعد الف (کا اثبات) ۲ ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح الف کا اثبات
(ط) بطریق داجونی (ب) الف کے حذف سے حَذِرُوْنَ (شط) بطریق حلوانی ۳ باقی پانچ (سما) کیلئے (بلا خلاف)
اسی طرح (الف کا حذف حَذِرُوْنَ) ہے [خلاصہ یہ کہ حذرون میں ۱ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں۔
(۱) اسی طرح الف کے حذف سے (شط) بطریق حلوانی (۲) حٰذِرُوْنَ الف کے اثبات سے (ط) بطریق داجونی۔
۲ ابن ذکوان کفی کے لئے بلا خلاف حٰذِرُوْنَ ۳ سما کے لئے بلا خلاف حَذِرُوْنَ ہے]۔ اور درج ذیل
دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہوچکے ہیں ① "وَعُیُوْنٍ" (ع ۸ ع ۱۱ ع ۱۲) دونوں (بلکہ تینوں کے تینوں) [(۱) مکی
ابن ذکوان شعبہ رضیؒ کے لئے عین کے کسرہ سے (۲) مدنی حمیؒ ہشام حفص امام خلف کے لئے اس کے ضمہ سے] بقرہ
(ع ۲۴) میں اَلْبُیُوْتَ کے ذیل میں ② "تَرَآءَ الْجَمْعٰنِ" میں قراء کا اختلاف "باب الامالہ" میں [یس تَرَآءَ
الْجَمْعٰنِ میں ۱ فتی کے لئے وصلاً صرف را کا اور وقفاً را اور ہمزہ دونوں کا امالہ اور حمزہ کے لئے وقفاً اپنے
قاعدہ کے موافق مد و قصر کے ساتھ ہمزہ میں تسہیل بین بین بھی ہے۔ اور یہ ہمزہ امالہ والے دو الفوں کے درمیان ہوجاتا ہے
۲ کسائی کے لئے صرف وقفاً فقط ہمزہ کا امالہ ۳ ازرق کے لئے فقط وقفاً ہمزہ میں تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں
پھر تقلیل کی صورت میں بدل میں توسط و طول اور فتح کی تقدیر پر قصر و طول (شط) نیز توسط پانچ وجوہ ہوں گی
رہی تقلیل مع القصر سو وہ کسی طریق سے بھی نہیں ۴ قالون اصبہانی حق شامی عاصم یزید کے لئے حالین میں دونوں
حرفوں کا صرف فتح ہے] ❊ وَاتَّبَعَكَ الْاَرْذَلُوْنَ میں ۱ یعقوب کے لئے وَاَتْبَاعُكَ ع ۱۰
[الْاَرْذَلُوْنَ] ہے۔ (وا و کے بعد فتحہ والے) ہمزۂ قطعی اور تا کے سکون اور اس کی تخفیف اور عین کے ضمہ اور
اس سے پہلے (یعنی با کے بعد) الف (کے اثبات) سے جمع ہونے کی بنا پر ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف)
کے لئے ہمزۂ وصلی (پھر اس کا حذف) اور تا پر تشدید و فتحہ اور عین کا (بھی) فتحہ ہے (با کے بعد) الف
کے بغیر (اِتَّبَعَ باب افتعال سے فعل ماضی کا صیغہ واحد مذکر غائب ہونے کے طور پر)۔ ❊ "جَبَّارِیْنَ" ع ۱۱

---

۵ یہاں نشر میں "کِلَاهُمَا" درج ہے جو سہو ہے اور صحیح "ثُلُثَیْهِمَا" ہے۔ فتأمل۔ ۱۲ ط۔

[یعنی (۱) دوریؔ کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ (۲) ازرق کے لئے بالخلف تقلیل (رشط) اور فتح (ط) دونوں
(۳) قالون اصبہانی نفر عاصم فتی ابوالحارث ثوری کے لئے صرف فتح] "(باب ۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے۔
خُلُقُ الْاَوَّلِيْنَ میں ۱ ابوجعفر ابن کثیر بصریان کسائی (یعنی حق کسائی یزید) کے لئے خَلْقُ الْاَوَّلِيْنَ
ہے فا کے فتحہ اور لام کے سکون سے ۲ باقی پانچ (نافع شامی عاصم فتی) کے لئے خا اور لام (دونوں) کا ضمہ ہے۔
۸ ع **فٰرِهِيْنَ** میں ۱ کوفیین و ابن عامر کے لئے (اسی طرح) فا کے بعد الف ۲ باقی پانچ (سما) کے لئے
۱۲ ۱۰ ع فَرِهِيْنَ ہے۔ الف کے بغیر۔ **اَصْحٰبُ لْئَيْكَةِ** میں یہاں اور صٓ (ع) میں ۱ مدنیان، ابن کثیر
۱۴ ابن عامر (یعنی حرمی شامی) کے لئے دونوں جگہ اَصْحٰبُ لَيْكَةَ ہے (با کے بعد) فتحہ والے لام سے۔ اور نہ تو
لام سے پہلے ہمزۂ وصلی ہے اور نہ اس کے بعد ہمزہ ہے اور وصل کی حالت میں تانیث کی تا پر بھی (جر کی بجائے)
فتحہ ہے۔ حَيْوَةَ اور طَلْحَةَ کے وزن پر..... اور ان دونوں کی رسم تمام قرآنوں میں اسی طرح (ہمزۂ وصلی
نیز ایکہ کے ہمزہ بصورتِ الف دونوں ہی کے بغیر) ہے۔ ۲ باقی چھ (حمی کفی) کے لئے دونوں موقعوں میں لام کے
سکون سمیت (اس سے پہلے) ہمزۂ وصلی ہے (جو وصلاً حذف ہو جاتا ہے) اور لام کے بعد فتحہ والا ہمزہ ہے
اور تانیث کی تا کا جر ہے۔ اور حمزہ وقفاً (نقلِ حرکت یعنی اَصْحٰبُ لَيْكَةِ پڑھنے میں) اپنے قاعدہ پر ہیں
اور حجر (ع ۵) اور قٓ (ع ۱۵) والے دونوں کلمات (اَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ، وَاَصْحٰبُ الْاَيْكَةِ) میں (اجماعی
رسم کی بنا پر) بالاتفاق سب کے لئے اسی (دوسری قرات والے) ترجمہ و ضبطِ قیود (ہمزتین مع خفض التاء)
کے موافق الْاَيْكَةِ ہے (لَيْكَةَ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیونکہ تمام مصاحف اس ہمزتین کی کتابت
والی) رسم پر متفق ہیں (کسی قرآن میں بھی ہمزۂ وصلی اور ہمزۂ قطعی والے دو الفات محذوف الرسم نہیں کہ ان
دونوں مقامات میں لَيْكَةَ والی وجہ اور قرات کی گنجائش نکل آتی) لیکن (ان دونوں موقعوں میں) ورش اور
ان کے موافقین (حمزہ وقفاً نیز ہذلی کی انفرادی روایت پر ابن جماز) اپنے قاعدہ کے موافق نقل کرتے ہیں (اور
اَصْحٰبُ لَيْكَةِ پڑھتے ہیں) اور "بِالْقُسْطَاسِ" میں قراء کا اختلاف [(۱) صحب کے لئے قاف کا
کسرہ (۲) سما شامی شعبہ کے لئے اس کا ضمہ] اسراء (ع) میں اور اسی طرح "كِسَفًا" حفص کے لئے سین
۱۱ ع کے فتحہ سے) اسراء (ع) ہی میں بیان ہو چکا ہے۔ **نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ** میں ۱ یعقوب
۱۵ ابن عامر حمزہ، کسائی۔ امام خلف ابوبکر (یعنی شامی صحبہ حضرمی) کے لئے نَزَّلَ بِهِ الرُّوْحَ الْاَمِيْنَ۔ زا کی
تشدید اور الرُّوْحَ اور الْاَمِيْنَ (میں حا اور نون دونوں) کے نصب سے ۲ باقی ساڑھے چار (حرمی مازنی
حفص) کے لئے (زا کی) تخفیف اور حا و نون دونوں کا رفع ہے۔ **اَوَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ اٰيَةً**

میں ۱ ابن عامر کے لئے أَوَلَمْ تَكُنْ لَّهُمْ اٰيَةٌ ہے یعنی تَكُنْ میں (بجائے یا کے) تانیث کی بنا پر تا اور اٰيَةٌ میں رفع سے ۲ باقی نو (سا کفلی) کے لئے تذکیر (کی یا) ہے اور (اٰيَةً کی تا کا) نصب ہے۔ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ میں ۱ مدنیان وابن عامر کے لئے فَتَوَكَّلْ ہے فا سے۔ اور مدینہ وشام کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (فا ہی سے مرسوم) ہے۔ ۲ باقی سات (حق کفلی) کے لئے (تا سے پہلے فا کی بجائے) واو ہے۔ اور ان حضرات کے (مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (واو ہی سے) ہے۔ اور یہ دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "عَلٰى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيٰطِيْنُ ؟ تَنَزَّلُ" بزی کے لئے [ایک وجہ کی رو سے اسی طرح دونوں تاؤں کی تشدید (شط) سے] بقرہ (۳۷ ع ۵) میں۔ ② "يَتْبَعُهُمُ" نافع کے لئے (اسی طرح تا کے سکون اور با کے فتحہ سے اور نفر کفلی ثوای کے لئے يَتَّبِعُهُمْ اعراف (ع ۲۴) میں۔ ✽ اس سورت میں اضافت کی یاآت تیرہ ۱۳ ہیں ۱ تا ۳ إِنِّيْ أَخَافُ دو جگہ (ع ۱ و ع ۶)، رَبِّيْ أَعْلَمُ (ع ۱۱) ان تینوں میں مدنیان ابوعمرو ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کیلئے سکون] ہے ۴ بِعِبَادِيْ اِنَّكُمْ (ع ۴)، اس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ ۵ عَدُوٌّ لِّيْ إِلَّا۔ ۶ وَاغْفِرْ لِاَبِيْ اِنَّهٗ (ع ۵) ان دونوں میں ابوعمرو مدنیان کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ ۷ اِنَّ مَعِيَ (ع ۶)، اس میں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے ۸ وَمَنْ مَّعِيَ (ع ۶) اس میں حفص و ورش کے لئے فتحہ [اور قالون نفر صحبہ ثوای کے لئے سکون] ہے۔ ۹ تا ۱۳ اَجْرِيَ اِلَّا پانچ جگہ (ع ۶ تا ع ۱۰ میں ایک ایک) ان میں مدنیان ابوعمرو ابن عامر حفص کے لئے فتحہ [اور مکی صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور اس میں یاآت زوائد سولہ ۱۶ ہیں ۱ و ۲ اَنْ يُّكَذِّبُوْنِ ے. اَنْ يَّقْتُلُوْنِ ے (ع ۲)، ۳ سَيَهْدِيْنِ ے (ع ۴)، ۴ تا ۷ فَهُوَ يَهْدِيْنِ ے. وَيَسْقِيْنِ ے. فَهُوَ يَشْفِيْنِ ے. ثُمَّ يُحْيِيْنِ ے (ع ۵) ۸ كَذَّبُوْنِ ے (ع ۶) ۹ تا ۱۶ وَاَطِيْعُوْنِ ے آٹھ جگہ (یعنی ع ۶ ع ۷ ع ۸ میں دو دو اور ع ۹ ع ۱۰ میں ایک ایک) ان سب میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے۔

۶۶ سورۃ النمل ۹۹

(کے فرش الحروف کا بیان)

"طٰسٓ" کے امالہ (صحبہ) میں اختلافِ قراءت "باب ۱۵ الامالہ" میں اور "طٰسٓ" دونوں حرفوں پر سکتہ (مزید) ع ۱ ۱۶

کے متعلق اختلافِ قراءت "بابُ ۱۰ السکت" میں بیان ہوچکا ہے۔ **بشھاب** میں ۱ کوفیین ویعقوب کے لئے (اسی طرح بایہ) تنوین ۲ باقی پانچ (عم جبر) کے لئے بشھاب (قبس) ہے۔ تنوین کے بغیر۔ اور "ءاھا" "باب ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہوچکا ہے [کہ اس میں ۱ شفا کے لئے دونوں حرفوں کا صرف امالہ ۲ شعبہ کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (الف) دونوں کا امالہ (شط) (ب) دونوں کا فتح (ط) ۳ ابن ذکوان کے لئے تین ۳ وجوہ ہیں (الف) دونوں کا امالہ (شط) (ب) دونوں کا فتح (ط) (ج) را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ (ط) ۴ ہشام کے لئے دو ۲ وجوہ ہیں (۱) دونوں کا فتح (شط) (۲) دونوں کا امالہ (ط) ۵ ماذنی کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ ۶ ازرق کے لئے را اور ہمزہ دونوں میں صرف تقلیل ۷ قالون اصبہانی مکی حفص ثوی کے لئے دونوں حرفوں کا بلاخلاف خالص فتح ہے]۔ ؁ ع ٢ ١٧
درج ذیل دو ۲ اختلافی کلمات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "واد النمل" پر وقف کا حکم [(۱) حضرمی کے لئے بلاخلاف اثباتِ یا سے وادی (۲) کسائی کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ۔ اثبات (شط) حذف (ط) (۳) حرمی ماذنی شامی عاصم فتیٰ کے لئے صرف حذف] "الوقف ۲۰ علی الرسم" میں ② "(لا) یحطمنکم" رُویس کے لئے (اسی طرح نون کے سکون وتخفیف سے) آل عمران کے آخر (ع ۲) میں۔ **اولیاتینی** میں ۱ ابن کثیر کے لئے لیاتیننی ہے۔ دو ۲ نونوں سے جن میں سے پہلے ۱ پر تشدید وفتحہ اور دوسرے ۲ پر کسرہ نیز اس میں تخفیف ہے۔ اور اہلِ مکہ کے مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (تین ۳ شوشوں سے) ہے۔ ۲ باقی نو ۹ (مدی حمی کنز) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) ایک نون ہے جس پر تشدید اور کسرہ ہے۔ اور ان حضرات کے (مدنی بصری شامی کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (دو ۲ شوشوں ہی سے) ہے۔ **فمکث** میں ۱ عاصم وروح کے لئے کاف کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ ۸ (عم جبر شفا رُویس) کے لئے کاف کا ضمہ ہے۔ **من سبا** میں یہاں اور لِسبا سورۂ سبا (ع ۲) میں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ابوعمرو، بزی کے لئے مِن سبأَ۔ لِسبأَ ہے، دونوں میں ہمزہ کے فتحہ سے۔ تنوین کے بغیر ۲ قنبل کے لئے من سبأْ۔ لسبأْ ہے دونوں میں ہمزہ کے سکون سے (اور یہ سکون، وقف کی نیت کر لینے کی بنا پر ہے جس کو وصل بہ نیتِ وقف کہتے ہیں) ۳ باقی آٹھ ۸ (عم کفی حضرمی) کے لئے دونوں کلمات میں ہمزہ پر جر اور تنوین ہے۔ [بہر وقف ۱ مدی ابن ذکوان عاصم روی حضرمی کیلئے سبأْ سکون وروم دونوں سے ۲ جبر کے لئے سبأْ صرف سکون سے ۳ ہشام کے لئے تین ۳ وجوہ ہیں (۱) سبا (شط) (۲) سبا (شط) (۳) سبأ تحقیق وسکون نیز روم سے (ط) ۴ حمزہ کیلئے دو ۲ ہیں (۱) سبا (۲) سبا] **الا یسجدوا** میں ۱ ابوجعفر کسائی رُویس کے لئے الا یسجدوا ہے، لام کی تخفیف سے اور وقفِ اختباری (واضطراری) میں الا (یا اور) یا پر وقف کرتے ہیں۔ اور اس سے ابتدا (اعادہ) کرنے کے وقت اسجدوا پڑھتے ہیں

امر کا صیغہ ہونے کی بنا پر ضمہ والے ہمزہ سے۔ اور معنی یہ ہیں اَلَا یَا هٰٓؤُلَاۗءِ یا اَلَا یَا اَیُّهَا النَّاسُ اُسْجُدُوْا (اے اہلِ سبا! یا اے لوگو! تم ہوشیار ہو جاؤ اور بجائے سُورج کے سجدہ کرنے کے اللہ کے رُو برُو سجدہ ریز ہو جاؤ)۔ [یعنی اَلَا تنبیہ و استفتاح کیلئے اور یَا ندائیہ ہے جو اُسْجُدُوْا سے تقدیرًا مُبدا ہے اور اس کا منادٰی محذوف ہے] پھر (اُسْجُدُوْا کا) ہمزہ وصل جو "یَا" کے بعد اور "سین" سے پہلے ہے۔ فصل و جُدائی کے بغیر وصل کی مُراد کی بنا پہ رسم الخط میں سے حذف کر (کے یا کے ساتھ ملا کر لکھ) دیا گیا ہے۔ (یعنی یَسْجُدُوْا نتیجہ یہ ہے کہ ان کی قراءت پر رسم میں دو الف (الف حرف نداء اور اُسْجُدُوْا کا ہمزہ وصل) محذوف ہیں) حافظ ابوعمرو دانی اپنی کتاب "الوقف والابتداء" میں فرماتے ہیں "(یہ دو الفات کا حذف اُسی طرح ہے) جس طرح اہلِ رسم نے ارشادِ باری یَبْنَؤُمَّ طٰہٰ (ع۵) میں اسی وصل کی مُراد و نیت ہی کی بنا پر (الف ندا کی طرح) ہمزۂ وصلی کو (بھی) رسم میں سے حذف کر دیا ہے" "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" رہا "یَبْنَؤُمَّ" سو اس کی بابت "وقف حمزہ" میں یہ بات پہلے بیان ہو چکی ہے کہ میں نے اس لفظ کو "جامع اموی" کے مصاحف شامیہ[1] میں نیز مصری دیار کے (مدرسہ) فاضلیہ کے اُس مصحف میں جس کے بارے میں یہ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ مصحف[2] امام ہے۔ علیٰ ہذا مدنی[3] مصحف میں (یَا اور اِبْنَ کے) دو الفوں میں سے ایک الف یعنی ہمزۂ وصلی کے اثبات سے (یَا بْنَؤُمَّ) دیکھا ہے اور ممکن ہے کہ (علامہ) دانی نے یَبْنَؤُمَّ کو بعض مصاحف میں دونوں ہی الفوں کے حذف سے ملاحظہ فرمایا ہو۔ اور اسی بنا پر اس کو اسی شکل و صورت کے موافق نقل فرمایا ہو [نتیجہ یہ ہے کہ اکثر قرآنوں کی رُو سے یَسْجُدُوْا کی رسم یَبْنَؤُمَّ کی طرح نہیں ہے کیونکہ یَسْجُدُوْا میں تو ایک بھی الف نہیں ہے اور یَا بْنَؤُمَّ شامی اور مدنی اور امام میں ایک الف کے اثبات سے ہے] ۱۲ باقی ساڑھے سات (نافع نفر عاصم فتی روح) کے لئے لام پر تشدید (یعنی اَلَّا) ہے۔ (اس بنا پہ کہ نون کا لام میں ادغام کرتے ہیں کیوں کہ اَلَّا اصل میں اَنْ لَا تھا پس ان حضرات کی قراءت پر اَنْ ناصبہ لَا نافیہ میں مدغم ہے) اور ان کے یہاں یَسْجُدُوْا (فعل مضارع) پورا ایک ہی کلمہ ہے۔ اَلَّا تَعْلُوْا کی طرح اس بنا پر ان کے لئے اَنْ اور یَا دونوں میں سے کسی پر بھی وقف (اضطراری) درست نہ ہوگا (بلکہ وقف صرف اَلَّا پر یا یَسْجُدُوْا پر ہوگا)۔ (مَا) تُخْفُوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ دونوں میں علی کسائی

---

۵ اور بعض عُلماء کہتے ہیں کہ یَا بھی حرف تنبیہ ہے جو اَلَا کی تاکید کے لئے لایا گیا ہے۔ علامہ بنا نے اس احتمالِ ثانی کو اختیار کیا ہے کیوں کہ اس میں محذوف ماننا نہیں پڑتا۔ (از شرح سبعہ ج ۲) ۔۱۲ ط۔

وحفص کے لئے (یائے) خطاب ہے باقی ساڑھے آٹھ (سما شامی شعبہ فتی) کے لئے دونوں میں (یائے) غیبت ہے۔ اور "فَأَلْقِهْ" "بابٌ هاء الکنایہ" میں بیان ہوچکا ہے۔ [(۱) قالون وحضرمی کے لئے صرف عدم صلہ (۲) ورش مکی روی کے لئے صرف صلہ (۳) مازنی عاصم حمزہ کے لئے صرف سکون (۴) ہشام کے لئے تین وجوہ ہیں عدم صلہ (شط) صلہ (ط) سکون (ط) (۵) ابن ذکوان کے لئے دو ہیں۔ صلہ (شط) عدم صلہ (ط) (۶) یزید کیلئے بھی دو ہیں سکون (ط) عدم صلہ (ط)] ٭ درج ذیل چھ اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہوچکے ہیں

٣ ع ١٨ (۱) "أَتُمِدُّونَنِ" میں یعقوب وحمزہ کے لئے ادغام "بابٌ الادغام الکبیر" میں اور اسیطرح اسکی یاء (زائدہ) کا حکم [(۱) سما حمزہ کے لئے اثبات (۲) شامی عاصم روی کے لئے حذف] "(بابٌ یاآت) الزوائد" میں۔ اور عنقریب اس کا بیان سورت کے آخر میں (زوائد کی تفصیل میں) بھی آجائے گا۔ [حاصل یہ کہ أَتُمِدُّونَنِ میں (۱) مدنی مازنی کیلئے اظہار کے ساتھ وصلاً اثبات اور وقفاً حذف، (۲) مکی کے لئے حالین میں اثبات مع الاظہار۔ (۳) شامی عاصم روی کے لئے حالین میں حذف مع اظہار۔ (۴) حمزہ حضرمی کے لئے حالین میں اثبات مع الادغام ہے] ۲ تا ۴ "اٰتٰنِ" (کسائی) "اٰتِيكَ" (خلفین بلاخلف۔ خلاد بخلاف (۱) فتح شط (۲) امالہ ط) "کٰفِرِیْنَ" [(۱) حمی دوری کسائی امالہ (۲) ازرق تقلیل (۳) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم فتی ابوالحارث۔ یزید فتح (۴) ابن ذکوان بالخلف فتح (شط) امالہ (ط)] یہ تینوں کلمات "بابٌ الامالہ" میں ۵ و ۶ "رَاٰهُ" "رَاَتْهُ حَسِبَتْهُ" (دونوں) اصبہانی کے لئے (اسی طرح ہمزہ کی تسہیل سے) "بابٌ الہمز المفرد" میں، سَاقَيْهَا (یہاں) اور بِالسُّوْقِ (ص ۳ ع) میں اور عَلٰی سُوْقِهٖ فتح (ع ۴) تینوں میں قنبل کے لئے (اسی طرح) الف اور واو کی بجائے ہمزہ (ساکنہ) ہے۔ اور اس کی توجیہات دو ہیں (۱) بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کے لغت کے موافق ہے جو الف اور واو کو ہمزہ بنا دیتے ہیں اور یہ ابو حیہ نمیری کا لغت ہے۔ چنانچہ اس کا شعر ہے

؎ أُحِبُّ الْمُؤْقِدِيْنَ إِلَيَّ مُؤْسٰى ٭ وَجَعْدَةُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوُقُوْدُ -

مجھے اپنی ذات کی طرف میرے دو بیٹے موسٰی اور جعدہ انتہائی محبوب و پیارے ہیں، جو آگ کو سلگانے والے (یعنی بہت سخی) ہیں جبکہ آگ کی روشنی اور چمک اُن دونوں کو خوب روشن کر دیتی ہے یعنی وہ انتہائی مشہور بھی ہیں پس اِس شعر میں مُؤْقِدَانِ اور مُؤْسٰی واو کی بجائے ہمزہ سے ہیں اور ان میں واو کو ماقبل کے ضمہ کیوجہ سے ہمزہ سے بدل لیا ہے۔ گویا ماقبل کا ضمہ مجاورت ونزدیکی کے سبب خود واو پر تصور کرلیا گیا ہے پھر اسکو وُجُوْهٌ سے أُجُوْهٌ کے قاعدہ کے موافق ہمزہ بنا دیا ہے۔ اسلئے کہ واو کا ضمہ دوسرے واو کے حکم میں ہے پس اسطرح دو واو جمع ہوگئے جو ثقل کا باعث ہے اس بناء پر واو کو ہمزہ سے بدل دیا کہ قدرے خفت وسہولت میسر آجائے اور یہ قاعدہ محض

جوازی ہے وجوبی نہیں] لیکن (۲) ابوحیّان کہتے ہیں کہ ایسا نہیں بلکہ اسکا ہمزہ (ساکنہ) بھی ایک مستقل لغت ہے۔ "میں
(محقق) کہتا ہوں کہ "یہی صحیح توجیہ ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور ابوالقاسم شاطبی رحمہ اللہ نے قنبل کیلئے
صٓ اور فتح والے دو۲ کلمات میں (بِالسُّؤْقِ اور عَلٰی سُؤْقِہٖ یعنی سین کے بعد) ضمہ والے ہمزہ (اور اس
کے بعد واو (ساکنہ) والی وجہ زائد بیان فرمائی ہے (گویا یہ وجہ زیاداتِ قصیدۂ شاطبیہ علی التیسیر میں سے ہے پس
انمیں دو۲ وجوہ ہوگئیں)۔ سو بعض حضرات یہ کہتے ہیں کہ ان دو۲ کلمات میں یہ وجہ امام شاطبی کے انفرادات میں سے ہے لیکن
واقع میں ایسا نہیں۔ بلکہ ہذلی نے تصریح کی ہے کہ اِن دونوں کلموں میں یہ (سُؤُوق والی) وجہ ابن مجاہد سے بکار
(بن احمد) کا اور ابن شنبوذ سے ابواحمد سامری کا طریق ہے نیز نصر بن علی کی روایت کی رُو سے ابن محیصن کی بھی یہی
قراءت ہے اور بِالسُّؤُوقِ وَالْاَعْنَاقِ (صٓ) میں بکار کے تمام طرق کا ابن مجاہد سے اِسی پر اجماع ہے اور حافظ
ابوالعلاء نے ابن مجاہد بطریق بکار سے اسمیں کوئی خلاف نقل اور بیان نہیں کیا۔ و نیز ابن مجاہد نے یہ وجہ ابوعمرو کی
نصًّا روایت کی ہے چنانچہ ابوعمرو کہتے ہیں "کہ میں نے ابن کثیر کو (صٓ میں) بِالسُّؤُوقِ وَالْاَعْنَاقِ (اسیطرح) ہمزہ کے
بعد واو سے پڑھتے ہوئے سُنا ہے"۔ اسکے بعد ابن مجاہد کہتے ہیں "کہ امام ابوعمرو کی امام ابن کثیر سے یہ روایت درست
ہے۔ کیوں کہ (یہ دراصل) سُوُوق (دو۲ واو سے ہے جن) میں (سے پہلا) واو مضموم ہے پس واو مضموم ہونے کے
سبب (وُجُوْہٌ سے اُجُوْہٌ کے قاعدہ کے مطابق) ہمزہ سے بدل گیا ہے"۔ (۲) باقی ساڑھے نو ۹½ (مدنی بزی حمی "کنز) کیلئے
تینوں کلمات میں ہمزہ نہیں ہے (بلکہ سَاقَیْہَا میں سین کے بعد الف اور بِالسُّوْقِ اور سُوْقِہٖ میں واو ہے)۔ ❊
لَنُبَيِّتَنَّهٗ وَاَهْلَهٗ ثُمَّ لَنَقُوْلَنَّ میں (۱) حمزہ کسائی امام خلف کیلئے لَتُبَيِّتُنَّهٗ اور ثُمَّ ع ۴ / ۱۹
لَتَقُوْلُنَّ ہے دونوں فعلوں میں خطاب کی بنا پر تا سے، اور اول میں دوسری تا کے اور ثانی میں دوسرے لام کے ضمہ سے۔ (۲)
باقی سات (سما شامی عاصم) کیلئے دونوں میں نون (متکلم) ہے اور تا اور لام کا فتحہ ہے۔ اور "مَهْلِكَ اَهْلِهٖ" [(۱) حفص کے
لئے اسیطرح (۲) شعبہ کیلئے مَهْلَكَ (۳) سما شامی شفا کیلئے مُهْلَكَ] کہف (ع ۸) میں بیان ہوچکا ہے۔ اَنَّا دَمَّرْنٰهُمْ
(میں یہاں) اور اَنَّ النَّاسَ (ع ۶) دونوں میں (۱) کوفیین و یعقوب کیلئے ہمزہ کا فتحہ (۲) باقی پانچ (سما جبر) کیلئے دونوں میں ہمزہ ع ۵ / ۲۰
کا کسرہ ہے۔ اور "قَدَّرْنٰهَا" ابوبکر کیلئے (اسیطرح دال کی تخفیف سے) حجر (ع ۴) میں مذکور ہوچکا ہے۔ "ءٰٓاللّٰهُ خَيْرٌ" [میں سب
قراء کیلئے (۱) تسہیل بلا ادخال مع اَللّٰه و (۲) ابدال مع مدِ لازم ءٰٓاللّٰهُ] (باب ۱۲) الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہوچکا ہے۔ اَمَّا
يُشْرِكُوْنَ میں (۱) بصریان و عاصم کے لئے غیب (کی یا)، (۲) باقی سات (سما مکی شفا) کیلئے خطاب (کی تا) ہے۔

پارہ بستم اَمَّنْ خَلَقَ

"ذَاتَ بَهْجَةٍ" [وقفاً کسائی کیلئے ھا سے ذَاتَہْ] کا ذکر پہلے (باب ۲۱) الوقف علی الرسم" میں ہوچکا ہے۔ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ میں

ابوعمرو ہشام روح کیلئے یذّکّرون ہے (یائے) غیبت سے ۲ باقی آٹھ (حرمی ابن ذکوان کفی رُوَیس) کیلئے (تائے) خطاب ہے۔ اور ذال (کی تشدید سماشامی شعبہ و تخفیف (صحب)) میں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں جیسا کہ انعام (ع ۱۹) میں بیان ہوچکا ہے۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ حرمی ابن ذکوان شعبہ رُوَیس کے لئے تذّکّرون ۲ صحب کیلئے تذکّرون ۳ مازنی ہشام روح کیلئے یذّکّرون ہے] اور یہ دو اختلافات پہلے گزر چکے ہیں ① "الرّیح" [(۱) کی شفا (۲) الرّیٰح عم حمی عاصم] بقرہ (ع) میں ② "نُشُرًا" [سما کے لئے اسیطرح نُشُرًا شامی. نُشْرًا شفا بُشْرًا عاصم] اعراف (ع ۱۴) میں. بَلِ ادّٰرَکَ میں ۱ ابن کثیر بصریان ابوجعفر کے لئے بَلْ اَدْرَکَ ہے۔ (لام کے سکون اور فتحہ والے ہمزۂ قطعی اور دال کے سکون سے، اسکے بعد الف (کے اثبات) کے بغیر، ۲ باقی چھ (نافع کنز) کے لئے (لام کا کسرہ اور) ہمزۂ وصلی ہے (جو وصلاً حذف ہوجاتا ہے اور اعادہ میں کسرہ سے پڑھاجاتا ہے) اور دال پر تشدید و فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے۔ "ءَاِذَا کُنَّا تُرٰبًا" اور "اَئِنَّا لَمُخْرَجُوْنَ" میں اختلاف قراءت "باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہوچکا ہے [کہ اول میں مدنی کے لئے خبر کی بنا پر کسرہ والا ایک ہمزہ ۲ حق کنز کیلئے استفہام کی بنا پر دو ہمزے اور ثانی میں شامی و کسائی کے لئے ایک ہمزہ اور دو نون سے اِنَّنَا اور سما عاصم فتی کے لئے دو ہمزے اور ایک نون سے اَئِنَّا ہے۔ نتیجہ یہ کہ ۱ نافع (اور یزید) کے لئے پہلے موقع میں ایک اور دوسرے میں دو ہیں ۲ شامی (اور کسائی) کے لئے پہلے میں دو اور دوسرے میں ایک ہمزہ اور دو نون ہیں یعنی ءَاِذَا اِنَّنَا ۳ (حبر عاصم فتی اور) یعقوب کے لئے دونوں موقعوں میں دو دو ہمزہ ہیں یعنی ءَاِذَا اَئِنَّا، پس نافع کے لئے بجائے استفہام و اخبار کے یہاں اسکے برعکس اخبار و استفہام. شامی کیلئے بجائے اخبار و استفہام کے یہاں اسکے برعکس استفہام و اخبار، اور حضرمی کے لئے بجائے استفہام و اخبار کے یہاں دونوں موقعوں میں استفہام ہے۔ فتأمّل] اور "فِیْ ضَیْقٍ" ابن کثیر کے لئے [اسی طرح ضاد کے کسرہ سے اور ضَیْقٍ حصن حمی شامی یزید کیلئے ضاد کے فتحہ سے] نحل (ع ۱۶) میں مذکور ہوچکا ہے۔ وَلَا یَسْمَعُ الصُّمُّ میں یہاں اور روم (ع ۵) دونوں میں ۱ ابن کثیر کے لئے (اسیطرح بجائے تاکے) یا اور اس کے نیز میم دونوں کے فتحہ اور الصُّمُّ (کے میم) کے رفع سے ۲ باقی نو (مدنی حمی کنز) کے لئے دونوں موقعوں میں وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ ہے (بجائے یا کے) تا اور اس کے ضمہ اور میم کے کسرہ اور الصُّمَّ (کے میم) کے نصب سے۔ بِہٰدِی الْعُمْیِ میں (دونوں سورتوں میں (۱) یہاں اور (۲) روم (ع ۵) میں ۱ حمزہ کے لئے دونوں جگہ تَہْدِی الْعُمْیَ ہے۔ (بجائے با کے) تا اور اس کے فتحہ اور ھا کے سکون سے، الف کے بغیر اور الْعُمْیَ (کی یا) کے نصب سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم رذی) کے لئے دونوں کلمات میں (بجائے تا کے) با اور اس کا کسرہ اور ھا کا فتحہ اور اس کے بعد الف اور الْعُمْیِ (کی یا) کا جر ہے

اور بِہٰدِی (تہٰدِی) پر وقف (کے حکم) کا بیان اس سے پہلے "بابِ الوقف علی المرسوم" میں آچکا ہے [پس
۱ حمزہ کے لئے تَہْدِی الْعُمْیَ ۲ سما شامی عاصم رُوی کے لئے بِہٰدِی الْعُمْیِ ہے اور وقفاً یہاں (نمل میں) تو سب
کیلئے رسم کی پیروی کی بناء پر بلا اختلاف یا کا اثبات ہے کیونکہ اسمیں یا لکھی ہوئی ہے۔ اور رُوم میں ۱ حضرمی کیلئے صرف
اثبات ۲ عم حبر عاصم امام خلف کے لئے صرف حذف ۳ اخوین کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) اثبات (شط)
(ب) حذف (ط) اور مزید تفصیل کے لئے باب مذکور ملاحظہ فرمائیں] ۞ وَكُلٌّ اَتَوْهُ میں ۱ حمزہ، امام خلف
وحفص کے لئے (اسی طرح) ہمزہ کے بعد والے الف کا حذف اور تا کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے سات (سما شامی شعبہ
کسائی) کے لئے اٰتُوْهُ ہے ہمزہ کے بعد الف مدہ اور تا کے ضمہ سے۔ بِمَا تَفْعَلُوْنَ میں پانچ
فریق ہیں ① ابن کثیر و بصریان کیلئے (بلا اختلاف) غیبت (کی یا)، ② ہشام ابن ذکوان۔ ابو بکر (تینوں)
کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں [(۱) یا۔ ہشام شط۔ ابن ذکوان (بہر دو طرق) وشعبہ (بطریق علیمی) ط (۲) تا
ہشام ط بہر دو طرق ابن ذکوان وشعبہ شط] اور تفصیل یہ ہے کہ ہشام کی دو وجوہ حسب ذیل ہیں (الف)
اسی طرح بغیب (يَفْعَلُوْنَ) (شط) (بطریق حلوانی) چنانچہ ابن عبدان نے حلوانی کے ذریعہ ہشام سے اسکو (۱) اسی
بغیب ہی روایت کیا ہے۔ احمد بن سلیمان (۱) اور حسن بن العباس دونوں کی حلوانی سے اور ان کی ہشام سے۔ اور (۲)
اسیطرح ابن مجاہد کی ازرق جمال (کے ذریعہ حلوانی) سے اور نجراوی (۳) کی بھی [ہشام سے غرضکہ] ان سبکی (براہ راست یا
بالواسطہ) ہشام سے یہی روایت ہے۔ حافظ ابو عمرو (دانی) نے اپنے (دو شیوخ) شیخ ابو الفتح فارس اور استاذ
ابو الحسن طاہر سے نیز ابو طاہر بن سوار نے اپنے شیخ ابو الولید سے یہی وجہ (یا ہی) پڑھی ہے (ب) تائے خطاب سے
تَفْعَلُوْنَ (ط) (حلوانی کے بعض وداجونی کے تمام طرق سے) اسکو نقاش وابن شنبوذ نے ازرق (جمال) سے
(انہوں نے حلوانی سے) روایت کیا ہے۔ اور (علامہ) دانی نے اپنے شیخ (امام ابو القاسم عبد العزیز) فارسی
سے بخطاب ہی پڑھا ہے۔ اور (تلاوتی وقراءتی سند کیطرح دانی کی) روایتی سند کی رُو سے بھی یہ وجہ دانی کے
یہاں حلوانی کے اور اسیطرح نقاش کے طریق سے ثابت ومنقول ہے جس کو نقاش نے اپنے اصحاب (کے ذریعہ
حلوانی) سے روایت کیا ہے۔ علیٰ ہذا داجونی اپنے شیوخ کے واسطہ سے اور ابن عباد (براہ راست) ہشام سے
بخطاب روایت کرتے ہیں (حاصل یہ کہ حلوانی سے یا اور تا دونوں اور داجونی سے صرف تا ہے) ③ ابن ذکوان
کیلئے دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) (یائے) غیبت (ط) (اخفش کے بعض اور صوری کے تمام طرق سے) یہ
صوری کی روایت وطریق ہے (اپنے جملہ طرق سمیت) ابن ذکوان سے، اسیطرح ابو علی (۱) عطار نے نہروانی سے انہوں
نے نقاش سے انہوں نے اخفش سے، علیٰ ہذا (۲) ابو عبد الرزاق نیز ہبۃ اللہ (۳) علیٰ (۴) ہذا اسلامہ بن ہارون تینوں نے اخفش

سے۔ اسی طرح ابن مجاہد نیز ثعلبی اِن دونوں نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ اخفش سے یائے غیب ہی روایت کی ہے (ب) (تائے) خطاب (دشط) (بطریق اخفش) چنانچہ اخفش کے باقی تمام رُوات و طُرق نے اخفش سے انہوں نے ابن ذکوان سے اسکو بخطاب ہی روایت کیا ہے۔ اور سبط الخیاط نے اسکے سوا اور کوئی وجہ بیان ہی نہیں کی (بلکہ فقط تاہی نقل اور بیان کی ہے) اور دَولیدَین یعنی ولید بن معلم اور ولید بن حسان نیز ابن بکار نے بھی ابن عمار سے اسیطرح (خطاب ہی) نقل کیا ہے۔ [نیز شیخ امام ابوالقاسم عبدالعزیز فارسی بذریعہ نقاش سیدنا اخفش سے بخطاب ہی روایت کرتے ہیں پس ابن ذکوان کیلئے اخفش سے تا (دشط) اور یا (ط) دونوں اور صوری سے صرف یائے غیبت (ط) ہے] ④ ابوبکر کی دو وجوہ بتفصیل ذیل ہیں (الف) (یائے) غیب (ط) (بطریق یحیی علیمی) چنانچہ علیمی نے شعبہ سے اسکو بغیب ہی روایت کیا ہے۔ اور یہی حسین جعفی۔ برجمی۔ اور عبید بن نعیم کی ابوبکر سے روایت ہے۔ اور یہی طریقہ تیمی کے سوا دوسرے طرق سے اعشی نے ابوبکر سے نقل کیا ہے۔ غرضکہ جعفی برجمی ابن نعیم، اعشی سب کے سب یہ وجہ ابوبکر سے روایت کرتے ہیں (ب) (تائے) خطاب (دشط) (بطریق یحیی بن آدم) یہ یحیی بن آدم کی روایت و طریق ہے ابوبکر سے، اور یہی اسحاق ازرق۔ ابن ابی حماد یحیی جعفی۔ کسائی اور ہارون بن ابی حاتم اِن سب کی شعبہ سے روایت ہے۔ اور تیمی نے اعشی سے بھی اسیطرح نقل کیا ہے۔ [پس شعبہ کے لئے علیمی سے صرف یا (ط) اور ابن آدم سے صرف تا (دشط) ہے] ⑤ باقی ساڑھے پانچ (مدنیان صحب) کے لئے (بلا خلاف) یہی (تائے خطاب) ہے۔ [فائدہ: طُرق کی تطبیق میں: صُنْعَ اللّٰهِ الَّذِیْٓ اَتْقَنَ سے یَفْعَلُوْنَ تک اسمیں ہشام کیلئے تین وجوہ ہیں (۱) تبیین الفی۔ یا (دشط) (دانی از فارس و ابن غلبون از ہشام) (۲) تبیین الفی، تا (ط) (داجونی از ہشام) (۳) قصر، یا (ط) (ابن عبدان از حلوانی از ہشام) اور ابن ذکوان کیلئے چار ہیں (۱) تبیین الفی۔ عدم سکتہ۔ تا (دشط) یہ اکثر حضرات کی روایت ہے اخفش سے (۲) تبیین الفی سکتہ تا (ط) اسکو صاحب مبہج و غایہ (سبط و ابوالعلاء) نے علوی سے انہوں نے نقاش سے انہوں نے اخفش سے روایت کیا ہے نیز اسکو صاحب کامل (ہذلی) نے ابن النجم سے انہوں نے صوری سے روایت کیا ہے (۳) تبیین الفی۔ عدم سکتہ یا (ط) بطریق صوری از ابن ذکوان نیز بطریق نہروانی از نقاش از اخفش (۴) طُول۔ عدم سکتہ تا (ط) (بطریق اہل عراق از حمامی از النقاش از اخفش) خلاصہ یہ کہ شامی کیلئے کل وجوہ پانچ ہیں جنمیں سے دو مشترک اور ایک ہشام کیساتھ اور دو ابن ذکوان کے ساتھ مخصوص ہیں۔ رہی چھٹی وجہ (طول سکتہ تا) جو ابن ذکوان کیلئے محتمل ہے سو یہ ماخوذ نہیں] ۔ وَهُمْ مِّنْ فَزَعٍ یَّوْمَئِذٍ میں ۱ کوفیین کے لئے فَزَعٍ تنوین سے ۲ باقی چھ (سما شامی) کیلئے فَزَعِ ہے تنوین کے بغیر (عین کے ایک زیر سے) اور یَوْمَئِذٍ میں ۱ مدنیان و کوفیین کے لئے میم کا فتحہ ۲ باقی چار (نفر حضرمی) کیلئے میم کا کسرہ ہے۔ [حاصل یہ کہ ۱ مدنی کیلئے فَزَعِ یَوْمَئِذٍ ۲ نفر حضرمی کیلئے فَزَعِ یَوْمِئِذٍ ۳ کفی کیلئے فَزَعٍ یَّوْمَئِذٍ ہے] اور "عَمَّا تَعْمَلُوْنَ" [۱]

عم حفص حضرمی کیلئے تائے خطاب سے (۲) حبر صحبہ کے لئے یائے غیبت سے] انعام (ع) میں بیان ہوچکا ہے

اِس سورت میں اضافت کی یاآت پانچ ہیں ۱ اِنِّیٓ اٰنَسۡتُ نَارًا (ع) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کیلئے فتحہ [اور کنز حضرمی کیلئے سکون] ہے ۲ اَوۡزِعۡنِیٓ اَنۡ (ع) اسمیں بزی نیز بطریق ازرق ورش کیلئے فتحہ [اور قالون اصبہانی قنبل حمی کنز یزید کیلئے سکون] ہے ۳ مَالِیَ لَآ اَرَی (ع) اسمیں ابن کثیر عاصم وکسائی کیلئے (بلاخلاف) فتحہ [اور نافع حمی ابن ذکوان فتی ابن جماز کے لئے صرف سکون] اور ابن وردان وہشام کیلئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں [جن میں سے ابن وردان کی دو اس طرح ہیں (الف) سکون (ط) (ب) فتحہ (ط) اور ہشام کی دو یوں ہیں (۱) فتحہ (شط) بطریق حلوانی (۲) سکون (ط) بطریق داجونی] ۴و۵ اِنِّیٓ اُلۡقِیَ (ع) لِیَبۡلُوَنِیٓ ءَاَشۡکُرُ (ع) اِن دونوں میں مدنیان کیلئے فتحہ [اور حق کنز کیلئے سکون] ہے۔ **اور اس سورت میں یاآت زوائد تین ہیں** ۱ اَتُمِدُّوۡنَنِ بِمَالٍ (ع) اس میں مدنیان وابوعمرو کیلئے صرف وصلًا اور ابن کثیر ویعقوب وحمزہ کیلئے حالین میں یا کا اثبات ہے لیکن حضرمی وحمزہ دونوں نون کا (نون میں) ادغام بھی کرتے ہیں جیسا کہ پہلے بیان ہوچکا ہے [پس شامی عاصم رُوَی کیلئے حالین میں یا کا حذف ہے۔ تو کل چار قراءتیں ہوگئیں جو ادنیٰ غور سے معلوم ہوسکتی ہیں اور غور کے بعد اسی سورت نمل کے ع میں اَتُمِدُّوۡنَنِ کے ذیل میں بطور تصدیق وتائید ملاحظہ کرلیجیے] ۲ اٰتٰنِ اللّٰہُ (ع) اس میں وصلًا مدنیان وابوعمرو، حفص ورُوَیس کے لئے (بلاخلاف) یا کا اثبات وفتحہ [اور ابن عامر، شعبہ روح کیلئے بلاخلاف سکون وحذف] ہے۔ اور وقفًا یعقوب کیلئے (بلاخلاف) اثبات [اور ورش بزی شامی صحبہ یزید کے لئے بلاخلاف حذف] اور ابوعمرو، قالون، قنبل، حفص کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (۱) اثبات قالون مازنی حفص شط۔ قنبل ط۔ (۲) حذف قنبل شط۔ قالون مازنی حفص ط۔ نتیجہ یہ کہ اٰتٰنِ اللّٰہُ میں ۱ قالون۔ مازنی حفص کیلئے وصلًا اثبات وفتحہ اور وقفًا دو وجوہ ہیں (الف) اثبات (شط) (ب) حذف (ط) ۲ ورش یزید کیلئے وصلًا فتحہ اور وقفًا حذف ۳ بزی شامی شعبہ فتی کیلئے اٰتٰنِ ہے حالین میں حذف سے ۴ کسائی کے لئے اٰتٰنِ۔ حذف واماله سے ۵ قنبل کے لئے وصلًا حذف اور وقفًا دو وجوہ ہیں (الف): حذف (شط) بطریق ابن مجاہد (ب): اثبات (ط) بطریق ابن شنبوذ ۶ رُوَیس کے لئے وصلًا اثبات وفتحہ اور وقفًا یا کا سکون ہے ۷ روح کیلئے وصلًا حذف اور وقفًا اثبات وسکون ہے اور اسمیں ازرق کیلئے بدل والی یائی کی پانچ وجوہ بھی جاری ہونگی (۱) قصر وفتح (شط) (۲) توسط وتقلیل (شط) (۳) طول وتقلیل (شط) (۴) طول وفتح (شط) (۵) توسط وفتح (ط)] ۳ حَتّٰی تَشۡهَدُوۡنِ (ع) اس میں یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں بلاخلاف حذفِ یا] ہے۔

"سورۃ القصص"

"طٰآ" کا امالہ[۱]، ابوجعفر کا سکتہ[۲]، "سِیْنٓ" کا اظہار[۳]، "اَئِمَّۃً[۴]" (میں) دونوں جگہ (رکوع ۱ و رکوع ۴) (ادخال ع ۱ / ۴
وعدم ادخال نیز تسہیل وتحقیق وابدال) ان چاروں کے متعلق قراء کے اختلافات انھی کے ابواب ("باب[۵] الامالۃ"
"باب[۱۰] السکت"، "باب[۱۲] حروف قربت مخارجھا"، "باب[۶] الہمزتین من کلمۃ") میں بیان ہوچکے ہیں [ناظرین،
سہولت کے لئے طٰسٓمّٓ کے تینوں اختلافوں کی بابت شعراء رکوع ۱ کا اور اَئِمَّۃً کے بارے میں انبیاء رکوع ۵ کا مطالعہ
فرمائیں، صرف اتنا فرق ہے کہ قصص رکوع ۱ میں اصبہانی کے لئے بلا ادخال تسہیل کی بجائے ادخال وتسہیل ہے]،
وَنُرِیَ فِرْعَوْنَ وَهَامٰنَ وَجُنُوْدَهُمَا میں [۱] حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے وَیَرٰی
فِرْعَوْنُ وَهَامٰنُ وَجُنُوْدُهُمَا ہے (نون کی بجائے) یا اور اس کے فتحہ اور اس کے بعد را کے فتحہ (پھر الف سے
اور را کے فتحہ میں) امالہ (بھی ہے) اور ما بعد کے تینوں اسموں (میں نونؔ اور دالؔ) کے رفع سے، [۲] باقی ساتؔ (سما
شامی عاصم) کے لئے نون، اس کا ضمہ، را کا کسرہ اور (اس کے بعد) یا پر فتحہ اور تینوں اسموں (میں نونؔ اور دالؔ) کا نصب
ہے وَحَزَنًا میں [۱] حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے وَحُزْنًا ہے حا کے ضمہ اور زا کے سکون سے [۲] باقی ساتؔ
(سما شامی عاصم) کے لئے (حا اور زا) دونوں کا فتحہ ہے، ❁ "یَبْطُشَ" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح طا کے ضمہ سے) ع ۲
اعراف (رکوع ۲۴) میں مذکور ہوچکا ہے، ❁ یُصْدِرَ الرِّعَآءُ میں [۱] ابوجعفر، ابن عامر، ابوعمرو کے لئے ع ۳
یَصْدُرَ ہے یا کے فتحہ اور دال کے ضمہ سے [۲] باقی ساتؔ (حسن مکی حضرمی) کے لئے یا کا ضمہ اور دال کا کسرہ ہے اور
"یُصْدِرَ" میں حمزہ[۱]، کسائی، امام خلف، رُوَیس کے لئے صاد کا (زا کے ساتھ) اشمام (بالحرف) اور حرمی[۲] مازنی شامی
عاصم روح کے لئے خالص صاد) پہلے سورہ نساء (رکوع ۱۲) میں بیان ہوچکا ہے، [نتیجہ یہ کہ [۱] نافع مکی عاصم روح کے
لئے یُصْدِرَ [۲] شفا رُوَیس کے لئے یُزْدِرَ [۳] مازنی شامی یزید کے لئے یَصْدُرَ ہے]، ـــــ
اور درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے بیان ہوچکے ہیں (۱) "یٰاَبَتِ" میں قراء کا اختلاف [(۱) حسن مازنی کے لئے

حالین ہیں یٰاَبَتِ (۲) مکی حضری کے لئے وصلاً یٰاَبَتَ اور وقفاً یٰاَبَہْ (۳) شامی یزید کے لئے وصلاً یٰاَبَتِ
اور وقفاً یٰاَبَہْ] یوسف (ربع) اور "وقف (علی رسم الخط)" میں، (۲) "ہَیۡتَ لَكَ" ابن کثیر کے لئے (اسی ع۴
طرح تشدید سے، اور ہِئۡتُ لَكَ حصن حمیؒ شامی یزید کے لئے تخفیف سے) النساء (ربع) میں، "لِاَھۡلِہِ
امۡکُثُوۡا" حمزہ کے لئے (اسی طرح دوسری ہا کے ضمہ سے) ("باب ہاء الکنایہ" میں گذر چکا ہے، جَذۡوَۃٍ
میں تین قراءتیں ہیں ۱ عاصم کے لئے جیم کا فتحہ ۲ حمزہ، امام خلف کے لئے جُذۡوَۃٍ جیم کے ضمہ سے ۳ باقی سات
(سما شامی کسائی) کے لئے جِذۡوَۃٍ، جیم کے کسرہ سے، اور "رَاٰھَا تَھۡتَزُّ" اصبہانی کے لئے (اسی طرح ہمزہ
کی تسہیل سے) "(باب ۵) الہمز المفرد" میں نیز اس کا امالہ (وفتح) ("باب ۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے [اس کے خلاصہ
کے لئے رَاٰھَا نمل (ربع) ملاحظہ فرمائیں]، الرَّھۡبِ میں تین قراءتیں ہیں ۱ مدنیان بصریان ابن کثیر (یعنی سما)
کے لئے الرَّھَبِ، را اور ہا (دونوں) کے فتحہ سے ۲ حفص کے لئے را کا فتحہ اور ہا کا سکون ۳ باقی ساڑھے چار
(شامی صحبہ) کے لئے الرُّھۡبِ، را کے ضمہ اور ہا کے سکون سے ـــ اور یہ دو اختلافی کلمات اس سے پہلے مذکور ہو
چکے ہیں (۱) "فَذَانِّكَ" ابن کثیر، ابو عمرو، رُویس کے لئے [اور فَذَانِیكَ عم کفی روح کے لئے]
نساء (ربع) میں (۲) "رِدًا" ابو جعفر اور (رِدًا) نافع (اور رِدًا حق کفن) کے لئے "باب النقل" میں ــ
[پھر (۱) حق ہشام شعبہ کسائی اسحٰق کے لئے ساکن متصل پر فقط عدم سکتہ (۲) ابن ذکوان حفص حمزہ ادریس
کے لئے بالخلف دو دو وجوہ ہیں (الف) ترک سکتہ (شدط) (ب) سکتہ (ط) اور حمزہ کے لئے وقفاً نقل وحذف
بھی ہے، پس کل پانچ قراءتیں ہو جائیں گی]، یُصَدِّقُنِیۡ میں ۱ عاصم وحمزہ کے لئے قاف کا رفع
۲ باقی آٹھ (سما شامی روحی) کے لئے یُصَدِّقۡنِیۡ ہے، قاف کے جزم سے، [پس مَعِیَ رِدۡاً یُّصَدِّقُنِیۡ
میں ۱ حفص کے لئے اسی طرح (شدط) مع سکتہ (ط) دونوں ۲ نافع کے لئے مَعِیَ رِدًا یُّصَدِّقۡنِیۡ ۳ حق
ہشام ابو الحارث اسحٰق کے لئے مَعِیۡ رِدۡاً یُّصَدِّقۡنِیۡ ۴ ابن ذکوان ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف)
۳ کی طرح (شدط) (ب) مع سکتہ (ط) ۵ شعبہ کے لئے مَعِیۡ رِدۡاً یُّصَدِّقُنِیۡ ۶ خلف راوی
حمزہ کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں (الف) مَعِیۡ رِدۡاً یُّصَدِّقُنِیۡ عدم سکتہ مع ادغام کامل (شدط)
(ب) اسی طرح مع سکتہ (ط) اور وقفاً مَعِیۡ رِدَا، نقل وحذف سے ۷ خلاد کے لئے یہی تفصیل ہے مگر ادغام

ناقص کے ساتھ ۳ دوری کسائی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) مَعِیَ رِدْاً یُصَدِّقُنِیْ حق وغیرہ کی طرح (شط)
(ب) مَعِیْ رِدْاً یُصَدِّقْنِیْ ادغام کامل سے (طا) ۹ یزید کے لئے حالین میں مَعِیْ رِدَا یُصَدِّقْنِیْ،
فَتَامَّلْ وَتَبَصَّرْ] ۔ وَقَالَ مُوسٰی میں ۱ ابن کثیر کے لئے قَالَ مُوسٰی ہے یعنی قَالَ سے
پہلے واؤ کے بغیر اور اہل مکہ کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (حذف واو ہی سے) ہے ۲ باقی ۱۳ (مدنی حمی کنز)
کے لئے (قاف سے پہلے فتحہ والا) واؤ ہے اور ان حضرات کے (مدنی بصری شامی کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی
اسی طرح (اثبات واو ہی سے) ہے۔ "وَمَنْ یَکُوْنُ لَهٗ" حمزہ، کسائی با امام خلف کے لئے (اسی طرح
یائے تذکیر سے) انعام (ع ۱۴) میں اور "لَا یُرْجِعُوْنَ" [نافع شفا حضرمی اور لَا یَرْجِعُوْنَ نفر عاصم یزید
کے لئے] بقرہ (ع ۳۴) میں اور "اَئِمَّةً" [میں (۱) ادخال الف اصبہانی یزید نیز ہشام بخلاف (۲) عدم ادخال
قالون ازرق حق ابن ذکوان کفی نیز دوسری وجہ میں ہشام (۳) تسہیل حرمی مازنی رویس (۴) تحقیق کنز روح
(۵) دوسرے ہمزہ کا دوسری وجہ میں یا سے ابدال بلا ادخال حرمی مازنی رویس] "باب الہمزتین من کلمۃ" میں
بیان ہو چکا ہے۔ قَالُوْا سٰحِرٰنِ میں ۱ کوفیین کے لئے سِحْرٰنِ ہے سین کے کسرہ، حا کے ع ۵ ۸
سکون اور اس سے پہلے الف کے حذف سے ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) سین کا فتحہ
اس کے بعد الف اور حا کا کسرہ ہے، یُجْبٰی میں ۱ مدنیان و رُویس کے لئے تائے تانیث ۲ ع ۶ ۹
باقی ساڑھے سات (نفر کفی روح) کے لئے یائے تذکیر ہے۔ اور "فِیْ اِمِّهَا" حمزہ و کسائی کے لئے (اسی
طرح ہمزہ کے کسرہ سے) ف آ (ع ۱۳) میں گزر چکا ہے۔ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ میں تین فریق ہیں (۱)
دوری ابی عمرو کے لئے (صرف یائے) غیبت (۲) سوسی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف)
اسی طرح غیب (شط) اس کو بہت سے ارباب کتب ائمہ مصنفین نے سوسی کے لئے قطعیت کے
ساتھ بیان کیا ہے۔ اور یہی (علامہ) دانی، اور ان کے شیخ ابو الحسن بن غلبون نیز ابن شریح (علامہ ابو محمد)
مکی وغیرہم کے نزدیک مختار ہے (ب) تائے خطاب (طا) چنانچہ استاذ ابو طاہر بن سوار اور حافظ ابو العلاء
جیسے دوسرے کئی حضرات نے سوسی کے لئے یہی وجہ جزم و قطعیت سے بیان کی ہے اور ابو العباس
مہدوی اور ابو القاسم ہذلی جیسے حضرات کی ایک جماعت نے سوسی نیز دوری اور ان کے علاوہ دوسرے

رواتِ ابی عمرو سے نقل کر کے پورے ابو عمرو کے لئے غیب (شط) وخطاب (ط) کے درمیان مساویانہ حیثیت سے تخییر بالقطع بیان کی ہے ـــــ میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ "ان طرق سے اور اسی طرح ان کے علاوہ اور کئی طرق سے ابو عمرو کے لئے دونوں وجوہ صحیح ہیں لیکن اُن سے مشہور تر بالغیب ہی ہے اور چوں کہ میرے نزدیک اس میں سوسی سے دونوں وجوہ نصًّا واداءً ہر دو طرح ثابت و وارد ہوئی ہیں اس لئے میں صرف سوسی ہی کی روایت میں دونوں وجوہ اخذ کرتا (اور پڑھتا پڑھاتا) ہوں (اور دوری کے لئے صرف غیب اخذ کرتا ہوں نہ کہ خطاب بھی) (۴) باقی نو (حصن ابنان ثولی) کے لئے صرف (تائے) خطاب ہے۔ [فائدہ : طُرق کی تطبیق ہیں : وَمَآ أُوتِيتُم . الدُّنْيَا . يَعْقِلُونَ . ان میں سوسی کے لئے نو وجوہ ہیں۔ (۱) قصر تقلیل یا (شط) (جمہور)۔ (۲) قصر تقلیل تا (ط) (غایۂ ہمدانی)۔ (۳) قصر فتح یا (ط) (ہدایہ)۔ (۴) قصر فتح تا (ط) (مستنیر و ہدایہ)۔ (۵) دو الفی۔ فتح۔ یا (ط) (کامل ہذلی) (۶) دو الفی، فتح تا (ط) (غایۂ ہمدانی) (۷) دو الفی، تقلیل تا (ط) (غایۂ ہمدانی) (۸) تین الفی تقلیل۔ یا (ط) (عنوان و مجتبیٰ)۔ (۹) تین الفی، فتح، یا (ط) (کامل ہذلی)] مندرجہ ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پیشتر بیان ہو چکے ہیں (۱) "ثُمَّ هُوَ" [(۱) کسائی کے لئے بلاخلاف سکون ع ۷/۱۰
(۲) قالون ویزید کے لئے دو وجوہ (الف) سکون (شط) (ب) ضمہ (ط) (۳) ورش حق شامی عاصم فتیٰ کے لئے صرف ضمہ] بقرہ کے اوائل (ع ۳) میں [۲ و ۳] "أَرَءَيْتُمْ"، "أَوْ يَضْطَآءُ" دونوں (باب شمالہمز المفرد" میں [پس أَرَءَيْتُمْ میں (۱) قالون، اصبہانی یزید کے لئے دوسرے ہمزہ کی صرف تسہیل (۲) ازرق کے لئے تسہیل وابدال مع مد لازم دونوں وجوہ (۳) کسائی کے لئے حذف أَرَيْتُمْ (۴) نفر عاصم حفری امام خلف کے لئے حالین میں تحقیق (۵) حمزہ کے لئے وصلاً تحقیق اور وقفاً تسہیل ہے اور یَضْطَآءُ میں (۱) قنبل کے لئے اسی طرح ہمزہ (۲) بزی حمی کنز کے لئے یضیآء ہے یا سے]، (۳)
"وَيْكَأَنَّ" اور "وَيْكَأَنَّهُ" یہ دونوں بھی "الہمز المفرد" میں نیز "وقف علی المرسوم" میں گزر چکے ہیں [پس ان دونوں میں اصبہانی کے لئے ہمزہ کی تسہیل ہے اور وقف اختیاری واضطراری میں (۱) مازنی ع ۸/۱۱
کے لئے کاف پر (۲) کسائی کے لئے یا پر (۳) حرمی شامی عاصم فتیٰ حضرمی کے لئے پورے کلمہ پر وقف ہے، اور مازنی و کسائی کے لئے بھی بہتر یہی ہے]، لَخَسَفَ بِنَا میں (۱) یعقوب و حفص کے لئے (اسی طرح

خا اور سین (دونوں) کا فتحہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم جبر صحبہ) کے لئے لَخُسِفَ ہے خا کے ضمہ اور سین

ع ۹ ۱۲ کے کسرہ سے ❁ "تَرْجِعُوْنَ" یعقوب کے لئے بقرہ (ع ۳۴) میں بیان ہوچکا ہے ❁

اس سورت میں اضافت کی یا آت بارہ ہیں ۱ رَبِّیْ اَنْ (ع ۲)، اِنِّیْ

اٰنَسْتُ، اِنِّیْ اَنَا اللّٰهُ، اِنِّیْ اَخَافُ (ع ۴) رَبِّیْ اَعْلَمُ دو جگہ (ع ۴ و ع ۹) ان چھیوں

میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے، ۷ و ۸ لَعَلِّیْ (ع

میں) دو جگہ [(۱) لَعَلِّیْ اٰتِیْكُمْ (۲) لَعَلِّیْ اَطَّلِعُ] اس میں دونوں جگہ یعقوب کو فیین

کے لئے سکون [اور عم جبر کے لئے فتحہ] ہے، ۹ و ۱۰ اِنِّیْ اُرِیْدُ، سَتَجِدُنِیْ اِنْ

شَآءَ اللّٰهُ (ع ۳) ان دونوں میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے، ۱۱

مَعِیَ رِدْاً (ع ۴) اس میں صرف حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے۔ ۱۲

عِنْدِیْ اَوَلَمْ (ع ۸) اس میں مدنیان ابو عمرو کے لئے صرف فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے صرف سکون]

اور ابن کثیر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) سکون بزی شطِ قنبل ط (۲) فتحہ بزی ط قنبل شط]، جیساکہ

پہلے "باب یا آت الاضافۃ میں بالتفصیل" بیان ہوچکا ہے، اور اس میں یا آت زوائد دو

ہیں ۱ اَنْ یَقْتُلُوْنِ ءِ (ع ۴) اس میں یعقوب کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں

یا کا اثبات [اور سبعہ بشمول امام خلف کے لئے حذف] ہے۔ ۲ اَنْ یُّكَذِّبُوْنِ ءِ (ع ۴)

اس میں ورش کے لئے وصلاً اور یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور قالون جبر کنز یزید کے

لئے حالین میں حذفِ یا] ہے، اور آگے خدا تعالیٰ بر تر ہی (عمل اور فہم نیز حفظ و ضبط کی) توفیق نصیب فرمانے

والے ہیں۔

"سورۃ العنکبوت"

ع ۱ ۱۴ "الٓمّٓ" کے تینوں (حروف مقطعات) پر ابو جعفر کا ① سکتہ نیز میم [اَحَسِبَ ا

میں ورش اور ان کے موافقین کی نقل (۲) (وحذف مع مد وقصر الٓمٓ ۝ اَحَسِبَ) اور میمٌ [س اَحَسِبَ]
(کے ساکن منفصل) پر (ہمزہ کی وجہ سے) لفظی سکتہ (۳) [ابنِ ذکوان حفص حمزہ ادریس (ط) نیز عدم سکتہ
(شد ط)] "بابُ النقل" و "بابُ السکت" میں اور "خطایا" (۴) [کا امالہ کسائی] ("بابُ الامالہ"
میں بیان ہوچکا ہے ۝ "تَرْجِعُوْنَ" یعقوب کے لئے (بقرہ ع ۳ میں) مذکور ہوچکا ہے۔ ع ۲
اَوَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ میں تین فریق ہیں ۱۔ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے (بلا خلاف ۱۴
تائے) خطاب ۲۔ ابوبکر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح تائے خطاب (شط)
بطریق یحییٰ بن آدم، اسی طرح شعبہ سے ابن ابی امیہ بخطاب روایت کرتے ہیں (ب) یائے غیب (ط)
بطریق علیمی، و نیز ابوبکر سے اعشی، برجمی وکسائی وغیرہم بغیب روایت کرتے ہیں۔ ۳۔ باقی
ساڑھے چھ (مگر شامی حفص) کے لئے (بلا خلاف) یہی یائے غیبت ہے۔ النَّشْأَةَ میں یہاں اور
نجم (ع ۳) وواقعہ (ع ۲) تینوں میں ۱۔ ابن کثیر و ابو عمرو کے لئے النَّشَآءَةَ ہے شین کے فتحہ اور
اس کے بعد الف (اور مد متصل) سے ۲۔ باقی آٹھ (عم کوفی حضرمی) کے لئے تینوں میں شین کا سکون ہے،
الف کے بغیر، اور سکتہ کے بارے میں سب قراء اپنے قاعدہ پر ہیں اور حمزہ جب اس پر وقف کرتے ہیں تو
نقل سے پڑھتے ہیں [یعنی قیاس کے موافق ہمزہ کی حرکت شین کو دے کر ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں
النَّشَهْ اور دوسری وجہ میں رسم کی پیروی کی بنا پر شین کو فتحہ دے کر ہمزہ کو الف سے بدل لیتے ہیں یعنی
النَّشَاهْ] ـــ جیسا کہ پہلے مذکور ہوچکا ہے۔ [پس النَّشْأَةَ میں وصلاً ۱۔ مکی ہشام شعبہ
کسائی حضرمی اسحاق کے لئے صرف عدم سکتہ ۲۔ ابنِ ذکوان حفص حمزہ ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں (الف)
عدم سکتہ (شد ط)۔ (ب): سکتہ (ط)۔ اور وقفاً ۱۔ مکی ہشام شعبہ حضرمی اسحاق کے لئے النَّشْأَهْ
سکتہ کے بغیر تحقیق و فتح سے۔ ۲۔ جبر کے لئے النَّشَاهْ ۳۔ ابنِ ذکوان حفص ادریس کے لئے دو وجوہ
ہیں: (الف): مکی وغیرہ کی طرح (شط)۔ (ب): النَّشْأَهْ سکتہ مع التحقیق و فتح سے (ط)۔
۴۔ حمزہ کے لئے تین ہیں: (الف): النَّشَهْ۔ نقل کے بعد شین کے فتح سے (شط)۔ (ب):
النَّشِهْ، نقل کے بعد امالہ سے (ط)۔ (ج): النَّشَاهْ (شط)۔ ۵۔ کسائی کے لئے دو ہیں: (الف):

النَّشْاَۃَ ۔ فتح سے (جمہور) ۔(ب) : النَّشَاءَۃَ االہ سے بعض حضرات)] ❊ مَوَدَّۃَ بَیْنِکُمْ ع ۲
میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابنِ کثیر، ابوعمرو، کسائی، رُوَیس کے لئے مَوَدَّۃُ بَیْنِکُمْ ہے مَوَدَّۃُ (کی ۱۵
تا) کے رفع سے، تنوین کے بغیر اور بَیْنِکُمْ (کے نون) کے جر سے ۲ حمزہ، حفص، روح کے لئے اسی طرح
لیکن وہ مَوَدَّۃَ (کی تا) کا نصب پڑھتے ہیں۔ ۳ باقی ساڑھے چار (عم صفا) کے لئے مَوَدَّۃً بَیْنَکُمْ
ہے۔ تا کے نصب و تنوین اور بَیْنَکُمْ کے نصب سے، ــــ اور (پہلے) "ءَاِنَّکُمْ لَتَأْتُوْنَ
الْفَاحِشَۃَ" میں قراء کا اختلاف [(۱) حرمی شامی حفص حضرمی کے لئے اِخبار کی بناء پر ایک ہمزہ
سے اِنَّکُمْ (۲) ماز نی صحبہ کے لئے استفہام کی بناء پر دو ہمزوں سے ءَاِنَّکُمْ] " بابُ الہمزتین من کلمۃ
میں بیان ہوچکا ہے۔ [اور دوسرے اَئِنَّکُمْ لَتَأْتُوْنَ الرِّجَالَ میں بالاتفاق سب کے
لئے استفہام کی بناء پر دو ہمزے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ۱ نافع مکی حفص یعقوب (شامی اور یزید) کے لئے
پہلے موقع میں ایک اور دوسرے میں دو ۲ ابوعمرو شعبہ فتی اور کسائی کے لئے دونوں موقعوں میں دو
دو ہیں، پس نافع مکی حفص کے لئے استفہامین کی بجائے اخبار و استفہام اور یعقوب کے لئے اپنے
عام قاعدہ استفہام و اخبار کی بجائے اس کے برعکس اِخبار و استفہام اور کسائی کے لئے استفہام و اخبار
کی بجائے استفہامین ہے فتأمل۔] ❊ درج ذیل چار اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہوچکے ع ۳ / ۱۶
ہیں (۱) "وَلَمَّا جَآءَتْ رُسُلُنَا اِبْرٰهِیْمَ" میں اختلاف قراء [ہشام کے لئے بلاخلاف اسی طرح
ابن ذکوان کے لئے بالخلف اسی طرح (۱) اور اِبْرٰهِیْمَ (شط) دونوں وجوہ، سماکفی کے لئے بلاخلاف
اِبْرٰهِیْمَ] بقرہ (ع ۱۵) میں، [۲، ۳] "لَنُنَجِّیَنَّہٗ" [(۱) شفاظر (۲) لَنُنْجِیَنَّہٗ مدنی نفرن]
اور "اِنَّا مُنَجُّوْکَ" [(۱) وصحبہ ظ (۲) مُنْجُوْکَ عم ح ع] دونوں میں اختلاف قراءت انعام
(ع ۸) میں، (۴) "سِیْٓءَ" کا اشمام [عم کسائی رُوَیس اور خالص کسرہ حبر عاصم فتی روح]
بقرہ کے اوائل (ع ۲) میں گزرچکا ہے۔ اِنَّا مُنْزِلُوْنَ میں ۱ ابن عامر کے لئے اِنَّا مُنَزِّلُوْنَ
(نون کے فتحہ اور زا کی تشدید سے ۲ باقی نو (سماکفی) کے لئے (نون کا سکون اور) زا کی تخفیف ہے
اور "وَثَمُوْدَا وَقَدْ" [(۱) حفص حمزہ حضرمی کے لئے اسی طرح (۲) عم حبر شعبہ روی کے لئے

وَثَمُوْدَا] ہوؔد (رکوع) میں بیان ہو چکا ہے یَحْکُمُوْنَ مَا تَدْعُوْنَ میں ۱ عاصم وبصریان کے لیے یَدْعُوْنَ (یائے) غیبت سے ۲ باقی سات (اَمٌ کلٌ شفا) کے لئے (تائے) خطاب ہے، — اور اس میں یعقوب کیلئے خطاب بیان کرنے میں ابوالحسن، تذکرہ میں منفرد ہیں پس ان کیلئے خطاب غریب (قلیل ونادر) ہے

پارہ بست ویکم اُتْلُ مَا اُوْحِیَ ۲۱

اٰیٰتٌ مِّنْ رَّبِّہٖ میں ۱ ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف ابوبکر کے لئے اٰیَۃٌ ہے واحد کے صیغہ سے (پھر وقفاً ملی وکسائی کے لئے اٰیَہْ ہا سے، اور شعبہ فتی کے لئے اٰیَتْ تا سے ہے) ۲ باقی ساڑھے پانچ (اَم حی حفص) کے لئے جمع کے صیغہ سے (اٰیٰتٌ) ہے (اور وقف ان سب کے لئے تا ہی سے ہے)، ع ۵ ۱
وَیَقُوْلُ ذُوْقُوْا میں ۱ نافع وکوفیین کے لئے یا ۲ باقی پانچ (نفر ثوی) کے لئے نون ہے — ع ۶ ۲
یُرْجَعُوْنَ میں ۱ ابوبکر کے لئے (اسی طرح یائے) غیب ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے (تائے) خطاب (سے تُرْجَعُوْنَ) ہے، اور تا کے فتحہ اور جیم کے کسرہ میں یعقوب اپنی اصل پر ہیں [لیسٹ حرمی مازنی شامی صحب کے لئے تُرْجَعُوْنَ ۲ شعبہ کے لئے یُرْجَعُوْنَ ۳ حضرمی کے لئے تَرْجِعُوْنَ ہے]۔ لَنُبَوِّئَنَّہُمْ مِّنَ الْجَنَّۃِ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے لَنُثْوِیَنَّہُمْ ہے، نون کے بعد تین نقطوں والی ثائے ساکنہ (اور واؤ کی تخفیف) سے۔ نیز ہمزہ کا یا (ئے مفتوح) سے ابدال ہے، اور یہ ثَوَاءٌ (ض) سے ہے جو اِقَامَۃٌ کے معنیٰ میں ہے [یعنی ہم نکوکار مؤمنین کو معزز مہمانوں کی طرح جنت کے بالاخانوں میں مستقل اقامت و رہائش دیں گے] ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے ایک نقطہ والی با (ئے مفتوحہ اور واؤ پر تشدید) اور (اس کے بعد ہمزہ ہے) اور یہ تَبَوُّءٌ سے ہے جو منزل و ٹھکانہ (دینے) کے معنیٰ میں ہے [یعنی ہم نکوکاروں کو جنت کے بالاخانوں میں ٹھکانہ دیں گے] اور اس میں ابوجعفر کے لئے ہمزہ کا (یا سے) ابدال (لَنُبَوِّیَنَّہُمْ) پہلے الہمز المفرد ۸ ...

میں مذکور ہوچکا ہے ، اور سورۂ نحل (ع) والے لفظ میں بالاتفاق سب کے لئے اسی طرح لَنُبَوِّئَنَّهُمْ ہے، کیونکہ وہاں معنی یہ ہیں لَنُسْكِنَنَّهُمْ مَسْكَنًا صَالِحًا وَّهُوَ الْمَدِيْنَةُ [اور جنھوں نے اللہ کے واسطے گھر چھوڑا اس کے بعد کہ ان پر ظلم کیا گیا تھا تو البتہ ہم انھیں دنیا میں اچھی جگہ یعنی مدینہ میں ٹھکانہ دیں گے]۔ اور " وَكَأَيِّنْ " میں قراء کا اختلاف آل عمران (ع) اور " الهمز المفرد " اور " باب الوقف علی المرسوم " میں مذکور ہوچکا ہے [پس اس میں ۱ نافع کنز کے لئے حالین میں وَكَآئِنْ ۲ حمیٌ کے لئے وصلاً وَكَأَيِّنْ اور وقفاً وَكَأَيْ ۳ مکی کے لئے حالین میں وَكَآئِنْ ۴ یزید کے لئے حالین میں وَكَائِنْ ہے] صرف اتنا فرق ہے کہ ابو العلی عطار نے اصبہانی کے لئے خاص اسی موقع میں ابوجعفر کی طرح وَكَائِنْ بیان کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد ہیں ۔ وَلِيَتَمَتَّعُوْا میں ۱ ابن کثیر، حمزہ، کسائی، امام خلف، قالون (یعنی قالون کی شفا) کے لئے وَلْيَتَمَتَّعُوْا ہے لام کے سکون سے ۲ باقی ساڑھے پانچ (ورش حمیٌ شامی عاصم یزید) کے لئے لام کا کسرہ ہے ۔ اور " سُبُلَنَا " ابوعمرو کے لئے اسی طرح با کے سکون سے ، اور سُبُلَنَا حرمی کنز حضرمی کے لئے با کے ضمہ سے) بقرہ (ع) میں بیان ہوچکا ہے ۔

اور اس سورت میں اضافت کی یا آت تین ہیں ۱ رَبِّيْ اِنَّهٗ (ع) اس میں مدنیان وابوعمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۔ ۲ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ (ع) اس میں (وصلاً) ابن کثیر مدنیان ابن عامر عاصم کے لئے فتحہ (واثبات) (يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ) [اور حمیٌ شفا کے لئے سکون وحذف] ہے ۔ [اور وقفاً رسم کی موافقت کی بناء پر سب کے لئے بالاتفاق یا کا اثبات وسکون ہے یعنی يٰعِبَادِيْ]۔ ۳ اَرْضِيْ وَاسِعَةٌ (ع) اس میں ابن عامر کے لئے فتحہ [اور ساکنی کے لئے سکون] ہے ۔ اور اس میں یاء زائدہ ایک ہے فَاعْبُدُوْنِ ۔ (ع) اس میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف یا] ہے۔

" سورۃ الرّوم "

حروف (مقطعات) پر سکتہ کے بارے میں ابوجعفر کا مذہب پہلے (" باب السکت " میں) مذکور ہوچکا

ہے۔ عَاقِبَةُ الَّذِينَ اَسَاءُوا میں ۱ مدنیان ابنِ کثیر بصریان (سما) کے لئے (تاکا) رفع ۲ باقی پانچ (کنش) کے لئے (تاکا) نصب ہے، [اور یہ دوسرا عاقبۃ ہے۔ رہا پہلا یعنی کَیْفَ
ع ۵ کَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ سو اس میں بالاتفاق رفع ہے] ❊ (ثُمَّ) اِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ میں ۱ ابوعمرو ابوبحر روح کے لئے (یا سے) غیب ۲ باقی آٹھ (عم کی صحب رویس) کے لئے (تا سے) خطاب ہے۔ اور یعقوب [علامتِ مضارع یا (روح)، تا (رویس) کے فتحہ اور جیم کے کسرہ میں] اپنے قاعدہ پر ہیں۔ [خلاصہ یہ کہ عنکبوت ع و روم ع میں ۱ شعبہ کے لئے دونوں میں یا (یُرْجَعُوْنَ) ۲ عم کی صحب رویس کے لئے دونوں میں تا (تُرْجَعُوْنَ عم کی صحب۔ تَرْجِعُوْنَ رویس)۔ ۳ ما زنی روح کے لئے اول میں تا (تُرْجَعُوْنَ مازنی تَرْجِعُوْنَ، روح) اور ثانی میں یا (یُرْجَعُوْنَ مازنی، یَرْجِعُوْنَ روح کے لئے) ہے]۔ اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے بیان ہو چکے ہیں۔ (۱) "الْمَيِّتَ" دونوں جگہ [(۱) مدنی صحب حضرمی کے لئے اسی طرح (۲) نفر شعبہ کے لئے الْمَيْتَ] سورۂ بقرہ (ع) میں "الْمَيْتَةَ" کے ذیل میں (۲) "وَكَذٰلِكَ تُخْرَجُوْنَ" [(۱) شفا کے لئے بلا خلاف اسی طرح (۲) سما ہشام عاصم کے لئے بلا خلاف تُخْرَجُوْنَ (۳) ابنِ ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) شفا کی طرح تَخْرُجُوْنَ (شط) (ب) سما وغیرہ کی طرح تُخْرَجُوْنَ (ط)] اعراف (ع)
ع ۳ میں ❊ لِلْعٰلِمِيْنَ میں ۱ حفص کے لئے لام کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے لام کا فتحہ ہے ❊ "فَرَّقُوْا" [رضی کے لئے] انعام (ع) میں اور "يَقْنَطُوْنَ" [حمی روحی کے لئے]
ع ۴ حجر (ع) میں اور "(وَمَا) اٰتَيْتُمْ مِّنْ رِّبًا" ابنِ کثیر کے لئے بقرہ (ع) میں بیان ہو چکا ہے۔ لِيَرْبُوْا میں ۱ مدنیان و یعقوب کے لئے لِتُرْبُوْا ہے۔ خطاب (کی تا) اور (راء) تا کے ضمہ اور واو کے سکون سے ۲ باقی سات (نفر کفی) کے لئے غیب (کی یا) اور (راء) یا نیز واو (دونوں) کا فتحہ ہے۔ اور "وَمَا اٰتَيْتُمْ مِّنْ زَكٰوةٍ" میں ارشادِ باری تعالیٰ وَاِيْتَاۗءِ الزَّكٰوةِ کی وجہ سے الف مدہ پر سب کا اجماع ہے اور اس کا ذکر پہلے بقرہ (ع) میں آچکا ہے،
ع ۵ اور "عَمَّا تُشْرِكُوْنَ" [شفا کے لئے] یونس (ع) میں مذکور ہو چکا ہے ❊ لِيُذِيْقَهُمْ

ہیں تین فریق ہیں ۱۔ روح کے لئے (بلا اخلاف) نون (لِنُنذِرَ یَقُهُمْ) ۲۔ قنبل کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح نون (رشط) [ابن مجاہد و ابن شنبوذ دونوں کے طریق سے] اس کو ان سے ابن مجاہد نے (اپنے جملہ طرق سمیت) روایت کیا ہے، اسی طرح قاضی ابوالفرج (نہروانی) کی بھی بذریعہ ابن شنبوذ سیدنا قنبل سے یہی روایت ہے۔ پس ابن شنبوذ سے نون روایت کرنے میں ابوالفرج منفرد ہیں۔ اور محمد بن حمدون واسطی اور احمد بن الصقر بن ثوبان بھی اسی طرح نقل کرتے ہیں۔ (ب) یا (ط) (بطریق ابن شنبوذ) چنانچہ (ابوالفرج) شنطوی نے ابن شنبوذ سے انھوں نے قنبل سے یا ہی روایت کی ہے علیٰ ہذا ابن شنبوذ کے باقی تمام طرق اور قنبل کے دیگر رواۃ وتلامذہ کی بھی یہی روایت ہے [پس قنبل کے لئے ابن مجاہد سے صرف نون اور ابن شنبوذ سے نون (رشط) و یا (ط) دونوں ہیں] ۳۔ باقی نو (ع بزی مانز بنی کفیٰ رویس) کے لئے (بلا اخلاف) یہی یا (تے غیب) ہے، اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "یُرْسِلُ الرِّیحَ (فَتُثِیرُ)" (دشنا) بقرہ (۲) میں، (۲) "کِسَفًا" ابوجعفر و ابن ذکوان کے لئے (بلا خلاف اسی طرح اسکان سے) اور ہشام کے لئے بالخلف [(۱) فتحہ (رشط) و (۲) اسکان (ط) دونوں وجوہ سے اور حفص حق کے لئے بلا خلاف سین کے فتحہ سے] اسراء (۲) میں۔ اثرِ رحمت اللہ میں ۱۔ مدنیان بصریان ابن کثیر ابوبکر (یعنی سما شعبہ) کے لئے آثر ہے، ہمزہ کے قصر اور ثا کے بعد الف (غرضکہ دونوں العون) کے حذف سے، واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر ۲۔ باقی ساڑھے چار (شامی صحب) کے لئے اثر ہے، جمع ہوتے کی بناء پر ہمزہ اور ثا دونوں کے بعد الف مدہ (کے اثبات) سے، اور فتح و امالہ میں یہ (جمع سے پڑھنے والے) سب حضرات اپنے اصول پر ہیں۔ [(۱) ہشام حفص فتیٰ ابوالحارث کے لئے صرف فتح (۲) دوری کسائی کے لئے صرف امالہ محضہ (۳) ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) فتح (رشط) (ب) امالہ محضہ (ط)] اور درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں (۱) "وَلَا یَسْمَعُ الصُّمُّ" ابن کثیر کے لئے [اور وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ مدنی حمیٰ کفن کے لئے] نمل (۲) میں۔ (۲) "تَهْدِ الْعُمْیَ" حمزہ کے لئے [اسی طرح اور بِهٰدِ الْعُمْیِ شامی عاصم رلی کے لئے] نمل (۲) ہی میں، نیز اسی پر وقف کا بیان۔

در باب "الوقف علی الرسم" میں گزر چکا ہے [کہ اس میں (۱) حرمی مازنی شامی عاصم امام خلف کے لیے بلا خلاف بِهٰدِ حذف سے (۲) حضرمی کے لیے فقط اثبات سے بِهٰدِي سے (۳) رضی کے لیے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثبات یعنی بِهٰدِي جیسے کسائی، تَهْدِي جیسے حمزہ (شط) (ب) حذف بتفصیل مذکور (ط)] ، بِهٖ مِنْ ضُعْفٍ ، مِنْ بَعْدِ ضُعْفٍ ، ضُعْفًا تینوں میں تین فریق ہیں مدا عاصم (بروایت ابی بکر) نیز حمزہ کے لئے (بلا خلاف) ضَعْفٍ ہے ، ضاد کے فتحہ سے مدا عاصم بروایت حفص کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) تینوں میں ضمہ (شط) [حفص کے اپنے اختیار کی رو سے ، بطریق زرعان از عمرو ونیز بطریق عبید کما صرح بہ الدانی والاہوازی] (ب) تینوں میں فتحہ (شط) [حفص کی روایت از عاصم کی رو سے بطریق عبید وفیل از عمرو] چنانچہ عبید (بن صباح) اور عمرو (ابن صباح) دونوں حفص سے نقل کر کے کہتے ہیں کہ " انھوں نے [عاصم سے تینوں میں ضاد کا فتحہ ہی روایت کیا ہے لیکن حیر] عاصم کے برخلاف (یہاں) تینوں میں [فتحہ کو ترک کر کے] ضمہ کو اختیار (اور پسند) کر لیا تھا تا کہ اُس حدیث کی پیروی ہو جائے جس کو انھوں نے فضیل بن مرزوق سے اور فضیل نے عطیہ عوفی سے اور انھوں نے ابن عمر (رضی اللہ عنہما) سے مرفوعاً نقل کیا ہے [کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ضُعْفٍ اور ضُعْفًا میں ابن عمرؓ کو ضمہ ہی پڑھایا تھا تا کہ وہ اس لغت سے بھی واقف ہو جائیں) اور فتحہ پر ان کی گرفت فرمائی تھی]۔ [اور ناقلین عطیہ کو ضعیف راوی بتاتے ہیں اور جو حفص نے عاصم سے اور انھوں نے اپنے شیوخ سے روایت کیا ہے (یعنی فتحہ) وہ صحیح تر ہے کذا فی التیسر للدانی نور اللہ مرقدہٗ] اور ہم نے حفص سے متعدد طرق (واسانید) سے ان کا یہ قول روایت کیا ہے کہ " میں نے اس حرف اور (ضمہ والی اس) وجہ کے سوا عاصم کی کسی حرف اور وجہ میں بھی مخالفت نہیں کی " [ماحصل یہ ہے کہ امام عاصم کی قراءۃ بالفتح ہے ، حفص نے دیگر شیوخ سے ضمہ پڑھا ہے اور دونوں طرح پڑھتے اور پڑھاتے تھے مگر ضمہ کو ترجیح دیتے تھے - اور حفص کے قول کا یہ مطلب نہیں کہ وہ فتحہ روایت نہیں کرتے تھے کیوں کہ اس سے صاحب اختیار امام اور اپنے شیخ کی نقل کردہ اور مقروء وجہ کی مخالفت لازم آتی ہے جو نا جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ عاصم سے فتحہ روایت کرتے ہوئے ضمہ بھی پڑھتے اور پڑھاتے تھے جو عاصم سے نہ تھا] اور حفص سے

ع ۶ ۹

فتحہ اور ضمہ دونوں کے دونوں صحیح (طور پر ثابت و منقول) ہیں چنانچہ حفص سے عبید (بن صباح) نیز ابوالربیع زہرانی نے (براہ راست) اور فیل نے بذریعہ عمرو (بن صباح) روایتاً فتحہ۔ اور ابن ہبیرہ و قواس نے (بلا واسطہ) اور زرعان نے بواسطہ عمروان کے اختیار (و مذہب مختار) کی رُو سے ضمہ نقل کیا ہے۔ [پس عبیداللہ بن صباح سے صرف فتحہ اور عمرو بن صباح سے فتحہ اور ضمہ دونوں ہیں... لیکن دانی و اہوازی کی تحقیق کی رُو سے فتحہ کی طرح ضمہ بھی عبیداللہ کے طریق سے ثابت ہے پس اب عمرو کی طرح عبید سے بھی ہر دو وجوہ ہوں گی]۔ (علامہ) حافظ ابو عمرو (دانی) فرماتے ہیں ”حفص کی روایت میں میرا پسندیدہ معمول عمرو اور عبید ہر دو طرق سے فتحہ اور ضمہ دونوں ہی وجوہ کے پڑھنے اور پڑھانے کا ہے تاکہ فتحہ میں عاصم کی قراءۃ کا اتباع ہو جائے اور ضمہ میں حفص کے اختیار کی موافقت میسر آجائے“ [اور ضمہ کے بارے میں حفص نے عاصم کی مخالفت نہیں کی کیونکہ جو اُن سے پڑھا تھا (یعنی فتحہ) اس کو اُن سے نقل کیا اور جو دوسرے شیوخ و اساتذہ کرام سے پڑھا تھا (یعنی ضمہ) اس کو ان سے روایت کیا، و نیز اہوازی کہتے ہیں کہ عمرو اور عبید کے ذریعہ حفص سے اسی ضمہ کے ساتھ تصریح ہے۔ پس ضمہ نشر و طیبہ کی طرح حرز و تیسیر کے طریق کے بھی موافق ہے]، ”میں (محقق) کہتا ہوں کہ“ میں نے حفص کے لئے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں اور دونوں ہی اخذ کرتا (اور پڑھتا پڑھاتا) ہوں۔ [دونوں مترادف ہیں اور بعض... لغوی کہتے ہیں۔ کہ ضمہ سے بدنی کمزوری اور فتحہ سے عقلی انحطاط مراد ہے اور شاطبیہ میں یہاں تسامح ہے کیونکہ اس سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ ضمہ عاصم کی قراءت نہیں بلکہ حفص کا اختیار کردہ ہے۔ اسی لئے بعض حضرات نے وَضُعْفًا بِفَتْحِ الضَّمِّ (فَهَا شَيْمُ) نُهَّلًا کے بعد وَفِي الرُّوْمِ (صِفْ) (عَنْ) خُلْفِ (فَ) صِّلْ کی بجائے یوں اصلاح کی ہے کہ رُوم وَفِيهَا ضَمَّ حَفْصٌ لِنَفْسِهِ ۔ چنانچہ ابن مجاہد نے بھی اس کو اسی طرح بیان کیا ہے، فرماتے ہیں ” ضَعْفٌ کو عاصم و حمزہ نے ضاد کے فتحہ سے اور حفص نے اپنی جانب سے بالضم پڑھا ہے عاصم سے ضمہ نہیں ہے “ یہی حق ہے ، اپنی طرف سے کے یہ معنیٰ نہیں کہ اپنی رائے سے ضمہ پڑھا ہے بلکہ مقصد یہ ہے کہ عاصم کے سوا دیگر شیوخ سے ضمہ اخذ کیا ہے] [ف آج کل ہمارے مصاحف مروجہ

بروایت حفص میں صرف ضمہ لکھتے ہیں حالانکہ ضمہ اور فتحہ دونوں ہونے چاہئیں، اور بعض آدمی فتحہ کی تغلیط کرتے ہیں جو جہالت ہے، نعوذ باللہ منہا — از شرح سبعہ ج ۲] ۳ باقی آٹھ (سماشامی روی) کے لئے تینوں میں (بلا خلاف) ضاد کا ضمہ ہے۔ —— رہی حدیث مذکور، سو مجھے اس کی خبر شیخ مسند الرحلہ (مرجع الخلائق) امام ابو عمرو محمد بن احمد بن قدامہ نے دی، اس طرح کہ میں نے ان پر اس کی قراءت و تلاوت کی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو الحسن علی بن احمد مقدسی نے بایں طور خبر دی کہ اس حدیث کی ان پر قراءت ہو رہی تھی، ہمیں حنبل بن عبداللہ نے، ہمیں ابو القاسم بن حصین نے، ہمیں حسن بن مذہب نے، ہمیں ابو بکر قطیعی نے خبر دی، (وہ کہتے ہیں کہ) ہمیں عبداللہ بن احمد بن محمد شیبانی نے اور انہیں ان کے والد ماجد (احمد بن محمد شیبانی) نے حدیث بیان کی، احمد شیبانی کہتے ہیں کہ ہمیں وکیع نے فضیل و یزید سے نقل کر کے بیان کیا، (وہ دونوں کہتے ہیں کہ) ہمیں فضیل بن مرزوق نے عطیہ عوفی سے روایت کر کے حدیث بیان کی، عطیہ کہتے ہیں کہ میں نے ابن عمرؓ کے روبرو اَللّٰهُ

الَّذِیْ خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْۢ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا (تینوں جگہ ضاد کے فتحہ سے) پڑھا، سو ابن عمرؓ نے اس پر میری گرفت کی [اور ضمہ پڑھنے کے متعلق کہا] پھر فرمایا کہ میں نے (بھی) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے (ان تینوں مقامات کو) اسی طرح فتحہ (سے) پڑھا تھا جس طرح تم نے میرے روبرو پڑھا، سو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی مجھ پر اسی طرح گرفت فرمائی تھی جس طرح کہ میں نے تم پر گرفت کی (اور آپ نے مجھے ضُعْف اور ضُعْفًا میں ضمہ ہی پڑھایا تھا اور فتحہ کا میرے سامنے رد فرما کر اس کا انکار کر دیا تھا) [جعبری فرماتے ہیں اگر یہ حدیث صحیح ہو تو رد اور گرفت کے معنیٰ یہ ہوں گے کہ آپ نے ابن عمرؓ کو ضمہ کا لغت پڑھانے کا ارادہ اس لئے فرمایا کہ وہ اس سے بھی واقف ہو جائیں] ، یہ نہایت عالی السند حدیث ہے، گویا ہم نے (رجال سند کے) شمار کے اعتبار سے اس کو حافظ ابو عمرو دانی کے اساتذہ سے سنا ہے، اور گو اس حدیث کو ابو داؤد نے (ایک طریق کی رو سے) عبداللہ بن جابر کی سند سے اس کے مثل روایت کیا

ع یہاں "نشر" میں کاتب کے سہو و لغزش کے نتیجہ میں "فَاَخَذَ عَلَیَّ" کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے۔ ۱۲ ط

ہے جس کو عبداللہ موصوف عطیہ سے اور وہ ابوسعیدؓ سے نقل کرتے ہیں لیکن ترمذی اور ابوداؤد دونوں ہی نے اس کو (بجائے عبداللہ بن جابر کے) فضیل بن مرزوق (از عطیہ) کی سند سے (بھی) روایت کیا ہے اس بناء پر اسی سند سے اس حدیث کی تخریج درست تر ہے، اور ترمذی کہتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے، ــــ لَا يَنْفَعُ میں ۱ کوفیین کے لئے تذکیر کی بناء پر یا ۲ باقی چھے (سما شامی) کے لئے تانیث کی بناء پر تا ہے [اور مؤمن (۱۱ ع) میں (۱) حسن کے لئے یا (۲) نفر ثولی کے لئے تا ہے پس ۱ نفر ثوای کے لئے دونوں جگہ تا ۲ کفی کے لئے دونوں جگہ یا ۳ نافع کے لئے یہاں تا اور غافر میں یا ہے] اور "وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ" رُوَیس کے لئے آلِ عمران کے آخر (۱۱ ع) میں مذکور ہو چکا ہے ۞

"سورۃ لقمٰن"

ع ۱۰ اوائلِ سورت [" الم "] پر ابوجعفر کا سکتہ "باب ۱۱ السکت" میں بیان ہو چکا ہے، هُدًى وَّرَحْمَةً میں ۱ حمزہ کے لئے (تا کا) رفع ۲ باقی نو (سما شامی عاصم روٗلی) کے لئے (تا کا) نصب ہے، ــــ اور "لِيُضِلَّ" [میں (۱) حبر کے لئے فتحہ (۲) عم کفی روح کے لئے ضمہ (۳) رُوَیس کے لئے ضمہ (ط) اور فتحہ (ط) دونوں کا خُلف] ابراہیمؑ (۵ ع) میں مذکور ہو چکا ہے۔ وَيَتَّخِذَهَا میں ۱ یعقوب، حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے (ذال کا) نصب ۲ باقی ساڑھے پانچ (عم حبر شُعبہ) کے لئے (ذال کا) رفع ہے، اور درج ذیل چار اختلافی کلمات اس سے پیش تر گزر چکے ہیں ① "هُزُوًا" [(۱) حفص کے لئے اسی طرح (۲) سما شامی شعبہ کسائی کے لئے هُزُؤًا (۳) حمزہ کے لئے وصلاً هُزْؤًا اور وقفاً هُزَا یا هُزْوَا (۴) امام خلف کے لئے حالین میں هُزْؤًا] بقرہ (۸ ع) میں، ۲ و ۳ "كَأَنْ لَّمْ يَسْمَعْهَا" اور "كَأَنَّ"

ــــ نشر کبیر میں کاتب کی لغزش سے بجائے لَيَسْمَعُهَا کے يَكُنْ درج ہے - ۱۲ ط-

(دونوں) اصبہانی کے لئے (اسی طرح ہمزہ کی تسہیل ہے) "بابُ الہمز المفرد" میں ④ "أُذُنَيْهِ" نافع کے لئے (بقرہ ۳ع میں) گزر چکا ہے، ۞ "أَنِ اشْكُرْ" [میں (۱) حرمی شامی روحی کے لئے نون کا ضمہ (۲) حمیٌ عاصم حمزہ کے لئے کسرہ] بقرہ (۲۱ع) میں بیان ہو چکا ہے — اور اس مقام ع ۲ ۱۱
میں "يٰبُنَيَّ" تین جگہ [آیا ہے (۱) يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ (۲) يٰبُنَيَّ إِنَّهَا (۳) يٰبُنَيَّ أَقِمِ۔ اِن تینوں] کے متعلق درج ذیل چار باتیں ہودؒ (۴ع) میں مذکور ہو چکی ہیں ۱ (پہلے) "يٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ" ابنِ کثیر کے لئے (اسی طرح یا کے سکون سے) ۲ "يٰبُنَيَّ" (ایہا تینوں جگہ) حفص کے لئے (اسی طرح یا کا فتحہ)، اور اسی طرح ۳ (تیسرے) "يٰبُنَيَّ أَقِمِ" (کے فتحہ) میں حفص کے ساتھ بزی کی موافقت، اِسی طرح ۴ اِس (تیسرے) میں قنبل کے لئے (یا کا) سکون بھی ہودؒ (۴ع) ہی میں گزر چکا ہے، [حاصل یہ کہ اول میں حفص کے لئے فتحہ، مکی کے لئے سکون، عم حمیٌ صحبہ کے لئے کسرہ ہے، اور ثانی میں حفص کے لئے فتحہ، سما شامی صحبہ کے لئے کسرہ ہے، اور ثالث میں بزی و حفص کے لئے فتحہ، قنبل کے لئے سکون اور عم حمیٌ صحبہ کے لئے کسرہ ہے، یعنی ۱ میں پورے مکی کے لئے سکون اور ۲ میں دونوں راویوں کے لئے کسرہ اور ۳ میں بزی کے لئے فتحہ اور قنبل کے لئے سکون ہے، پس ۱ عم حمیٌ صحبہ کے لئے تینوں میں کسرہ ۲ حفص کے لئے تینوں میں فتحہ ۳ بزی کے لئے پہلے میں سکون، دوسرے میں کسرہ، تیسرے میں فتحہ ۴ قنبل کے لئے پہلے اور تیسرے میں سکون اور دوسرے میں کسرہ ہے۔ فَتَأَمَّلْ]۔ اور "مِثْقَالُ" مدنیان کے لئے (اسی طرح لام کے رفع سے) انبیاء (۴ع) میں مذکور ہو چکا ہے۔ وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ میں ۱ ابنِ کثیر ابوجعفر ابنِ عامر عاصم یعقوب (یعنی ابنان عاصم ثولی) کے لئے وَلَا تُصَعِّرْ ہے، عین کی تشدید سے، (اس سے پہلے) الف کے بغیر ۲ باقی پانچ (نافع مازنی شنا) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) عین کی تخفیف اور اس سے پہلے (یعنی صاد کے بعد) الف (کا اثبات) ہے۔ ۞ عَلَيْكُمْ نِعَمَهٗ میں ۱ مدنیان ابو عمرو حفص کے لئے نِعَمَهٗ ہے، عین کے فتحہ اور (میم کے بعد) تذکیر و جمع کی بناء پر ضمہ (اور صلہ) والی ھائے ضمیر واحد مذکر غائب) سے، (پس نِعَمَ جمع ہے اور ھا مذکر کی ضمیر ہے) ۲ باقی ساڑھے چھے (ابنان صحبہ حضرمی) ع ۳ ۱۲

کے لئے (پہلے درج شدہ شکل کے موافق) عین کا سکون اور میم کے بعد) تانیث و افراد کی بناء پر تنوین و
نصب والی تا ہے، (پس نِعْمَةً واحد مؤنث ہے) وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ میں ۱ بصریان کے
لئے را کا نصب ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے (را کا) رفع ہے، ــــ اور " وَاَنَّ مَا يَدْعُوْنَ
مِنْ دُوْنِهٖ " [(۱) عم کی شعبہ کے لئے تائے خطاب سے (۲) حمی صحب کے لئے یائے غیبت سے]
ع ۲ ۱۳ ج (ر۱۵) میں بیان ہوچکا ہے ❊ درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① ـــ
وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ " [(۱) حق شفا کے لئے اسی طرح (۲) عم عاصم کے لئے وَيُنْزِلُ] بقرہ (ر۱۱) میں،
② " يٰبُنَيَّ " اصبہانی کے لئے (بالخلف ابدال و تحقیق دونوں وجوہ سے) "باب الھمز المفرد" میں
گزر چکا ہے ❊

سورة السجدة

ع ۱ ۱۴ ابوجعفر کا سکتہ پہلے بیان ہوچکا ہے، خَلَقَهٗ میں ۱ نافع وکوفیین کے لئے (اسی طرح)
لام کا فتحہ ۲ باقی پانچ (نفر ثولی) کے لئے خَلْقَهٗ ہے لام کے سکون سے، " ءَاِذَا، ءَاِنَّا " [استفہام
مکرر میں (۱) نافع کسائی حضرمی کے لئے پہلے موقع میں دو اور دوسرے میں ایک ہمزہ (۲) شامی یزید کے
لئے اس کے برعکس پہلے موقع میں ایک اور دوسرے میں دو ہمزے (۳) حبر عاصم فتی کے لئے دونوں موقعوں
ع ۲ ۱۵ میں دو دو] کا بیان " (باب) الہمزتین من کلمة " میں ہوچکا ہے۔ ❊ " لَاَمْلَئَنَّ " اصبہانی کے لئے
(اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے) " الھمز المفرد " میں گزر چکا ہے۔ مَا اُخْفِيَ لَهُمْ میں ۱ یعقوب
وحمزہ کے لئے اُخْفِيْ ہے یا کے سکون سے ۲ باقی آٹھ (عم حبر عاصم رولی) کے لئے یا کا فتحہ ہے، ــــ
اور " الْمَاْوٰى " [(۱) قالون ازرق ابنان عاصم رولی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق (۲) اصبہانی یزید
کے لئے حالین میں ابدال (۳) مازنی کے لئے دو وجوہ، ابدال دوری (۱) سوسی شط، تحقیق دوری شط سوسی (۲)
ع ۳ ۱۶ ط (۴) حمزہ کے لئے وصلاً تحقیق اور وقفاً ابدال] " الھمز المفرد " میں مذکور ہوچکا ہے ❊ " اَئِمَّةً " [(۱)
" م کفی ش " (۲) اَئِمَّةً تسہیل " دشط) یا اَيِمَّةً " (ط) دونوں " ب ازرق حبر غ " (۳) اَئِمَّةً " (شط)

یا اَئِمَّة (ط) دونوں "ل" (۴) ایِمَّة یا اَیِمَّة دونوں "بص" (۵) اَئِمَّة (دط) یا اَیِمَّة (ط) دونوں "ث"] (باب الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہوچکا ہے۔ لِمَا صَبَرُوا میں ۱ حمزہ، کسائی رُویس کے لئے لِمَا ہے لام کے کسرہ اور میم کی تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے سات (عم حبر عاصم رَوح امام خلف) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) لام کا فتحہ اور میم پر تشدید ہے ❁

سورۃ الاحزاب

"النَّبِیُّ" نافع کے لئے پہلے "الہمز المفرد" میں مذکور ہوچکا ہے۔ بِمَا یَعْمَلُوْنَ خَبِیْرًا (یہیں یہاں) اور بِمَا یَعْمَلُوْنَ بَصِیْرًا (اسی کے ع۲ میں) دونوں میں ۱ ابوعمرو کے لئے (بائے) غیبت ۲ باقی نَو (حصن ابان ثوی) کے لئے دونوں جگہ (تائے) خطاب ہے، اور "الّٰئِیْ" میں قراء کا اختلاف [(ا) کنز کے لئے اسی طرح (۲) قالون قُنبل یعقوب کے لئے الّٰءِ یا کے حذف اور ہمزہ کی تحقیق سے (۳) ورش و یزید کے لئے الّٰیِ تسہیل مع المد والقصر اور حذف یاسے (۴) بزی مازنی کے لئے دو وجوہ (الف) انھی کی طرح (ب) ہمزہ کا یائے ساکنہ سے ابدال مد لازم سمیت یعنی الّٰیْ۔ اور تسہیل والے سب قراء ورش بزی مازنی یزید کے لئے وقف بالاسکان کی صورت میں اسی طرح الّٰیْ ہی ہے کیوں کہ ہمزہ مُسَہَّلہ پر وقف بالاسکان متعذر و ناممکن سا ہے البتہ وقف بالرَّوم کی صورت میں وصل ہی کی طرح پڑھیں گے، اور مد متصل کی مقدار مدمیں سب قراء اپنے قواعد پر ہیں یہ پورا اختلاف و حکم] "باب الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے۔ [اور حمزہ اس میں وقفاً اپنے قاعدہ کے موافق مد و قصر کے ساتھ ہمزہ میں تسہیل بین بین کرتے ہیں]۔ تُظٰهِرُوْنَ میں چار قراءتیں ہیں ۱ عاصم کے لئے (اسی طرح) تا کا ضمہ اور ظا کی تخفیف اور اس کے بعد الف اور ھا کا کسرہ نیز اس کی تخفیف ہے ۲ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے تَظٰهَرُوْنَ یعنی عاصم ہی کی طرح لیکن یہ تا اور ھا کا فتحہ پڑھتے ہیں (پس ظا کی تخفیف، اس کے بعد الف اور ھا کی تخفیف میں عاصم کے ساتھ شریک ہیں) ۳ ابن عامر کے لئے تَظَّٰهَرُوْنَ یعنی شفا کی طرح لیکن یہ ظا پر تشدید پڑھتے ہیں (پس تا کے فتحہ، ظا کے بعد الف،

ھا کے فتحہ اور اس کی تخفیف میں یہ شعبہ کے ساتھ متفق ہیں) ۵ باقی پانچ (سما) کے لئے تَظَّھَّرُونَ ہے یعنی ابن عامر ہی کی طرح لیکن یہ فتحہ والی ھا پر تشدید پڑھتے ہیں، اس سے پہلے (یعنی ظا کے بعد الف کے بغیر) پس تا اور ھا دونوں کے فتحہ اور ظا کی تشدید میں ابن عامر کے ساتھ متحد و متفق ہیں)، ۶ الظُّنُونَا ۲ع ۱۸
هُنَالِكَ (میں یہاں) اور الرَّسُولَا وَقَالُوا اور السَّبِيلَا رَبَّنَا (اس سورت کے ع۵ میں) ان تینوں میں تین قراءتیں ہیں ۱ مدنیان، ابن عامر، ابوبکر کے لئے تینوں مواقع میں وصل ووقف (دونوں حالتوں) میں الف کا اثبات [یعنی الظُّنُونَا، الرَّسُولَا، السَّبِيلَا] ۲ بصریان وحمزہ کے لئے دونوں حالتوں میں الف کا حذف [یعنی وصلاً الظُّنُونَ هُنَالِكَ، الرَّسُولَ وَقَالُوا، السَّبِيلَ رَبَّنَا اور وقف میں الظُّنُونْ، الرَّسُولْ، السَّبِيلْ] ۳ باقی ساڑھے تین یعنی ابن کثیر، کسائی، امام خلف، حفص (اور مختصر لفظوں میں مکی حفص روی) کے لئے (تینوں میں) صرف وقفاً الف (کا اثبات) نہ کہ وصلاً بھی [پس وصلاً ان کے لئے حذفِ الف ہے یعنی الظُّنُونَ هُنَالِكَ وغیرہ بصریان وحمزہ کی طرح اور وقفاً اثباتِ الف ہے یعنی الظُّنُونَا وغیرہ عم شعبہ کی طرح] [خلاصہ یہ کہ ۱ مکی حفص روی کیلئے وصلاً الف کا حذف اور وقفاً اثبات ۲ عم شعبہ کے لئے حالین میں اثبات ۳ بصری حمزہ کے لئے حالین میں حذف ہے] اور دوسرے تمام رؤسِ آیات (يَهْدِي السَّبِيلَ، الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ، مِنْهَا الْبُطُونَ وغیرہ وغیرہ) کے برخلاف فقط انھی تین فواصل میں الف کی رسم وکتابت پر جملہ مصاحف متفق ہیں [اور خاص انھی تین مقامات میں اثباتِ الف کی وجہ یہ ہے کہ اس سے اس سورت کے باقی رؤس وفواصل (آیتوں کے آخری سرا) بَصِيرًا، شَدِيدًا اور وَلَا نَصِيرًا، لَعْنًا كَبِيرًا وغیرہ وغیرہ کے ساتھ مناسبت وتوافق کی خوبی میسر آجائے]۔ لَا مُقَامَ لَكُمْ میں ۱ حفص کے لئے (پہلے) میم کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے نو (۹½) (سماشامی صحبہ) کے لئے میم کا فتحہ ہے۔ [اور فِي مَقَامٍ دخان ع۱۴ میں (۱) عم کے لئے ضمہ (۲) حق کفی کے لئے فتحہ ہے۔ پس ۱ حق صحبہ کے لئے دونوں جگہ فتحہ ۲ حفص کے لئے یہاں ضمہ اور دخان میں فتحہ ۳ عم کے لئے اس کے برعکس یہاں فتحہ اور دخان میں ضمہ ہے]، لَاٰتَوْهَا میں تین

فریق ہیں ۱ مدنیان ابن کثیر کے لئے (بلا خلاف) لَا تَوْهَا ہے، (ہمزہ کے بعد والے) الف مدہ کے بغیر ۲ ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح لَا تَوْهَا طریق اخفش وصوری دونوں کے طریق سے) چنانچہ ابن ذکوان سے صوری نے (اپنے جملہ طرق رملی ومطوعی وغیرہم سمیت) اس کو بالقصر ہی روایت کیا ہے، اور یہی ابن ذکوان سے تغلبی کی روایت ہے، اور یہی سلامہ بن ہارون وغیرہ کی اخفش سے روایت ہے۔ (ب) لَاٰتَوْهَا (ہمزہ کے بعد) الف مدہ سے (شط) (بطریق اخفش) اس کو ابن ذکوان سے اخفش نے اپنے ہر دو طرق (نقاش وابن اخرم) سمیت روایت کیا ہے، [پس صوری سے فقط قصر وحذف الف اور اخفش سے قصر ومد دونوں وجوہ ہیں] ۳ باقی ساڑھے چھ (حمی ہشام کفی) کے لئے (بلا خلاف) (اسی طرح (فقط مد واثبات الف سے) لَاٰتَوْهَا ہے، اور لَاٰتَوْهَا میں فارس بن احمد نے ابو ربیعہ سے انھوں نے بزی سے مد (لَاٰتَوْهَا) روایت کیا ہے لیکن یہ شاذ ہے اور حافظ ابو عمرو (دانی) نے اس کو ان کے اوہام واغلاط میں سے شمار کیا ہے، يَسْـَٔلُوْنَ عَنْ اَنْۢبَآئِكُمْ میں ۱ رُوَیس کے لئے يَسَّآءَلُوْنَ ہے سین پر تشدید وفتحہ اور اس کے بعد الف (اور مد متصل) سے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے سین کا سکون ہے، الف کے بغیر، ✤

ع ۳ ۱۹ اُسْوَةٌ میں یہاں اور دو جگہ ممتحنہ (ع) میں ۱ عاصم کے لئے تینوں میں ہمزہ کا ضمہ ۲ باقی نو (سما شامی شفا) کے لئے تینوں میں ہمزہ کا کسرہ ہے، اور مندرجہ ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "رَاَ الْمُؤْمِنُوْنَ" [وصلاً راء، امالہ را شعبہ فتی (۲) فتح حرفین سما شامی حفص کسائی اور وقفاً (۱) ابن ذکوان صحبہ کے لئے بلا خلاف را اور ہمزہ دونوں کا امالہ محضہ (۲) قالون اصبہانی کی حفص دوری کے لئے دونوں کا صرف فتح (۳) ازرق کے لئے دونوں کی صرف تقلیل (۴) مازنی کے لئے صرف ہمزہ کا فقط امالہ (۵) ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح قالون وغیرہ کی طرح (شط) (ب) دونوں کا امالہ ابن ذکوان صحبہ کی طرح (ط)] "(باب ۱۵) الامالہ" میں، ② "اَلرُّعْبَ" [(۱) لکہ رتوی (۲) الرُّعُبَ اجبرن فتی] بقرہ (ع) میں، هُزُوًا کے ذیل میں۔ ③ "لَّمْ

ع ۴ ۲۰ تَطَـُٔوْهَا" (یزید) "(باب ۸) الہمز المفرد" میں گزر چکا ہے ✤ "مُبَيِّنَةٍ" [(۱) دص (۲)

مُبَيِّنَةٍ عم حمیٰ صحب] نسآء (۱۴) میں مذکور ہو چکا ہے۔ يُضٰعَفُ لَهَا الْعَذَابُ
میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر و ابن عامر کے لئے نُضَعِّفْ لَهَا الْعَذَابَ ہے (یا کی بجائے) نون
اور عین کی تشدید و کسرہ اور اس سے پہلے الف کے حذف اور اَلْعَذَابَ (کی با) کے نصب سے
۲ ابوجعفر و بصریان کے لئے يُضَعَّفُ لَهَا الْعَذَابُ (نون کی بجائے) یا، اور عین کی تشدید و فتحہ
اور اس سے پہلے الف کے حذف اور اَلْعَذَابُ (کی با) کے رفع سے ۳ باقی پانچ (حصن) کے لئے
(اول الذکر شکل کے موافق) يُضٰعَفُ لَهَا الْعَذَابُ یعنی یزید بصریان ہی کی طرح لیکن ان کے یہاں
عین کی تخفیف اور اس سے پہلے (یعنی ضاد کے بعد) الف (کا اثبات) ہے [لیس (۱) یا، عین (۲) کے فتحہ اور
با کے رفع میں وہ یزید بصریان کے ساتھ شریک ہیں]۔

پارہ بست و دوم وَمَنْ يَّقْنُتْ

ع ۱ وَتَعْمَلْ صَالِحًا نُّؤْتِهَا میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے وَيَعْمَلْ
صَالِحًا يُّؤْتِهَا ہے دونوں (فعلوں) میں (تا اور نون کی بجائے) یا سے ۲ باقی سات (سماشامی
عاصم) کے لئے اول میں تانیث کی بنا پر تا اور ثانی میں (جمع متکلم کے طور پر) نون ہے، وَقَرْنَ
فِىْ بُيُوْتِكُنَّ میں ۱ مدنیان و عاصم کے لئے قاف کا فتحہ (اور را کی تفخیم) ۲ باقی سات
(حق شامی شفا) کے لئے قاف کا کسرہ (اور را کی ترقیق) ہے، [فائدہ :۔ فتحہ کی صورت میں
قَرْنَ کی تین توجیہات ہیں (۱) یہ قَرَّ (یعنی قَرَّ يَقَرُّ باب سَمِعَ يَسْمَعُ) سے
امر جمع مؤنث مخاطب کا صیغہ ہے اور یہ اصل میں اِقْرَرْنَ تھا پھر را کی حرکت فتحہ قاف کی جانب
نقل کر کے اجتماع ساکنین کی بنا پر پہلی (یعنی کلمہ والی) را، کو حذف کر دیا اور ہمزہ وصلی ما بعد پر
حرکت آجانے کی وجہ سے ضرورت نہ رہنے کے سبب گر گیا اور کلمہ واؤ عاطفہ کے ما بعد وَقَرْنَ
ہو گیا اور یہ قَرْنَ بر وزن فَلْنَ ہے (۲) قَرَّ ہی سے امر کا صیغہ ہے۔ پھر تضعیف کے ثقل کے سبب

اولاً دوسری را ، کو حذف کردیا پھر نقل ہوگئی اور ہمزۂ وصل حذف ہوگیا اب قَرْنَ بروزن فَعْنَ ہوگیا ③ یہ قَارَ یَقَارُ (س) بمعنا اِجْتَمَعَ سے خَفْنَ (فَلْنَ) کے وزن پر ہے اور کسرہ کی تقدیر پر قِرْنَ کی بھی تین وجوہ ہیں [۱ و ۲] قَرَّ یَقِرُّ باب ضَرَبَ یَضْرِبُ سے امر ہے پھر اس میں وہی دو تحلیلیں ہیں جو ابھی اوپر گزری ہیں۔ پس یہ فِلْنَ یا فِعْنَ کے وزن پر ہے ④ یہ وَقَرَ یَقِرُ وَقَارًا (ثابت ہونا ، گھر میں وقار وسکون سے بیٹھنا) سے عِلْنَ (عِلْنَ) کے وزن پر ہے — لطیفہ : اور یہاں یہ چیستاں مشہور ہے کہ ایک را ورش کے یہاں بلا خلاف پُر اور اشر قرار کے یہاں باریک ہے]، اور درج ذیل دو کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "وَلَا تَبَرَّجْنَ" بزی کے لئے (اسی طرح بالخلف تا کی تشدید مع مدلازم ہے) بقرہ (رکوع ۲۷) میں ② "بُيُوْتِ" کی با میں قراء کا اختلاف [(۱) "ب ذلك صحبه" بالکسر (۲) "ج حیٌ ع ث" بالضم] بقرہ (رکوع ۲۴) میں گزر چکا ہے ❁ اَنْ يَكُوْنَ لَهُمُ میں کوفیین و ہشام کے لئے (اسی طرح) تذکیر کی بناء پر یا [پھر ان میں سے (۱) ہشام عاصم خلاد والحارث امام خلف کے لئے بلا خلاف ادغام ناتمام (۲) خلف راوی حمزہ کیلئے صرف ادغام کامل (۳) دوری کسائی کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) ناقص (رشط) (ب) کامل (ط)] مدا باقی ساڑھے پانچ (سما ابن ذکوان) کے لئے اَنْ تَكُوْنَ ہے تائے تانیث سے، وَخَاتَمَ النَّبِيّٖنَ میں عاصم کے لئے تا کا فتحہ ہے باقی کو (سما ش می شفا) کے لئے تا کا کسرہ ہے، ... اور "اَلنَّبِيّٖنَ" اور "النَّبِيُّ" نافع کے لئے "الہمز المفرد" میں گزر چکا ہے۔ ❁ مندرجہ ذیل پانچ اختلافی کلمات اس سے پیش تر بیان ہو چکے ہیں ① "تَمَسُّوْهُنَّ" [شفا] بقرہ (رکوع ۳۱/۱۵) میں، [۳،۲] "لِلنَّبِيِّ اِنْ" اور "بُيُوْتَ النَّبِيِّ اِلَّا" (رکوع ۷) دونوں قالون دورش کے لئے (باب) الہمزتین من کلمتین" میں، [پس ان دونوں میں ازرق کے لئے حالین میں ہمزہ کا اظہار ہے۔ اور وصلاً دونوں ہمزہ کی تسہیل لِلنَّبِيِّ اِنْ نیز اس کا یائے ساکنہ مدہ سے ابدال لِلنَّبِيِّ فی دونوں وجہ

ع ۵ ع ۲

ع ۶ ع ۳

سه رکوعات کی ترتیب کے پیش نظر اس کو لِلنَّبِيِّ سے پہلے لایا گیا ہے ۱۲ ط

ہیں اور مد متصل میں پانچ الفی مد ہے ۱؎ اصبہانی کے لئے حالین میں ہمزہ و اظہار ہے لیکن وصلاً دوسرے ہمزہ کی صرف تسہیل ہے نہ کہ ازرق کی طرح ..... یائے مدہ سے ابدال بھی۔ نیز ان کے لئے مد متصل میں دو[۲] الفی مد ہے نہ کہ پانچ الفی ۲؎ قالون کے لئے دونوں میں وقفاً صرف لِلنَّبِیٓءِ اور النَّبِیٓءُ میں ہمزہ اور تحقیق واظہار سے اور وصلاً بالخُلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) ابدال وادغام یعنی جماعت نفر کفی قراء کی طرح لِلنَّبِیِّ اور النَّبِیِّ (شط) (ب) لِلنَّبِیٓءِ اِنْ النَّبِیٓءُ اِلَّا۔ ہمزہ واظہار اور پھر اس کی تسہیل سے، مدو قصر دونوں کے ساتھ (ط) لیکن حضرت محققؒ کے یہاں یہ وجہ ضعیف ہے اور اس کے مقابلہ میں ابدال وادغام والی وجہ یعنی لِلنَّبِیِّ اِنْ اور بیُوْتَ النَّبِیِّ اِلَّا اولیٰ ومختار ہے] ، (۴) "تُرْجِئُ" [(۱) "حق لۂ ص" (۲) تُرْجِیْ مدّی صحب] "الہمز المفرد" میں (۵) "وَ تُؤْوِیْ" میں (اسی طرح حالین میں ابوجعفرؒ کا ابدال (مع اظہار) "الہمز المفرد" میں گزر چکا ہے [نیز اس میں حمزہؒ کے لئے وقفاً ابدال ہے پھر ابدال کے بعد بعض کے قول کی بناء پر اظہار (یزید کی طرح) اور بعض کے قول پر ادغام (وَ تُوِّیْ) دونوں وجوہ ہیں لیکن ابدال وادغام قوی تر ہے پس نافع حق شامی عاصم (۳) رؤیؒ کے لئے بلا خلاف حالین میں تحقیق ہے]۔ لَا یَحِلُّ لَکَ میں ۱؎ بصریان کے لئے تانیث کی بناء پر تا ۲؎ باقی آٹھؒ (حرمی کنز) کے لئے تذکیر کے طور پر یا ہے، ـــ اور "(وَلَا) اَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ" (میں) بزی کے لئے (اسی طرح نون کے اخفاء کو باقی رکھتے ہوئے بالخلف تاکی تشدید شط کا خُلف) بقرہ (رکوع ۳۷) میں مذکور ہو چکا ہے ۞ "اِ مْنِہٖ" (کا حکم "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے [یعنی اس میں ۱؎ قالون اصبہانی حق ابن ذکوان عاصم یزید کے لئے بلا خلاف فتح ۲؎ شفا کے لئے صرف امالہ محضہ ۳؎ ازرق کے لئے بالخُلف دو[۲] وجوہ (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) ۴؎ ہشام کے لئے بھی بالخُلف دو[۲] وجوہ ہیں (الف) امالہ محضہ (شط) (ب) فتح (ط)] ۞۞ ع ۴

سَادَتَنَا میں ۱؎ یعقوب وابن عامر کے لئے سَادَاتِنَا ہے، جمع مؤنث سالم (ہونے کی بناء پر دال کے بعد الف) اور (نصبی حالت میں) تا کے کسرہ سے ۲؎ باقی نو (سما کفی) کے لئے واحد (ہونے کی بناء پر الف کا حذف) اور تا کا نصب (فتحہ) ہے۔ لَعْنًا کَبِیْرًا میں تین[۳] فریق ہیں ۱؎ عاصم کے لئے (بلا خلاف اسی طرح) نیچے کی جانب ایک نقطہ والی با سے ۲؎ ہشام کے لئے بالخُلف دو[۲] وجوہ ۸ ع ۵

ہیں (الف) اسی (قراءۃ عاصم کی) طرح با (ط) اس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے (ب) کَثِیْرًا تین نقطوں والی ثا سے (شط) اس کو ہشام سے حلوانی (بجمیع طرق) اور ان کے علاوہ (ہشام کے دیگر اکثر) تلامذہ روایت کرتے ہیں ۳ باقی ساڑھے آٹھ (سما ابن ذکوان شفا) کے لئے (بلاخلاف) یہی (ثا سے مثلثہ یعنی) کَثِیْرًا ہے۔

سورۃ سبا

ع ۱ مدبلجے ہ کا امالہ [شفا بلاخلاف وشعبہ بخلاف (ط) نیز فتح قالون اصبہانی ابن حفص ثوی اور تقلیل (شط) یا فتح (ط) دونوں ازرق اور اس کے برعکس فتح (شط) یا بین بین (ط) مازنی کے لئے] "باب الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے۔ عٰلِمُ الْغَیْبِ میں دو طرح کا اختلاف ہے (۱) [میم کے رفع وجر کا] پس اس میں ۱ مدنیان ابن عامر رُویس کے لئے میم کا رفع ۲ باقی ساڑھے چھ (حبر کفیٰ روح) کے لئے میم کا جر ہے۔ اور اس میں رُویس کے لئے جر بیان کرتے ہیں ابو الحسن تذکرہ میں منفرد ہیں اور یہ غریب ونادر ہے (اس لئے اس پر عمل کرنا درست نہیں ہے) (۲) [فعّال اور فاعل کا] پس اس میں [رفع پڑھنے والے عم رُویس تو عالم بروزن فاعل پڑھتے ہیں رہے جر پڑھنے والے باقی ساڑھے چھ (۶½) حبر کفیٰ روح سو] ان میں سے ۱ حمزہ وکسائی کے لئے عَلّٰمِ ہے (عین کے فتحہ اور اس کے بعد الف کے حذف اور) لام کی تشدید (اور لام کے بعد الف) سے، فَعّال کے وزن پر [اور ۲ باقی ساڑھے چار حبر عاصم روح امام خلف کے لئے عٰلِمِ ہے، عین کے بعد الف سے فاعل کے وزن پر اور جب ان ساڑھے چار کو رفع والے ساڑھے تین کے ساتھ ملا لیتے ہیں تو پورے آٹھ قراء سما شامی عاصم، امام خلف کے لئے عَالِمُ نکل آتا ہے، خلاصہ یہ کہ اس میں تین قراءتیں ہیں ۱ اخوین کے لئے عَلّٰمِ ۲ عم رُویس کے لئے عٰلِمُ ۳ حبر عاصم روح امام خلف کے لئے عٰلِمِ ہے] اور (ز) "یَعْزُبُ"

(کسائی کے لئے) یونس (ع ۱۲) میں اور "مُعَٰجِزِيْنَ" جو (اس سورت میں) دو جگہ ہے (ع ۱ و ع ۵ میں) وہ حج (ع ۷) میں بیان ہو چکا ہے، مِنْ رِّجْزٍ اَلِيْمٌ یہاں اور جاثیہ (ع ۱) میں دونوں میں ۱ ابن کثیر یعقوب حفص کے لئے میم کا رفع ۲ باقی ساڑھے سات (ام مازنی صحبہ) کے لئے دونوں میں میم کا جر ہے، اِنْ نَّشَاْ نَخْسِفْ (اور) اَوْ نُسْقِطْ تینوں میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے اِنْ يَّشَاْ، يَخْسِفْ، يُسْقِطْ ہے، یا سے ۲ باقی سات (سماشامی عاصم) کے لئے تینوں میں نون ہے۔ اور کسائی کے لئے "يَخْسِفْ بِّهِمُ الْاَرْضَ" [میں فاءِ ساکنہ] کا [با میں] ادغام اس سے پہلے "باب ۱۲ حروف قربت مخارجہا" میں مذکور ہو چکا ہے۔ [اور تفصیلی طور پر اس میں پانچ قراتیں ہیں ۱ قالون ازرق ابان عاصم کے لئے نَشَاْ نَخْسِفْ بِهِمُ۔ نُسْقِطْ ۲ اصبہانی یزید کے لئے نَشَا نَخْسِفْ بِهِمْ۔ نُسْقِطْ ۳ حمی کے لئے نَشَاْ، نَخْسِفْ بِهِمِ، نُسْقِطْ ۴ فتی کے لئے يَشَاْ يَخْسِفْ بِهِمُ۔ يُسْقِطْ ۵ کسائی کے لئے يَشَاْ يَخْسِفْ بِّهِمُ۔ يُسْقِطْ] اور

ع ۲/۸ "كِسَفًا" حفص کے لئے اسراء (ع ۱۰) میں مذکور ہو چکا ہے۔ ❁ "وَالطَّيْرَ" میں ابن مہران نے ہبۃ اللہ بن جعفر سے انھوں نے اپنے اصحاب کے ذریعہ روح سے را کا رفع روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور یہ یعقوب سے زید کی روایت (بھی) ہے۔ نیز عاصم اور ابو عمرو سے بھی رفع وارد ہوا ہے (لیکن ہمارے طرق سے صحیح نہیں) [وَلِسُلَيْمٰنَ] الرِّيْحُ میں ۱ ابوبکر کے لئے (حا کا) رفع ۲ باقی ساڑھے نو (سماشامی صحب) کے لئے (حا کا) نصب ہے، اور "الرِّيٰحَ" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح جمع کے صیغہ سے) پہلے بقرہ (ع ۲۰) میں بیان ہو چکا ہے [پس کل تین قراتیں ہو گئیں ۱ نافع نفر صحیب حضرمی کے لئے الرِّيْحَ ۲ شعبہ کے لئے الرِّيْحُ ۳ یزید کے لئے الرِّيٰحَ] مِنْسَاَتَهٗ میں چار فریق ہیں ۱ مدنیان و ابو عمرو کے لئے مِنْسَاتَهٗ، سین کے بعد ہمزہ کے بغیر الف (ساکنہ مدیّہ) سے، اور یہ الف، ہمزہ سے بدل کر آیا ہوا ہے، اور (فتحہ کے بعد فتحہ والے ہمزہ کا) یہ ابدال (بھی) خلاف قیاس (عرب سے) سُنا گیا ہے۔ چنانچہ ابو عمرو بن علاء کہتے ہیں "کہ یہ قریش کا لغت ہے" اور دانی فرماتے ہیں "کہ ہمیں فارس بن احمد نے اس (کی تصدیق کے لئے اس کے

کے شاہد و مؤید کے طور پر یہ شعر پڑھ کر سنایا ہے

اِنَّ الشُّیُوْخَ اِذَا تَقَارَبَ خَطْوُهُمْ ❁ دَبُّوْا عَلَی الْمِنْسَاۃِ فِی الْاَسْوَاقِ

[تحقیق معمّر اور بوڑھے لوگ جب قریب قریب اور دھیرے دھیرے قدموں سے چلنے لگتے ہیں تو بازاروں میں عصا اور لاٹھی کا سہارا لے کر رینگنے لگتے ہیں]۔ [اس شعر میں اَلْمِنْسَاۃِ ابدال سے استعمال ہوا ہے] ۔ ۳ ابن ذکوان کے لئے مِنْسَاْتَہٗ، (سین کے بعد) ہمزہ ساکنہ سے، ۳ ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح ہمزہ کا سکون (ط) اس کو داجونی نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے (ب) ہمزہ کا فتحہ (نشط) یہ ان سے حلوانی کی روایت و طریق ہے اور ۲ یہی ہمزہ کا فتحہ باقی چھے قراء (مکی کوفی حضرمی) کی قراءت ہے ۔ [اور حمزہ جب اس پر وقف کرتے ہیں تو اپنے قاعدہ کے موافق ہمزہ میں تسہیل بین بین کرتے ہیں] باقی (اس جیسی مثالوں میں) ہمزہ کا (ایسا ہی) سکون عرب کے کلام میں (بھی) ثابت (و مستعمل) ہے۔ چنانچہ قراء نے اس کے استشہاد میں یہ شعر نقل کیا ہے ؎

صَرِیْعُ خَمْرٍ قَامَ مِنْ وَّكَاْتِهٖ ❁ كَقَوْمَةِ الشَّیْخِ اِلٰی مِنْسَاْتِهٖ

[شراب سے مدہوش و افتادہ آدمی اپنے ٹیکے اور تکیہ سے اس طرح اٹھا جس طرح بوڑھا آدمی اپنی لاٹھی کی طرف اٹھتا ہے] [اس شعر میں مِنْسَاْتِهٖ اسی لغت کے موافق ہمزہ کے سکون ہی سے استعمال ہوا ہے اور اس کی عقلی وجہ یہ ہے کہ کلمہ کے طویل اور ہمزہ کے ثقیل ہونے کے سبب تخفیفاً ہمزہ کو ساکن کر دیا گیا ہے] تَبَیَّنَتِ الْجِنُّ میں ۱ رُوَیس کے لئے تُبُیِّنَتِ الْجِنُّ ہے تا اور یا کے ضمہ اور یا کے کسرہ سے، مجہول الفاعل کا صیغہ ہونے کی بناء پر ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے تا، با، یا تینوں ہی کا فتحہ ہے (معروف کا صیغہ ہونے کے طور پر)، [اور اسی طرح اِنْ تَوَلَّیْتُمْ محمد صلی اللہ علیہ وسلم (ر ۳) میں بھی رُوَیس ہی کے لئے اِنْ تُوُلِّیْتُمْ ہے تا اور واؤ کے ضمہ اور لام کے کسرہ سے، جیسا کہ عنقریب آ جائے گا ان شاء اللہ تعالیٰ] ، اور لِسَبَاٍ [(۱) "ه ح" (۲) لِسَبَاْ "نا" (۳) لِسَبَاِ "عم کفی ظ"] نمل (ر ۲ / ۱۷) میں مذکور ہو چکا ہے۔ فی

مَسٰکِنِهِمْ میں تین[۳] قراءتیں ہیں م۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے مَسْکَنِهِمْ (سین کے سکون سے) الف کے بغیر، واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر۔ پھر ان میں سے (۱) کسائی امام خلف کے لئے کاف کا کسرہ اور (۲) حمزہ و حفص کے لئے کاف کا فتحہ ہے م۳ باقی ساڑھے چھے (۶½) (سما شامی شعبہ) کے لئے (شروع میں درج شدہ شکل کے مطابق) جمع ہونے کی بناء پر (سین کا فتحہ اور اس کے بعد) الف (کا اثبات) اور کاف کا کسرہ ہے، [خلاصہ یہ کہ م۱ حفص حمزہ کے لئے مَسْکَنِهِمْ م۲ دو راوی کے لئے مَسْکِنِهِمْ م۳ سما شامی شعبہ کے لئے مَسٰکِنِهِمْ ہے]۔ اُکُلٍ خَمْطٍ میں م۱ بصریان کے لئے اُكُلِ خَمْطٍ ہے اضافت کی بناء پر تنوین کے بغیر (لام کے ایک زیر سے) م۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے (لام پر) تنوین ہے۔ اور "اُکُل" کے کاف کے سکون و ضمہ کا اختلاف اس سے پہلے بقرہ (ر۳۴) میں هُزُوًا کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے، [پس نافع[۱] و مکی کے لئے کاف کا سکون اور حمی[۲] کنز یزید کے لئے ضمہ ہے خلاصہ یہ کہ م۱ کنز یزید کے لئے اُکُلٍ (اور یزید کے لئے حسب قاعدہ اخفاء حقیقی و خیشومی بھی ہے) م۲ حمی کے لئے اُکُلِ م۳ نافع و مکی کے لئے اُکْلٍ ہے]۔ وَهَلْ نُجٰزِیْٓ اِلَّا الْکَفُوْرَ میں م۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، یعقوب، حفص کے لئے (اسی طرح یا کی بجائے) نون (زا کا کسرہ (اور اس کے بعد یائے ساکنہ) اور اَلْکَفُوْرَ (کی را) کا نصب ہے اور (نُجٰزِیْ کے) نون میں وَهَلْ کے لام کے ادغام میں کسائی اپنی اصل (عام قاعدہ) پر ہیں۔ م۲ باقی ساڑھے پانچ (۵½) (سما حبر شعبہ) کے لئے وَهَلْ یُجٰزٰٓی اِلَّا الْکَفُوْرُ ہے (نون کی بجائے یا اور زا کے فتحہ (اور اس کے بعد الف مدہ) اور اَلْکَفُوْرُ (کی را) کے رفع سے، [اور یُجٰزٰی میں ازرق تقلیل (شلا) و فتح (ط) میں اپنے قاعدہ پر ہیں]۔ رَبَّنَا بٰعِدْ میں تین[۳] قراءتیں ہیں م۱ یعقوب کے لئے اسی طرح رَبُّنَا کی (۱) با کے رفع، اور بٰعَدَ کی عین (۲) اور دال (۳) (دونوں) کے فتحہ نیز عین سے پہلے (اور با کے بعد) الف (۴) (کے اثبات اور عین کی تخفیف (۵)) سے م۲ ابن کثیر ابو عمرو ہشام کے لئے رَبَّنَا بَعِّدْ۔ (رَبَّنَا کی) با کے نصب (۱) اور (بَعِّدْ کی) عین پر (۲) تشدید و کسرہ (۳) سے الف کے حذف (۴) اور دال (۵) کے سکون سمیت م۳ باقی ساڑھے چھے (۶½) (مدنی ابن ذکوان کفی) کے لئے رَبَّنَا بٰعِدْ ہے

یعنی حبر و ہشام ہی کی طرح، لیکن ان کے یہاں الف (۱) کا اثبات) اور عین کی تخفیف (۲) ہے [لیس با (۳) کے نصب، عین (۴) کے کسرہ اور دال (۵) کے سکون میں یہ حبر و ہشام کے ساتھ شریک ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی ابن ذکوان کفی کے لئے رَبَّنَا بٰعِدْ ۲ حبر ہشام کے لئے رَبَّنَا بَعِّدْ ۳ حضرمی کے لئے رَبُّنَا بٰعَدَ ہے] (وَلَقَدْ) صَدَّقَ عَلَيْهِمْ میں ۱ کوفیین کے لئے (اسی طرح) دال پر تشدید ۲ باقی چھے (سما شامی) کے لئے صَدَقَ ہے، دال کی تخفیف سے [پھر ۱ حرمی ابن ذکوان عاصم حضرمی کے لئے قَدْ کا اظہار ۲ مازنی ہشام شفا کے لئے ادغام ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ حرمی ابن ذکوان حضرمی کے لئے وَلَقَدْ صَدَقَ ۲ مازنی ہشام کے لئے وَلَقَد صَّدَقَ ۳ عاصم کے لئے وَلَقَدْ صَدَّقَ ۴ شفا کے لئے وَلَقَد صَّدَّقَ ہے]۔ ✽ أُذِنَ لَهٗ میں ۱ ابو عمرو، حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے ہمزہ کا ضمہ ۲ باقی چھے (حرمی شامی عاصم حضرمی) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے اور اس میں ابوالحسن نے تذکرہ میں یعقوب کے لئے دوسرے تمام مصنفین کے برخلاف (ہمزہ کا) ضمہ بیان کیا ہے جس میں وہ منفرد ہیں (اس لئے حضرمی کے لئے ضمہ پڑھنا صحیح نہیں) إِذَا فُزِّعَ میں ۱ ابن عامر و یعقوب کے لئے فَزَّعَ ہے فا اور زا کے فتحہ سے ۲ باقی آٹھ (حرمی مازنی کفی) کے لئے فا کا ضمہ اور زا کا کسرہ ہے [اور زا کی تشدید میں کسی قاری کا بھی خلاف نہیں ۔ خلاصہ یہ کہ ۱ حرمی عاصم کے لئے أَذِنَ، فُزِّعَ، ۲ شامی حضرمی کے لئے أَذِنَ، فَزَّعَ ۳ مازنی شفا کے لئے أُذِنَ، فُزِّعَ ہے۔ پس أُذِنَ اور فَزَّعَ کسی کی بھی قراءت نہیں ہے]۔ ✽ لَهُمْ جَزَآءُ الضِّعْفِ میں ۱ رُوَیس کے لئے جَزَآءً الضِّعْفُ ہے، یعنی جَزَآءً (۲) حال ہونے کی بناء پر نصب و تنوین سے ہے۔ پھر وصل میں اس نون تنوین پر کسرہ پڑھتے ہیں اور الضِّعْفُ مبتدا (مؤخر) ہونے کی بناء پر مرفوع ہے۔ اور یہ تمہارے قول فِي الدَّارِ زَيْدٌ قَائِمًا کی طرح ہے۔ پس عبارت کی تقدیر یہ ہے لَهُمُ الضِّعْفُ جَزَآءً (جو ایمان لایا اور نیک کام کئے پس یہی وہ لوگ ہیں جن کے لئے دگنا اور دوہرا اجر ہے بطور جزاء اور بدلہ کے اس کا جو انھوں نے کیا) ۲ باقی ساڑھے نو (۹½) (سبعہ، زید، روح، امام خلف) کے لئے (جَزَآءُ کا) رفع، تنوین کے بغیر

ع ۱۲ / ۹

ع ۵ / ۱۱

اور الضِّعفِ کا جر ہے۔ اضافت کی بنا پر، (یعنی ان لوگوں کے لئے دوہرا بدلہ ہے)۔ فِي الْغُرُفٰتِ میں ۱ حمزہ کے لئے فِي الْغُرْفَتِ ہے۔ واحد کا صیغہ ہونے کی بنا پر را کے سکون اور الف کے حذف سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم روئی) کے لئے جمع ہونے کی بنا پر را کا ضمہ ہے۔ (فا کے بعد) الف سمیت، ۔ اور "یَحْشُرُهُمْ" اور "ثُمَّ یَقُوْلُ" (دونوں) یعقوب وحفص کے لئے (اسی طرح یا سے اور عم جبر صحبہ کے لئے نَحْشُرُهُمْ اور نَقُوْلُ نون سے) انعام (ع) میں مذکور ہو چکے ہیں ٭ درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "ثُمَّ تَتَفَكَّرُوْا" رُوَیس کے لئے "(باب ۳) الادغام الکبیر" میں ② "الْغُیُوْبِ" [(۱) شعبہ حمزہ کے لئے اسی طرح غین کا کسرہ (۲) سما شامی حفص روئی کے لئے الْغُیُوْبِ غین کے ضمہ سے] بقرہ (ع ۲۴) میں الْبُیُوْتَ کے ذیل میں، التَّنَاوُشُ میں ۱ ابوعمرو، حمزہ، کسائی، امام خلف، ابوبکر کے لئے التَّنَاؤُشُ ہے (الف میں) مد (فرعی) اور (الف کے بعد ضمہ والے) ہمزہ سے [ف :۔ حمزہ کے لئے مد متصل میں طول اور مازنی شعبہ روئی کے لئے توسط ہے]۔ [اور اس ہمزہ میں وقفاً حمزہ کے لئے تسہیل بین بین بھی ہے مد و قصر دونوں کے ساتھ] ۲ باقی ساڑھے پانچ (۵½) (حرمی شامی حفص حضرمی) کے لئے الف کے بعد (ضمہ والا) خالص واو ہے۔ (فرعی) مد کے بغیر۔ اور "وَحِیْلَ" [میں (۱) شامی کسائی رُوَیس کے لئے حا کے کسرہ کا ضمہ کے ساتھ اشمام بالحرکہ جس میں ضمہ کا جزو غالب اور مقدم ہوتا ہے اور (۲) مدنی جبر عاصم فتیٰ روح کے لئے حا کا خالص کسرہ] بقرہ کے اوائل (ع ۲) میں گزر چکا ہے، ٭ اِس سورت میں اضافت کی یاآت تین ہیں ۱ اِنْ اَجْرِیَ اِلَّا (ع ۶) اس میں مدنیان ابوعمرو ابن عامر حفص کے لئے فتحہ [اور مکی صحبہ حضرمی کے لئے سکون] ہے ۲ رَبِّیْ اِنَّهٗ (ع ۶) اس میں مدنیان و ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے، ۳ عِبَادِیَ الشَّكُوْرُ (ع ۲) اس میں حمزہ کیلئے (اسیطرح) سکون و حذف اور سما شامی عاصم روئی کے لئے عِبَادِیَ فتحہ و اثبات سے] ہے، اور ہذلی نے نحاس سے انھوں نے رُوَیس سے نقل کر کے اس میں منفرادی طور پر (حمزہ کی طرح) یہی سکون و حذف بتایا ہے

(جو صحیح نہیں) جیساکہ پہلے بیان ہوچکا ہے اور اس میں یا آت زوائد دو ہیں ا کالجواب
(رکوع) اس میں ابوعمرو اور ورش کے لئے وصلاً اثبات ہے۔ اور حنبلی اس میں عیسیٰ بن وردان سے اس
وجہ کے نقل کرنے میں منفرد ہیں جیساکہ پہلے گزرچکا ہے ، اور ابن کثیر ویعقوب کے لئے اس میں
حالین میں یا کا اثبات [اور قالون کنز یزید کے لئے حالین میں بلاخلاف یا کا حذف] ہے ۔۲
نکیر ۲ (رکوع) اس میں ورش کے لئے وصلاً ، یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور قالون
حبر کنز یزید کے لئے حالین میں حذف یا] ہے۔

"سورۂ فاطر"

ع ۱ ۱۳ "(مما) یشآء اِنّ" [میں (۱) حرمی مازنی رُوَیس کے لئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل یا واو
مکسورہ سے ابدال دونوں وجوہ (۲) کنز روح کے لئے تحقیق] کا بیان اس سے پہلے "(باب) الہمزتین
من کلمتین" میں آچکا ہے۔ غَيْرُ اللّٰهِ میں ۱ ابوجعفر حمزہ کسائی امام خلف کے لئے را کا جر ۲
باقی چھے (نافع حق شامی عاصم) کے لئے را کا رفع ہے اور "تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" [(۱) ک شفا ظ (۲)
ع ۲ ۱۴ تُرْجَعُ حرمی ح ن] بقرہ (رکوع ۲) میں بیان ہوچکا ہے ۔ فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ میں
۱ ابوجعفر کے لئے فَلَا تُذْهِبْ نَفْسَكَ ہے تا کے ضمہ اور ھا کے کسرہ اور سین کے نصب سے
۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے تا اور ھا (دونوں) کا فتحہ اور نَفْسُكَ کی سین کا رفع ہے
اور "اَرْسَلَ الرِّيٰحَ" [(۱) عم حمی ن (۲) الرِّیْحَ دشفا] بقرہ (رکوع ۲) میں اور "اِلٰى بَلَدٍ مَّيِّتٍ"
[(۱) مدنی صحب (۲) مَیْتٍ نفرص ظ] بھی بقرہ (رکوع) ہی میں مذکور ہوچکا ہے ۔ وَلَا يُنْقَصُ میں
تین ۳ ذریق ہیں ۱ روح کے لئے بلاخلاف وَلَا يَنْقُصُ ، یا کے فتحہ اور قاف کے ضمہ سے ۲
رُوَیس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح وَلَا يَنْقُصُ (د ط) اس کو حامی وسعیدی
اور ابوالعلاء ان سب نے نخاس سے انھوں نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے روایت کیا ہے۔

(ب) وَلَا يُنْقَصُ یا کے ضمہ اور قاف کے فتحہ سے (ط) اس کو ابوالطیب و نیز ہبۃ اللہ اور شنبوذی
ان سب نے تمار سے روایت کیا ہے نیز اس کو ابن علاف و کارزینی دونوں کے دونوں نے نخاس
سے انھوں نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے نقل کیا ہے، [خلاصہ یہ کہ نخاس سے معروف و مجہول
دونوں اور ابوالطیب سے صرف مجہول ہے] اور ع۳ اسی رُوَیس کی دوسری وجہ کی طرح وَلَا يُنْقَصُ
باقی نُوَّر سبعہ یزید امام خلف کی قراءۃ ہے، اور وَالَّذِيْنَ تَدْعُوْنَ میں صاحب مبہج نے معدل کے
طریق سے روح کے لئے غیب بیان کیا ہے (لیکن یہ ہمارے طرق سے صحیح نہیں) اور یہی حسن بصریؒ کی
۴ قراءت ہے (جو شاذ ہے)، ❊ درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پہلے گزر چکے ہیں ① "یُدْخَلُوْنَهَا"
ع ۱۶ ابوعمرو کے لئے (اسی طرح اور يَدْخُلُوْنَهَا حرمی کز حضرمی کے لئے) نسآء (ع ۱۸/۱۵) میں۔ ②
"وَ لُؤْلُؤًا" کا نصب [مدنی عاصم کے لئے اور جبر نفر شفا حضرمی کے لئے] حج (ع ۳/۱۰) میں اور اس
کے ہمزہ ساکنہ کا ابدال [شعبہ یزید کے لئے بلا خلاف اور مازنی کے لئے بخلاف دوری ط سوسی
شط اور تحقیق نافع ابان صحب حضرمی کے لئے] "الہمز المفرد" میں ـ [پس کل چار قراءتیں ہوگئیں
۱ نافع حفص کے لئے وَ لُؤْلُؤًا ۲ شعبہ یزید کے لئے وَلُوْلُؤًا ۳ ابان شفا حضرمی کے لئے وَلُؤْلُؤٍ
البتہ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ہمزہ ساکنہ کا ابدال ہے ۴ مازنی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف)
وَلُوْلُؤٍ دوری ط سوسی شط (ب) وَلُؤْلُؤٍ ابان وغیرہما کی طرح دوری شط سوسی ط اور مزید تفصیل
حج (ع ۳/۱۰) میں دیکھیں]۔ [فائدہ: اس وَلُؤْلُؤًا کی رسم میں اختلاف ہے۔ مدنی اور اکثر کوفی مصاحف
میں بالف اور باقی مصاحف میں الف کے بغیر مرسوم ہے۔ عاصم جحدری کہتے ہیں "امام میں وَلُؤْلُؤًا
سورۂ حج میں بالف اور فاطر میں الف کے بغیر تھا" اعرج کہتے ہیں "اہل مدینہ اس کلمہ میں واؤ متطرفہ
کے بعد سب جگہ الف لکھتے تھے" علامہ دانی مقنع میں امام نافع سے بالف روایت کرتے ہیں، محمد بن
عیسیٰ اصبہانی کہتے ہیں "بصری مصاحف میں حج و دہر کے سوا سب جگہ الف کے بغیر تھا" حاصل
یہ ہے کہ یہاں اختلاف ہے اکثر کوفی اور مدنی مصاحف میں بالف اور دیگر مصاحف میں الف کے بغیر
ہے۔ واللہ اعلم از شرح سبعہ قراآت جلد دوم]، كَذٰلِكَ يُجْزَىْ كُلَّ كَفُوْرٍ میں ۱

ابو عمرو کے لئے اسی طرح (نون کی بجائے) یا اور اس کا ضمہ اور زا کا فتحہ (اور اس کے بعد الف) اور کُلُّ (کے لام) کا رفع ۔ باقی نو (حصن اثنان ثوری) کے لئے نَجْزِی کُلَّ ہے (بجائے یا کے) نون اور اس کے فتحہ اور زا کے کسرہ (اور اس کے بعد یائے ساکنہ) اور کُلَّ (کے لام) کے نصب سے۔ ع ۵ / ۱۷

(عَلیٰ) بَیِّنَتٍ مِّنْهُ میں ۱ ابن کثیر ابو عمرو حمزہ امام خلف حفص کے لئے بَیِّنَةٍ ہے واحد ہونے کی بناء پر الف کے بغیر ۔ باقی ساڑھے پانچ (عم شعبہ کسائی حضرمی) کے لئے جمع ہونے کی بناء پر (نون کے بعد) الف (کے اثبات) سے ہے۔ [پھر وقفاً ۱ ا جبر کے لئے بَیِّنَہْ ۲ فتیٰ حفص کے لئے بَیِّنَتْ اسکان و رَوم دونوں سے ۳ عم شعبہ کسائی حضرمی کے لئے بَیِّنٰتْ سکون و رَوم دونوں سے]۔

وَمَكْرَ السَّيِّئِ میں ۱ حمزہ کے لئے لگاتار کئی حرکتوں (یعنی تین کسروں) کے جمع ہو جانے کی وجہ سے تخفیفاً (وسہولۃً) وصل میں (بھی وصل بنیتِ وقف کے طور پر) ہمزہ کا سکون (وَمَكْرَ السَّيِّئْ وَلَا) ہے، جس طرح کہ ابو عمرو بَارِئْكُمْ میں ہمزہ کو اسی (تخفیف کی) بناء پر ساکن پڑھتے ہیں بلکہ طَرَف میں ہمزہ کا یہ اسکان عمدہ تر ہے۔ اس لئے کہ طَرَف (اور آخر) تغیر و تبدیلی کا مقام ہے [پس یہ سکون یا تو وصل بنیتِ وقف کی بناء پر ہے یا تین کسروں کے جمع ہو جانے کی وجہ سے ہے کیوں کہ یا کا کسرہ دو کسروں کے مرتبہ میں ہے] ۲ باقین (سما شامی عاصم ردلی) کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے۔ اور استاذ ابو علی فارسی نے اسکان کے بارہ میں کلام عرب سے بکثرت شواہد بیان فرمائے ہیں۔ پھر کہتے ہیں "کہ جب اس قراءت کی توجیہ مذکور نہایت عمدہ و خوشگوار ہے تو اب اس کو لحن اور غلط بتانا کسی طرح بھی لائق و موزوں نہیں" "میں (محقق) کہتا ہوں کہ "یہی اعمش کی قراءت[1] بھی ہے۔ نیز اس کو منقری نے عبد الوارث سے انھوں نے ابو عمرو سے روایت کیا[2] ہے، اور خود ہم نے کسائی کے لئے ابن ابی شریح کی روایت سے اسی طرح پڑھا ہے اور تمھیں اس بارے میں قراءت اور نحو کے یہ دو ائمہ یعنی ابو عمرو اور کسائی شہادت و ثبوت کے لئے بہت کافی ووافی ہیں۔ اور جب حمزہ اس پر وقف کرتے ہیں تو اس ہمزہ (ساکنہ) کو خالص یائے ساکنہ سے بدل لیتے ہیں (جس سے وَمَكْرَ السَّيِّیْ ہو جاتا ہے) اسی طرح ہشام جب وقفاً طولانی کے طریق

سے تخفیف کرتے ہیں تو ابدال کرتے ہیں لیکن وہ حمزہ سے اضافی طور پر تسہیل بین بین مع الروم والی وجہ بھی پڑھتے ہیں جیسا کہ "باب الوقف علی الھمز" میں گزر چکا ہے۔ [لیس لا حمزہ کے لئے وصلاً السَّیِّئُ اور وقفاً السَّیِّئ ۲ شما ابن ذکوان عاصم روٗی کے لئے وصلاً السَّیِّئِ اور وقفاً السَّیِّئْ۔ اسکان وروم دونوں سے ۳ ہشام کے لئے وصلاً السَّیِّئِ اور وقفاً تین وجوہ ہیں (۱) السَّیِّئْ (رشط) (حلوانی)۔ (۲) السَّیِّئِ تسہیل (روم سے) (رشط) (حلوانی)۔ (۳) السَّیِّئْ اسکان وتحقیق سے (ط) (دونوں طریقوں سے)۔ اور "الْمَكْرُ السَّيِّئُ" میں دسوں کے لئے رفع ہے]۔ [[فائدہ:۔ قراءۃ اسکان پر بھی نحوی اعتراض کرتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ یہ حرکت اعراب ہے جس کا حذف کرنا شعر میں بھی جائز نہیں اور زمخشری حسب عادت کہتا ہے "کہ حمزہ نے اختلاس یا وقفہ خفیفہ کیا ہوگا سُلیم نے اس کو اسکان گمان کر لیا جو راوی کی غلطی ہے۔" نعوذ باللہ من ھٰذہ العقیدۃ الفاسدۃ۔ مفصل جواب اُوپر گزرا کہ یہ قراءۃ متواترہ ہے اور تخفیفاً متحرک کو ساکن کرنا یا وصل کو وقف کا قائم مقام بنانا عرب کا مشہور لغت اور نظم و نثر میں شائع ہے اس کے ماسوا اس کی نقل میں امام حمزہ منفرد نہیں ہیں، امام اعمش کی بھی قراءت ہے، عبدالوارث امام ابوعمرو سے اور ابن ابی شریح امام کسائی سے اس کو نقل کرتے ہیں اور یہ دونوں قراءت کے ساتھ نحو کے بھی امام ہیں، سُلیم نے امام حمزہ سے دس مرتبہ عرضاً قرآن پڑھا ہے جو زمخشری کے گمان کو باطل ٹھہراتا ہے۔ شاید اس کو سُلیم کی جلالت، تثبت اور دیانت کا علم نہیں ورنہ ایسے اوہام عقلی پیدا نہ کرتا — از شرح سبعہ جلد دوم]]، ۵ اور اس سورت میں زوائد میں سے ایک یاءِ زائدہ ہے نَكِيرِ ہے (۲۶) اس میں ورش (۱) کے لئے وصلاً اور یعقوب (۲) کے لئے حالین میں اثبات [اور قالون (۳) جبر کنز یزید کے لئے حالین میں حذف] ہے۔

"سورۃ یٰس"

"یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ" کے بارے میں درج ذیل چار اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① یٰس کی یا کے امالہ کا تذکرہ، "باب ۱۵ الامالہ" میں، [(۱) شعبہ روٗح کے لئے صرف امالہ محضہ (۲) نفر حفص یزید رُوَیس کے لئے بلاخلاف فتح (۳) حمزہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (رشط) (ب) تقلیل (ط)

ع ۱ ۱۸

(۴) نافع (قالون ازرق اصبہانی) کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) بین بین (ط)۔] ② ابوجعفر کے لئے (دونوں حروف مقطعات یا، سین پر) سکتہ "باب السکت" ہیں، ③ (سین کے) نون کا (واو میں) ادغام (باب حروف قربت مخارجہا" ہیں، [(۱) ہشام روی حضرمی کے لئے صرف ادغام (۲) قنبل مازنی حمزہ یزید کے لئے بلااختلاف اظہار (۳) قالون بزی حفص کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط) (۴) ازرق ابن ذکوان شعبہ کے لئے بھی دو ہیں (الف) ادغام (شط) (ب) اظہار (ط) (۵) اصبہانی کیلئے ادغام واظہار ہر دو وجوہ صرف طیبہ سے ہیں] ④ "وَالْقُرْاٰنِ" میں ابن کثیر کی نقل "باب النقل" میں [[پس ان چاروں اختلافات کے ملا لینے سے یٰسٓ وَالْقُرْاٰنِ میں قراء عشرہ کے تیرہ فریق بن جاتے ہیں ۱ راوی روح کیلئے امالہ وادغام مع تحقیق اور یہ تحقیق ادریس کیلئے سکتہ (ط) پر بھی جائز ہے ۲ شعبہ کے لئے دو ہیں (الف) اسی طرح (شط) (ب) امالہ واظہار (ط) ۳ حمزہ کے لئے بھی دو ہیں (الف) امالہ واظہار (شط) (ب) تقلیل واظہار (ط) اور ہر دو وجوہ ساکن متصل کے عدم سکتہ (شط) وسکتہ (ط) دونوں پر ہیں ۴ ہشام رویس کے لئے صرف فتح وادغام مع تحقیق ۵ قنبل کے لئے فتح واظہار مع نقل ۶ مازنی کیلئے فتح واظہار مع تحقیق وعدم سکتہ ۷ یزید کے لئے فتح اور ہر حرف پر سکتہ مع اظہار وتحقیق ۸ حفص کیلئے دو وجوہ ہیں (الف) فتح واظہار مع عدم السکت (شط) (ب) فتح وادغام مع تحقیق (ط) اور یہ تحقیق ان کے لئے ساکن متصل کے سکتہ (ط) پر بھی ہے ۹ بزی کیلئے بھی یہی دو ہیں مگر تحقیق کی بجائے نقل پر ہیں ۱۰ ازرق کیلئے تین ہیں (الف) فتح وادغام مع تحقیق (شط) (ب) فتح واظہار (ط) (ج) تقلیل وادغام (ط) رہی چوتھی وجہ تقلیل مع الاظہار سو وہ درست نہیں۔ ۱۱ اصبہانی کے لئے بھی یہی تین ہیں لیکن صرف طیبہ سے نہ کہ حرز وتیسیر سے بھی ۱۲ ابن ذکوان کے لئے دو ہیں (الف) فتح وادغام (شط) (ب) فتح واظہار (ط) اور دونوں تحقیق وعدم سکتہ (شط) نیز تحقیق وسکتہ (ط) دونوں وجوہ پر ہیں ۱۳ قالون کیلئے چار ہیں (الف) فتح واظہار (شط) (ب) فتح وادغام (ط) (ج-د) تقلیل مع اظہار وادغام (ط) اور چاروں تحقیق پر ہیں۔]] اور "صِرَاطٍ" [کا اختلاف (۱) عم بزی مازنی عاصم خلاد روی روح کیلئے صرف صاد (۲) رویس کیلئے صرف سین (۳) خلف راوی حمزہ کیلئے صرف اشمام (۴) قنبل کیلئے دو وجوہ (الف) سین (شط) (ب) صاد (ط)] "اُمِّ الْقُرْاٰنِ"

(فاتحہ) میں بیان ہوچکا ہے۔ تَنْزِیْلُ الْعَزِیْزِ میں ۱ ابن عامر حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے (پہلے) لام کا نصب
۲ باقی ساڑھے پانچ (سما شعبہ) کے لئے لام کا رفع ہے اور سُدًّا کے دونوں کلمات میں قراء
کا اختلاف [(۱) صحب کے لئے سین کا فتحہ (۲) سما شامی شعبہ کے لئے اس کا ضمہ] کہف (رکوع ۲) میں
۲ ع بیان ہوچکا ہے۔ فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ میں ۱ ابوبکر کے لئے فَعَزَزْنَا ہے زا کی تخفیف سے
۱۹ ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے زا کی تشدید ہے اَئِنْ ذُكِّرْتُمْ میں
۱ ابوجعفر کے لئے ۱ اَنْ ذُكِرْتُمْ ہے، (ادخال اور) دوسرے ہمزہ کے فتحہ (اور اس کی تسہیل)
اور کاف کی تخفیف سے اور ابوجعفر دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور دونوں ہمزوں کے درمیان ادخال
الف میں اپنے قاعدہ پر ہیں ۲ باقی نو (سبعہ حضری امام خلف) کے لئے دوسرے ہمزہ کا کسرہ اور
کاف کی تشدید ہے اور یہ سب قراء تسہیل و تحقیق نیز ادخال و عدم ادخال میں اپنے اُصول پر ہیں۔
[پس ۱ قالون مازنی کے لئے ادخال و تسہیل (ءَائِن)۔ ۲ ورش مکی رُویس کے لئے بلا ادخال تسہیل
(ءَائِن)۔ ۳ ابن ذکوان کوفی رَوح کے لئے بلا ادخال تحقیق (ءَئِنْ) ۴ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں
(الف) : ادخال و تحقیق (ءَائِنْ) (رشط) (ب) : بلا ادخال تحقیق (ءَئِنْ ط)] اور ذُكِّرْتُمْ میں
ابن جماز کے لئے کاف کی تشدید بیان کرنے میں ہُذلی منفرد ہیں۔

پارہ بست و سوم ۲۳ وَمَالِیَ

۲ ع اِنْ كَانَتْ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً میں دونوں جگہ (یہاں اور رکوع ۴ میں) ۱ ابوجعفر
۱ کے لئے دونوں میں چاروں کلمات (کی تا) کا رفع ہے۔ اس بناء پر کہ كَانَ تامہ ہے اور صَيْحَةٌ
اس کا فاعل ہے ای ما وَقَعَتْ [اَوْ وُجِدَتْ اَوْ حَدَثَتْ] اِلَّا صَيْحَةٌ وَّاحِدَةٌ [قیامت
کو بس ایک ہی چیخ پڑے گی یا پائی جائے گی یا پیدا ہوگی کہ جس سے وہ بجھ کر رہ جائیں گے اور وہ سب

ل نشر میں اِن دونوں کلمات کا اختلاف الگ الگ بیان کیا گیا ہے اور ہم نے سہولت و
اختصار کے لئے یکجا ذکر کردیا ہے ۔ ۱۲ط

ہمارے سامنے حاضر کر دیئے جائیں گے] ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے سب میں (تا کا) نصب ہے، اس بناء پر کہ کَانَ ناقصہ ہے (اور صَیْحَةً، کَانَ کی خبر ہے) ای مَا کَانَتْ هِيَ اَيِ الْاَخْذَةُ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً [بس وہ گرفت ایک چیخ ہی ہوگی] اور مَا يَنْظُرُوْنَ اِلَّا صَيْحَةً وَّاحِدَةً [وہ صرف ایک چیخ ہی کا انتظار کر رہے ہیں] (رکوع ۳) میں اجماعاً سب کے لئے نصب ہی ہے اس لئے کہ اس میں صَيْحَةً، يَنْظُرُوْنَ (والے فعل) کا مفعول ہی ہو سکتا ہے [جو منصوب ہوتا ہے اور فاعل بننے کی کوئی گنجائش نہیں اس لئے اس میں نصب متعین ہے اور رفع کی کوئی صورت اور کوئی وجہ بھی نہیں نکل سکتی] ، اور "لَمَّا" ابن عامر عاصم حمزہ ابن جماز کے لئے [اسی طرح میم کی تشدید سے اور لَمَا نافع حق روی ابن وردان کے لئے اسی طرح میم کی تخفیف سے] ہود (رکوع ۱۰) میں مذکور ہو چکا ہے ❁ مندرجہ ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "اَلْمَيِّتَةُ" مدنیان کے لئے [اسی طرح تشدید سے اور اَلْمَيْتَةُ حق کنز کے لئے تخفیف سے] بقرہ (رکوع ۲۱) میں، (۲) "اَلْعُيُوْنِ" [(۱) مکی ابن ذکوان شعبہ اخوین کے لئے عین کے کسرہ سے (۲) مدنی حمی ہشام حفص امام خلف کے لئے عین کے ضمہ سے] بقرہ (رکوع ۲۴) میں "اَلْبُيُوْتَ" کے ذیل میں، (۳) "ثُمُرِهٖ" [شفا] انعام (رکوع ۱۲/۱۸) میں،

وَمَا عَمِلَتْهُ اَيْدِيْهِمْ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، ابوبکر کے لئے عَمِلَتْ ہے (ضمہ والی) لئے ضمیر کے حذف سے۔ اور اہل کوفہ کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (ھا کے بغیر ہی) مرسوم ہے ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے (تا کے بعد) ھا (ئے ضمیر کا اثبات) ہے۔ اور ابن کثیر کیلئے اپنے قاعدہ کے موافق اس ھا میں (واد کے ساتھ) صلہ بھی ہے اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری شامی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (ھا کے اثبات ہی سے) ہے

وَالْقَمَرُ قَدَّرْنٰهُ میں ۱ ابن کثیر نافع ابو عمرو روح کے لئے را کا رفع ۲ باقی ساڑھے چھ (کنز یزید رُویس) کے لئے را کا نصب ہے۔ ۔ ـــــ اور درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ" [(۱) عم ظ (۲) ذُرِّيَّتُهُمْ حبر کفی] اعراف

ع ۲ / ۲

(رکوع ۲۲) میں ② (مِنْ) مَّرْقَدِنَا، حفص کے لئے [بالخلف دو وجوہ (۱) سکتہ (شط) (۲) عدمِ سکتہ (ط) کے ساتھ اور باقیین کے لئے صرف ترکِ سکتہ کے ساتھ] (زیرِ باب السکت) میں بیان ہو چکا ہے ـــ یَخِصِّمُوْنَ میں آٹھ فریق ہیں [۱ قالون کے لئے تین وجوہ ہیں: (الف) یَخْصِّمُوْنَ اختلاس سے (شط)۔ (ب): یَخْصِّمُوْنَ اسکان سے (شط)۔ (ج): یَخَصِّمُوْنَ کامل فتحہ سے (ط) ۲ ورش مکی کے لئے صرف یَخَصِّمُوْنَ۔ اتمام سے ۳ مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف): یَخَصِّمُوْنَ۔ اختلاس سے (شط)۔ (ب) یَخَصِّمُوْنَ فتحہ کے اتمام یا اخلاص سے (ط) ۴ ہشام کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (الف): یَخَصِّمُوْنَ کامل فتحہ سے (شط) (ب) یَخِصِّمُوْنَ، خا کے کسرہ سے (ط)۔ ۵ ابن ذکوان حفص روح حفری کے لئے صرف یَخِصِّمُوْنَ ۶ شعبہ کے لئے دو ہیں: (الف): یَخِصِّمُوْنَ (شط)۔ (ب) یَخِصِّمُوْنَ (ط) ۷ حمزہ کے لئے یَخْصِمُوْنَ ۸ یزید کے لئے صرف یَخْصِّمُوْنَ ہے اور تفصیل یہ ہے]۔ ① حمزہ کے لئے یَخْصِمُوْنَ، یا کے فتحہ، خا کے سکون اور صاد کی تخفیف سے ② ابو جعفر کے لئے یَخْصِّمُوْنَ یعنی حمزہ ہی کی طرح لیکن وہ صاد کی تشدید پڑھتے ہیں۔ پس اب دو ساکن حروف (خا ساکن اور صاد ساکن) جمع ہو جائیں گے ③ ابن کثیر اور ورش کے لئے یَخَصِّمُوْنَ یعنی یزید کی طرح لیکن ان کے یہاں خا کا خالص و کامل فتحہ ہے (نہ کہ سکون) اور ابن مہران نے یَخَصِّمُوْنَ میں روح کے لئے (ورش و مکی کی طرح) یہ وجہ (یَخَصِّمُوْنَ) بھی بیان کی ہے لیکن وہ اس میں منفرد ہیں اور اس بارہ میں اماموں میں سے کسی نے بھی ان کی موافقت نہیں کی ہے، ④ یعقوب، کسائی، امام خلف، ابن ذکوان، حفص کے لئے یَخِصِّمُوْنَ یعنی ۳ ہی کی طرح لیکن یہ خا کا کسرہ پڑھتے ہیں۔ [پس یا کے فتحہ اور صاد کی تشدید میں ورش و مکی کے ساتھ شریک ہیں]۔ ⑤ قالون، ابو عمرو، ہشام، ابوبکر ان چاروں کے لئے بالخلف دو یا تین وجوہ ہیں، پس قالون کے لئے تین ہیں اور اس تفصیل سے ہیں (الف) یَخْصِّمُوْنَ (شط) چنانچہ (علامہ) دانی نے ان کے لئے "جامع البیان" میں ابو جعفر کی طرح خا کا صرف اسکان ہی قطعاً بیان کیا ہے اور کل کے

کُل اہلِ عراق بھی اسی پر ہیں صاحبِ عُنوان نے ان کیلئے اس کے سوا اور کوئی وجہ بیان نہیں کی (بلکہ فقط اِسکان ہی ذکر کیا ہے) (ب) یَخِصِّمُونَ اختلاس سے (شط) امام شاطبی نے قالون کیلئے خا کے فتحہ کا اختلاس (دو تہائی) ہی بالجزم و بالقطع بیان کیا ہے، اور اکثر اہلِ مغرب بھی اسی پر ہیں۔ نیز ابنِ غلبون کے تذکرہ میں نصًّا د صراحۃً اور دانی کی تیسیر میں اختیارًا (یعنی دو وجوہ مذکورہ میں سے پسندیدہ وجہ کی رُو سے) یہی وجہ مذکور ہے اور صاحبِ کافی نے ان کیلئے اسکان و اختلاس دونوں ہی وجوہ بیان کی ہیں (ج) یَخَصِّمُونَ خا کے پورے فتحہ سے (ط) چنانچہ ابو علی حسن بن بَلّیمہ نے اپنی تلخیص میں نیز ان کے علاوہ اور کئی حضرات نے ان کے لئے ورش کی طرح کامل حرکت و فتحہ ہی بیان کیا ہے۔ اور قاضی ابو العلاء وغیرہ کی روایت کی رُو سے اِس وجہ کو ابو عون نے حلوانی سے اور انہوں نے قالون سے نقل کیا ہے، اور قالون سے ابو سلیمان کی روایت بھی اِتمامِ حرکت ہی کی ہے ⑥ ابو عمرو کیلئے بالخُلف دو وجوہ ہیں اور اس طرح ہیں (الف) یَخِصِّمُونَ اختلاس سے (شط) چنانچہ جملہ اہلِ مغرب نے متفقہ طور پر ان کیلئے قالون کے مانند اختلاس ہی روایت کیا ہے۔ اور دانی نے اپنی (تمام) کُتبِ تصانیف میں دُوری اور سوسی دونوں ہی کی روایتوں کی رُو سے اختلاس کے سوا اور کوئی بھی وجہ ذکر نہیں فرمائی (بلکہ فقط اختلاس ہی بیان فرمایا ہے) تذکرہ اور عُنوان میں بھی یہی وجہ منقول و مذکور ہے (ب) یَخَصِّمُونَ اِتمام سے (ط) چنانچہ اہلِ عراق، مازنی کیلئے ابنِ کثیر اور ورش کی طرح کامل فتحہ پر متفق ہیں، مگر بعض عراقی ائمہ جیسے ابن سَوّار وغیرہ نے فقط ابن حبش (داز ابنِ جریر) کے طریق سے صرف سوسی کیلئے اور حافظ ابو العلاء نے پورے ابو عمرو کیلئے اِختلاس ہی روایت کیا ہے، ⑦ ہشام کی بالخُلف دو وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) یَخَصِّمُونَ، ابنِ کثیر (نیز ورش) کی طرح صاد کی تشدید سمیت خا کے پورے فتحہ سے (شط) بطریقِ حلوانی (ب) یَخِصِّمُونَ ابن ذکوان (حفص کی) حضرمی) کی طرح تشدید سمیت خا کے (کامل) کسرہ سے (ط) بطریقِ داجونی، ⑧ ۔ ابو بکر کے لئے بھی بالخُلف دو وجوہ ہیں اور بتفصیل ذیل ہیں (الف) یَخِصِّمُونَ یعنی حفص کی طرح یا کا فتحہ اور خا کا کسرہ (شط) (ابن آدم اور علیمی دونوں کے طریق سے) یہ شعبہ سے، علیمی (بجمیع طرقہم) کی روایت و طریق ہے۔ نیز یحییٰ بن آدم کی اختلافی دو وجوہ میں سے ایک وجہ ہے۔ چنانچہ کُل کے کُل اہلِ مغرب یحییٰ موصوف سے اور وہ شعبہ سے اسی طرح روایت کرتے ہیں (ب) یِخِصِّمُونَ، یا اور خا دونوں ہی کے کسرہ سے (ط) ۔ (صرف یحییٰ بن آدم کے طریق سے) چنانچہ یہ یحییٰ بن آدم سے اہلِ عراق کی روایت و طریق ہے۔ (یعنی جمہور اہلِ عراق کی رائے پر یحییٰ بن آدم سے شعیب اور ابو حمدون ہر دو تلامذہ کی یہی روایت ہے) مگر بعض عراقیین نے اِس کو ابو حمدون از یحییٰ بن آدم کے طریق کے ساتھ مختص کیا ہے۔ اور (مجموعی طور پر) یحییٰ بن آدم سے دونوں کی دونوں وجوہ صحیح ہیں (اور علیمی سے صرف

حفص کی طرح ہے) البتہ سبط الخیاط نے اپنی مبہج میں علیمی سے بھی دونوں ہی وجوہ نقل کی ہیں۔[خلاصہ یہ کہ ۱ قالون کے لئے تینؔ وجوہ ہیں (الف) یَخِصِّمُوْنَ اختلاس سے (شط) (اکثر اہل مغرب و نیز دانی کے یہاں یہی وجہ مختار و پسندیدہ ہے) (ب) یَخْصِّمُوْنَ خا کے اسکان سے (شط) (جملہ اہل عراق) (ج) یَخَصِّمُوْنَ کا مل فتحہ سے (ط) (بہت سے حضرات اہل اداء) ۲ ورش مکی کیلئے بلا اختلاف قالون کی تیسری وجہ کی طرح یَخَصِّمُوْنَ کامل فتحہ سے ۳ ابوعمرو کیلئے دوؔ وجوہ ہیں (الف) یَخِصِّمُوْنَ اختلاس سے (شط) (جملہ اہل مغرب) (ب) یَخَصِّمُوْنَ فتحہ کے اتمام سے (ط) (جملہ اہل عراق) ۴ ہشام کیلئے بھی دوؔ وجوہ ہیں (الف) یَخَصِّمُوْنَ کامل فتحہ سے قالون کی تیسری وجہ کی طرح (شط) (بطریق حلوانی) (ب) یَخِصِّمُوْنَ خا کے کسرہ سے (ط) بطریق داجونی ۵ ابن ذکوان حفص رفتی حضرمی کیلئے صرف یَخِصِّمُوْنَ ۶ شعبہ کیلئے دوؔ وجوہ ہیں (الف) یَخِصِّمُوْنَ حفص وغیرہ کی طرح (شط) (ابن آدم و علیمی دونوں کے طریق سے) (ب) یِخِصِّمُوْنَ یا اور خا دونوں کے کسرہ سے (ط) (بطریق یحییٰ بن آدم پس ابن آدم سے دونوں اور علیمی سے فقط حفص کی طرح ہے) ۷ حمزہ کیلئے یَخْصِمُوْنَ ۸ یزید کیلئے قالون کی صرف دوسری وجہ کی طرح یَخْصِّمُوْنَ ہے۔ فائدہ:۔ طرق کی تطبیق میں:۔ وَهُمْ یَخِصِّمُوْنَ میں قالون کیلئے چھ وجوہ ہیں جو میم جمع کی دوؔ (صلہ وعدم صلہ) کو یَخِصِّمُوْنَ کی تینؔ (اسکان واختلاس و اتمام) میں ملانے سے نکلتی ہیں اور سب کی سب درست ہیں] ۹ "فِیْ شُغُلٍ" (ط) نافع و ابن کثیر اور ابو عمرو کے لیئے (اسی طرح غین کے سکون سے اور شُغُلٍ کنز تواں کیلئے غین کے ضمہ سے) بقرہ (ع) میں بیان ہو چکا ہے۔۔۔۔

فَکِهُوْنَ میں یہاں اور **فَکِهِیْنَ** دخان (ع)، وطور (ع)، وتطفیف (ع) ان چاروں میں چار ہی فریق ہیں ① ابوجعفر کیلئے فَکِهُوْنَ، فَکِهِیْنَ ہے۔ چاروں میں فا کے بعد الف کے حذف سے ② حفص کیلئے صرف مطففین والے میں یزید کی موافقت میں قصر [فَکِهِیْنَ اور باقی تینؔ میں الف کا اثبات] ③ ابن عامر کے لئے [یہاں دخان طور تینوں میں بلا اختلاف الف کا اثبات اور] فَکِهِیْنَ، مطففین میں باختلاف دوؔ وجوہ ہیں (الف) حفص کی طرح حذف الف (ط) (ہشام از بعض طرق داجونی، ابن ذکوان بہردو طرق اخفش وصوری) یہ وجہ ابن ذکوان کیلئے رملی (داجونی) نے صوری وغیرہ سے انہوں نے ابن ذکوان سے، اور اسی طرح شذائی نے ابن اخرم کے ذریعہ اخفش سے انہوں نے ابن ذکوان سے روایت کی ہے اور یہی احمد بن انس کی ابن ذکوان سے روایت ہے، اور ہشام کیلئے حافظ ابو العلاء نے (ابو العز القلانسی سے انہوں نے واسطی سے انہوں نے نہروانی سے انہوں نے زید بن علی سے انہوں نے) داجونی سے انہوں نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ہشام سے اسی طرح الف کے بغیر حفص (و یزید) کی طرح نقل کیا ہے اور یہی ابراہیم بن عباد کی ہشام سے روایت ہے، (ب) اثبات الف

ع ۲

(شط) (ہر دو طرق سے) یہ ابنِ ذکوان کے لئے مطوّعی کا طریق ہے، صوری سے، نیز اخفش کا طریق ہے، پھر صوری
واخفش دونوں ابنِ ذکوان سے روایت کرتے ہیں [پس یہ نقاش کا طریق ہے اخفش سے، نیز یہ وجہ ابن مہران
جبنی، سلمی، صالح ودارانی نے ابنِ اخرم سے انھوں نے اخفش سے نقل کی ہے] - اور اسی طرح ہشام کیلئے یہ وجہ
بطریق حلوانی ہے - نیز ابوالعلاء کے علاوہ داجونی کے باقی تمام طرق وتلامذہ (یعنی زید بن علی کے اکثر اور شذائی
کے جملہ طرق) نے داجونی سے انہوں نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ ہشام سے یہ وجہ روایت کی ہے - اور تغلبی وابن معلی
کی ابنِ ذکوان سے اور ابن ابی حسان دباغندی کی ہشام سے یہی روایت ہے، [پس ابنِ ذکوان کیلئے تو دونوں طرق
سے دونوں ہی وجوہ درست ہیں لیکن ہشام کیلئے داجونی سے دونوں اور حلوانی سے صرف اثبات ہے] (۴)
باقی ساڑھے سات (نافع حق صحبہ) کیلئے چاروں ہی جگہ (بلاخلاف) صرف یہی (اثباتِ الف) ہے - [حاصل یہ کہ یہاں
دخان، طور تینوں میں (۱) یزید کیلئے حذفِ الف (۲) سبعہ حضرمی امام خلف کیلئے اثباتِ الف ہے - اور مطففین میں (۱)
حفص یزید کیلئے حذفِ الف (۲) نافع حق صحبہ کیلئے صرف اثبات (۳) شامی کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثبات
(شط) (ب) حذف (ط)] - فِي ظُلَلٍ میں ۱ حمزہ، کسائی امام خلف کیلئے ظُلَلٍ ہے ظا کے ضمہ اور الف کے حذف
سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کیلئے ظا کا کسرہ اور (لام کے بعد) الف ہے - اور "مُتَّكِـُٔونَ" [ابوجعفر کیلئے اسی
طرح حالین میں حذف وضمہ سے] ("باب الهمز المفرد" میں مذکور ہو چکا ہے، جِبِلًّا میں چار قراءتیں ہیں ۱ ابوعمرو، ابن عامر
کیلئے جُبْلًا جیم کے ضمہ اور با کے سکون اور لام کی تخفیف سے ۲ ابنِ کثیر، حمزہ، کسائی، امام خلف، رویس کیلئے
جُبُلًا جیم اور با دونوں ہی کے ضمہ اور لام کی تخفیف سے ۳ روح کیلئے جُبُلًّا یعنی مکی وغیرہ ہی کی طرح (دو ضموں سے) لیکن
یہ لام کی تشدید سے ہیں ۴ باقی تین (مدنی عاصم) کیلئے جِبِلًّا ہے جیم اور با کے کسرہ اور لام کی تشدید سے، اور (علی) "مَكَانَتِهِمْ"
ابوبکر کے لئے (اسی طرح نون کے بعد الف سے) انعام (ع ۱۶) میں مذکور ہو چکا ہے نُنَكِّسْهُ میں ۱ عاصم و
حمزہ کیلئے اسی طرح پہلے نون کا ضمہ اور دوسرے کا فتحہ اور کاف پر تشدید و کسرہ ہے ۲ باقی آٹھ (سما شامی روی) کیلئے.....
نَنْكُسْهُ ہے پہلے نون کے فتحہ اور دوسرے کے سکون اور کاف کے ضمہ سے، تشدید کے بغیر، اور "أَفَلَا يَعْقِلُونَ" [(۱)
مدنی حضرمی کیلئے صرف خطاب (تا) (۲) جبر کفی کیلئے صرف غیب (یا) (۳) ہشام کیلئے (۱) یا (شط) (۲) تا (ط) دونوں (۴) ابن ذکوان
کیلئے (۱) تا (شط) (۲) یا (ط) دونوں کا خلف] انعام (ع ۴) میں بیان ہو چکا ہے، لِيُنذِرَ مَن كَانَ میں ۱ مدنیان ابنِ عامر یعقوب کیلئے (تا)
خطاب ۲ باقی چھ (جبر کفی) کیلئے (یائے) غیبت ہے، - اور یہ دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گزر چکے ہیں - (۱) "وَمَشَارِبُ"
کا امالہ [بالخلف (ط) ہشام کیلئے] "باب الامالہ" میں (۱۵) (۲) "فَلَا يَحْزُنكَ" نافع کیلئے (اسی طرح اور فَلَا يَحْزُنكَ
لفرکفی ثواہی کے لیئے) آلِ عمران (ع ۱۸) میں گذر چکا ہے - بقیہ علی (آن)

یس یہاں اور احقاف (رکوع ۴) میں تین فرق ہیں ۱ ترلیس کے لئے دونوں جگہ یَقْدِرُ (با کی بجائے) فتحہ والی یا اور قاف کے سکون اور الف کے حذف اور را کے ضمہ (رفع) سے (تنوین کے بغیر) ۲ روح کے لئے (یہاں بِقٰدِرٍ اور) حرف احقاف میں رولیس کی موافقت میں یَقْدِرُ (یس احقاف میں پورے یعقوب کے لئے یَقْدِرُ ہے) ۳ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے دونوں موقعوں میں (کسرہ والی) با (ئے جارہ) اور قاف کا فتحہ، اس کے بعد الف (کا اثبات) اور را پر جر و تنوین ہے، ـــ اور ارشاد باری تعالیٰ " بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يُّحْيِۦَ الْمَوْتٰى " سورۂ قیامہ (رکوع ۲) میں سب قراء کا اسی ترجمہ و تیمد کے موافق بِقٰدِرٍ پڑھا جاتا ہے (اور اس میں یَقْدِرُ کسی قاری و امام کے لئے بھی نہیں ہے) کیونکہ اس میں تو (قاف کے بعد والا) الف بہت سے قرآنوں میں رسماً ثابت ہے (جو ہمارے قرآنوں میں مروج و مستعمل نہیں) لیکن سورۂ یٰسٓ اور احقاف والے دو موقعوں میں الف تمام مصاحف میں بالاجماع محذوف و غیر ثابت ہے، (اس بناء پر ان دو میں تو یَقْدِرُ کی بھی گنجائش ہے جو الف کے بغیر ہے مگر قیامہ والے میں ثبوت الف کی بناء پر یَقْدِرُ کی کوئی صورت نہیں) ـــ اور قیامہ کے بغیر (یٰسٓ و احقاف والے خاص) ان دو مقامات میں اختلافِ قراءتین کی وجہ (۱) بھی یہی ہے۔ (جس کی توضیح ابھی اوپر گزری)، اور مزید دو وجوہ یہ ہیں (۱) ان دو موقعوں میں خود باری تعالیٰ کے ارشاد سے استفہام کا جواب وارد ہوا ہے (کما قال تعالیٰ بَلٰى وَهُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِيْمُ، بَلٰٓى اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ) اور (ظاہر ہے کہ) اسم (بِقٰدِرٍ) کے مقابلہ میں فعل (يَقْدِرُ) کا جواب کے لئے متقاضی و باعث ہونا زیادہ موزوں اور قرینِ قیاس ہے، (کیونکہ فعل تجدد و حدوث پر دال ہے جس سے ذاتِ باری تعالیٰ کی صفتِ قدرت میں جو قدیم ہے حدوث کا شائبہ و وہم پیدا ہو جاتا ہے اس بناء پر اس شبہ و وہم کے ازالہ کے لئے جواب کی ضرورت ہے بخلاف اسم کے کہ وہ دوام و استمرار پر دال ہے اس لئے وہ جوابِ اَلَيْسَ کا اس قدر داعی و متقاضی نہیں۔ فتأمل) بعض علماء کا قول اسی طرح ہے (۲) (۳) اور میرے نزدیک (خاص یٰسٓ و احقاف میں) اس (اختلافِ قراءت) کی وجہ یہ ہے کہ قیامہ والے لفظ کے بعد چونکہ "بلیٰ" کے ذریعہ (استفہام کا) جواب مذکور نہیں اس بناء پر اس میں تو بجائے فعل یَقْدِرُ کے باء (جارہ) سمیت ـــ جو (عدمِ قدرت کی) نفی (یعنی ثبوتِ قدرت) کی تاکید پر دلالت کرتی ہے ـــ اسم (بِقٰدِرٍ) کے ذریعہ (اَلَيْسَ کی خبر کی) ابتداء کرنا عمدہ (اور موزوں) ہو گیا۔ بخلاف دوسرے دو کلمات کے کہ (ان میں بلیٰ کے ذریعہ استفہام کا جواب بھی صراحۃً مذکور و موجود ہے اس بناء پر) ان میں جوابِ صریح کے ہوتے ہوئے نفی کی تاکید کی

چنداں ضرورت باقی نہیں رہ جاتی (اور اسی لئے ان میں ایک وجہ کی رُو سے یُقْتَلُ کی بھی گنجائش نکل آتی ہے) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں اور مندرجہ ذیل تین اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "کُنْ فَیَکُوْنُ" ابن عامر وکسائی کے لئے [نون کے نصب سے اور سما عاصم فتی کے لئے نون کے رفع سے] بقرہ (رع) میں ② "بِیَدِہٖ" (رویس) (ہاء) الکنایہ" میں ③ "تُرْجَعُوْنَ" یعقوب کے لئے بقرہ (رع) میں گزر چکا ہے۔

اس سورت میں اضافت کی یا آت تین ہیں

۱ وَمَالِیَ لَا (رع) اس میں یعقوب حمزہ امام خلف کے لئے بلا خلاف اور ہشام کے لئے بخلاف (ط) سکون [اور حرمی مازنی ابن ذکوان عاصم کسائی کے لئے بلا خلاف فتحہ] ہے۔

۲ اِنِّیٓ اِذًا (رع) اس میں مدنیان وابو عمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔

۳ اِنِّیٓ اٰمَنْتُ (رع) اس میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے

اور اس میں یا آت زوائد (بھی) تین ہیں ۱ اِنْ یُّرِدْنِ الرَّحْمٰنُ (رع) اس میں ابو جعفر کے لئے حالین میں اثبات، لیکن وصلاً اثبات وفتحہ (یُرِدْنِیَ الرَّحْمٰنُ اور وقفاً اثبات وسکون یُرِدْنِیْ) ہے۔ اور یعقوب نے صرف وقفاً (اثبات و سکون میں) ان کی موافقت کی ہے (پس ان کے لئے وصلاً سکون وحذف ہے، اور سبعہ امام خلف کے لئے حالین میں سکون وحذف ہے) جیسا کہ پہلے "باب الوقف" میں بیان ہو چکا ہے۔ ۲ وَلَا یُنْقِذُوْنِ (رر) اس میں ورش کے لئے صرف وصلاً اور یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور قالون حبر کنز یزید کے لئے حالین میں حذف] ہے ۳ فَاسْمَعُوْنِ (رر) اس کو صرف یعقوب حالین میں ثابت رکھتے ہیں [پس سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف ہے]۔

www.KitaboSunnat.com

سورۃ والصّٰفّٰت

ع ۱ ۵

"وَالصّٰفّٰتِ صَفًّا" "فَالزّٰجِرٰتِ زَجْرًا" "فَالتّٰلِیٰتِ ذِكْرًا" اِن تینوں کے ادغام میں حمزہ کی ابوعمرو ① کے ساتھ موافقت اس سے پیشتر "بابُ الادغام الکبیر" میں مذکور ہوچکی ہے [لیکن فرق یہ ہے کہ ابوعمرو کا ادغام کبیر جوازی و اختلافی ہے کہ ان کے لئے اظہار و ادغام دونوں جائز ہیں اور پھر ادغام کی صورت میں الف مدہ میں مدِ وقفی کیطرح طول و توسط و قصر تینوں جائز ہیں۔ نیز قصر مع الروم بھی درست ہے، مگر حمزہ ② کا یہ ادغام وُجوبی و قطعی ہے کہ ان کے لئے اظہار کی وجہ قطعی درست نہیں۔ و نیز ادغام کی تقدیر پر ماقبل کے الف مدہ میں مدِ لازم کی طرح فقط طول ہے نہ کہ توسط و قصر بھی، علیٰ ہٰذا تا کے کسرہ میں روم مع القصر بھی درست نہیں، پس ③ باقی آٹھ حرمی، شامی عاصم روی حضرمی کے لئے بلاخلاف اظہار ہے] **بِزِينَةٍ** میں ۱ عاصم و حمزہ کے لئے تنوین (اور وصلاً اجتماع ساکنین کے سبب اس نونِ تنوین پر کسرہ یعنی بِزِینَۃِنِ) ۲ باقی آٹھ (سما شامی روی) کے لئے تنوین کے بغیر (تا کے ایک زیر سے بِزِینَۃِ) ہے۔ **الْكَوَاكِبِ** میں ۱ ابوبکر کے لئے بآء کا نصب ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے با کا جر ہے [پس یہاں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ حفص حمزہ کے لئے بِزِینَۃِنِ الْكَوَاكِبِ ۲ شعبہ کے لئے بِزِینَۃِنِ الْكَوَاكِبَ ۳ سما شامی روی کے لئے بِزِینَۃِ الْكَوَاكِبِ ہے] **لَا يَسَّمَّعُونَ** ۹ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے (اسی طرح) سین اور میم دونوں پر تشدید ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے لَا یَسْمَعُوْنَ ہے۔ دونوں کی تخفیف (نیز سین کے سکون) سے۔ اور "فَاسْتَفْتِهِمْ" (جو اس سورت میں دو ۲ جگہ ع ۱ و ع ۵ میں ہے) رُویس کے لئے (اسی طرح ھا کے ضمہ سے) پہلے "اُمّ القرآن" (فاتحہ) میں مذکور ہوچکا ہے۔ **بَلْ عَجِبْتَ** میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے تا کا ضمہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تا کا فتحہ ہے۔ اور "ءَاِذَا مِتْنَا" "ءَاِنَّا" (استفہام مکرر) جو..... (اس سورت میں) دو ۲ موقعوں میں ہے (یعنی ع ۱ و ع ۲ میں) ان کا حکم "بابُ الھمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہوچکا ہے [کہ ان میں سے دوسرے موقع (ع ۲) میں سب اپنے عام قاعدہ پر ہیں (۱) "ا ظ" استفہام پھر اخبار (۲)

"ث" اس کے برعکس اخبار پھر استفہام (۳) "جبر ن فتی" استفہامین ہیں۔ البتہ پہلے موقع (رعٓ) میں یزید کے لیے اپنے قاعدہ کے برعکس استفہام پھر اخبار ہے اور باقی تمام قرّاء اپنی اصل پر ہیں (۱) (شامی کے لئے پہلے میں ایک اور دوسرے میں دو (۲) نافع کسائی یعقوب اور) یزید کے لئے پہلے کلمہ میں دو اور دوسرے میں ایک (۳) جبر عاصم فتی کے لیے حسب قاعدہ دونوں میں دو دو ہمزے ہیں]

أَوَ ءَابَآؤُنَا میں یہاں اور واقعہ (رعٓ) میں تین فریق ہیں ۱ ابوجعفر، ابن عامر، قالون کے لئے دونوں میں (أَوَ کی بجائے) أَوْ ہے واو کے سکون سے ۲ ورش کے لئے اصبہانی وازرق کے دو طرق کے اعتبار سے خُلف ہے کہ اصبہانی کے طریق سے اسی طرح واو کا سکون ہے لیکن وہ دوسرے ساکن حروف کی طرح اس واو ساکنہ کی طرف بھی اس کے بعد والے ہمزہ کی حرکت نقل کرکے ہمزہ کو حذف کر دیتے ہیں (اور أَوَ ابآؤُنا پڑھتے ہیں) اور ۳ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اور اسی طرح باقی سات قراء (حق کفی) کی قراءۃ پر دونوں جگہ واو کا فتحہ ہے [پس ۱ قالون... اصبہانی شامی یزید کے لئے أَوْ ءَابَآؤُنَا ۲ ازرق حق کفی کے لیے أَوَ ءَابَآؤُنَا ہے پھر سکون والوں میں سے (۱) اصبہانی کے لیے نقل وحذف سے أَوَ ابَآؤُنَا اور (۲) قالون ہشام یزید کے لیے عدم سکتہ مع تحقیق اور (۳) ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) عدم سکتہ مع تحقیق (شط) (ب) سکتہ مع التحقیق (ط) پس کل چار فریق ہو جائیں گے۔ فافہم] اور "نَعَمْ" کسائی کے لئے (اسی طرح عین کے کسرہ سے اعراف (رعٓ) میں بیان ہو چکا ہے) مندرجہ ذیل تین اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "لَا تَنَاصَرُونَ" (۱) ابوجعفر (کے لئے بلا خلاف) اور بزی کے لئے (۲) [بخلاف (شط) اسی طرح تا کی تشدید سے اور (۳) نافع قنبل حمی کنز کے لئے تا کی تخفیف سے لَا تَنَاصَرُونَ] بقرہ (رعٓ) میں ② "الْمُخْلَصِينَ" [جو اس سورت میں پانچ جگہ ہے یعنی رعٓ و رعٓ میں دو دو اور رعٓ میں ایک جگہ ان سب میں ۱ حق شامی کے لئے لام کا کسرہ ۲ مدنی کفی کے لئے لام کا فتحہ] یوسف (رعٓ) میں ③ "لِلشَّرِبِينَ" (میں) ابن ذکوان کے لیے [اسی طرح بالخلف ااالہ (ط)]" (رباب الامالہ" میں گذر چکا ہے) يُنزَفُونَ میں یہاں اور واقعہ (رعٓ) دونوں میں تین فریق ہیں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے دونوں جگہ زا کا کسرہ ۲ عاصم کے لیے

رعٓ

(یہاں فتحہ اور) صرف واقعہ میں شفا کی موافقت میں کسرہ ۳ باقی چھ (سما شامی) کے لئے دونوں موقعوں میں زا کا فتحہ ہے [خلاصہ یہ کہ یہاں ۱ شفا کے لئے کسرہ ۲ سما شامی عاصم کے لئے فتحہ ہے اور واقعہ میں ۱ کفی (یعنی شفا بموافقتِ عاصم) کے لئے کسرہ ۲ سما شامی کے لئے فتحہ ہے اور یا کے ضمہ میں کسی کا بھی خلاف نہیں] ؛ اِلَیْهِ یُزِفُّوْنَ میں ۱ حمزہ کے لئے یا کا ضمہ ۲ باقی نو (سما شامی عاصم رونی) کے لئے یا کا فتحہ ہے اور "یٰبُنَیَّ" میں حفص کے لیے (یا کا) فتحہ سورۂ ہودؔ (ع) میں بیان ہوچکا ہے، مَاذَا تَرٰی میں ۱ حمزہ، کسائی امام خلف کے لئے مَاذَا تُرِیْ ہے تا کے ضمہ اور را کے (خالص) کسرہ سے، پس اس کے بعد یاء (ساکنہ مدہ) پیدا ہوجائے گی، [اس بناء پر کہ یہ باب اِفْعَال سے ہے] ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (تا اور را) دونوں کا فتحہ ہے پس اب (ان کے یہاں) را کے بعد (خالص) الف (مدہ) پیدا ہوجائے گا، [اس بناء پر کہ یہ اس کو رَاٰی یَرٰی باب فَتَحَ یَفْتَحُ سے قرار دیتے ہیں] اور امالہ (محضہ) اور بین بین میں یہ سب قُراء اپنے اُصول و قواعد پر ہیں [(۱) ازرق کے لئے تقلیل (۲) مازنی کے لئے امالہ محضہ (۳) قالون، اصبہانی، مکی، ہشام عاصم ثوری کے لئے فتح (۴) ابن ذکوان کے لئے بالخلف دوؔ وجوہ (الف) فتح (شطں) (ب) امالہ محضہ (ط) پس کُل پانچ فریق ہوجائیں گے] ؛ وَاِنَّ اِلْیَاسَ میں ① ابن عامر (یعنی ہشام و ابن ذکوان ہر دوؔ راویوں) کے لئے بالخلف دوؔ وجوہ ہیں [جن میں سے ہشام کی دوؔ وجوہ اس طرح ہیں ۱ وَاِنَّ اِلْیَاسَ ہمزۂ قطعی سے (شطں) ۲ وَاِنَّ لْیَاسَ وصلاً اور اَلْیَاسَ اعادۃً (ط) اور ان کے لئے حُلوانی و داجونی دونوں ہی سے دونوں وجوہ صحیح ہیں اور ابن ذکوان کی دوؔ اس طرح ہیں ۱ ہمزۂ وصلی سے، ہشام کی دوسری وجہ کی طرح (شطں) ۲ ہمزۂ قطعی سے ہشام کی..... پہلی وجہ کی طرح (ط) اور یہی سما کفی کی قراءۃ ہے، اور ہشام کی طرح ابن ذکوان کے لئے بھی ان کے دونوں طریقوں (اخفش وصوری) سے دونوں وجوہ درست ہیں اور تفصیل یہ ہے] پس اہلِ بغداد اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن ذکوان کے اصحاب و تلامذہ جیسے صورتی، تغلبی، احمد بن انس، ترمذی اور ابن المعلّی سے اِلْیَاسَ کو ہمزۂ وصلیہ (مفتوحہ) سے (جو درج کلام میں ساقط ہوجاتا ہے) یعنی بحالتِ وصل وَاِنَّ کے نون

کے بعد لام ساکنہ کے تلفظ سے روایت کرتے ہیں۔ اور اخفش[۲] سے نقل کرکے نقاش (بھی) اسی وجہ کو اخذ کرتے تھے۔ اسی طرح (رملی)[۳] داجونی جو اہلِ شام کی قراءۃ کے امام ہیں اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام اور ابنِ ذکوان دونوں ہی کی روایتوں میں ہمزۂ وصلی ہی اخذ کرتے (اور پڑھتے پڑھاتے) تھے اسی طرح کارزینی[۴] نے جن شیوخ سے پڑھا ہے جو اخفش کے تلامذہ (حسن بن حبیب وابن الاخرم) کے بھی تلامذہ ہیں اور ان میں سے بعض شامی ہیں اور بعض غیر شامی ہیں جیسے (۱) مطوعی جو حسن بن حبیب کے شاگرد ہیں اور جیسے (۲) شنذائی (۳) علی بن داؤد دارانی جو دمشق کے خطیب تھے اور (۴) ابوبکر سلمی جو دمشق میں قراءۃ کے امام تھے۔ اور یہ تینوں ابنِ اخرم کے تلامذہ ہیں۔ غرضکہ کارزینی نے اپنے اِن شیوخ کے ذریعہ اخفش سے ہمزۂ وصلی ہی والی وجہ روایت کی ہے، ۔ اور کارزینی[۵] نے مطوعی سے انہوں نے محمد بن قاسم بن یزید اسکندرانی سے انہوں نے (صوری کے ذریعہ) ابن ذکوان سے ہمزۂ وصلی اور ہمزۂ قطعی ہر دو وجوہ روایت کی ہیں اسی طرح امام ابوالفضل[۶] رازی کی روایت کے موافق (جو علی بن داؤد دارانی کے اکابر تلامذہ میں سے ہیں) اس میں پورے ابن عامر (شامی) کے لئے مختلف ہے۔ اور ابن علاف[۷] اور نہروانی نے بھی ہبۃ اللہ سے انہوں نے اخفش سے اسی طرح عبیداللہ[۸] بن احمد صیدلانی نے اخفش سے ہمزۂ وصلی ہی روایت کیا ہے اور عراق[۹] کے متعدد ائمہ نے (ہمزۂ وصلی والی) یہ وجہ پورے ابن عامر کے لئے صراحۃً بیان کی ہے مگر ان میں سے (۱) اکثر حضرات نے (پورے طرق شامی میں سے) فقط حلوانی (از ہشام) کو (ہمزۂ وصلی سے) مستثنیٰ (کرکے ان کے طریق سے ہمزۂ قطعی بیان) کیا ہے (اور ہشام کے لیئے صرف داجونی کے طریق سے اور ابن ذکوان کے لیئے ہر دو طرق سے ہمزۂ وصلی ہی والی وجہ نقل کی ہے) اور (۲) حافظ ابوالعلاء[۱۰] نے حلوانی وابن اخرم کے اور (۳) ابوالحسن بن فارس[۱۱] نے حلوانی اور ولید کے سوا ابن عامر کے طرق میں سے دوسرے کسی طریق کو بھی (ہمزۂ وصلی والی وجہ سے) مستثنیٰ نہیں کیا۔ (بلکہ فقط انہی مذکورہ طُرق کو مستثنیٰ کرکے ان کے لئے ہمزۂ قطعی والی اور باقی طُرق یعنی داجونی وغیرہ کو مستثنیٰ نہ کرکے ان کے لئے ہمزۂ وصلی والی وجہ روایت کی ہے) اور مکی[۱۲] نے مغربی ائمہ (و شیوخ) سے نقل کرکے پورے ابن عامر کے لیے ہمزۂ وصلی کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی (بلکہ فقط یہی وجہ بتائی ہے)

اور حافظ ابو عمرو دانی نے (امام ابو القاسم) عبد العزیز بن محمد فارسی سے بطریق نقاش از اخفش (ابن ذکوان کے لئے) یہی (ہمزۂ وصلی والی) وجہ پڑھی ہے اور اپنے دوسرے تمام شیوخ سے اخفش کے جملہ رُوات وتلامذہ اہلِ شام کے طریق سے ہمزۂ قطعیہ پڑھا ہے (جس کی تیسیر میں خود تصریح فرمائی ہے) [فائدہ (۱) وَاِنَّ اِلْيَاسَ میں ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (۱) اسی طرح ہمزۂ قطعی سے (شط) یہ وجہ امام ابو الفضل رازی (جو علی بن داؤد دارانی کے اکابر تلامذہ میں سے ہیں ان) کی روایت کے موافق حلوانی وداجونی دونوں کے لئے ہے (کیونکہ انہوں نے پورے شامی کے لیے مُخلف بتایا ہے) اور اکثر اہلِ عراق نے و نیز حافظ ابو العلاء نے یہ وجہ صرف حُلوانی کے لئے بیان کی ہے۔ اسی طرح ابو الحسن بن فارس نے یہ وجہ حُلوانی و ولید کے لیے ذکر کی ہے (۲) وَاِنَّ الْيَاسَ ہمزۂ وصلی سے (ط) یہ وجہ ابو الفضل رازی کی روایت کی رُو سے پورے ہشام کے لئے ہے۔ اسی طرح بہت سے عراقی اماموں کے یہاں بھی یہ وجہ پورے ہشام کے لئے ہے کیونکہ اُنہوں نے یہ وجہ پورے شامی کے لئے نصًّا بیان کی ہے نیز مکّی نے مغربی اماموں سے نقل کر کے پورے شامی کے لئے لفظ یہی وجہ بیان کی ہے اور اکثر اہلِ عراق و نیز ابو العلاء وابن فارس کے قول پہ یہ وجہ صرف داجونی کے لئے ہے جس کو انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے اور داجونی اہلِ شام کی قراءت کے امام ہیں۔ خلاصہ یہ کہ ہشام کے لئے دونوں طرق سے ــــــــ..... دونوں وجوہ صحیح ہیں۔ فائدہ (۲): اسی طرح اسمیں ابن ذکوان کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (۱) ہمزۂ وصلی سے وَاِنَّ الْيَاسَ (شط)، یہ نقاش کا طریق ہے اخفش سے، نیز اس کو کارزینی نے شذائی و دارانی (جو دمشق کے خطیب تھے) وابو بکر سلمی (جو دمشق میں قراءت کے امام تھے ان تینوں) سے اُنہوں نے ابن اخرم سے انہوں نے اخفش سے روایت کیا ہے (اسی طرح کارزینی نے یہ وجہ مطوعی سے بھی نقل کی ہے جو حسن بن حبیب کے شاگرد ہیں) (خلاصہ یہ کہ کارزینی نے یہ وجہ اپنے اُن شیوخ کے ذریعہ ابن اخرم سے روایت کی ہے جو اخفش کے تلامذہ ہیں اور ان میں سے بعض شامی ہیں اور بعض غیر شامی۔ اور وہ مطوعی و شذائی و دارانی و سلمی وغیرہم ہیں) اسی طرح اہلِ بغداد نے یہ وجہ اپنے شیوخ کے ذریعہ صوری (و نیز ثعلبی، احمد بن انس، ترمذی و ابن معلّی وغیرہم) سے انہوں نے ابن ذکوان

سے نقل کی ہے (پس رملی واجونی، ہشام وابن ذکوان دونوں کی روایت میں ہمزۂ وصلی اختیار کرتے تھے)
(اور کارزینی نے مطوعی سے انہوں نے محمد بن قاسم بن یزید اسکندرانی سے انہوں نے ابن ذکوان سے یہ وجہ دونوں طرق کے لئے روایت کی ہے اور رازی نے دارانی سے انہوں نے شامی سے یہ وجہ دونوں راویوں کے لیے نقل کی ہے (کیونکہ ان دو روایتوں میں سے پہلی روایت کی رُو سے ابن ذکوان کے لئے اور دوسری روایت کی رُو سے پورے شامی کے لئے خُلف ہے) اور ابن علاف ونہروانی نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے اخفش سے نیز عبید اللہ بن احمد صیدلانی نے اخفش سے یہی وجہ روایت کی ہے اور متعدد اہلِ عراق نے یہ وجہ پورے شامی کے لئے نصًّا بیان کی ہے۔ اسی طرح ابن فارس نے یہ وجہ اخفش وصوری دونوں کے طُرق سے نقل کی ہے اور مکی نے اہلِ مغرب سے نقل کر کے پورے شامی کے لئے یہی وجہ ذکر کی ہے۔ اور ہمدانی نے یہ وجہ صرف نقاش اور صوری کے لئے بتائی ہے) (۲) ہمزۂ قطعی سے وَاِنَّ اِلْيَاسَ (ط) یہ وجہ صالح، جبنی وابنِ مہران نے ابنِ اخرم سے انہوں نے اخفش سے نقل کی ہے (اور کارزینی نے مطوعی سے انہوں نے اسکندرانی سے انہوں نے ابن ذکوان سے یہ وجہ دونوں طرق کے لئے روایت کی ہے، اسی طرح ابو الفضل رازی نے دارانی سے انہوں نے شامی سے یہ وجہ دونوں راویوں کے تمام طرق کے لئے نقل کی ہے۔ لیکن ہمدانی نے یہ وجہ صرف ابنِ اخرم کے لئے بتائی ہے) خُلاصہ یہ کہ ابنِ ذکوان کے لئے بھی دونوں طرق سے دونوں وجوہ درست ہیں]

[ابن ذکوان کے ارشاد "بِغَيْرِ هَمْزٍ" کا مبحث] :- علامہ دانی (جامع البیان وغیرہ میں ہمزۂ وصلی کی تردید میں) فرماتے ہیں "کہ ابن ذکوان کے لئے ہمزۂ قطعی والی وجہ ہی صحیح ہے نہ کہ وصلی والی بھی اور تفصیل یہ ہے کہ ابنِ ذکوان نے اپنی کتاب میں اس کو بِغَيْرِ هَمْزٍ (ہمزہ کے بغیر کے الفاظ سے تعبیر کیا ہے۔ پس عام علماءِ بغداد یعنی ابنِ مجاہد، نقاش وابوطاہر وغیرہم نے اس کی تفسیر .... میں یہ کہا کہ اس ہمزہ سے اسم کے شروع والا ہمزہ مراد ہے اور ان حضرات نے ابنِ ذکوان کے قول کی یہی تفسیر اپنی کتابوں میں درج کر دی، اور اپنے تلامذہ کو اسی مذہب کے موافق تعلیم دیتے (اور پڑھاتے) رہے (فرماتے ہیں) حالاں کہ اُن کی یہ تفسیر غلط اور یہ تقدیر واحتمال وہم ہے۔ اور وجہ یہ ہے کہ ابنِ ذکوان

کے قول "بِغَيْرِ هَمْز" کے معنیٰ وہ نہیں جو مذکور ہوئے - بلکہ اس کے معنیٰ یہ ہیں کہ اس اسم میں وہ الف، ہمزہ نہ بنایا جائے جو اس کے درمیان میں آ رہا ہے - جیسا کہ ---- اَلْكَاْسُ، اَلرَّاْسُ، اَلْبَاْسُ اور اَلشَّاْنُ اور اِن جیسے اور بہت سے اسموں میں یہ الف ہمزہ کی شکل میں ادا کیا جاتا ہے - پس اُن کی قراءت ہے تو اوروں ہی کی طرح - لیکن اس پہ بھی خصوصیت سے ہمزہ نہ پڑھنے کے متعلق فرمانا، مزید تاکید و وضاحت اور شُبہ و مغالطہ زائل کرنے کے لئے ہے تاکہ اس بات پہ دلالت ہو جائے کہ ان کے یہاں اِلْيَاسَ کا تلفظ مندرجۂ بالا اُن اسماء کے برخلاف (الف سے) ہے جو ہمزہ سے ادا کئے جاتے ہیں - پس ابنِ ذکوان کے قول کا مقصد یہ ہرگز نہیں کہ اِلْيَاسَ کے شروع والا ہمزہ محذوف ہے (فرماتے ہیں) اور اِس بات پہ دلیل - کہ اُن کی مراد یہ نہیں بلکہ اُن کا مقصد وہ ہے جس کے ہم قائل ہوئے ہیں - یہ ہے کہ ابن ذکوان کے وہ معاصرین اور ہموطن شاگرد جنہوں نے اُن سے علم حاصل کیا ہے اور وہ ناقلین جنہوں نے اُن سے تصدّر وبہارت کے ابتدائی زمانہ سے لے کر اُن کی زندگی کے آخری سانس تک قراءت حاصل اور نقل کی ہے اور ان کو دیکھا اور قراءت کا اُن سے سماع کیا ہے نیز وہ حضرات بعد میں بھی قرآآت کی خدمت کے لیے قائم و مستعد رہے - ان سب کا اِلْيَاسَ میں شروع والے ہمزہ کی تحقیق پر اجماع ہے اسی طرح (بعد کے) وہ تمام شیوخ جنہوں نے ہمارے اِس زمانہ تک ابنِ ذکوان کے شاگردوں سے قراءت اخذ کی ہے وہ بھی اِس کی تحقیق پر متفق ہیں " "میں کہتا ہوں کہ" (یہ علامہ دانیؒ کی لغزش ہے ورنہ ہمزۂ وصلیہ بھی صحیح ہے اور) اگر قرآآت سماعت و مشافہت کے بغیر محض کتابوں سے حاصل کی جاتی ہوں - تب تو حافظ ابو عمرو دانیؒ کی مندرجۂ بالا پوری تقریر و تعبیر قابل لحاظ (و صحیح) اور باوقعت ہو سکتی تھی اور جب صورت حال یہ ہے کہ (حصولِ) قرآآت میں کتابوں کے ساتھ ساتھ مشافہت و سماع بھی لابدی (اور لازم، ضروری) ہے تو یہ بات بعید و ناممکن ہے کہ مشرق اور مغرب کے اتنے ائمہ و علماء جنہیں ہم نے اُوپر ذکر کیا ---- اس بارہ میں خطا (اور ایک غلط چیز) پر جمع ہو جائیں - اور پھر سلف سے لیکر خلف تک (یکے بعد دیگرے) امت کے سب افراد (اور ائمۂ فن) کسی اصل و ثبوت کے بغیر اس کو نقل اور قبول کرتے چلے آئیں - رہا دانیؒ کا یہ قول "کہ ابنِ ذکوان کے ہموطن تمام ناقلین اور شاگردوں کا اس ابتدائی ہمزہ کی تحقیق (و قطعیت) پر اجماع ہے"

سواس کا جواب یہ ہے کہ ہم سابق میں اُنہی کے شہر کے ائمہ وناقلین سے اس کے ہمزہ کے وصلی ہونے کی نقلیں بیان کر چکے ہیں اور وہ حضرات (نیز) جو آگے اُن سے نقل کرنے والے ہیں۔ سب کے سب اُن لوگوں میں سے ہیں جن کا حفظ وورع اور ضبط واتقان دانیؒ کے نزدیک مسلّم ہے اور ابنِ ذکوان وہشام کے وہ تمام شاگرد جن کو ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ وہ بھی اِس بارہ میں اِن اماموں کے ساتھ موافق ومتفق ہیں۔ بلکہ ہمارے پاس اس بات کا بھی قطعی ثبوت موجود ہے کہ خود دانیؒ نے بھی یہ وجہ اپنے شیوخ سے حاصل کی ہے (اور آگے اپنے تلامذہ کو پڑھائی ہے) اور ہمارے نزدیک یہ بات بھی صحیح طریق سے ثابت ہے کہ امام شاطبی رحمہ اللہ نے یہ وجہ دانیؒ کے تلامذہ کے اصحاب سے پڑھی ہے اور یہ سب حضرات ثقاہت وعدالت اور ضبط واتقان میں ایسے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔ جس پر زیادتی نہیں ہوسکتی۔ یہاں تک کہ امام شاطبیؒ نے تو (حرز میں) اپنی رائے کی رُو سے ابنِ ذکوان کے لئے وصل وقطع دونوں کی دونوں وجوہ مُساویانہ حیثیت سے بیان کی ہیں کیوں کہ اُنہوں نے اسمیں ابنِ ذکوان کے لیے مطلقاً خُلف بتایا ہے اور دونوں وجہوں میں سے کسی ایک وجہ کی ترجیح یا اس کے ضُعف کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا۔ حالانکہ آپ کی عادت یہ ہے کہ جو وجہ ضُعف میں وہم وغلطی کی حد تک پہنچی ہوئی نہ ہو۔ اس کو بھی بیان کرتے ہیں پس ناممکن ہے کہ اُس وجہ کے ضُعف کو بیان نہ کرتے جو سراسر غلط ہے۔ وَاللّٰہُ تَعَالیٰ اَعْلَمُ۔ اور اِس بات کی دلیلیں (کہ ابنِ ذکوان کے قول کی مُراد سمجھنے میں دانیؒ کو وہم ہوگیا ہے) تین[۳] ہیں: (۱) اگر بِغَیْرِ ھَمْزٍ سے ابنِ ذکوان کا مقصود صرف شبہ کا زائل کرنا ہوتا، اور محض تاکید ووضاحت کے طور پر یہ بتانا ہوتا کہ (وسطِ کلمہ والے) اُس الف کو ہمزہ نہ بنایا جائے جو سین سے پہلے ہے (جیسا کہ دانیؒ کا خیال ہے) تو اس صورت میں خاص سورۂ صٰفّٰت کے اِس کلمہ میں اُس تاکید کو ذِکر کرنے اور اس کی تصریح کرنے کا کوئی فائدہ نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ اِس تقدیر پر تو یہ ضروری تھا کہ تنبیہ مذکور کو اِلْیَاسَ کے پہلے موقع یعنی سورۂ انعام میں صراحۃً بیان کرتے اور اس کو (صٰفّٰت کے) اُس کلمہ (اور موقع) تک مؤخر نہ کرتے۔ جس کے شروع والے ہمزہ کے وصلی (وقطعی) بنانے میں (قراء کا) خلاف واقع ہوا ہے جیساکہ اُن کی اور دیگر ائمہ وقُرّاء کی یہی عادت ہے (پس اِس قول کو صٰفّٰت میں بیان کرنا ہی اس بات کی واضح

دلیل ہے کہ ہمزہ سے شروع والا ہمزہ مراد ہے۔ اور یہ خلاف اُسی ہمزہ کے قطعی و وصلی بنانے میں واقع ہے) وَاللّٰهُ تَعَالٰى اَعْلَمُ [(۲) یہ دانیؒ کی مندرجہ بالا رائے ثقہ و ضابطہ اماموں کی نقل واداء اور ان کے سماع و مشافہہ اور اجماع کے مخالف ہے] "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" میں معتمد اماموں کی نقل پر اعتماد اور عربیت میں ہمزۂ وصلی کی توجیہ نیز نص سے اس کے ثبوت کے سہارے اور بھروسہ پر پورے ابن عامر کی قراءۃ میں وصل و قطع دونوں ہی وجوہ کو اخذ کرتا ہوں، اور یہ بات بھی قابلِ لحاظ ہے کہ ہمزۂ وصلی والی قراءت ایسی نہیں کہ صرف ابن عامر یا اُن کے بعض راوی اس میں منفرد ہوں (بلکہ یہ دوسرے حضرات کی بھی قراءت ہے) چنانچہ (۳) امام ابوالفضل رازی نے اس کو اپنی کتاب "اللوامح" میں ثابت و درج کیا ہے فرماتے ہیں "وہ کہ وَاِنَّ اِلْيَاسَ اور عَلٰٓى اِلْيَاسِيْنَ دونوں میں ابن محیصن و ابوالرجاء کے لیے بلاخلاف اور اسی طرح حسن و عکرمہ کے لیے بخلاف ہمزۂ وصلی ہے اور ابن عامر (شامی) نے صرف وَاِنَّ اِلْيَاسَ میں ان کی موافقت کی ہے (فرماتے ہیں) اور اس قراءت کی رُو سے يَاسَ، اور اسیطرح يَاسِيْنَ دونوں ہی پر آل تعریفی داخل ہوا ہے" اور سورۃ انعام میں فرماتے ہیں "کہ حسن و قتادہ اور ابن ہرمز کے لئے وَالْيَاسَ ہے۔ ہمزۂ وصلی سے پس اس میں آلْ تعریفی ہے۔ اور يَاسَ اسم ہے" پس یہ دونوں عبارتیں اِس بات کی واضح ترین دلیلیں ہیں کہ "ہمزہ" سے ابتدائی ہمزہ ہی مُراد ہے۔ پس یہ بھی دانیؒ کے مذکورۂ بالا اُس قول کے برخلاف ہے جس کو انہوں نے بتکلف اور خواہ مخواہ (بلاوجہ) اپنا لیا ہے، اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

[وَاِنَّ اِلْيَاسَ میں ہمزۂ وصلی والی قراءت پر] یہ ساری تفصیل وصل کی حالت میں ہے، رہی اِلْيَاسَ سے ابتدا کی حالت، سو اس کا مدار توجیہ قراءت پر ہے۔ پس اِس (ہمزۂ وصلی والی) قراءت کی توجیہ بیان کرنے والے حضرات کا اس کی توجیہ میں اختلاف ہے اور اس بارے میں ان کے دو ۲ اقوال ہیں ۱ بعض عُلماء کے یہاں اس کی توجیہ یہ ہے کہ اِلْيَاسَ کا ہمزہ حقیقتاً قطعی ہے جس کو وصلی بنا لیا گیا ہے لیکن ۲ اکثر حضرات کی رائے پر اس کی اصل "يَاسَ" ہے پھر اس پر "آل" تعریفی داخل ہو گیا ہے اَلْيَسَعَ کی طرح، اور توجیہ کے اِس اختلاف کا ثمرہ، ابتداء کی حالت میں ظاہر ہوگا۔ پس جن حضرات کے قول پر

ہمزۂ قطعی کو وصلی بنایا گیا ہے ۔ ان کے یہاں ابتداء ہمزہ کے کسرہ سے ہوگی، اور جو علماء دوسری توجیہ کے قائل ہیں (کہ یہ اصل میں یَاسَ ہے جس پہ اَلْ تعریفی داخل ہوگیا ہے) ان کی رائے پر ہمزہ کے فتحہ سے ابتداء ہوگی ۔ اور یہی صوابِ حق ہے اور وجوہ چار ہیں ۔ (۱) ہمزۂ قطعی کا وصلی بنانا فقط ضرورت کی بنا پر درست ہے، اور وہ یہاں معدوم ہے ۔ (۲) قراءت کے اکثر اماموں جیسے ابن سوار، ابوالحسن بن فارس ابوالفضل رازی، ابوالعز اور حافظ ابوالعلاء وغیرہم نے فقط اسی وجہ کی تصریح کی ہے (۳) دوسری توجیہ ہی اولیٰ ہے (۴) ہمیں قراءت کے اماموں میں سے کوئی امام بھی ایسا معلوم نہیں جو اس قراءت پر ہمزہ کے کسرہ سے ابتداء کرنے کو جائز قرار دیتا ہو ۔ [حاصل یہ کہ وَاِنَّ اِلْیَاسَ میں ہمزۂ وصلی کی قراءت پر وصل تو ظاہر ہے ۔ رہی ابتداء، سو اسمیں دو وجوہ ہیں (۱) ہمزہ کے کسرہ سے ۔ اس بناء پر کہ اِلْیَاسَ کا ہمزہ قطعی ہے جو وصلی بنا دیا گیا ہے (لبعض) (۲) ہمزہ کے فتحہ سے ۔ اور وجہ یہ ہے کہ اس کی اصل یَاسَ ہے جس پہ اَلْ تعریفی داخل ہوگیا ہے ۔ اَلْیَسَعَ کی طرح (اکثر حضرات)، اور یہی صوابِ حق ہے] اور صحیح بات کو خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں ۔ [**فائدہ طُرق کی تطبیق میں** :۔ وَاِنَّ اِلْیَاسَ سے لِقَوْمِهٖٓ اَلَا تک ۔ اسمیں ہشام کے لئے اکثر اہل عراق نیز ہمدانی و ابن فارس کی رائے پر تین وجوہ ہیں (۱) ہمزۂ قطعی اور توسط (شط) (۲) ہمزۂ قطعی اور قصر (ط) یہ دونوں حلوانی سے ہیں ۔ (۳) ہمزۂ وصلی اور توسط (ط) داجونی اور ابن ذکوان کے لیے بھی ابوالفضل رازی کے نیز کارزینی از اسکندری کے طریق کے علاوہ دوسرے اکثر طُرق کی رُو سے تین ہیں (۱) ہمزۂ وصلی اور توسط (شط) (صوری کے تمام اور اخفش کے بعض طُرق سے) (۲) وصلی اور طُول (ط) (۳) قطعی اور توسط (ط) (ابن اخرم از اخفش کے بعض طُرق سے)] ② باقی نو (سماکفیٰ) کے لئے حالین میں وَاِنَّ اِلْیَاسَ ہے کسرہ والے ہمزۂ قطعی (اور اس کی تحقیق) سے ۔ **اَللّٰهَ رَبَّكُمْ وَرَبَّ** میں یعقوب حمزہ، کسائی، امام خلف حفص کے لئے تینوں اسموں میں (ہا اور با کا) نصب ہے باقی ساڑھے پانچ (عم حبر شعبہ) کے لئے اَللّٰهُ رَبُّكُمْ وَرَبُّ ہے تینوں (میں ہا اور با) کے رفع سے اِلْ یَاسِیْنَ میں نافع ابن عامر یعقوب کے لئے اٰلِ یَاسِیْنَ ہے، ہمزہ کے فتحہ، اس کے بعد الف مدہ

اور (یٰسِینَ کی) یا سے (اٰلِ کے) لام کے انفصال و جدائی سے، پس اٰلِ، یٰسِینَ سے جدا اور (علیحدہ و) مستقل کلمہ ہے (اور یہ دو کلمے ہیں) اٰلِ یَعْقُوْبَ (اور اٰلِ مُحَمَّدٍ) کے مانند۔ اور تمام قرآنوں میں اٰلِ اسی طرح (مقطوع ہی) مرسوم ہے (پس ضرورت کے وقت اٰلِ پر بھی وقف جائز ہے) ؎ باقی سات (حبر کفی یزید) کے لئے اِلْ یَاسِینَ ہے ہمزہ و کسرہ اور اس کے بعد لام کے سکون سے۔ اور (تلفظ و معنیٰ میں یٰسِینَ کی) یاء کے ساتھ (اِلْ کے) لام کے اتّصال (لفظی و معنوی) سے پس (وصل و وقف دونوں ہی حالتوں میں) اِلْ اور یٰسِینَ دونوں ایک ہی کلمہ ہیں۔ (اور اسی بناء پر ان کے لئے لام پر وقف جائز نہیں، اگرچہ تمام مصاحف میں لام رسمًا یا سے مفصول و مقطوع (اور جدا) لکھا ہوا ہے) اور روح کے لیے یہ وجہ (اِلْ یٰسِینَ) بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں جسمیں انہوں نے باقی تمام ناقلین کی خلاف ورزی کی ہے۔ اور (”باب ۴ الوقف علی المرسوم“ میں ”وصل مقطوع رسمی“ (والی چوتھی قسم) میں یہ بات (بالتفصیل) بیان ہوچکی ہے کہ ان قُرّاء کی قراءت پر لام چوں کہ بالاتفاق اصل کلمہ کا جُز و ہے۔ اس بناء پر لام پر وقف کر کے اِلْ یٰسِینَ میں قطع و فصل پیدا کردینا درست نہیں (بلکہ ان کے یہاں وقف فقط یٰسِینَ کے نون ہی پر ہوگا) اور یہ اُن اتّفاقی امور میں سے ہے جن میں

ع ۵ ۹ ہم (کسی کا بھی) خلاف نہیں جانتے اور آگے (صحیح صورتحال کو) اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں ❁ **اَصْطَفَى (الْبَنٰتِ)** میں ملا ابوجعفر کے لیے اِصْطَفَى ہے۔ خبریت کے تلفظ و صیغہ کی بناء پر ہمزۂ وصلی سے، پس (لَكٰذِبُوْنَ کے ساتھ ملانے کی صورت میں یہ ہمزہ حذف ہوجاتا ہے اور وصلاً لَكٰذِبُوْنَ اصْطَفَى الْبَنٰتِ پڑھتے ہیں۔ اور ابتداءً) کسرہ والے ہمزہ سے ابتداء کرتے ہیں۔ ؎ ورش کے لیئے اصبہانی و ازرق کے دو طُرق کے اعتبار سے خُلف ہے کہ اصبہانی کے طریق سے یزید ہی کی طرح ہمزۂ وصلی ہے اور یہی نافع سے اسمٰعیل بن جعفر کی روایت ہے اور ؎ ازرق کے طریق سے ورش کے لئے اور علیٰ ہذا باقی ساڑھے آٹھ ۸½ قُرّاء (قالون، حق، کنز) کی قراءۃ پر استفہام کے تلفظ و صیغہ کی بناء پر (حالیں میں فتحہ والا) ہمزۂ قطعی ہے۔ [پس ؎ یزید کے لیے صرف اِصْطَفَى الْبَنٰتِ ہے اور ماقبل سے ملا کر پڑھنے کی صورت میں لَكٰذِبُوْنَ اصْطَفَى الْبَنٰتِ ہے (اخبار کی بناء پر) ؎ ورش کے لیئے دو ۲ وجوہ ہیں

(الف) ازرق کے طریق سے حالین میں أَصْطَفَى الْبَنٰتِ (شط) (ب) اصبہانی سے یزید کی طرح (ط) ۲/ قالون حق کنز کے لئے حالین میں بلاخلاف أَصْطَفَى الْبَنٰتِ ہے (استفہام کی بناپر)] اور درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہوچکے ہیں۔ ① " أَفَلَا تَذَّكَّرُونَ " [سما شامی شعبہ] انعام (ع ۱۹) میں۔ ② " صَالِ الْجَحِيمِ " (میں صَالِ ہے) پر یعقوب کے لئے (اسی طرح یا کے ساتھ) وقف " بابُ الوقف (علیٰ رسوم الخط) " میں گذر چکا ہے۔ ∴ **اس سورت میں اضافت کی یا آت تین ہیں۔** ۱و۲ إِنِّي أُرٰى - أَنِّي أَذْبَحُكَ (ع) اِن دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لیے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۳/ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ (ع) اِس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے۔ **اور اسمیں یا آت زوائد دو ہیں** ۱/ سَيَهْدِينِ (ع) اسمیں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں حذف] ہے، ۲/ لَتُرْدِينِ (ع) اسمیں ورش کے لئے وصل میں اور یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں یا کا اثبات [اور قالون حبر کنز یزید کے لئے حالین میں یا کا حذف] ہے

"سورۂ ص"

ع ۱ مندرجہ ذیل پانچ اختلافی کلمات اس سے پیشتر بیان ہوچکے ہیں ① " صٓ " پر ابوجعفر کا سکتہ " بابُ السکت " میں ② " وَالْقُرْاٰنِ " ابن کثیر کے لیے " بابُ النقل " میں ③ " وَلَاتَ " پر کسائی کا وقف بالہاء (وَلَاهْ) " بابُ الوقف " میں ④ " ءَاُنْزِلَ " میں قراء کا اختلاف [(۱) ورش (دو طرق) - مکی، رُوَیس کے لئے صرف بلاادخال تسہیل (۲) یزید کے لئے بلاخلاف ادخال و تسہیل (۳) ابن ذکوان کوفی رَوح کے لئے صرف بلاادخال تحقیق (۴) مازنی کے لئے دو وجوہ (الف) ادخال و تسہیل (شط) (ب) بلاادخال تسہیل (شط) (۵) قالون کے لئے بھی دو ہیں (الف) ادخال و تسہیل (شط) (ب) تسہیل بلاادخال (ط) (۶) ہشام کے لئے تین وجوہ ہیں (الف) ادخال و تحقیق (شط) (ب) تحقیق بلاادخال (ط) (ج) ادخال و تسہیل (ط)] " بابُ الہمزتین من کلمۃ " میں ⑤ " وَاَصْحٰبُ

لَيْكَةَ ،، ابن کثیر ابن عامر مدنیان (یعنی حرمی شامی) کے لئے (اور وَاَصْحٰبُ لْـَٔيْكَةِ حمیؔ کفی کے لیے)
شعراء (رع ۱۰) میں گذر چکا ہے ❁ فُوَاقٍ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے فا کا ضمہ ۲ باقی ع ۲ / ۱۱
سات (سما شامی عاصم) کے لئے فا کا فتحہ ہے [" لَقَدْ ظَلَمَكَ " میں (۱) قالون مکی عاصم ثوری کے
لئے اظہار (۲) ورش مازنی ابن ذکوان شفا کے لئے ادغام (۳) ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اظہار (شطہ)
(ب) ادغام (ط) فائدہ :- ہشام کے لئے دونوں طرق سے جمہور مغربی قراء اور اکثر اہل عراق اظہار روایت
کرتے ہیں، تیسیر، تبصرہ، ہدایہ، تلخیص، شاطبیہ اور مبہج وغیرہ میں یہی ہے لیکن بعض مغربی اور جمہور
عراقی ائمہ ادغام نقل کرتے ہیں مستنیر، کفایۃ ابی العز القلانسی اور غایۃ ابی العلاء میں ادغام ہی درج
ہے - ابن الفحام نے عبد الباقی سے فارس میں اظہار اور ابو الحسین فارسی اور ابو اسحق مالکی سے ادغام
پڑھا ہے، کافی میں دونوں وجوہ درج ہیں -] ❁ " كَالْفُجَّارِ "، کا امالہ " بابُ الامالہ " میں مذکور ہو چکا ہے [پس ع ۳ / ۱۲
اسمیں ۱ دوریین کیلئے حالین میں صرف امالہ محضہ ۲ سوسی کیلئے وصلاً اسی طرح اور وقفاً تین وجوہ ہیں (الف) امالہ (شطہ) (ب) تقلیل (ط) (ج)
فتح (ط) ۳ ابن ذکوان کیلئے حالین میں دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شطہ) (ب) امالہ (ط) ۴ ازرق کے لئے صرف تقلیل ۵ قالون
اصبہانی، مکی، ہشام، عاصم، فتیٰ ابو الحارث ثوری کے لئے حالین میں بلا خلاف خالص فتح ہے] لِيَدَّبَّرُوا
میں ۱ ابو جعفر کے لیئے لِتَدَبَّرُوا ہے، خطاب (کی تا) اور دال کی تخفیف سے ۲ باقی نو (سبعہ
حضرمی امام خلف) کے لئے غیب (کی یا) اور (دال کی) تشدید ہے - اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے گذر
چکے ہیں ① " بِالسُّوْقِ " [اور بِالسُّؤْقِ] قنبل کے لئے نمل (رع ۱۸) میں، ② " الرِّيْحَ " (یزید ع ۴ / ۱۳
کے لئے) بقرہ (رع ۲۰) میں ❁ بِنُصْبٍ وَّعَذَابٍ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابو جعفر کے لئے
بِنُصُبٍ نون اور صاد (دونوں) کے ضمہ سے ۲ یعقوب کے لئے بِنَصَبٍ دو نوں کے فتحہ سے
۳ باقی آٹھ (سبعہ امام خلف) کے لئے بِنُصْبٍ ہے - نون کے ضمہ اور صاد کے سکون سے وَاذْكُرْ
عِبٰدَنَآ میں ۱ ابن کثیر کے لیئے عَبْدَنَا ہے (عین کے فتحہ اور با کے سکون اور) الف کے
حذف سے، واحد ہونے کی بناء پر ۲ باقی نو (حسن حمیؔ شامی یزید) کے لئے جمع ہونے کی بناء پر
(عین کا کسرہ اور باء کے فتحہ اور اس کے بعد) الف (کا اثبات) ہے، بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى میں

میں تین۳ قراءتیں ہیں ۱ مدنیان کیلئے بِخَالِصَةِ ہے، اضافت کی بناء پر (تا کے ایک زیر سے) تنوین کے بغیر ۲ ہشام کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح (تنوین کے بغیر) بِخَالِصَةِ (شط) یہ اُن سے حلوانی نیز ابن عباد کی روایت و طریق ہے، (ب) بِخَالِصَةٍ (تا پر تنوین سے (ط) اس کو ہشام سے داجونی نیز ان کے باقی تمام ناقلین و طرق نے روایت کیا ہے، ۳ باقی ساڑھے سات (حق ابن ذکوان کفی) کی قراءۃ بھی اسی طرح (یعنی بلا خلاف تنوین کے اثبات ہی سے) ہے [پس (۱) مدنی کے لئے صرف بِخَالِصَةِ ذِكْرَى (۲) حق ابن ذکوان کفی کے لئے بلاخلاف بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى (۳) ہشام کے لیے دو وجوہ ہیں (الف) بِخَالِصَةِ مدنی کی طرح (شط بطریق حلوانی) (ب) بِخَالِصَةٍ جماعت کی طرح (ط بطریق داجونی)] اور حسب ذیل دو اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "وَالْيَسَعَ" [شفا] انعام (ع۱۰) میں۔ ② "مُتَّكِـِٔينَ" [یزید کے لیے حالین میں اسی طرح ہمزہ کے حذف سے] ("بابُ" الھمز المفرد" میں)، هٰذَا مَا تُوعَدُونَ میں ۱ ابن کثیر و ابوعمرو کے لیے غیبت (کی یا) ۲ باقی آٹھ (عم کفی حضرمی) کے لیے خطاب (کی تا) ہے، [فائدہ:۔ قٓ ع۳ میں صرف مکی کے لئے غیب اور حسن حمیؒ شامی یزید کیلئے خطاب ہے خلاصہ یہ کہ ۱ عم کفی حضرمی کے لیے دونوں جگہ تا ۲ مکی کیلئے دونوں جگہ یا ۳ مازنی کے لئے یہاں یا اور قٓ میں تا ہے]۔ وَغَسَّاقٌ میں یہاں اور وَغَسَّاقًا نبا (ع۲) میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لیے دونوں جگہ (اسی طرح) سین کی تشدید ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لیے وَغَسَاقٌ اور وَغَسَاقًا ہے دونوں میں سین کی تخفیف سے، وَاٰخَرُ مِنْ شَكْلِهٖ میں ۱ بصریان کیلئے وَاُخَرُ ہے ہمزہ کے ضمہ اور (اس کے بعد) الف مدہ کے حذف سے جمع ہونے کی بناء پر ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے ہمزہ کا فتحہ اور اس کے بعد الف (مدہ) ہے، واحد ہونے کی بناء پر۔ مِنَ الْاَشْرَارِ اَتَّخَذْنٰهُمْ میں ۱ بصریان، حمزہ، کسائی، امام خلف کیلئے اِتَّخَذْنٰهُمْ ہے خبریت کی بناء پر ہمزہ وصلی سے (جو وصلاً اور ماقبل کے ساتھ ملانے کی صورت میں تو حذف ہو جاتا ہے یعنی مِنَ الْاَشْرَارِ تَّخَذْنٰهُمْ اور ابتداءً ثابت رہتا ہے اور اس تقدیر پر) ہمزہ کا کسرہ پڑھتے ہیں ۲ باقی پانچ (عم مکی عاصم) کے لئے (وصل و ابتداء دونوں حالتوں میں) استفہام کی بناء پر فتحہ والا ہمزہ قطعی ہے۔ [اور یہ تو معلوم ہی ہے کہ

الۡاَشۡرَارِ کی را اور اس کے بعد والے الف میں (۱) خلاد کے لئے تین۳ وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) امالہ (ط) (ج) فتح (ط) (۲) خلف راوی حمزہ کے لئے دو۲ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) امالہ (ط) (۳) ابن ذکوان کے لئے بھی دو۲ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) (۴) مازنی دوری کے لئے صرف امالہ محضہ (۵) ازرق کے لئے صرف تقلیل (۶) قالون اصبہانی، مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے بلاخلاف فتح ہے۔ پس کل سات فریق ہوجائیں گے۔ چار۴ ہمزۂ وصلی پر اور تین۳ ہمزۂ قطعی پر ۱ مُلَح رُدّیٰ مِنَ الۡاَشۡرَارِ اَتَّخَذۡنٰهُمۡ۔ اور ادریس کے لئے طیبہ سے سکتہ بھی ہے ۲ "ظ" مِنَ الۡاَشۡرَارِ اَتَّخَذۡنٰهُمۡ ۳ "ضَ" دو۲ وجوہ یعنی تقلیل۱ (شط) و امالہ۲ (ط) مع ہمزۂ وصلی مکسورہ۔ اور اَلۡ میں وصلاً سکتہ۱ (شط) وعدمِ سکتہ۲ (ط) دونوں ہیں ۴ "قَ" تین۳ وجوہ ہیں جو ظاہر ہیں نیز اَلۡ میں دو۲ وجوہ ہیں ۵ "ازرق" مِنَ الۡاَشۡرَارِ اَتَّخَذۡنٰهُمۡ تقلیل سے ۶ "ب جص دل ن ث" مِنَ الۡاَشۡرَارِ.... اَتَّخَذۡنٰهُمۡ۔ پھر اصبہانی کے لئے نقل اور حفص کے لئے سکتہ (ط) بھی ہے ۷ "م" کے لئے دو۲ وجوہ ہیں یعنی فتح۱ (شط) و امالہ۲ (ط) مع ہمزۂ قطعی۔ و نیز ان کے لئے سکتہ (ط) بھی ہے فَتَامَّلۡ] اور "سُخۡرِیًّا" میں اختلافِ قراءت [(۱) ضمہ "مدنی شفا" (۲) کسرہ "حق شامی عاصم"] مؤمنون (ع۶) میں بیان ہو چکا ہے ۸ اِلَّآ اَنَّمَآ اَنَا میں ۱ ابوجعفر کے لئے اِنَّمَا کے ہمزہ کا کسرہ ہے، جو حکایت (اور اصل مقولہ و مضمون کی نقل) کے طور پر ہے (اس پر عامل کا عمل جاری کیے بغیر) و نیز یہ بھی احتمال ہے کہ جملۂ اِنَّمَآ اَنَا الخ اَقُوۡلُ مقدر کا مقولہ ہو ای اِنۡ یُّوۡحٰۤی اِلَیَّ اِلَّآ اَنۡ اَقُوۡلَ لَكُمۡ اِنَّمَآ اَنَا الخ) ۲ باقی نو۹ (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے (جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ اُس یُوۡحٰۤی کا نائب فاعل ہے جو اِلَّآ کے بعد مقدر ہے)۔ اور "اَلۡمُخۡلَصِیۡنَ" میں اختلافِ قراءت [(۱) حق شامی کے لئے کسرہ (۲) مدنی کفی کے لئے فتحہ] یوسف (ع۱۲) میں مذکور ہو چکا ہے۔ قَالَ فَالۡحَقُّ میں ۱ عاصم حمزہ امام خلف کے لئے (قاف کا) رفع ۲ باقی سات (سما شامی، کسائی) کے لئے (قاف کا) نصب ہے۔ [اور اس کے بعد والے وَالۡحَقَّ میں کسی کا بھی خلاف نہیں بلکہ اس میں سب کے لئے قاف کا نصب ہی ہے]۔ اور لَاَمۡلَئَنَّ اصبہانی کے لئے (اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل ہے] ("بابٌ الهمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ ۹ اور اس

ع ۵
۱۴

سورۃ (صٓ) میں اضافت کی یاآت چھ ہیں ۱ وَلِیَ نَعْجَةٌ (ع۲) اس میں حفص کے لیے بلاخلاف اور ہشام کے لئے بخلاف (ط) فتحہ [اور سما، ابن ذکوان، صحبہ کے لئے بلاخلاف سکون] ہے، ۲ اِنِّیٓ اَحْبَبْتُ (ع۳) اس میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۳ مِنْۢ بَعْدِیْ اِنَّكَ (〃) اسمیں مدنیان وابو عمرو کے لئے فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۴ لَعْنَتِیٓ اِلٰی یَوْمِ الدِّیْنِ (ع۵) اس میں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے ۵ مَا كَانَ لِیَ مِنْ عِلْمٍ (〃) اسمیں حفص کے لئے فتحہ [اور سما شامی صحبہ کے لئے سکون] ہے ۶ مَسَّنِیَ الشَّیْطٰنُ (ع۴) اسمیں حمزہ کے لئے سکون [وحذف اور سما شامی عاصم روی کے لئے فتحہ واثبات یعنی مَسَّنِیَ] ہے۔ اور اسمیں زوائد دو ہیں ۱ و ۲ عَذَابِ ے عِقَابِ ے (دونوں ع۲ میں) ان دونوں میں یعقوب کے لئے حالیں میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے۔ اور عَذَابِ ے (کے اثبات) کی بابت قنبل سے کوئی روایت بھی پایۂ صحت و ثبوت کو نہیں پہنچی ہے اور آگے (صحیح بات کو) خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

"سُوْرَۃُ الزُّمَرِ"

مندرجہ ذیل تین اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "فِیْ بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ" حمزہ [کے لیے] ع ۱ ۱۵
اور [فِیْ بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ] کسائی کے لیے [اور فِیْ بُطُوْنِ اُمَّهٰتِكُمْ سما شامی عاصم امام خلف کے لئے] نساء (ع۲) میں، ② "یَرْضَهُ لَكُمْ" "ہاء الکنایہ..." میں [۱] نافع حفص، حمزہ، حضرمی کے لئے صرف عدم صلہ (۲) مکی، روی کے لئے صرف صلہ (۳) دوری مازنی کے لیے دو وجوہ ہیں (الف) صلہ (شط) (ب) اسکان (ط) (۴) سوسی کے لئے صرف سکون (۵) ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) عدم صلہ (شط) (ب) اسکان (ط) لیکن تحقیق اور حق یہ ہے کہ ہشام کے لیے سکون والی وجہ نہ تیسیر و حرز کے طرق سے ہے نہ نشر و طیبہ کے طرق سے۔ گو فی حد ذاتہ ان سے مشہور وصحیح ضرور ہے اس بنا پر اولی یہ ہے کہ اسمیں ان کے لئے صرف عدم صلہ پڑھا جاتے (۶) ابن

ذکوان کے لئے بھی دو وجوہ ہیں (الف) صلہ (شط) (ب) عدم صلہ (ط) (۷) شعبہ کے لیئے بھی دو ہیں...

(الف) عدم صلہ (شط) (ب) سکون (ط) (۸) ابن وردان کے لئے بھی دو ہیں (الف) صلہ (دط)

(ب) عدم صلہ (ط) (۹) ابن جماز کے لئے بھی دو ہیں (الف) سکون (دط) (ب) صلہ (ط)...]

③ "لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِهِ" [(۱) جبر کے لئے بلاخلاف یا کا فتحہ (۲) عم کفیٰ روح کے لئے صرف ضمہ (۳) رُویس کے لیے بالخلف دو وجوہ (الف) فتحہ (دط) (ب) ضمہ (ط)] ابراہیم (ع۶) میں گذر چکا ہے۔ اَمَّنْ هُوَ قَانِتٌ میں ۱ ابن کثیر نافع حمزہ کے لئے اَمَنْ هُوَ ہے میم کی تخفیف سے ۲ باقی سات (حمیٰ شامی عاصم روی یزید) کے لئے میم پر تشدید ہے ❁ مندرجہ ذیل دو کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "يٰعِبَادِ الَّذِينَ اٰمَنُوا اتَّقُوا" ("باب ۲" الوقف علی الرسوم" میں۔ کہ... يٰعِبَادِ پر بجز حافظ ابوالعلاء کی رُوَیس سے (وقفاً اثباتِ یا والی) انفرادی روایت کے اجماعاً حذفِ یا سے وقف ہے (اور وہ انفرادی روایت بھی اَلنَّادِرُ کَالْمَعْدُوْمِ کی وجہ سے کالعدم ہے، اس بناء پر يٰعِبَادِ پر وقف بالاتفاق یا کے بغیر ہی ہے) اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں ② "لٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح نون پر تشدید و فتحہ سے۔) آل عمران کے اخیر (ع۲۰) میں ❁ "هَادٍ" [جو کہ اس سورت میں دو جگہ ہے ع۳ و ع۴ میں، اس پر ابن کثیر کیلئے اسی طرح وقف بالیاء] ("باب ۲" الوقف علی الرسم" میں بیان ہو چکا ہے، وَرَجُلًا سَلَمًا میں ۱ ابن کثیر و بصریان کے لیے سَلِمًا ہے سین کے بعد الف اور لام کے کسرہ سے ۲ باقی سات (مدّی کنز) کے لئے الف کا حذف اور لام کا فتحہ ہے ❁

ع ۲ / ۱۶

ع ۳ / ۱۷

پارہ بست و چہارم فَمَنْ اَظْلَمُ

ع ۴ / ۱

بِكَافٍ عَبْدَهُ میں ۱ ابوجعفر، حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے عِبَادَهُ ہے (عین کے کسرہ اور با کے بعد) الف سے، جمع ہونے کی بناء پر ۲ باقی چھ (نافع حق شامی عاصم) کے لئے (پہلے درج شدہ شکل کے مطابق) عَبْدَهُ ہے (عین کے فتحہ اور باء کے سکون اور) الف کے حذف سے، واحد ہونے کی بناء پر۔ كٰشِفٰتُ ضُرِّهٖ اور مُمْسِكٰتُ رَحْمَتِهٖ میں ۱ بصریان کے لئے كٰشِفٰتٌ

ضُرِّهٖ اور مُمۡسِکٰتٌ رَّحۡمَتَهٗ ہے یعنی کٰشِفٰتٌ اور مُمۡسِکٰتٌ (دونوں) میں (تا پر) تنوین (دو پیش) سے اور ضُرَّهٗ اور رَحۡمَتَهٗ (دونوں) میں (را اور تا کے) نصب (اور ھا کے اُلٹے پیش) سے [اور اول تنوین میں ضاد کے سبب اخفاءِ حقیقی غیشومی ہے اور ثانی کا بقاعدہ یَرۡمَلُوۡنَ را میں ادغام کامل بلاغنہ ہے] ۲ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے دونوں میں تنوین کا حذف (تا کا ایک پیش) اور ضُرِّهٖ اور رَحۡمَتِهٖ (میں را اور تا) کا جر (اور ھا کا یا کے ساتھ صلہ یعنی کھڑا زیر) ہے ⁂....

قُضِیَ عَلَیۡهَا الۡمَوۡتَ میں حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے قُضِیَ عَلَیۡهَا الۡمَوۡتُ ہے یعنی قُضِیَ میں (اسی طرح) قاف کے ضمہ اور ضاد کے کسرہ اور فتحہ والی یا ئے سے اور اَلۡمَوۡتُ (میں تا) کے رفع سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے قاف اور ضاد کا فتحہ ہے پس اب [اصل ہیئتِ صیغہ یعنی قَضَیَ میں اِس فتحہ کے بعد آنے والی مفتوح) یا (بقاعدہ بَاعَ) الف سے بدل جائے گی... (اور ضاد کے بعد تلفظ میں الف آئے گا) اور اَلۡمَوۡتَ (کی تا) کا نصب ہے ⁂ "لَا تَقۡنِطُوۡا" [(۱) حمی رُوَی کے لئے نون کا کسرہ (۲) حرمی شامی عاصم حمزہ کے لئے نون کا فتحہ] حجر (ع ۴) میں بیان ہو چکا ہے، یٰحَسۡرَتٰی میں تین ۳ قراءتیں ہیں ① ابوجعفر کے لئے یٰحَسۡرَتَایَ ہے، یعنی الف کے بعد یا زیادہ کرتے ہیں - پھر اس یا پر ابن جماز کے لئے تو (اسی طرح) صرف فتحہ ہے اور ② ابن وردان کے لئے بالخُلف (فتحہ اور سکون) دونوں وجوہ ہیں [اور سکون کی صورت میں الف میں مدلازم بھی ہوگا - یعنی یٰحَسۡرَتَایۡ اور ان دو وُجوہ کی تفصیل یہ ہے] (الف) یٰحَسۡرَتَایۡ یا کے اسکان سے (دط) یہ وجہ ابوالحسن بن علاف اور اسی طرح ابوالحسین خبازی نے زید (بن علی) سے انہوں نے (ابوبکر داجونی سے انہوں نے ابن شبیب سے انہوں نے) فضل سے (انہوں نے حلوانی سے انہوں نے قالون کے ذریعہ ابن وردان سے پڑھی ہے، نیز یہ حنبلی کا طریق ہے - ہبۃ اللہ (بن جعفر) سے جس کو انہوں نے اپنے والد کے ذریعہ حلوانی سے غرضکہ فضل اور جعفر دونوں کے دونوں نے حلوانی سے روایت کیا ہے اور وَمَحۡیَایۡ کے اسکان کا قیاس بھی یہی چاہتا ہے (ب) یٰحَسۡرَتَایَ (ابن جماز کی طرح) یا کے فتحہ سے (دط) اس کو ابن وردان سے دیگر تلامذہ و طُرق روایت کرتے ہیں [چناں چہ نہروانی ابن

ع ۵ / ۲

ع ۶ / ۴

مہران و وراق نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے اس کو روایت کیا ہے نیز یہ ابن ہارون کا طریق ہے فضل سے، اسی طرح حمامی کا طریق ہے ہبۃ اللہ سے] خلاصہ یہ کہ اس میں ابن وردان کے لئے اسکان و فتحہ ہر دو وجوہ ہر دو طرق سے درست ہیں اور ابوالعز و ابن سوار اور ابوالفضل رازی جیسے متعدد ائمہ نے ابن وردان سے دونوں وجوہ نصًّا اور صراحۃً بیان کی ہیں اور چونکہ دونوں وجوہ روایۃً صحیح ہیں اس لئے اس شخص کا قول التفات کے لائق نہیں جس نے ان دونوں کی تردید کی ہے ③ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے یُحْشَرُ تی ہے، یا کے بغیر [پس ۱ ابن جماز کے لئے صرف یُحْشَرُ تی ہے ۲ ابن وردان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) یُحْشَرُ تیْ (دط) یا کے سکون سے (ب) ابن جماز کی طرح (دط) ۳ سبعہ حضرمی امام خلف کے لئے بلاخلاف یُحْشَرُ تی ہے یا کے حذف سے] اور اس پر رُوَیس کے لئے (بالخلف) وقف (بالہاء دط) "بابُ الوقف" میں... و نیز اس (کے فتح و امالہ و تقلیل) کا حکم [(۱) قالون اصبہانی ابنان سوسی عاصم ثوای کے لئے فتح (۲) ازرق و دوری بازنی کے لئے بالخلف دو وجوہ، تقلیل (دشط) فتح (دط) (۳) شفا کے لئے امالہ] "بابُ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے۔ اور "وَيُنَجِّي اللهُ" روح کے لئے انعام (رغ) میں بیان ہو چکا ہے بِمَفَازَتِهِمْ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف ابوبکر کے لئے بِمَفَازَاتِهِمْ ہے (زا کے بعد الف سے، جمع ہونے کی بناء پر ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے اس الف کا حذف ہے۔ واحد ہونے کی بناء پر * تَأْمُرُوٓنِّيٓ میں چار فریق ہیں ① مدنیان کے لئے تَأْمُرُونِي (کسرہ اور) تخفیف والے (ایک) نون سے ② ابن عامر کے لئے تَأْمُرُونَنِي، تخفیف والے دو نونوں سے جنہیں سے پہلے پر فتحہ اور دوسرے کا کسرہ ہے۔ ہشام اور ابن ذکوان دونوں کی روایتوں کے مشرقی و مغربی اکثر رُوات و ناقلین (دو نونوں والی) اسی وجہ پر مجتمع و متفق ہیں اور یہ کلمہ شامی مصحف میں اسی طرح (دو نونوں ہی سے) مرسوم ہے۔ [پھر ہشام کے لئے تو بلاخلاف اسی طرح تَأْمُرُونَنِي ہی ہے۔ تشدید کے بغیر تخفیف والے دو نونوں سے] لیکن ③ ابن ذکوان کے لئے ان دو نونوں میں سے ایک کے حذف یعنی تَأْمُرُونِي کا خُلف بھی ہے۔ پس ان کے لئے

ع ۷/۴

اس میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) نافع (ویزید) کی طرح تخفیف والے ایک ہی نون سے تَأْمُرُوْنِيْ
(ط) (صرف صوری)، اس کو بکر بن شاذان[۱] نے زید سے انہوں نے رملی سے انہوں نے صوری سے انہوں
نے ابن ذکوان سے نقل کیا ہے علی ہذا یہ وجہ ابوالحسین[۲] خبازی نے شذائی سے انہوں نے رملی سے روایت
کی ہے، اسی طرح اس کو (ہذلی وابن سوار نے) ابوبکر قباب (سے انہوں) نے رملی (از صوری) سے نقل
کیا ہے، لیکن حافظ ابوالعلاء نے (قباب سے انہوں نے رملی از صوری سے) نافع کی طرح تخفیف[۱] (والی
اس وجہ میں) اور کامل[۲] (دو نونوں والی وجہ جن میں سے پہلا) نون (مفتوح اور دوسرا مکسور ہے غرضیکہ
ان دونوں وجوہ میں تخییر (اور مساوی طور پر ان کی تصحیح وتصریح) روایت کی ہے، و نیز تغلبی وابن
معلّٰی اور ابن انس نے ابن ذکوان سے۔ علی ہذا سلامہ بن ہارون نے اخفش سے بھی اسی طرح نقل کیا ہے
(ب) تَأْمُرُوْنَنِيْ، دو نونوں سے جس طرح ہم نے پہلے ذکر کیا ہے (شط) (اخفش وصوری
دونوں ہی کے طرق سے) اس وجہ کو (بکر بن شاذان کے علاوہ) زید[۱] سے اور (خبازی از شذائی کے علاوہ)
رملی[۲] سے اور (رملی کے علاوہ) صوری[۳] سے۔ اور (سلامہ کے علاوہ) اخفش[۴] سے دیگر جملہ ناقلین طرق
نے روایت کیا ہے [پس یہ وجہ ابن موفق[۱] نے رملی سے انہوں نے صوری سے نقل کی ہے نیز
یہ کارزینی[۲] وبغدادی سے ہے جس کو انہوں نے شذائی سے انہوں نے رملی سے پڑھا ہے، نیز یہ مطوعی[۳]
کا طریق ہے صوری سے، نیز اس کو نقاش[۴] وابن اخرم وغیرہما نے اخفش سے۔ انہوں نے ابن
ذکوان سے نقل کیا ہے **خلاصہ** یہ کہ اخفش سے صرف تَأْمُرُوْنَنِيْ اور صوری سے دونوں وجوہ
ہیں۔ یا یہ کہ پہلی وجہ تَأْمُرُوْنِيْ.. صرف صوری سے اور دوسری وجہ تَأْمُرُوْنَنِيْ دونوں طرق سے
ہے **فائدہ**: طرق کی تطبیق میں تَأْمُرُوْنِيْ أَعْبُدُ میں ابن ذکوان کے لئے چار[۱] وجوہ ہیں (۱)
دو نون اور توسط (شط) (اکثر رواۃ رملی واخفش) (۲) دو نون اور طول (ط) (بعض رواۃ اخفش)
(۳) ایک نون اور توسط (ط) (۴) ایک نون اور طول (ط)۔ اور اگر قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ کو بھی ملالیں تو چار وجوہ اس طرح ہوں گی (۱) عدم سکتہ۔ دو نون، توسط
(شط) (۲) عدم سکتہ، دو نون، طول (ط)۔ (۳) عدم سکتہ، ایک نون، توسط (ط) (۴) سکتہ، دو نون توسط (ط)، پس سکتہ پر ایک نون اور طول والی وجہ
درست نہیں، فافہم] ⑰ باقی سات (حق کفو) کے لئے (بلاخلاف) تَأْمُرُوْنِّيْ ہے، (کسرہ اور) تشدید والے ایک نون سے۔

باقی اس کی یاء (اضافت کے فتحہ اور سکون) کے بارے میں اختلافِ قراءت [(۱) حرمی کے لئے فتحہ (۲) حمیٌ کنز کے لیے سکون] عنقریب (اخیر سورت میں یاآت اضافت کے ذیل وعنوان میں) آرہا ہے [اسی طرح ہمزۂ ساکنہ کی تحقیق وابدال میں سب اُنہی اُصول پر ہیں جو ہمزۂ مفردہ میں بیان ہوئے ہیں۔ پس ان دُو اختلافات کے لحاظ سے تَاْمُرُوْنِّیْ میں کُل نو فریق ہیں ۱ قالون کے لئے تَاْمُرُوْنِیَ اَعْبُدُ ۲ ورش، یزید کے لئے تَامُرُوْنِیَ ۳ مکی کے لئے تَاْمُرُوْنِّیَ ۴ دوری مازنی کے لئے دُو وجوہ ہیں (الف) تَاْمُرُوْنِّیْ (شط) (ب) تَامُرُوْنِّیْ (ط) ۵ سوسی کے لئے بھی دُو ہیں جو دوری کے برعکس ہیں یعنی (الف) تَامُرُوْنِّیْ (شط) (ب) تَاْمُرُوْنِّیْ (ط) ۶ ہشام کے لیے تَاْمُرُوْنَنِیْ ۷ ابنِ ذکوان کے لئے دُو وجوہ ہیں (الف) ہشام کی طرح (شط) (ب)...... تَاْمُرُوْنِیْ (ط) ۸ عاصم، رؤی، حضرمی کے لئے تَاْمُرُوْنِّیَ اَعْبُدُ اور مد کے مراتب خود ہی نکال لیں ۹ حمزہ کے لئے وصلاً اسی طرح اور وقفاً تَامُرُوْنِّیْ سوسی کی طرح] اور "وَجِایْٓءَ" [(۱) "ل س غ" اشمام (۲) "مدٰی حبر م ن فتیٰ ش" خالص کسرہ] "وَسِیْقَ" [(۱) "ل س غ" اشمام (۲) مدٰی حبر ن فتیٰ ش" خالص کسرہ] اور "قِیْلَ" (بتفصیل جاۤئیَ) ان تینوں کا حکم بقرہ کے اوائل (ع۱) میں
۸ ع ۵ گذرچکا ہے ❁ فُتِحَتْ، وَ فُتِحَتْ میں دونوں جگہ یہاں اور (وَفُتِحَتِ السَّمَآءُ) نبا (ع۱) میں ملا کوفیین کے لئے تینوں میں (اسی طرح تا کی) تخفیف ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے سب میں... فُتِّحَتْ ہے۔ (تا کی) تشدید سے ❁ اس سورت میں اضافت کی یاآت پانچ ہیں ۱ اِنِّیٓ اَخَافُ (ع۲) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے ۲ اِنِّیٓ اُمِرْتُ (ع۲) اسمیں مدنیان کے لئے فتحہ [اور حق کنز کے لئے سکون] ہے ۳ اِنْ اَرَادَنِیَ اللّٰہُ.. (ع۴) اسمیں حمزہ کے لیے سکون (وحذف مع ترقیقِ لام اور سما شامی عاصم رؤی کے لئے فتحہ واثبات مع تغلیظِ لام] ہے، ۴ یٰعِبَادِیَ الَّذِیْنَ اَسْرَفُوْا (ع۶) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابن عامر عاصم کے لیے فتحہ [اور حمیٌ شفا کے لئے سکون وحذف] ہے ۵ تَاْمُرُوْنِّیَ اَعْبُدُ (ع۷) اسمیں مدنیان وابن کثیر کے لئے فتحہ [اور حمیٌ کنز کے لئے سکون] ہے اور اسمیں یاآت زوائد تین ہیں ۱ (عِبَادِ)

یِعِبَادِ ئے، فَاتَّقُوْنِ ئے (دغ) ان دونوں میں رُویس کے لئے حالین میں اثبات، لیکن یٰعِبَادِ ئے میں بخلاف [(۱) اثبات (دط) (۲) حذف (ط) اور فَاتَّقُوْنِ ئے میں بلاخلاف] اثبات ہے جیساکہ پہلے مذکور ہوچکا ہے، اور رَوح کے لئے صرف فَاتَّقُوْنِ ئے میں رُویس کی موافقت میں اثبات (فی الحالین) ہے، [پس یٰعِبَادِ میں سبعہ یزید روح امام خلف کے لئے اور فَاتَّقُوْنِ میں سبعہ یزید امام خلف کے لئے بلاخلاف حالین میں حذفِ یا ہے]، ۳ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ (دغ) اس میں سوسیؒ کے لئے وصلاً بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اثبات و فتحہ (عِبَادِیَ الَّذِیْنَ) (ط) (ب) حذف و سکون (شط) پھر جو حضرات وصلاً یا کو حذف کرتے ہیں ان کے یہاں تو وقفاً صرف حذف ہی ہے (شط) لیکن جو اہلِ اداء اس یاء کو وصلاً ثابت رکھتے ہیں ان کے یہاں وقفاً بھی بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) اثبات (د) (۲) حذف (ط)] جیساکہ اس سے پہلے (یاآتِ زوائد میں) مفصلاً مذکور ہوچکا ہے اور یعقوب وقف (بالیا) میں اپنے قاعدہ پر ہیں۔ جیساکہ پہلے بیان ہوچکا ہے [پس حرمی دوری کنز کے لئے حالین میں حذف ہے۔ حاصل یہ کہ فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِیْنَ میں ۱ حرمی دوری کنز کے لئے حالین میں بلاخلاف حذف ۲ حضرمی کے لئے وصلاً حذف اور وقفاً اثبات و سکون ۳ سوسی کے لئے تین وجوہ ہیں؛ (الف) حالین میں حذف (شط) (ب) حالین میں اثبات (ط)، (ج)؛ وصلاً اثبات و فتحہ اور وقفاً حذف (ط) نتیجہ یہ کہ سوسی کے لئے وصلاً حذف والے وقفاً حذف پر متفق ہیں، اور وصلاً اثبات والوں کا وقفاً خُلف ہے۔ پس وصلاً حذف اور وقفاً اثبات کسی طریق سے بھی درست نہیں]

سُوْرَۃُ الْمُؤْمِن

ع ۶

مندرجہ ذیل چار اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہوچکے ہیں (۱) "حٰمٓ" کی "حا" کے امالہ (و فتح و بین بین) کے متعلق قراء کا اختلاف [(۱) "م صحبہ" امالہ (۲) "ازرق" تقلیل (۳) "ح" دو وجوہ تقلیل (شط) و فتح (ط) (۴) "ب جص دل ع ثوای" صرف فتح] "باب الامالہ" میں، (۲) "حا" اور "میم" دونوں پر ابوجعفر کا سکتہ "باب السکت" میں، (۳) "کَلِمَتُ رَبِّكَ"، [(۱) اسی طرح "عم"

(۲) کلمتُ حق کفی] انعام (ع ۱۴) میں، (۴) "وَقِهِمُ" میں (دونوں جگہ) رُوَیس کا خُلف [یعنی اوّل
میں صرف ہا کا اور ثانی میں ہا اور میم دونوں کا ضمہ (وط) اور اسی تفصیل سے کسرہ (وط) (ط)] [سورۂ امّ القرآن
(فاتحہ) میں] - ۞ وَالَّذِينَ تَدْعُونَ میں تین فریق ہیں (۱) نافع وہشام کے لئے ع ۷
(بلاخلاف تائے) خطاب - (۲) ابن ذکوان کے لئے بالخُلف دُو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح خطاب
کی تاء (ط) (یہ اخفش وصوری دونوں ہی طُرق سے بعض بعض حضرات کی روایت ہے اور تفصیل یہ ہے
کہ) شریف ابوالفضل (عبّاسی) نے اپنے تمام طُرق سمیت اخفش سے انہوں نے ابن ذکوان سے اسی
طرح بخطاب ہی روایت کیا ہے - نیز یہی صیدلانی اور سلامہ بن ہارون کی اخفش سے اور اسی طرح مطوعی
کی صوری از ابن ذکوان سے پانچوں طُرق (محمد بن علی، معدّل، حمامی، محمد بن عبدالرحمن وابو اسحاق) میں
روایت ہے، اور مبہج میں اخفش کے لئے یہی وجہ قطعًا منقول و مذکور ہے، اور ہذلی نے کامل میں
رملی) داجونی کے طریق سے ابن ذکوان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے - نیز تغلبی،
عبدالرزاق، احمد بن انس، محمد بن اسمٰعیل ترمذی، حسین بن اسحاق، ابن خرّزاذ و اسکندرانی ان سب
کی ابن ذکوان سے یہی روایت ہے - اور دانی نے صوری کے لیے یہی وجہ قطعًا بیان کی ہے علیٰ
ہٰذا اس کو ولید اور ابن بکار نے پورے ابن عامر سے نقل کیا ہے (ب) غیب کی یاء (شط)، اخفش و
صوری دونوں سے جمہور کی (یعنی اخفش سے ابوالفضل رازی کے علاوہ باقی تمام حضرات کی، اور صوری
سے ہذلی ودانی کے علاوہ باقی حضرات کے یہاں رملی کی - نیز کارزینی وابن زلال از مطوعی کی) یہی روایت
ہے - اور یہی محمد بن المعلّٰی اور اسحٰق بن داؤد کی ابن ذکوان سے روایت ہے - [فائدہ ۸: طُرق کی تطبیق
میں: تَدْعُونَ دُنا، بِشَيْءٍ اِنَّ - اسمیں ابن ذکوان کے لئے چار وجوہ ہیں، جو تَدْعُونَ کی دُو کو بِشَيْءٍ
اِنَّ کی دُو (عدمِ سکتہ وسکتہ) میں ملانے سے پیدا ہوتی ہیں] (۳) باقی آٹھ (حق کفی یزید) کے لئے
(بلاخلاف) یہی یائے غیبت ہے، اور تَدْعُونَ میں صاحب مبہج نے پورے ہشام کے لئے یہی یائے
غیب بیان کی ہے - لیکن یہ ان کی انفرادی رائے ہے - اور حافظ ابوالعلاء نے ان کے لئے اسمیں دونوں
وجوہ بتائی ہیں - لیکن دانیؒ نے بلاخلاف تا کی تصریح کی ہے - اور یہی صحیح ہے - وَاللهُ اَعْلَمُ ۞

ع ۳ ۸ اَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً میں ۱ ابن عامر کے لئے مِنْكُمْ ہے کاف سے ۔ اور شامی قرآن میں بھی اسی طرح (ھا کی بجائے کاف ہی سے) مرسوم ہے، ۲ باقی نو (سماکفی) کے لئے ھا سے ہے، اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری کوفی) مصاحف میں اس کی رسم بھی اسی طرح (ھا ہی سے) ہے (دِيْنَكُمْ)......

وَاَنْ میں ۱ کوفیین ویعقوب کے لئے اَوْ اَنْ ہے یعنی واو سے پہلے فتحہ والا ہمزہ زیادہ کر کے واو کو ساکن پڑھتے ہیں ۔ اور کوفی مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح مرسوم ہے ۲ باقی پانچ (حرمی مازنی شامی) کے لئے (پہلے) ہمزہ کا حذف (اور واو کا فتحہ یعنی وَاَنْ) ہے اور ان کے (مدنی مکی بصری شامی).. قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح ہے ۔ يُظْهِرَ میں ۱ مدنیان بصریان حفص کے لئے يُظْهِرَ میں (اسی طرح) یا کا ضمہ اور ھا کا کسرہ اور الْفَسَادَ میں (دال کا) نصب ۲ باقی ساڑھے پانچ ۵½..... (ابنان صُحبہ) کے لئے يَظْهَرَ ۔ الْفَسَادُ ہے یعنی يَظْهَرَ میں یا اور ھا (دونوں) کا فتحہ اور الْفَسَادُ میں (دال کا) رفع ہے ۔ [خلاصہ یہ کہ ۱ مدنی ابوعمرو کے لئے وَاَنْ يُظْهِرَ، الْفَسَادَ ۲ ابنان کے لئے وَاَنْ يَظْهَرَ، الْفَسَادُ ۳ صحبہ کے لئے اَوْ اَنْ يَظْهَرَ، الْفَسَادُ ۴ حفص حضرمی کے لئے اَوْ اَنْ يُظْهِرَ، الْفَسَادَ ہے] ، اور عُذْتُ "[(۱) "ح شفاث" (۲) اظہار "ادمن ظ" (۳) خُلف یعنی اظہار (شط) و ادغام (ط) "ل"] (باب ۱۳) حروف قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے ۔

ع ۴ ۹ قَلْبِ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابوعمرو کے لئے (بلا خلاف) قَلْبٍ (مُّتَكَبِّرٍ) ہے باء کی تنوین سے (اور اس نونِ تنوین کا میم میں ادغام ناقص مع الغنۃ بھی ہے) ۲ ابن عامر (یعنی ہشام وابن ذکوان ہر دو) کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح تنوین سے قَلْبٍ [ہشام (ط) ابن ذکوان (شط)] اس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے نیز اخفش نے ابن ذکوان سے روایت کیا ہے (ب) تنوین کے بغیر قَلْبِ [ہشام (شط) ابن ذکوان (ط)] یہ ابن ذکوان سے صوری کی اور ہشام سے حلوانی کی روایت ہے اور ۳ باقی آٹھ قراء (حرمی کفی حضرمی) کی قراءۃ بھی اسی طرح تنوین کے بغیر ہی ہے ---- [پس ۱ حرمی کفی حضرمی کے لئے صرف قَلْبِ ۲ مازنی کے لئے بلا خلاف قَلْبٍ ۳ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف) قَلْبِ (شط) (حُلوانی)، (ب) قَلْبٍ (ط) (داجونی)، ۴ ابنِ ذکوان کے لئے بھی

دو ہیں (الف)؛ تنوین (شط) (اخفش) (ب)؛ ترکِ تنوین (ط)، (صوری)]، فَاطَّلِعُ میں ۱
حفص کے لئے عین کا نصب ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صُحبہ) کے لئے عین کا رفع ہے، اور "وَصُدَّ
عَنِ السَّبِيلِ" [میں (۱) عمّ تجبر کے لئے صاد کا فتحہ (۲) کفی حضرمی کے لئے اس کا ضمہ] رعد (ع ۵) میں ع ۵
مذکور ہو چکا ہے۔ ٭ "يُدْخَلُونَ الْجَنَّةَ" [(۱) "حق ص ث" (۲) يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ" "الف صحب"] ۱۰
نساء (ع ۱۸) میں بیان ہو چکا ہے، السَّاعَةُ اَدْخِلُوا میں ۱ ابن کثیر ابو عمرو ابن عامر ابوبکر
کے لئے السَّاعَةُ ادْخُلُوا ہے یعنی اُدْخُلُوا کے ہمزۂ وصلی سے (جو وصلاً حذف ہو جاتا ہے) اور
خا کے ضمہ سے اور جب اس سے ابتداء کرتے ہیں تو ہمزہ کا بھی ضمہ پڑھتے ہیں (یعنی اُدْخُلُوا اٰلَ فِرْعَوْنَ)
۲ باقی ساڑھے چھ (مدنی صحب حضرمی) کے لئے دونوں حالتوں میں اَدْخِلُوا ہے فتحہ والے ہمزۂ قطعی
اور خاء کے کسرہ سے ٭ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ میں ۱ نافع و کوفیین کے لئے تذکیر کی بنا پر یاء ہے ع ۶ ۱۱
اور شنبوذی نے ابن ہارون سے انہوں نے اپنے اساتذہ (فضل بن شاذان وغیرہ) کے ذریعہ عیسٰی بن
وردان سے بھی تذکیر روایت کی ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں کیونکہ ابن وردان کے باقی تمام رُوات
اس کے برخلاف تانیث پر ہیں ۲ باقی پانچ (نفر ثوای) کی قراءۃ بھی یہی تا سے تانیث ہے [اور رُوم
(ع ۹) میں ۱ کفی کے لئے یا ۲ سما شامی کے لئے تا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ کوفیین کے لئے دونوں جگہ یا
۲ نفر ثوای کے لئے دونوں موقعوں میں تا ۳ نافع کے لئے رُوم میں تا اور یہاں غافر میں یا ہے]
تَتَذَكَّرُونَ میں ۱ کوفیین کے لئے (اسی طرح تاتے) خطاب ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لیے
(یاتے) غیبت سے يَتَذَكَّرُونَ ہے، اور "سَيَدْخُلُونَ" [میں (۱) مکّی یزید رُویس کے لئے بلا
خلاف اسی طرح مجہول (۲) نافع مازنی شامی صحب روح کے لئے سَيَدْخُلُونَ معروف (۳) شعبہ کے لیے
مجہول (شط) و معروف..... (ط) کا خُلف] نساء (ع ۱۸) میں گذر چکا ہے [فائدہ: ابوبکر کے لئے
جمہور اہلِ ادا ابو یحییٰ سے یا کا ضمہ اور خا کا فتحہ روایت کرتے ہیں اور تیسیر و شاطبیہ سے بلا خلاف یہی مذکور
ہے۔ سبط الخیاط نے بطریق صریفینی، یحییٰ سے حفص کے مانند یا کا فتح اور خا کا ضمہ روایت کیا ہے۔
اور علیمی سے اکثر اہلِ عراق یہی روایت کرتے ہیں۔ از شرح سبعہ قراآت جلد دوم]۔ ٭ درج ذیل دو ع ۷ ۱۲

اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "شیوخا" [(۱) "دم ص دضیٰ" (۲) "شیوخا مدنی حمیٰ لع و"] بقرہ (ع) میں البیوت کے ذیل میں ② "کن فیکون" ابن عامر کے لئے [اسی طرح نون کے نصب سے] بقرہ (ع) میں گذر چکا ہے ۞ اسی طرح (فالینا) "یرجعون" یعقوب کے لئے (معروف کے صیغہ سے) بقرہ (ع) میں بیان ہو چکا ہے ۞ **اس سورۃ (غافر) میں اضافت کی یاآت آٹھ ہیں** ۱تا۳ اِنِّیٓ اَخَافُ تینوں جگہ (ع میں ایک اور ع میں دو) ان میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لیے سکون] ہے۔ ۴ ذَرُوْنِیٓ اَقْتُلْ (ع) اسمیں ابن کثیر نیز بطریق اصبہانی، ورش کے لئے فتحہ [اور قالون ازرق حمیٰ کنز یزید کے لیے سکون] ہے، ۵ اُدْعُوْنِیٓ اَسْتَجِبْ (ع) اس میں ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور عم حمیٰ کفی کے لئے سکون] ہے ۶ لَعَلِّیٓ اَبْلُغُ (ع) اسمیں یعقوب وکوفیین کے لیے سکون [اور عم، حبر کے لئے فتحہ] ہے، ۷ مَالِیٓ اَدْعُوْکُمْ (ع) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو ہشام کیلئے (بلاخلاف) فتحہ [اور کفی حضرمی کے لئے بلاخلاف سکون] اور ابن ذکوان کے لیے بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) سکون (شط) (۲) فتحہ (ط)] ۸ اَمْرِیٓ اِلَی اللّٰہِ (ع) اس میں مدنیان وابوعمرو کے لیے فتحہ [اور مکی کنز، حضرمی کے لئے سکون] ہے **اور اس میں یاآت زوائد چار ہیں** ۱ عِقَابِ ے (ع) اسمیں یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات (اور سبعہ یزید امام خلف کے لیے حذف] ہے ۲و۳ التَّلَاقِ ے (ع) ۔ التَّنَادِ ے (ع) ان دونوں میں ابن وردان و ورش کے لئے صرف وصلاً اور ابن کثیر و یعقوب کے لئے حالین میں (بلاخلاف) اثباتِ یا [اور مازنی کنز ابن جماز کے لئے حالین میں بلاخلاف حذف] ہے، اور قالون کے لئے (وصلاً صرف حذف اور وقفاً) دانی[1] کے بیان کے مطابق بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) حذف (۲) اثبات] جیساکہ پہلے مذکور ہو چکا ہے [کہ قالون

---

[1] دانی نے تیسیر میں ان دونوں یاآت میں وصلاً اثبات و حذف دونوں وجوہ بتائی ہیں اور حضرت محقق نے یاآت زوائد میں یہ خلف وقفاً ارشاد فرمایا ہے۔ نہ معلوم کہ صحیح صورت حال کیا ہے واللہ اعلم بالصواب۔ فلعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا ۔ ۱۲۔ ط

کے لئے اِن دونوں یا آت میں وقفاً حذف و اثبات دونوں وجوہ ہیں لیکن اثبات میں ابوالفتح فارس بن احمد منفرد ہیں۔ اس بناء پر ان کے لئے مازنی کنز ابن جماز کی طرح حالین میں حذف ہی صحیح ہے اور اثبات نہ حرز و تیسیر کے طرق سے معمول بہ ہے۔ اور نہ نشر و طیبہ کے طرق سے۔ فتذکر۔

وَكُنْ عَلَى بَصِيْرَةٍ] ۸۲ اتَّبِعُوْنِ ۔ أَهْدِكُمْ (ع) اس میں ابوجعفر ابوعمرو قالون نیز بطریق اصبہانی، ورش کے لیے وصل میں اور ابن کثیر و یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں یا کا اثبات [اور ازرق کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے،

سورۃ فصلت

"حٰمٓ" "امالہ" اور "سکتہ" میں اور "اِذِ اِنَّا" دوری کسائی کے لئے "امالہ" میں بیان ہوچکا ہے ۔ "اَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُوْنَ" "باب الہمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہوچکا ہے [پس اس میں ۱ قالون مازنی یزید کے لئے ادخال و تسہیل اَئِنَّكُمْ ۲ ورش مکی رُویس کے لئے بلا ادخال تسہیل اَئِنَّكُمْ ۳ ابن ذکوان کفی روح کے لئے بلا ادخال تحقیق اَئِنَّكُمْ ۴ ہشام کے لئے ــــــــ بالخلف تین وجوہ ہیں (الف) ادخال و تحقیق اَئِنَّكُمْ (شط) (ب) بلا ادخال تحقیق "م کفی ش کی طرح (ط) (ج) ادخال و تسہیل "ب ح ث" کی طرح (ط)]

سَوَآءً لِّلسَّآئِلِيْنَ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابوجعفر کے لئے سَوَآءٌ (ہمزہ کے رفع سے ۲ یعقوب کے لئے سَوَآءٍ، جر سے ۳ باقی آٹھ (سبعہ امام خلف) کے لئے سَوَآءً ہے (ہمزہ کے) نصب سے۔ نَحِسَاتٍ میں ۱ ابوجعفر ابن عامر کوفیین کے لئے حا کا کسرہ ۲ باقی چار (نافع حق) کے لئے نَحْسَاتٍ ہے، حا کے سکون سے۔ اور نَحِسَاتٍ میں جو حافظ ابوعمرو دانی نے (تیسیر میں امام عبدالعزیز[1] فارسی کے ذریعہ) ابوطاہر بن ابی ہاشم سے اور انہوں نے اپنے شیوخ[2] کے ذریعہ ابوالحارث[3] سے سین کے فتحہ کا امالہ (نَحِسَاتٍ) نقل کیا ہے، وہ (راوی کا) وہم اور غلط ہے جس کی بیان کرنے کی چنداں ضرورت نہ تھی، کیونکہ امالہ والی یہ وجہ گو صحیح طور پر ثابت

بھی ہو جائے۔ مگر تب بھی یہ نہ دانی کے طرق سے (صحیح و معمول بہ) ہوگی اور نہ ہمارے طرق ہی سے...
(ماخوذ) ہوگی۔ (گو دوسرے طرق سے اس کا پڑھنا صحیح ہو) [ف: شرح سبعہ ج۲ میں ہے "بعض
اہلِ اَدا نے ابو الحارث کے لیے نَحِسَاتٍ میں امالہ بیان کیا ہے۔ علامہ دانی کہتے ہیں "یہ وہم ہے"
شاطبی کہتے ہیں "یہ متروک ہے" مگر جعبری اس کی تصحیح کرتے ہیں، محققؒ فرماتے ہیں "خواہ وہم
وغلط ہو یا صحیح، تیسیر و نشر کے طرق سے نہیں ہے"۔] ، ⁂ یُحْشَرُ اَعْدَآءُ اللّٰہِ ع ۳ ۱۷
میں ۱۔ نافع و یعقوب کے لئے نَحْشُرُ اَعْدَآءَ اللّٰہِ ہے، (یا کی بجائے) نون اور اس کے
فتحہ اور شین کے ضمہ اور اَعْدَآءَ (کے ہمزہ) کے نصب سے ۲۔ باقی آٹھ (نفر کفی یزید)
کے لئے (نون کی بجائے) یا اور اس کا ضمہ اور شین کا فتحہ اور اَعْدَآءُ (کے دوسرے ہمزہ) کا رفع
ہے اور "تُرْجَعُوْنَ"، [حضرمی] بقرہ (ع ۲۳) میں بیان ہو چکا ہے ⁂ درج ذیل ۲ اختلافی کلمات اس ع ۴ ۱۸
سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "اَرِنَا" [میں (۱) مدّی صحب کے لئے اسی طرح ۲ را کا کامل کسرہ (۲)
مکی ابن ذکوان شعبہ حضرمی کے لئے اَرْنَا سکون سے (۳) دوری کے لئے ۲ وجوہ (الف) اختلاس
(شط) (ب) سکون (ط) (۴) سوسی کے لئے بھی ۲ وجوہ (الف) سکون (شط) (ب) اختلاس
(ط) (۵) ہشام کے لئے بھی ۲ وجوہ ہیں (الف) سکون (شط) (ب) را کا پورا کسرہ (ط)] بقرہ
(ع ۱۵) میں، ② "اَلَّذَيْنِ" ابنِ کثیر کے لئے نساء (ع ۳) میں گذر چکا ہے ⁂ حسب ذیل ۳ تین ع ۵ ۱۹
اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "وَرَبَتْ" ابو جعفر کے لئے حج (ع ۱) میں، ②
"یُلْحِدُوْنَ" [حمزہ] اعراف (ع ۲۲) میں ③ "ءَاَعْجَمِیٌّ" (باب ۷) الہمزتین من کلمۃ
میں بیان ہو چکا ہے [حاصل یہ کہ ءَاَعْجَمِیٌّ ...... میں تفصیل کی رُو سے قراء کے کل آٹھ
فریق ہیں (۱) قالون، مازنی، یزید کے لئے ءَاٰعْجَمِیٌّ، ادخال و تسہیل سے (شط) (۲) ازرق کیلئے
۲ وجوہ ہیں (الف) آعْجَمِیٌّ ابدال سے (شط) (ب) ءَاَعْجَمِیٌّ، بلا ادخال تسہیل سے
(شط) (۳) اصبہانی کیلئے صرف بلا ادخال تسہیل (ط) (۴) بزی و حفص کیلئے بھی صرف بلا ادخال تسہیل (شط) (۵) قنبل و رُویس کیلئے ۲ دو
ہیں (الف) ءَاَعْجَمِیٌّ، ادخال کے بغیر تسہیل سے (شط) (ب) اَعْجَمِیٌّ ایک ہمزہ سے (ط) (۶) ہشام کے لئے ۳ تین وجوہ ہیں

(الف) ایک ہمزہ سے (رشط) (ب) دو ہمزوں پھر ادخال و تسہیل سے (ط) (ج) دو ہمزوں پھر بلا ادخال تسہیل سے (ط) (۷) ابنِ ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) بلا ادخال تسہیل (رشط) (ب) ادخال و تسہیل (ط) (۸) شعبہ حمزہ، کسائی، روح - امام خلف (یعنی صحبہ روح) کے لئے دو ہمزوں پھر بلا ادخال تحقیق سے] ❀

پارہ بست و پنجم اِلَيْهِ يُرَدُّ

ع ۶

(مِنْ) ثَمَرٰتٍ میں ۱ ابن کثیر بصریان حمزہ کسائی امام خلف ابو بکر (یعنی حق صحبہ) کے لئے ... ثَمَرَتٍ ہے (را کے بعد) الف کے بغیر، واحد کا صیغہ ہونے کی بناء پر (پھر وقفاً حق کسائی کے لئے ھا اور شعبہ فتی کے لئے تا ہے) ۲ باقی ساڑھے تین (عم حفص) کے لئے (را کے بعد) الف (کا اثبات) ہے، جمع ہونے کی بناء پر ــ آور" و نا" اسراء (ع ۹) نیز "امالہ" میں مذکور ہو چکا ہے [پس اسمیں ۱ قالون اصبہانی حق ہشام عاصم کے لیئے دونوں کا فتح ۲ خلف روی کے لئے دونوں کا امالہ ۳ خلاد کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ ۴ ازرق کے لیے صرف ہمزہ میں تقلیل (رشط) اور فتح (ط) دونوں ہیں پھر تقلیل پر بدل میں توسط و طول (۱ و ۲) اور فتح پر قصر و طول ہیں (۳ و ۴) اور نشر سے فتح پر توسط (۵) بھی صحیح ہے۔ رہی تقلیل پر قصر والی وجہ سو وہ کسی طریق سے بھی درست نہیں ۵ ابن ذکوان یزید کے لیے و نا کی بجائے و ناءَ ہے الف کی تقدیم علی الہمزہ پر] ❀ **اس سورت (فُصِّلَتْ) میں اضافت کی یاآت دو ہیں:** ۱ "شُرَكَآءِيَ قَالُوٓا" (ع ۶) اسمیں ابن کثیر کے لئے فتحہ [اور حصن حمیؒ شامی یزید کے لئے سکون] ہے، ۲ اِلٰى رَبِّيٓ اِنَّ (ر) اس میں... ابو جعفر، ابو عمرو، ورش کے لئے (بلا خلاف) فتحہ [اور مکی کنز حضرمی کے لئے صرف سکون] ہے، اور قالون کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں [(۱) فتحہ (۲) سکون - اور فتحہ جمہور کی روایت ہے اور قوی تر و مشہور تر اور قیاس سے زیادہ موافق ہے]

www.KitaboSunnat.com

سُورَةُ الشُّورٰی

درج ذیل تین اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "حٰمٓ" [(۱) "ب جص دل ع ثوٰی" فتح (۲) "م صحبہ" امالہ (۳) "ازرق" بین بین (۴) "ح" خلف بین بین (شطب) و فتح (ط)، امالہ ہیں

② "عٓسٓقٓ" "بابُ المد والقصر" ہیں، [اس کے خلاصہ کے لئے "سورۂ مریم ع" ملاحظہ کریں]، ③ پانچوں حروف (مقطعات "ح م ع س ق") پر ابوجعفر کا سکتہ "بابُ السکت" میں گذر چکا ہے۔ **یُوْحِیْۤ اِلَیْكَ** میں ۱ ابن کثیر کے لئے یُوْحٰی ہے، حا کے فتحہ (اور اس کے بعد الف) سے، مجہول کا صیغہ ہونے کی بناء پر (اور ان کی قراءۃ پر مِنْ قَبْلِكَ پر وقف مطلق ہے) ۲ باقی نو (حصن حمی شامی یزید) کے لئے حا کا کسرہ (اور اس کے بعد یائے ساکنہ مدیہ) ہے، معروف ہونے کی بناء پر (اور ان کے لئے مِنْ قَبْلِكَ پر لا ہے)۔ اور یہ دو اختلافی کلمات اس سے پہلے مریم (ع) میں مذکور ہو چکے ہیں ① "یَکَادُ" (نافع و کسائی اور تَکَادُ نفر عاصم فتی ثوی) ② "یَنْفَطِرْنَ" [(۱) حمیٰ شعبہ (۲) یَتَفَطَّرْنَ عم کی صحب]۔ "اِبْرٰھِمَ" ["ل" بلا خلف "م" خلف (ط)] بقرہ (ع) میں بیان ہو چکا ہے۔ درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "نُؤْتِهٖ مِنْهَا" [(۱) "ب ظ" عدم صلہ (۲) "ج ذ ع روٰی" صلہ (۳) "ح ص ف" سکون (۴) "ل" خلف عدم صلہ (شطب) صلہ (ط) سکون (ط) (۵) "ث" خلف سکون (دط) عدم صلہ (ط) (۶) "م" خلف صلہ (شطب) عدم صلہ (ط)] "ہاء الکنایہ" ہیں، ② "یُبَشِّرُ اللّٰهُ" [(۱) حبر رضیٰ (۲) یُبْشِرُ اللّٰهُ "عم ن ظ و"] آل عمران (ع) میں گذر چکا ہے، **مَا تَفْعَلُوْنَ** میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے (تائے) خطاب ۲ رُوَیس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح خطاب کی تا (ط) بطریق ابی الطیب، (ب) غیب کی یا (دط)... ابوالطیب کے علاوہ دیگر طرق (نخاس و ابن مقسم و جوہری) سے، اور ۳ یہی یائے غیبت باقی چھ (دو سما نفی شامی شعبہ روح) کی بھی قراءۃ ہے۔ اور حافظ ابوالعلاء کی غایہ میں جو "رُوَیس کے لئے خطاب

بطریق نخاس "درج ہے وہ سہو ہے اور صحیح ابو الطیب ہی ہے، اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے
ہیں اور "یُنَزِّلُ الْغَیْثَ" [حق شفا] بقرہ (ع۲) میں بیان ہو چکا ہے، ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ﴾ میں ۱ مدنیان وابن عامر کیلئے "مُصِيبَةٍ ع ۴ ۵
بِمَا ہے۔ با سے پہلے فا کے بغیر (اور با کے سبب تنوین میں اقلاب مع اخفاء شفوی بھی کرتے ہیں) اور مدینہ
وشام کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (فا کے بغیر) مرسوم ہے ۲۔ باقی سات (حق کفیٰ) کے لیے
فَبِمَا ہے، فا سے، اور ان حضرات کے (مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (فاء
کے اثبات ہی سے) ہے، ۔ اور یہ دو اختلافی کلمات اس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں...... ①
"الْجَوَارِ" "امالہ" اور "زوائد" میں، اور عنقریب اسکا ذکر (سورت کے اخیر میں) محذوفات...
(اور یا آت زوائد) کے ذیل میں بھی آرہا ہے [پس اس میں صرف دوری کسائی کے لئے امالہ "قلیل" ہائین
کے لیے فتح ہے، ۔ نیز سما کے لیے اثبات یا، کنز کے لئے حذف یا ہے] ② "الرِّيحَ"
[۱، مدیٰ ۲، الرِّيَاحَ "سق کنز"] بقرہ (ع۲) میں گذر چکا ہے، ﴿وَيَعْلَمَ الَّذِينَ﴾ میں
۱ ابن عامر و مدنیان کے لئے میم کا رفع ۲ باقی سات (حق کفیٰ) کے لئے میم کا نصب ہے
﴿كَبَائِرَ الْإِثْمِ﴾ میں یہاں اور نجم (ع۲) میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لیے دونوں
جگہ كَبِيرَ ہے، با کے کسرہ (پھر یائے ساکنہ مدہ) سے، الف اور ہمزہ کے بغیر، واحد کا صیغہ
ہونے کی بنا پر ۲۔ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے دونوں میں با کا فتحہ اور (اس کے بعد)
الف (مدہ) پھر کسرہ والا ہمزہ ہے، جمع ہونے کی بنا پر، ﴿أَوْ يُرْسِلَ﴾ اور ﴿فَيُوحِيَ﴾ ع ۵ ۶
میں تین فریق ہیں ① نافع کے لئے (بلا خلاف) اَوْ يُرْسِلُ، فَيُوحِي ہے (اول میں) لام کے
رفع اور (ثانی میں دوسری) یا کے سکون سے۔ ② ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں
(الف) اسی (قراءۃ نافع کی) طرح رفع سے يُرْسِلُ، فَيُوحِي (ط) (صرف صوری سے
اس کو بطریق رملی (داجونی)، صوری نے ابن ذکوان سے روایت کیا ہے۔ نیز یہ وجہ دانی نے
اسی طرح صاحب مبہج (سبط الخیاط) اور ابن فارس نے صوری کے لئے اور صاحب کامل (ہذلی)
نے اخفش کے ماسوا (جملہ طرق و تلامذہ ابن ذکوان) کے لئے قطعاً بیان کی ہے، بلکہ ہذلی نے

اخفش کے طرق میں سے ابن عتاب، النجار، سلمی اور مزی اِن سب کو مستثنیٰ کر کے باقی ان کے طرق سے بھی صوری کی طرح یہی وجہ نقل کی ہے، ــ "اور صاحبِ تجرید (ابن فحام صقلی) نے اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو فارسی پر ہے، ہشام کے لئے انفرادی طور پر یہ وجہ (اَوْ یُرْسِلُ اور فَیُوْحِیْ) بیان کی ہے، پس اِس بارہ میں انہوں نے ہشام کے باقی تمام ناقلین و طرق کی مخالفت کی ہے (فَلْیُتَنَبَّهْ لِذٰلِکَ" اور یہی رفع والی وجہ تغلبی، احمد بن انس و احمد بن المعلّٰی کی ابن ذکوان سے اور اسی طرح صیدلانی کی ہبۃ اللہ کے ذریعہ اخفش سے بھی روایت ہے، (ب) لام اور یا (دونوں) کا نصب، (جماعت کی طرح) (شط) (اخفش و صوری دونوں سے)، یہ ابنِ ذکوان سے اخفش کی ہبۃ اللہ کے علاوہ باقی تمام طُرق (نقاش و ابن اخرم وغیرھما) سمیت نیز مطوعی بذریعہ صوری کی روایت و طریق ہے، [پس صوری سے رفع و نصب دونوں اور اخفش سے صرف نصب ہے]، اور ③ یہی (بلا خلاف لام و یا کا نصب) باقی ساڑھے آٹھ (حق ہشام کفیٰ یزید) کی قراءۃ ہے، [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع کے لئے بلا خلاف یُرْسِلُ، فَیُوْحِیْ ۲ حق ہشام کفیٰ یزید کے لئے صرف یُرْسِلَ، فَیُوْحِیَ ۳ ابنِ ذکوان کے لئے دُو وجوہ ہیں (الف) نصب (شط) (ب) رفع (ط) **فائدہ: طُرق کی تطبیق میں:۔** لِبَشَرٍ اَنْ سے آخر آیت تک: اِسمیں ابنِ ذکوان کے لئے پانچ وجوہ ہیں (۱) ترکِ سکتہ، توسط، نصب (شط)، (۲) رفع (ط)، (۳) ترکِ سکتہ، طول، نصب (ط)، (۴) سکتہ و توسط، نصب (ط)، (۵) سکتہ، توسط، رفع (ط)، پس سکتہ، طول و نصب نادرست ہے۔] ❀ **اور اِس سورۃ میں زوائد میں سے صرف ایک یاء زائدہ ہے: اَلْجَوَارِ فِی الْبَحْرِ** (ع) اِسمیں مدنیان (۲) و ابوعمرو کے لئے صرف وصلاً اور ابن کثیر و یعقوب (۲) کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور کنز کے لیے حالین میں حذف] ہے،

"سُوْرَۃُ الزُّخْرُفِ"

امالہ [م مجبہ] اور سکتہ [یزید] اپنے اپنے باب میں اور "فِیْ اُمِّ الْکِتٰبِ" (اخوین) نساء (ع) ع۷

یں بیان ہوچکا ہے، اِنۡ کُنۡتُمۡ میں ۱؎ مدنیان حمزہ کسائی امام خلف کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲؎ باقی پانچ (حق شامی عاصم) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ — اور حسب ذیل چار اختلافی کلمات پہلے گذر چکے ہیں ① "مِهٰدًا" [سما شامی] طٰہٰ (ع۲) میں، ② "مَيْتًا" [یزید] بقرہ (ع ۲۱) میں، ③ "تُخْرَجُوْنَ" [ابن ذکوان شفا] اعراف (ع۲) میں، ④ "جُزْءًا" [(۱) شعبہ (۲) جُزًّا یزید] بقرہ (ع۳۵) اور ....

"الہمز المفرد" میں ⑤ یُنَشَّؤُا میں ۱؎ حمزہ کسائی، امام خلف حفص کے لئے (اسی طرح) یا کا ضمہ اور نون کا فتحہ اور شین پر تشدید ہے ۲؎ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے یَنْشَؤُا ہے یا کے فتحہ اور نون کے سکون (مع اخفاء غیشومی وحقیقی) اور شین کی تخفیف سے، عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ میں ۱؎ مدنیان ابن کثیر ابن عامر یعقوب کے لیے عِنْدَ (الرَّحْمٰنِ) ہے، نون ساکن اور دال کے فتحہ سے، الف کے بغیر اس بناء پر کہ یہ ظرف ہے ۲؎ باقی پانچ (مازنی کوفی) کے لئے (پہلے درج شدہ شکل کے موافق نون کی بجائے فتحہ والی) با اور اس کے بعد الف اور دال کا رفع ہے اور یہ عَبْدٌ کی جمع ہے، اَشَهِدُوْا میں ۱؎ مدنیان کے لئے ءَ اُشْهِدُوْا ہے۔ دو ہمزوں سے جن میں سے پہلا (تحقیق اور) فتحہ والا ہے .... اور دوسرے پر ضمہ ہے جس میں ان دونوں کے قاعدہ کے موافق (واو کے مانند) تسہیل ہوتی ہے، اور شین کا سکون بھی ہے، — اور ابوجعفر (کے لئے بلا اختلاف) اور قالون کے لیے بخلاف" باب الہمزتین من کلمۃ" میں سابق الذکر اپنے اصول کے مطابق دونوں ہمزوں کے درمیان الف کے ذریعہ جدائی اور اس کا ادخال بھی ہے، [اور ورش کے لئے ادخال الف کے بغیر فقط تسہیل ہے، پس ءَ اُشْهِدُوْا میں مدنیان میں سے ① قالون کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ءَا اُشْهِدُوْا ادخال و تسہیل سے، .... (شط) (ب) ءَ اُشْهِدُوْا ادخال کے بغیر تسہیل سے (ط) ② ورش کے لئے صرف بلا ادخال تسہیل ③ یزید کے لئے صرف ادخال و تسہیل ہے] ۲؎ باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے اَشَهِدُوْا ہے، فتحہ والے ایک ہمزہ سے اور شین کا بھی فتحہ ہے (پس کل چار فریق ہوگئے)، قٰلَ اَوَلَوْ میں ۱؎ ابن عامر و حفص کے لئے قٰلَ (اَوَلَوْ) ہے، خبریت کی بناء پر (قاف کے بعد الف اور لام کے فتحہ سے) ۲؎ باقی ساڑھے آٹھ (سما صحبہ) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) قُلْ ہے، امر کا صیغہ ہونے

کی بناء پر (قاف کے ضمہ اور الف کے حذف اور لام کے سکون سے) - اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ میں
۱ ابو جعفر کے لئے جِئْنٰكُمْ ہے - جمع (متکلم) کی بناء پر (بجائے تا کے) نون (اور اس کے فتحہ) اور
(اس کے بعد) الف سے، — اور ہمزہ کے ابدال نیز (وصلاً میم جمع کے) صلہ میں وہ اپنے قاعدہ
پر ہیں ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے واحد (متکلم) کا صیغہ ہونے کی بناء پر (بجائے
نون والف کے صرف) ضمہ والی تا ہے، اور یہ سب حضرات بھی (ہمزہ کی تحقیق اور اس کے ابدال
میں) اپنے اصول وقواعد پر ہیں [۱] نافع ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق
(۲) مازنی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) ابدال دوری ط سوسی شط، (ب) تحقیق
اس کے برعکس (۳) حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال — نیز قالون کے لئے بالخلف اور مکی کے
لئے بلاخلاف میم کا صلہ ہے - پس قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ میں ۱ قالون کے لئے دو وجوہ ہیں -
(الف) قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ (ط) (ب) قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمُوْ وصلاً (شط) ۲ ورش
کے لئے قُلَ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ (نقل وحذف سے)، ۳ مکی کے لئے قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمُوْ (وصلاً)۔
۴ مازنی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) قُلْ اَوَلَوْ جِيْتُكُمْ - دوری ط- سوسی شط (ب)
قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ - دوری شط، سوسی ط ۵ شامی حفص کے لئے قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ
۶ شعبہ کسائی حضرمی اسحق کے لئے قُلْ اَوَلَوْ جِئْتُكُمْ، ۷ حمزہ کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں
(الف) اسی طرح (شط) (ب) مع سکتہ (ط) اور وقفاً نقل و ابدال بھی ہے ۸ یزید کے لیے
قُلْ اَوَلَوْ جِيْنٰكُمْ - اور وصلاً صلہ بھی ہے ۹ ادریس کے لئے حالین میں دو وجوہ ہیں
جو حمزہ کی وصلی دو وجوہ کے مانند ہیں جن میں سے اول (ط- اور ثانی ط ہے [۲] سُقُفًا
میں ۱ ابن کثیر ابو عمرو ابو جعفر کے لیے سَقْفًا (واحد) ہے، سین کے فتحہ اور قاف کے
سکون سے ۲ باقی سات (نافع کنز حضرمی) کے لئے (سین اور قاف) دونوں کا ضمہ ہے (جمع ہونے
کی بناء پر) — اور درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "يَتَّكِئُوْنَ"
ابو جعفر کے لئے (حالین میں اسی طرح) ("بابُ الهمز المفرد" میں، ② "لَمَّا مَتَاعُ"

ع ۳ ۹

(۱) عاصم، حمزہ، ابنِ جمّاز (کے لئے بلاخلاف تشدید سے) اور (۲) ہشام کے لئے بخلاف [تشدید طاؔ،
تخفیف شط دونوں وجوہ سے اور (۳) لَہَا مَتَاعُ نافع حق ابنِ ذکوان روُی ابن وردان کے لیے
ع ۴ ۱۰ فقط تخفیف سے] ہوؔ (غؔ) میں ﴿ نُقَيِّضْ لَهٗ ﴾ میں تین فریق ہیں ① یعقوب کے لیے
(بلاخلاف) یا (ئے غیبت سے یُقَیِّضْ) ② ابوبکر کے لیے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف)...
اسی طرح یائے غیب (ط) (ابن آدم وعلیمی دونوں کے طریق سے) یہ ابوبکر سے علیمی کی (جملہ طُرق سمیت)
روایت ہے۔ اسی طرح خلف نے یحیٰی (بن آدم) سے بھی یا نقل کی ہے۔ علیٰ ہٰذا اس کو ابوالحسن خیاط
نے شعیب صریفینی سے انہوں نے یحیٰی سے نقل کیا ہے [اور صحیح یہ ہے کہ اس کو ابوالحسن خیّاط
نے حمامی و نہروانی سے انہوں نے صواف سے انہوں نے ابوحمدون سے انہوں نے ابن آدم سے
روایت کیا ہے۔ کیونکہ صریفینی کے طُرق میں ابوالحسن خیّاط کا کوئی طریق نہیں، البتہ ابوحمدون کے طُرق
میں ایک طریق خیاط کا بھی ہے۔ پس نشر میں جو خیّاط کو صریفینی کا طریق بتایا ہے، وہ درست
نہیں، اور اس کے بجائے ابوحمدون درست ہے] اور یہی ابوبکر سے عصمہ کی روایت ہے،...
(ب) نون (عظمت و تکلّم سے نُقَیِّضْ) (شط) (بطریق ابن آدم) یہ یحیٰی (بن آدم) کے باقی تمام
طرق کی روایت ہے [یعنی یہ وجہ ابوالحسن خیّاط کے علاوہ شعیب صریفینی کے باقی طرق سے ہے، جس
کو انہوں نے یحیٰی بن آدم کے ذریعہ شعبہ سے روایت کیا ہے، نیز یہ ابوحمدون کا طریق ہے
یحیٰی سے، (اور احقر کے ناقص خیال میں صحیح یہ ہے کہ یہ شعیب کے جملہ طُرق سے ہے، نیز
اس کو ابنِ شاذان، نخاس و خلال نے صواف سے انہوں نے ابوحمدون سے انہوں نے یحیٰی
سے روایت کیا ہے، اسی طرح یہ وجہ ابوعون نے ابوحمدون سے نقل کی ہے۔ نیز اس کو
ابن شیطا، ہاشمی، ابن ہاشم، عطار، واسطی، مالکی و فارسی نے حمامی سے انہوں نے صواف سے
انہوں نے ابوحمدون سے روایت کیا ہے۔ نیز یہ وجہ عطار و غلام ہراس نے نہروانی سے
انہوں نے صواف سے انہوں نے ابوحمدون سے نقل کی ہے)] اسی طرح یہ وجہ (علیمی و یحیٰی و
عصمہ کے علاوہ) ابوبکر کے باقی تمام طرق و ناقلین سے منقول ہے۔ [پس علیمی سے صرف یا اور

ابنِ آدم سے یا اور نون دونوں ہیں) ③ اور یہی (بلا خلاف نون یعنی نُقَیِّضْ) باقی ساڑھے آٹھ...
(مدنی نفر صحب) کی قراءۃ ہے، حَتّٰی اِذَا جَآءَنَا میں ۱؎ مدنیان ابن کثیر ابن عامر ابوبکر
کے لئے جَآءَانَا ہے، ہمزہ کے بعد الف سے تثنیہ ہونے کی بناء پر ۲؎ باقی ساڑھے پانچ (حمیؒ
صحب) کے لئے الف کا حذف ہے واحد ہونے کی بناء پر، اور جَآءَ کے امالہ اور فتح میں ہر ایک
اپنے قاعدہ پر ہے، [پس اس میں ۱؎ سما عاصم کسائی کے لئے بلا خلاف فتح ۲؎ ابن ذکوان فتیٰ
کے لئے صرف امالہ ۳؎ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) فتح (شط (حلوانی)، (ب) امالہ...
(ط) (داجونی)، پس ۱؎ حرمی شعبہ کے لئے جَآءَانَا ۲؎ حمیؒ حفص کسائی کیلئے جَآءَنَا ۳؎ ہشام
کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف): جَآءَانَا (شط)، (ب): جِآءَانَا (ط)، ۴؎ ابن ذکوان کیلئے
صرف جِآءَانَا ۵؎ فتیٰ کے لئے جِآءَنَا ہے] ۔ اور درج ذیل پانچ اختلافی کلمات پہلے بیان ہوچکے
ہیں ① "اَفَاَنْتَ" تسہیل اصبہانی کے لئے (اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل سے) "بابُ الہمز المفرد" میں،
[۳و۲] "نَذْهَبَنَّ بِكَ" اور "اَوْ نُرِيَنَّكَ" رُویس کے لئے آل عمران کے اواخر (غ) میں، ...
④ "وَسْئَلْ" [مکی رُوی اور وَسَئَلْ سم حمیؒ عاصم حمزہ] "بابُ النقل" میں ⑤ "رُسُلُنَا"
[مازنی] بقرہ (غ) میں، ۶ "یٰاَیُّهَ السّٰحِرُ" [میں وقف بصریؒ کسائی کے لئے الف پر اور غ ۱۱
حرمی شامی عاصم فتیٰ کے لئے ھا پر] "(بابُ) الوقف علی الرسم" میں مذکور ہوچکا ہے (نیز اَیُّهُ میں
شامی کے لئے ھا کا ضمہ ہے)۔ اَسْوِرَةٌ میں ۱؎ یعقوب وحفص کے لئے اَسْوِرَةٌ ہے سین
کے سکون سے، الف کے بغیر۔ اور اسمیں ابن علاف نے نخاس سے انہوں نے تمار کے ذریعہ رُویس
سے اَسَاوِرَةٌ سین کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے نقل کیا ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں اور ۲؎

۵؎ یہ کلمہ نشر میں نمبر ۵ پر اخیر میں درج ہے، لیکن ہم نے ترتیب قرآنی کے پیش نظر سہولت کیلئے
اس کو نمبر ایک پر بیان کیا۔

باقی ساڑھے آٹھ ۸½ (عم جبر صحبہ) کی قراءۃ بھی اسی طرح (بلاخلاف) اَسْوِرَۃٌ ہی ہے، سَلَفًا میں
۱ حمزہ وکسائی کے لئے سُلُفًا ہے سین اور لام کے ضمہ سے ۲ باقی آٹھ (سما شامی عاصم امام خلف)
کے لئے (سین ولام) دونوں کا فتحہ ہے ٭ یَصِدُّوْنَ میں ۱ ابن کثیر بصریان عاصم حمزہ ع ۶ ۱۲
کے لئے صاد کا کسرہ ۲ باقی پانچ ۵ (عم رلی) کے لئے صاد کا ضمہ ہے ۔ اور "ءَ اٰلِهَتُنَا"...
(باب ۷ الهمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں ۱ کفی روح کے لئے تحقیق بلا ادخال
(۲) حرمی مازنی شامی رُوَیس کے لئے فقط تسہیل بلا ادخال ہے، پس اسمیں شامی نے اپنے قاعدہ
کی مخالفت کی ہے، اس طرح کہ ہشام کے لئے خُلف کی بجائے صرف تسہیل اور ابن ذکوان کے لیے
تحقیق کی بجائے تسہیل ہے، نیز اسمیں ادخال والوں (قالون مازنی یزید نیز ایک وجہ میں ہشام)
کے لئے ادخال نہیں اور ازرق کے لئے دوسرے ہمزہ کا الف سے ابدال بھی نہیں۔ جس کی وجہ
کلمہ کی طوالت ہے اور مزید تفصیل کے لئے کشف النظر جلد دوم صـ ۲۶۴ و صـ ۲۶۵ کا مطالعہ فرمائیں] ٭
(مَا) تَشْتَهِي الْأَنْفُسُ میں ۱ مدنیان ابن عامر حفص کے لئے تَشْتَهِيهِ ہے، یا ع ۷ ۱۳
کے بعد مذکر (غائب) کی ھائے ضمیر کی زیادتی ہے، (پس اسمیں دو ھائیں ہیں جن میں سے پہلی..
نفس کلمہ کی اور دوسری ضمیر کی ہے) اور مصاحف مدنیہ وشامیہ میں یہ لفظ اسی طرح (ھا کی زیادتی
ہی سے) مرسوم ہے ۲ باقی ساڑھے چھ ۶½ (حق صحبہ) کے لیے (شروع میں درج شدہ شکل کے مطابق
ضمیر والی) اِس ھا کا (نیز وصلاً اس سے پہلی یائے ساکنہ لام کلمہ کا) حذف ہے (اور فقط عین کلمہ
والی ایک ہی ھا کا اثبات ہے)، اور مکہ وعراق کے قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (حذفِ ھا
ہی سے) ہے، ـــ اور حسبِ ذیل تین ۳ اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "اُورِثْتُمُوهَا"
[۱ "ح ل رضیٌ" نیز "م" بخلاف (ط) (۲) اُورِثْتُمُوهَا حرمی ن ظ و] (باب ۱۳ حروف
قربت مخارجہا" میں، (۲) "وُلْدٌ" [اخوین] مریم ۲ (ع ۶) میں، (۳) "فَأَنَا أَوَّلُ"
[مدنی] بقرۃ (ع ۳۴) میں، یُلٰقُوْا میں یہاں اور طور (ع ۲) ومعارج (ع ۲) میں ۱ ابوجعفر
کے لیے تینوں جگہ یَلْقَوْا ہے یا کے فتحہ، لام کے سکون اور قاف کے فتحہ اور اس سے پہلے الف کے

حذف سے ۲ باقی نوٗ (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لیے تینوں میں یاء کا ضمہ، لام کا فتحہ۔ اس کے بعد الف اور قاف کا ضمہ ہے۔ اور ابن مہران نے اپنی کتابوں میں اس کلمہ کا قطعی کوئی تذکرہ نہیں کیا (جو سہو ہے)، وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ میں ۱ ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف رُوَیس کے لئے (یائے) غیبت ۲ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (عم مازنی عاصم روح) کے لئے (تائے) خطاب ہے اور علامت مضارع (یعنی یا رُوَیس تا روح) کے فتحہ اور جیم کے کسرہ میں یعقوب اپنی اصل پر ہیں [پس اسمیں ۱ عمّ مازنی عاصم کے لئے تُرْجَعُونَ ۲ مکی شفا کے لئے يُرْجَعُونَ ۳ رُوَیس کے لئے يَرْجِعُونَ ۴ روح کے لئے تَرْجِعُونَ ہے]۔ وَقِيلِهِ میں ۱ حمزہ وعاصم کے لیے (اسی طرح) لام کا جر اور ھا کا کسرہ (اور اس کا یا کے ساتھ صلہ) ۲ باقی آٹھ (سما شامی زوی کے لئے وَقِيلُهُ ہے لام کے نصب اور ھا کے ضمہ (اور اس کے واو کے ساتھ صلہ) سے، فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ میں ۱ مدنیان وابن عامر کے لیئے (تائے) خطاب ۲ باقی سات (حق کفی) کے لیے (یائے) غیب ہے ❁ **اِس سورت میں اضافت کی یاآت دو ہیں** ۱ مِنْ تَحْتِيَ أَفَلَا (ع۵)، اِسمیں مدنیان ابوعمرو بزی کے لئے فتحہ [اور قنبل ۳ کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے۔ اور کارزینی نے شطوی سے انہوں نے ابن شنبوذ کے ذریعہ قنبل سے اسی (قراءۃ مدنیان بزی مازنی کی) طرح فتحہ نقل کیا ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں (اس لئے اس کا پڑھنا صحیح نہیں پس قنبل کے لئے سکون ہی ماخوذ ومعتبر ہے) جیسا کہ پہلے (باب ۲۱ یاآت الاضافۃ میں) مذکور ہو چکا ہے،

۲ يَا عِبَادِيَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ (ع۱۲)، اِسمیں چار قراءتیں ہیں ① ابوبکر (کے لئے بلاخلاف) اور ② رُوَیس کیلئے بخلاف (دط، وصلاً اسی طرح) یا کا (اثبات و) فتحہ اور وقفاً یا کا (اثبات و) سکون (يَا عِبَادِي) ③ مدنیان ابوعمرو وابن عامر کے لیئے یا کا (اثبات و) سکون ہے اور اس پر وقف بھی اسی طرح (اثبات وسکون ہی سے) کرتے ہیں (یعنی حالین میں یا کے اثبات واسکان سے يَا عِبَادِي ہے) کیونکہ یہ یا مدنی وشامی مصاحف میں ثابت ومرسوم ہے، ④ باقی پانچ ۵ (مکی صحب روح نیز دوسری وجہ میں رُوَیس) کے لئے (وصل و وقف) دونوں حالتوں میں یا کا حذف (يَا عِبَادِ) ہے،

کیوں کہ ان قُرّاء کے (مکّی و کوفی اور بصری) قرآنوں میں اس کی یا بھی اسی طرح (محذوف دغیر ثابت الرسم ہی)
ہے، اور امام ابوعمرو بن العلاء کہتے ہیں "کہ میں نے اس کلمہ کو مدینہ اور حجاز کے مصاحف میں یا (کے
اثبات) سے (مرسوم اور لکھا ہوا) دیکھا ہے" اور اس میں یا آت زوائد تین ہیں۔ ۱ و ۲
سَیَهْدِیْنِ ۳ (ع ۹) - وَ اَطِیْعُوْنِ ۳ (ع ۱۲) ان دونوں میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات
[اور سبعہ یزید خلف کے لیے حذف] ہے ۳ وَاتَّبِعُوْنِ ۳ (ع ۱۲) اسمیں ابوجعفر و ابوعمرو کے لیے
وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور نافع مکّی کنز کے لئے حالین میں حذف] ہے، اور
(ایک شاذ روایت کی رُو سے) ابن شنبوذ کے طریق سے قنبل کے لئے (بھی) اس کا اثبات مروی ہے
(جو معتبر و معمول بہ نہیں) جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے۔

"سُوْرَةُ الدُّخَان"

سکتہ اور امالہ اپنی دو بابوں میں بیان ہو چکے ہیں، رَبِّ السَّمٰوٰتِ میں ۱ کوفیین کے لیے ع ۱ / ۱۴
با کا جر ۲ باقی چھ (سما شامی) کے لئے با کا رفع ہے، — اور حسب ذیل چار اختلافات اس
بیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "نَبْطِشُ" ابوجعفر کے لئے اعراف (ع ۲۴) میں ② "عُذْتُ" [ح
شفاث" نیزل (ط) خفہ] (رُہاب) حروف قربت مخارجہا" میں، ③ "فَاسْرِ" [حرمی] ہود (ع ۷)
میں، ④ "فٰکِهِیْنَ" ابوجعفر کے لئے یٰس (ع ۴) میں گذر چکا ہے، ۞ کَالْمُهْلِ تَغْلِیْ ع ۳ / ۱۶
میں ۱ ابن کثیر، حفص، رُویس کے لئے تذکیر کی بنا پر یا ۲ باقی آٹھ (عم مازنی صحبہ روح) کے لیے
تانیث کی بنا پر تا ہے، فَاعْتِلُوْهُ میں ۱ نافع ابن کثیر ابن عامر یعقوب کے لیے تا کا ضمہ ۲
باقی چھ (مازنی کفی یزید) کے لئے تا کا کسرہ ہے، ذُقْ اِنَّكَ میں ۱ کسائی کے لئے ہمزہ کا فتحہ
۲ باقی نو... (سما شامی عاصم فتی) کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے، فِیْ مَقَامٍ اَمِیْنٍ میں ۱
مدنیان و ابن عامر کے لئے مُقَامٍ کے (پہلے) میم کا ضمہ ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے میم کا فتحہ ہے
[اور لَا مُقَامَ احزاب ع ۲ میں ۱ حفص کے لئے ضمہ ۲ سما شامی صحبہ کے لیے فتحہ ہے پس ①

حق صُحبہ کے لیے دونوں جگہ فتحہ (۲) حفص کے لئے احزاب میں ضمہ اور یہاں فتحہ (۳) عم کے لئے اس کے برعکس احزاب میں فتحہ اور یہاں دُخان میں ضمہ ہے] اور فتحہ والے مَقَامٍ میں مَوْضِعُ الْقِيَامِ (جائے قیام) کے اور ضمہ والے مُقَامٍ میں اِقَامَۃٌ کے معنیٰ مقصود ہیں، اور اس سورۃ دُخان کے پہلے لفظ یعنی ارشادِ باری تعالیٰ وَّزُرُوْعٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ (ع۱۴) میں اور اسی طرح اس کے ماسوا (اس سے ملتے جلتے موقع یعنی وَّكُنُوْزٍ وَّمَقَامٍ كَرِيْمٍ شعرآء ع۳) میں بالاتفاق سب کے لئے میم کا فتحہ ہے (ضمہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیوں کہ اسمیں مکان کے معنیٰ ہی مراد ہیں اسی طرح مِنْ مَّقَامِ اِبْرٰهِمَ (بقرہ ع۱۵) اور (اس کے علاوہ) اجماعی فتحہ والے (دیگر مقامات و) کلمات [آل عمران ع۱۰ صٰفّٰت ع۹ رحمٰن ع۳ نزعٰت ع۲ نیز مَقَامًا اسراء ع۹ مَقَامِكَ نمل ع۳ مَقَامَهُمَا مائدہ ع۱۴ مَقَامِيْ یونس ع۸ ابراہیم ع۳] کو قیاس کریں، اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں :: **اس سورت میں اضافت کی یاآت دو ہیں** ۱۔ اِنِّيْٓ اٰتِيْكُمْ (ع۱) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے، ۲۔ (لَكُمْ) تُؤْمِنُوْا لِيْ (د) اسمیں ورش کے لئے فتحہ [اور قالون نفر کفی ثوای کے لیے سکون] ہے **اور اس میں یاآت زوائد بھی دو ہیں** ۱و۲ (اَنْ) تَرْجُمُوْنِ ۞ فَاعْتَزِلُوْنِ ۞ (ع۱) اِن دونوں میں ورش کے لئے وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات... [اور قالون جبر کنز یزید کے لیے حالین میں حذفِ یا] ہے۔

"سُوْرَةُ الْجَاثِيَة"

ع۱ ۱۷

"حٰمٓ" میں امالہ [م صحبہ، تقلیل ازرق، فتح قالون اصبہانی مکی ہشام حفص ثوای اور خلف تقلیل (شطر) و فتح (ط) مازنی کے لئے] "بابُ الامالہ" میں اور "حٰمٓ" پر ابو جعفر کے لئے سکتہ "بابُ السکت" میں مذکور ہو چکا ہے، اٰيٰتٌ لِّقَوْمٍ میں دونوں جگہ (یعنی مِنْ دَآبَّةٍ اٰيٰتٌ اور وَتَصْرِيْفِ الرِّيٰحِ اٰيٰتٌ میں) ۱۔ حمزہ، کسائی، یعقوب کے لئے دونوں میں تا کے (محلی نصب اور لفظی) کسرہ سے اٰيٰتٍ ۲۔ باقی سات (عم جبر عاصم امام خلف) کے لئے دونوں میں تا کا رفع ہے۔ اور "الرِّيٰحِ"

[سما شامی عاصم اور الرِّیحِ شفا کے لئے] بقرہ (ع ۲) میں بیان ہو چکا ہے [پس ۱ عم حبر عاصم کے لیے الرِّیٰحِ اٰیٰتٌ ۲ حضرمی کے لئے الرِّیٰحِ اٰیٰتٍ ۳ رضی کے لئے الرِّیْحِ اٰیٰتٍ ۴ امام خلف کے لئے الرِّیْحِ اٰیٰتٌ ہے۔ فائدہ:۔ وَالْاَرْضِ لَاٰیٰتٍ لِّلْمُؤْمِنِیْنَ میں سب کے لئے تا کے دو زیر ہیں] وَاٰیٰتِهٖ یُؤْمِنُوْنَ میں ۱ مدنیان ابن کثیر ابو عمرو روح حفص کے لئے (یائے) غیب ۲ باقی پانچ (شامی صحبہ رُویس) کے لئے (تائے) خطاب ہے ۔۔ اور (کتاب) ارشاد کے بعض نسخوں میں یہ درج ہے کہ اس کو (اپنے) یعقوب (یعنی روح کی طرح رویس) نے (بھی) غیب سے پڑھا ہے اور دیوانی نے بھی اس بارے میں ان کی پیروی کی ہے، لیکن یہ غلط ہے [اور صحیح وہی ہے جو اوپر گذرا کہ اسمیں صرف روح کے لئے غیب اور رُویس کے لئے خطاب ہے، ۔۔ اور لَا یُؤْمِنُوْنَ انعام ع ۱۳ ۱۹ میں ۱ شامی حمزہ کے لئے خطاب ۲ سما عاصم رُوی کے لئے غیب ہے، خلاصہ یہ کہ ۱ شامی حمزہ کے لیے دونوں جگہ تا ۲ حرمی مازنی حفص روح کے لئے دونوں جگہ یا ۳ شعبہ روی رُویس کے لئے انعام میں یا اور یہاں جاثیہ میں تا ہے، ۔۔ اور یہ تو واضح ہی ہے کہ یُؤْمِنُوْنَ میں ۱ قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں تحقیق ۲ ورش یزید کے لئے ابدال ۳ مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) ابدال (ب) تحقیق ۴ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال ہے، پس اب دونوں مقامات کی قراءتیں ازخود نکال لیں]، اور "مِنْ رِّجْزٍ اَلِیْمٌ" [عم مازنی صحبہ۔ اور اَلِیْمٍ کی حفص حضرمی کے لیے] سبا (ع ۱) میں مذکور ہو چکا ہے، ❀ لِیَجْزِیَ قَوْمًا میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن عامر، حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے نون (لِنَجْزِیَ) ۲ باقین (سما عاصم) کے لئے یا (لِیَجْزِیَ) ہے [پھر ان میں سے نافع حق عاصم کے لئے تو اسی طرح علامت مضارع یا کا فتحہ اور زا کا کسرہ اور یا کا نصب ہے] لیکن ۳ ابوجعفر کے لئے یا کا ضمہ اور زا کا فتحہ (اور اس کے بعد الف یعنی لِیُجْزٰی) ہے، مجہول کا صیغہ ہونے کی بنا پر، [نتیجہ یہ کہ ۱ نافع حق عاصم کے لئے لِیَجْزِیَ ۲ شامی شفا کے لئے لِنَجْزِیَ ۳ یزید کے لئے لِیُجْزٰی ہے، اور قَوْمًا

ع ۲ ۱۸

کے نصب میں کسی کا اختلاف نہیں] اور شیبہ کی قراءت بھی اسی طرح (لِيُجْزٰى قَوْمًا) ہے نیز یہ عاصم سے آئی ہے، اور یہ قراءۃ اس مسلک (کے صحیح ہونے) پر دلیل ہے کہ صریح مفعول بہٖ یعنی "قَوْمًا" کے ہوتے ہوئے بھی جار و مجرور "یعنی بِمَا" کو فاعل کے قائم مقام یعنی نائبِ فاعل قرار دینا درست ہے۔ جیساکہ یہ کوفیین وغیرہم کا مذہب ہے، ۔۔ [اور اس کے برعکس اہلِ بصرہ کی رائے پر ایسے مقامات میں نائب فاعل ضمیر ہوتی ہے اور مرجع وہ مصدر ہوتا ہے جو فعل مجہول سے سمجھا جاتا ہے أَيْ لِيُجْزٰى الْجَزَاءُ وَهُوَ الْغُفْرَانُ۔ اور ان حضرات کے یہاں جار و مجرور کو نائب فاعل اس لئے نہیں بنا سکتے کہ ان کے مسلک پر مفعول صریح کے ہوتے ہوئے جار مجرور کو فاعل بنانا صحیح نہیں، لیکن پہلا مسلک راجح ہے] ۔ اور "تُرْجَعُوْنَ" [حضرمی] بقرہ (ع۳) میں بیان ہو چکا ہے، سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے... (اسی طرح ہمزہ کا) نصب ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے سَوَآءٌ ہے، (ہمزہ کے رفع سے، اور "مَحْيَاهُمْ" [میں ۱ قالون اصبہانی حق شامی عاصم فتی یزید کے لئے فتح (۲) کسائی کے لئے امالہ (۳) ازرق کے لئے تقلیل (رشط) و فتح (ط) کا خلف] (باب ۱۵ الامالہ) میں مذکور ہو چکا ہے [پس ۱ قالون اصبہانی حق شامی شعبہ یزید کے لئے رفع، فتح ۲ ازرق کے لئے رفع و تقلیل یا رفع و فتح دونوں ۳ حفص فتی کے لئے نصب و فتح ۴ کسائی کے لئے نصب و امالہ ہے] ، ❀ غِشٰوَةً میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے غَشْوَةً ہے غین کے فتحہ، شین کے سکون اور الف کے حذف سے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے (پہلی شکل کے مطابق) غین کا کسرہ اور شین کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے،... اور "مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ" میں بالاتفاق سب کے لئے (تا کا) نصب ہے، البتہ ابن علاف نے نخاس سے انہوں نے تمار کے ذریعہ رویس سے رفع نقل کیا ہے، لیکن وہ اس میں منفرد ہیں، اور مندرجۂ ذیل حضرات کی روایت بھی یہی ہے (۱) موسیٰ بن اسحٰق کی ہارون سے، جس کو انہوں نے حسین جعفی کے ذریعہ ابو بکر سے نقل کیا ہے، (۲) منذر بن محمد از ہارون کی براہِ راست ابو بکر سے

ع ۳ ۱۹

(۳) عبد الحمید بن بکار کی، ابن عامر سے، نیز یہ حسن بصری اور عُبید بن عمیر کی قراءۃ ہے، - اور اِس قراءۃ پر حُجَّتَهُمْ، کَانَ کا اسم اور (شَیْئًا) اِلَّآ اَنْ قَالُوْا اس کی خبر ہے، اور جماعت کی (متواتر) قراءۃ پر اس کے برعکس [حُجَّتَهُمْ، کَانَ کی خبر مقدم اور شَیْءٌ اِلَّآ اَنْ قَالُوْا اس
ع ۴ ۲۰ کا اسم مؤخر] ہے، اور یہ واضح ہے، ✽ كُلَّ اُمَّةٍ تُدْعٰى میں ۱ یعقوب کے لئے لام کا نصب ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے لام کا رفع ہے، (اور یہ دوسرا کُلُّ ہے، پس پہلے کُلَّ یعنی وَتَرٰى كُلَّ اُمَّةٍ جَاثِيَةً میں سب کے لیے لام کا نصب ہے)،......

وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيْهَا میں ۱ حمزہ کے لئے وَالسَّاعَةَ، (کی تا) کا نصب ۲ باقی نو (سبا شامی عاصم روی) کے لئے اس کا رفع ہے، - اور درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) ”هُزُوًا“ (اس سورت میں دو جگہ یعنی ع ۲ و ع ۴) میں [۱ حفص کے لئے اسی طرح (۲) فتی کے لئے هُزْوًا (۳) سما شامی شعبہ کسائی کے لئے هُزُؤًا] بقرہ (ع ۸) میں، - (۲) ”لَا يُخْرَجُوْنَ مِنْهَا“ [شفا] اعراف (ع ۳) میں گذر چکا ہے، ✽

”سُوْرَةُ الْاَحْقَافِ“

پارہ بست و ششم ۲۶ حٰمٓ

ع ۱ ۱ ”حٰمٓ“ میں امالہ اور سکتہ کے اعتبار سے قُرّاء کے مذاہب اِنہی دو بابوں میں بیان ہو چکے ہیں [پس حٰمٓ میں (۱) قالون اصبہانی مکی ہشام حفص ثُوی کے لئے حا کا صرف فتح (۲) ازرق کے لیے صرف تقلیل (۳) ابن ذکوان صحبہ کے لئے صرف امالہ محضہ (۴) مازنی کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (دشطہ) (ب) فتح (ط) اور یزید کے لئے ”ح م“ دونوں پر سکتہ بھی ہے]، ✽ لِيُنْذِرَ الَّذِيْنَ
ع ۲ ۲ میں تین فریق ہیں (۱) مدنیان ابنِ عامر یعقوب کے لئے (بلاخلاف تائے) خطاب (۲) بزی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح تائے خطاب (دشطہ)...(بہر دو طرق ابی ربیعہ و ابن حُباب)

، چنانچہ (امام ابوالقاسم) عبدالعزیز فارسی اور (ابوالفرج) شنبوذی نے نقاش سے (انہوں نے ابوربیعہ کے ذریعہ بزی سے) اسی طرح بخطاب روایت کیا ہے، اور یہی (ابوالفضل) خزاعی کی (ابن حباب سے) اور (ابوعبدالرحمن وابوجعفر) لہبیّین نیز ابن ہارون کی بزی سے روایت ہے، اور (علامہ) دانیؒ نے (امام ابوالقاسم فارسی سے) ابوربیعہ کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے، اور (یہی تیسیر و شاطبیہ کا طریق ہے پس تیسیر میں دانی کا مطلقاً (دونوں وجوہ کی بابت) خُلف بتا دینا اپنے طریق سے خروج اور اس کے برخلاف ہے، (ب) یائے غیبت (ط۔ ہر دو طرق)، (ابواسحٰق) طبری، (ابومحمد) بن الفحام اور (ابوالحسن) حمامی، نقاش سے، اور نقاش نیز ابن بنان، (دونوں) ابوربیعہ سے۔ اور پھر ابوربیعہ نیز ابن الحباب (دونوں) بزی سے بغیب روایت کرتے ہیں، [پس یہ نقاش و ابن بنان کا طریق ہے ابوربیعہ از بزی سے، نیز ابن حباب کا طریق ہے بزی سے، اور ہر دو طرق سے دونوں ہی وجوہ صحیح و مشہور ہیں اور سید کا غیب کو چھوڑ دینا مناسب نہیں، اگرچہ خطاب طریقہ کے مطابق ہے کیوں کہ تیسیر و شاطبیہ میں دونوں مذکور ہیں کذا فی شرح السبع القرآت] اور ④ یہی (بلا خلاف یائے غیبت) باقی ساڑھے پانچ (قنبل ماز نی کفی) کی بھی قراءۃ ہے، [اور یٰسٓ رکوع ۴ میں ۱۔ عم حضرمی کے لئے تائے خطاب ۲۔ جبر کفی کے لئے یائے غیب ہے، پس ۱۔ عم حضرمی کے لئے دونوں جگہ بلا خلاف خطاب ۲۔ قنبل ماز نی کفی کے لئے دونوں جگہ بلا خلاف یائے غیبت ۳۔ بزی کے لئے یٰسٓ میں صرف غیبت اور یہاں احقاف میں دو وجوہ ہیں (۱) خطاب (دشط) (۲) غیب (ط) اور پہلے گذر چکا ہے کہ انعام رکوع ۱۹ کے وَلِيُنْذِرَ میں صرف شعبہ کے لئے غیبت ہے۔ فتأمّل]۔۔۔۔

بِوَالِدَيۡهِ حُسۡنًا میں ۱۔ کوفیین کے لئے اِحۡسٰنًا ہے، حا سے پہلے کسرہ والے ہمزہ کی زیادتی اور حا کے سکون اور سین کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے، اور کوفی قرآنوں میں یہ کلمہ اسی طرح (ہمزہ بشکل الف کی زیادتی ہی سے) مرسوم ہے، ۲۔ باقی چھ (سما شامی) کے لئے (شروع میں درج شدہ شکل کے مطابق) حا کا ضمہ اور سین کا سکون ہے، ہمزہ اور الف (دونوں ہی) کے بغیر، اور ان حضرات کے (مدنی مکی بصری شامی) مصاحف میں اس کی رسم بھی اسی طرح (ہمزہ کے بغیر ہی) ہے۔ —

اور "كُرۡهًا" [میں جو اس سورت کے اسی رکوع ۲ میں دو جگہ ہے۔ ۱۔ مدنی جبر کے لئے کاف کا بلاخلاف

فتحہ (۲) ابنِ ذکوان کفیٰ حضرمی کے لئے بلاخلاف اور ہشام (ط) کے لئے بخلاف ضمہ] نساء (ع ۲ پ ۱۴) میں مذکور ہوچکا ہے [فائدہ:- ہشام کے لئے حلوانی بجمیع طرق اور ہبۃ اللہ المفسرؔ، داجونی سے کاف کا فتح روایت کرتے ہیں یہی ہمارا طریقہ ہے اور داجونی کے باقی تمام طرق سے ضمہ منقول ہے۔ از شرح سبعہ قراآت جلد دوم غیر مطبوعہ]۔ وَفِصٰلُهٗ میں ۱ یعقوب کے لئے وَفَصْلُهٗ ہے، فا کے فتحہ اور صاد کے سکون اور الف کے حذف سے ۲ باقی نو ۹ (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے فا کا کسرہ، صاد کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے۔ يُتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنُ، وَيُتَجَاوَزُ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنَ، وَنَتَجَاوَزُ ہے، دونوں فعلوں (نَتَقَبَّلُ، اور وَنَتَجَاوَزُ) میں فتحہ والے نون اور اَحْسَنَ میں (نون کے) نصب سے ۲ باقی ساڑھے چھ ۶½ (سما شامی شعبہ) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) دونوں فعلوں میں ضمہ والی یا اور اَحْسَنُ میں رفع ہے، اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے گذر چکے ہیں (۱) "اُفٍّ لَّكُمَا" [(۱) مدنی حفص (۲) اُفَّ مازنی صحبہ (۳) اُفٍّ ابنان حضرمی کے لئے] اسراء (ع ۳) میں، (۲) "اَتَعِدَانِنِيْٓ" ہشام کے لئے (اسی طرح مد لازم سمیت تشدید والے ایک نون سے) ("باب ۳ الادغام الکبیر" میں)، - وَلِيُوَفِّيَهُمْ میں تین ۳ قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر بصریان عاصم کے لئے (بلاخلاف) یائے غیب ۲ ہشام کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح یائے غیبت (شط) بطریق حلوانی (ب) نون (تکلم) (ط) اس کو داجونی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے روایت کیا ہے۔ ۳ باقی ساڑھے پانچ ۵½ (مدنی ابن ذکوان شفا) کے لئے (بلاخلاف) اسی طرح (نونِ تکلم سے وَلِنُوَفِّيَهُمْ) ہے، - اور "اَذْهَبْتُمْ" میں قراء کا اختلاف [(۱) ابنان ثوامی کے لئے استفہام کی بناء پر دو ہمزوں سے ءَاَذْهَبْتُمْ، پھر ۱ مکی رویس کے لئے بلا ادخال تسہیل ۲ ابنِ ذکوان روح کے لئے بلا ادخال تحقیق ۳ یزید کے لئے ادخال و تسہیل ۴ ہشام کے لئے تین ۳ وجوہ (۱) ادخال و تسہیل (شط) (۲) ادخال و تحقیق (شط) (۳) بلا ادخال تحقیق (ط) (۲) حصن مازنی کے لئے اِخبار کی بناء پر ایک ہمزہ سے اَذْهَبْتُمْ] ("باب ۶ الهمزتین من کلمۃ" میں بیان ہوچکا ہے، ۻ "وَاُبَلِّغُكُمْ" (۱) ابو عمرو کے لئے [اور (۲) وَاُبْلِغُكُمْ حرمی کنز حضرمی کے لئے] پہلے اعراف

ع ۳

(۵ع) میں گذر چکا ہے، لَا یُرٰی اِلَّا مَسٰکِنُھُمْ میں ۱ یعقوب عاصم حمزہ امام خلف کے لیئے (اسی طرح) یُرٰی میں غیبت کی بناء پر ضمہ والی یا سے اور مَسٰکِنُھُمْ میں (نون کا) رفع ۲ باقی چھ (حرمی مازنی شامی کسائی) کے لئے لَا تَرٰی اِلَّا مَسٰکِنَھُمْ ہے، خطاب کی بناء پر تا اور اس کے فتحہ اور مَسٰکِنَھُمْ (کے نون) کے نصب سے، — اور (را کے) امالہ (اور فتح وبین بین) کے بارے میں سب حضرات اپنے قواعد کلیہ پر ہیں [کہ لَا تَرٰی میں ۱ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوامی کے لیے صرف فتح ۲ ازرق کے لئے صرف تقلیل ۳ مازنی شفا کے لئے صرف محضہ ۴ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف): فتح (شط)، (ب): محضہ (ط)، پس کل چھ قراءتیں ہوگئیں دو غیبت ورفع پر اور چار خطاب ونصب پر یعنی ۱ قالون اصبہانی مکی ہشام یزید کے لئے لَا تَرٰی۔ مَسٰکِنَھُمْ ۲ ازرق کے لئے تقلیل سمیت اسی طرح ۳ مازنی کسائی کیلئے محضہ سمیت اسی طرح ۴ ابن ذکوان کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف): ۱ کی طرح (شط)، (ب): ۳ کی طرح (ط) ۵ عاصم حضرمی کے لئے لَا یُرٰی، مَسٰکِنُھُمْ ۶ فتی کے لئے امالہ پر اسی طرح۔ فتامل]:

......حسب ذیل تین اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "بَلْ ضَّلُّوا" [کسائی] ...... (۲) "وَاِذْ صَّرَفْنَا" [(۱) مازنی ہشام خلاد کسائی (۲) اظہار حرمی ابن ذکوان عاصم خلفین حضرمی کیلئے] یہ دونوں اپنے بابوں [یعنی باب الادغام الصغیر کی چوتھی اور پہلی فصل] میں، (۳) "یَقْدِرُ" یعقوب کے لئے یٰسٓ (۵ع)، میں گذر چکا ہے، ☆ اس سورت میں اضافت کی یاآت چار ہیں: ۱ اَوْزِعْنِیٓ اَنْ (۲ع) اسمیں بزی وازرق کے لئے فتحہ [اور قالون اصبہانی قنبل حمیٌ کنز یزید کے لیے سکون] ہے، ۲ اِنِّیٓ اَخَافُ (۳ع) اسمیں مدنیان ابن کثیر، ابوعمرو کے لیے فتحہ [اور کنز حضرمی کے لئے سکون] ہے، ۳ وَلٰکِنِّیٓ اَرٰىکُمْ (۳ع) اسمیں مدنیان، ابوعمرو، بزی کے لئے فتحہ [اور قنبل کنز حضرمی کیلئے سکون] ۴ اَتَعِدٰنِنِیٓ اَنْ (۲ع) اس میں مدنیان ابن کثیر کیلئے فتحہ [اور حمیٌ کنز کیلئے سکون] ہے

☆ سورۃ سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم

ع ۱ / ۵ وَالَّذِينَ قُتِلُوا میں ۱؎ بصریان وحفص کے لئے قُتِلُوا ہے، قاف کے ضمہ اور تا کے کسرہ
نیز ان دونوں کے درمیان الف کے حذف سے ۲؎ باقی ساڑھے سات (عم کی صحبہ) کے لئے (اوّل
ع ۲ / ۶ الذکر شکل کے مطابق) قاف اور تا (دونوں) کا فتحہ نیز ان دونوں کے درمیان الف (کا اثبات) ہے پڑھ
..... "وَكَأَيِّن" [(۱) نافع حمیؒ کنز (۲) وَكَآئِن مکی (۳) وَكَآئِنْ یزید کے لئے] سورۂ آل عمران (ع ۱۵)
اور "باب الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے۔ [نیز اسمیں بصریان یا پر (وَكَأَيّ) اور باقی
آٹھ حضرات حرمی کنز نون پر وقف کرتے ہیں] غَيْرِ اٰسِنٍ میں ۱؎ ابن کثیر کے لئے اَسِنٍ
ہے، ہمزہ کے بعد الف مدہ کے حذف سے ۲؎ باقی نو (حصن حمیؒ شامی یزید) کے لئے (ہمزہ کے بعد الف
مدہ (بھی) ہے۔ اٰنِفًا میں (۱) بزّی کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اَنِفًا ہمزہ کے قصر سے
(ط) (بعض طرقِ ابی ربیعہ)، چنانچہ دانی نے اپنی قراءۃ از ابوالفتح کی رو سے ابوالفتح سے انہوں نے
(ابواحمد) سامری سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابوربیعہ سے ہمزہ کا قصر روایت کیا ہے لیکن
اس قصر کو (سامری سے نقل کرنے میں شیخ) ابوالفتح (فارس) موصوف متفرد ہیں اس لئے کہ سامری کے جملہ
تلامذہ میں سے ابوالفتح کے سوا اور کسی نے بھی (سامری سے) بزّی کے لئے قصر نقل نہیں کیا۔ علاوہ ازیں
سامری کے وہ (تمام) اساتذہ جن سے سامری نے قراءت (عرضاً وسماعاً) اخذ کی ہے، ان میں سے
کسی سے بھی قصر (قطعاً) منقول ہو کر نہیں آیا ہے، اور وہ یہ ہیں، محمد بن عبد العزیز، ابن صباح، احمد
بن محمد بن ہارون بن بقرہ یہ تینوں ابوربیعہ کے تلامذہ میں سے ہیں اور سلامہ بن ہارون بصری بھی سامری کے
اساتذہ میں سے ہیں جو ابو معمر جمحی "صاحب بزّی" کے تلمیذ ہیں، اور اگر بالفرض یہ مان بھی لیں کہ ان حضرات نے (یعنی ان میں سے کسی نے)
قصر نقل کیا ہے، تب بھی (وہ تیسیر کے طرق سے قطعاً درست نہ ہوگا اسلئے کہ) یہ حضرات تیسیر کے طرق میں سے نہیں ہیں۔ لہٰذا اس وجہ
کو تیسیر وشاطبیہ کے طرق میں داخل کرنے کی کوئی وجہ (اور اس کا کوئی بھی جواز) نہیں "البتہ" سبط الخیاط نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ
بطریقِ نقاش، ابوربیعہ سے قصر ضرور نقل کیا ہے، اسیطرح سبط نے اپنی کتاب کے باقی تمام طرق کی روشنی میں اس کو ابو
ربیعہ اور بزی سے نقل کیا ہے نیز اسکو ابن سوّار نے ابن فرح سے انہوں نے بزّی سے روایت کیا ہے نیز یہ وجہ ابن مجاہد نے مضر
بن محمد سے انہوں نے بزّی سے نقل کی ہے، اور یہی ابن محیصن کی قراءت

ہے۔ (ب) اٰنِفًا مد سے (شطا ابو ربیعہ وابن حُباب دونوں کے طریق سے) یہ حسن بن حباب کا طریق ہے بزّی سے [نیز ابن بُنان کا طریق ہے ابو ربیعہ سے، جس کو انہوں نے بزّی سے روایت کیا ہے اسی طرح اس کو سبط از عباسی از کارزینی از شنبوذی (از نقاش از ابو ربیعہ) کے سوا باقی طُرق نے نقاش سے انہوں نے ابو ربیعہ سے انہوں نے بزّی سے نقل کیا ہے] نیز یہ بزّی کے دیگر جملہ تلامذہ کی روایت ہے بزّی سے۔ [پس ابو ربیعہ سے خُلف اور ابن حُباب سے صرف مد ہے] اور (۲) باقی ساڑھے نو (حسن قنبل حمّی شامی یزید) کی قراءۃ بھی یہی (بلا خلاف مد یعنی اٰنِفًا ہی) ہے [فائدہ :- علامہ شاطبیؒ نے بزّی کے لئے حذف الف بخلاف بیان کیا ہے جو ماخوذ نہیں۔ علامہ دانیؒ تیسیر میں حکایتًا کہتے ہیں "ہم سے حدیث بیان کی محمد بن احمد بن علی بغدادیؒ نے ان سے ابن مجاہدؒ نے اُن سے مُضر بن محمدؒ نے کہ بزّیؒ بذریعہ سند امام ابن کثیرؒ سے اَنِفًا بالقصر روایت کرتے ہیں۔ اور میں نے شیخ ابو الفتحؒ سے بطریق ابی ربیعہ بزّیؒ کی روایت میں اسی طرح پڑھا ہے۔ اور میں نے امام ابو القاسم فارسیؒ سے بزّی کی روایت میں بالمد پڑھا ہے۔ اور اسی طرح میں نے خزاعیؒ وغیرہ کے طرق سے پڑھا ہے اور اسی کو اختیار کرتا ہوں" اس سے صاف ظاہر ہے کہ امام ابو القاسم فارسیؒ سے علامہ دانیؒ نے الف پڑھا ہے اور یہی ان کے نزدیک مختار و ماخوذ ہے۔ اور تیسیر و شاطبیہ کا طریقہ روایت بزّی کے لیے یہی فارسیؒ اور نقاشؒ اور ابو ربیعہؒ ہیں۔ شیخ ابو الفتحؒ نے اپنی قراءت از ابو احمد سامریؒ کی بناء پر علامہ دانیؒ کو قصر پڑھایا ہے۔ جس کے نقل کرنے میں شیخ موصوف متفرد ہیں۔ محققؒ کہتے ہیں وہ سامریؒ سے ابو الفتحؒ کے سوا اور کسی نے قصر نقل نہیں کیا۔ سامریؒ کے اساتذہ محمد بن عبد العزیزؒ۔ اور ابن الصباحؒ اور احمد بن محمد بن ہارون بن بقرہؒ (از تلامذۂ ابو ربیعہؒ) اور سلامہ بن ہارون بصریؒ (تلمیذ ابو معمر جمحی) ہیں انہیں سے کسی نے قصر بیان نہیں کیا۔ اور اگر ہم فرض کریں کہ کسی نے قصر روایت کیا ہے تو وہ طرقِ تیسیر سے نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے تیسیر و شاطبیہ میں داخل کرنے کی کوئی وجہ نہیں"۔ علامہؒ نے شیخ ابو مسلم محمد بن احمد بغدادیؒ سے حدیث سُنی ہے۔ قراءت عرضًا نہیں پڑھی اور تحدیث کی بناء پر

لے جس کو خزاعی نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن الحُباب سے اور انہوں نے بزّی سے نقل کیا ہے۔ ۱۲ ط۔

قراءۃ پڑھ نہیں سکتے۔ سیدؒ کہتے ہیں "قراءت کی تحدیث اس کے ثبوت کا فائدہ دیتی ہے پڑھنے کو مباح نہیں کرتی۔ اور اس کا قراءۃً حصول ثبوت کے لئے بھی مفید ہے اور قراءت کو بھی مباح کرتا ہے"۔ ماحصل یہ ہے کہ قصر متروک ہے شاطبیہ میں قصر کا ہونا تسامح ہے واللہ اعلم۔ (از شرح سبعہ قراآت جلد دوم)] ۵ عَسَیْتُمْ" [نافع] بقرہ (ع ۳۲) میں بیان ہو چکا ہے، اِنْ تَوَلَّیْتُمْ میں ۱ رُوَیس کے لئے اِنْ تُوُلِّیْتُمْ ہے۔ تا اور واو (دونوں) کے ضمہ اور لام کے کسرہ سے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (تا، واو، لام) تینوں کا فتحہ ہے، وَتُقَطِّعُوْا میں ۱ یعقوب کے لئے وَتَقْطَعُوْا ہے، تا کے فتحہ قاف کے سکون اور طا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے تا کا ضمہ قاف کا فتحہ اور طا پر تشدید وکسرہ ہے۔ وَاَمْلٰی لَهُمْ ۲۹۱ میں بصریان کے لئے ہمزہ کا ضمہ اور لام کا کسرہ (اور اس کے بعد یا) ہے پھر ابو عمرو کے لئے یا کا فتحہ وَاُمْلِیَ اور یعقوب کے لئے یا کا سکون وَاُمْلِیْ ہے ۳ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے ہمزہ اور لام کا فتحہ ہے، نیز یا کا الف سے ابدال ہے [پس لام کے بعد تلفظ میں الف آتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ ۱ ابو عمرو کے لیے وَاُمْلِیَ ۲ حضرمی کے لئے وَاُمْلِیْ ۳ حرمی کنز کے لئے وَاَمْلٰی ہے، اور اس الف میں ۱ قالون اصبہانی ابنان عاصم یزید کے لئے فتح (۲) شفا کے لئے امالہ محضہ (۳) ازرق کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) اس طرح قراء کے کل پانچ فریق بن جائیں گے۔ فَتَدَبَّرْ]......

ع ۳

سہ اکثر ائمۂ قراءت فَاَوْلٰی لَهُمْ پر وقف تام اور مابعد سے ابتداء احسن کہتے ہیں۔ علامہ دانیؒ اپنی کتاب الوقف والابتداء میں کہتے ہیں "ابو صالحؒ حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا فَاَوْلٰی لَهُمْ پر کلام تام ہے اور مابعد کا اس سے کوئی تعلق نہیں۔ المرشد میں بھی وقف تام درج ہے۔ صحاح وغیرہ کتب لغت میں لکھا ہے "کہ عرب اَوْلٰی لَکَ تہدید و تنذیر اور وعید کے لیے بولتے تھے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جس چیز کو تم ناپسند کرتے ہو وہ تمہارے سامنے اور قریب ہے"۔ پس یہاں یہ کلمہ منافقین کی تہدید کیلئے آیا ہے۔ اور اس کے بعد طَاعَةٌ سے جدید کلام ہے جو خلیل وسیبویہ کے نزدیک مبتدا محذوف الخبر ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ طَاعَةٌ خبر اور مبتداء محذوف ہے (از شرح سبعہ ج ۲ مع حواشی) ۔ ۱۲ ط۔

اَسْرَارَهُمْ میں ۱؎ حمزہ، کسائی، امام خلف، حفص کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲؎ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے۔ اور "رِضْوَانَهٗ" ابوبکر کے لئے آل عمران (ع ۲) میں مذکور ہو چکا ہے، ❁ وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ حَتّٰى يَعْلَمَ، وَيَبْلُوَا۟ میں ۱؎ ابوبکر کے لیے تینوں فعلوں میں یا ۲؎ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے تینوں میں نون ہے، وَنَبْلُوَا۟ اَخْبَارَكُمْ میں ۱؎ رُوَیس کے لئے وَنَبْلُوْا ہے، (حالین میں) واو کے سکون سے)۔ اور اسمیں رَوح کے لئے بھی سکون والی یہ وجہ بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں (اس بناء پر اس وجہ کا پڑھنا صحیح نہیں) ۲؎ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے (وصلاً) واو کا فتحہ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱؎ حرمی مازنی شامی صحب روح کے لئے وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ، نَعْلَمَ، وَنَبْلُوَا۟ (وصلاً اور وَنَبْلُوْا وقفاً) ۲؎ شعبہ کے لئے وَلَيَبْلُوَنَّكُمْ، يَعْلَمَ، وَيَبْلُوَا۟ (وصلاً، اور وَيَبْلُوْا وقفاً)، ۳؎ رُوَیس کے لئے وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ، نَعْلَمَ، وَنَبْلُوْا ہے]۔ اور درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "اَلسَّلْمِ" حمزہ، امام خلف، ابوبکر کے لئے [اور اَلسَّلَمِ سما شامی حفص کسائی کے لئے] بقرہ (ع ۲۵) میں، (۲) "هٰٓاَنْتُمْ" [میں (۱) بزی کنز حضرمی کے لئے اسی طرح (۲) قالون مازنی یزید کیلئے اثباتِ الف مع تسہیل (۳) ازرق کے لئے تین وجوہ ہیں (الف) حذفِ الف مع تسہیل (شط) (ب) ابدال مع مدِ لازم (شط) (ج) اثبات وتسہیل (ط) (۴) اصبہانی کے لئے دو ہیں (الف) حذف وتسہیل (ط) (ب) اثبات وتسہیل (ط) (۵) قنبل کے لئے بھی دو ہیں (الف) حذف وتحقیق (شط) (ب) اثبات وتحقیق (ط)۔] (باب الہمز المفرد) میں [اور مراتب مد کی تفصیل کے لئے نساء ع ۱۲ کا مطالعہ فرمائیں]، ❁

سُوْرَةُ الْفَتْحِ

"دَآئِرَةُ السَّوْءِ" [جبرا توبہ (ع ۱۲) میں مذکور ہو چکا ہے، لِّتُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَتُعَزِّرُوْهُ وَتُوَقِّرُوْهُ وَتُسَبِّحُوْهُ چاروں فعلوں میں ۱؎ ابن کثیر ابوعمرو

کے لئے (یائے) غیب ۸ باقی آٹھ (عم کفی حضرمی) کے لئے (تائے) خطاب ہے۔ [پھر لیتؤمنوا

ہیں ۱ قالون ابنان عاصم روی حضرمی کے لئے حالین میں صرف تحقیق ۲ ورش یزید کے لئے

حالین میں صرف ابدال ۳ دوری کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تحقیق (شط)، (ب) ابدال (ط)،

۴ سوسی کے لئے بھی دو ہیں: (الف) ابدال (شط)، (ب) تحقیق (ط)، ۵ حمزہ کیلئے وصلاً

تحقیق اور وقفاً ابدال ہے، پس کل چھ قراءتیں ہو جائیں گی جو ادنیٰ غور سے معلوم ہوسکتی ہیں...]

اور "عَلَیْهُ اللّٰهَ" حفص کے لئے [اور عَلَیْهِ اللّٰهَ سما شامی صحبہ کے لئے] (باب ۴ ہاء الکنایہ)

میں بیان ہو چکا ہے، فَسَیُؤْتِیْهِ اَجْرًا میں ۱ ابو عمرو، کوفیین، روح کے لئے یاء (غیبت)

ہے، اور ابن مہران نے انفرادی طور پر روح کے لئے بھی یا والی یہ وجہ بیان کی ہے، ۲ باقی ساڑھے

چار (عم مکی روح) کے لئے نون ہے۔ [اور تفصیل کی رو سے سات قراءتیں ہیں ۱ قالون شامی

روح کے لئے فَسَنُؤْتِیْهِ ۲ ورش یزید کے لئے فَسَنُوْتِیْهِ ۳ مکی کے لئے فَسَنُؤْتِیْهٖ

۴ دوری کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف): فَسَیُؤْتِیْهِ (شط) (ب): فَسَیُوْتِیْهِ (ط)،

۵ سوسی کے لئے بھی دو ہیں: (الف) فَسَیُوْتِیْهِ (شط)، (ب) فَسَیُؤْتِیْهِ (ط)، ۶ عاصم

روی رویس کے لئے فَسَیُؤْتِیْهِ ۷ حمزہ کے لئے وصلاً اسی طرح اور وقفاً فَسَیُوْتِیْهِ ہے]

ع ۲ ..... ضُرًّا میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے ضاد کا ضمہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لیے

۱۰ ضاد کا فتحہ ہے، ۔ اور "بَلْ ظَنَنْتُمْ" [کسائی] اپنے "باب ۱۲ (الادغام الصغیر)" میں گذر چکا ہے

كَلٰمَ اللّٰهِ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے كَلِمَ اللّٰهِ ہے۔ لام کے کسرہ

سے، الف کے بغیر ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے لام کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات)

ہے۔ اور "نُّدْخِلْهُ" اور "نُعَذِّبْهُ" [عم] دونوں نساء (ع ۲) میں بیان ہو چکے ہیں، ❀

ع ۳ بِمَا يَعْمَلُوْنَ بَصِيْرًا میں ۱ ابو عمرو کے لئے یا (ئے غیب) ۲ باقی نو (حصن

۱۱ ابنان ثوای) کے لئے (تائے خطاب ہے، ۔ اور "تَطَوْهُمْ" [یزید] اور "الرُّءْيَا" [۱ اصبہانی

(۲) الرُّيَّا یزید (۳) خلف مازنی (۴) حرف وقفاً ابدال و اظہار یا ابدال و ادغام دونوں، لیکن اول

راجح، حمزہ (۵) الرُّءْیَا، قالون ازرق ابنان عاصم رؤی حضرمی کے لئے] دونوں "الہمز المفرد"

ع ۴ ۱۲ میں مذکور ہو چکے ہیں ؎ "وَرُسُلُهُ" (ص) سورۂ آل عمران (ع) میں مذکور ہو چکا ہے ...

شَطْأَہٗ میں ۱ ابن کثیر ابن ذکوان کے لئے شَطَأَہٗ ہے، طا کے فتحہ سے ۲ باقی ساڑھے آٹھ

(حصن حمیؔ ہشام یزید) کے لئے طا کا سکون ہے [پھر مدنیؔ حمیؔ ہشام شعبہ کسائی اسحاق کیلئے

عالین میں سکتہ کے بغیر تحقیق ۲ حفص ادریس کے لئے دو وجوہ ہیں: (الف) سکتہ کے بغیر

تحقیق (شد ط)، (ب) سکتہ مع التحقیق (ط) ۳ حمزہ کے لئے وصلاً یہی دونوں اور وقفاً...

شَطَہٗ یا شَطَاہٗ ہے]۔ فَاٰزَرَہٗ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن ذکوان کے لیے (بلاخلاف)...

فَأَزَرَهٗ، ہمزہ کے قصر (یعنی اس کے بعد الف کے حذف) سے، ۲ ہشام کے لیے بالخلف دو وجوہ

ہیں (الف) اسی طرح فَأَزَرَهٗ (ط)، اس کو داجونی نے اپنے اساتذہ کے ذریعہ ہشام سے روایت

کیا ہے (ب) فَاٰزَرَہٗ، مد (یعنی ہمزہ کے بعد الف مدہ کے اثبات) سے (شط) بطریق حلوانی، اور

۳ باقی نو (سما کفی) کی قراءۃ بھی یہی (یعنی بلاخلاف فَاٰزَرَہٗ) ہے، — اور "سُوْقِہٖ" (نیز

سُؤْقِہٖ) قنبل کے لیے (اور سُوْقِہٖ مدنی بزی بصری کنز کے لئے) نمل (ع) میں مذکور ہو چکا ہے

"سُوْرَۃُ الْحُجُرٰتِ"

ع ۱ ۱۴ لَا تُقَدِّمُوْا میں ۱ یعقوب کے لئے لَا تَقَدَّمُوْا، تا اور دال (دونوں) کے فتحہ سے ۲ باقی

نو (سبعہ یزید امام خلف) کے لئے تا کا ضمہ اور دال کا کسرہ ہے، الْحُجُرٰتِ میں ۱ ابو جعفر کے

لیے جیم کا فتحہ ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے جیم کا ضمہ ہے، — اور یہ دو اختلافی کلمات

پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "فَتَثَبَّتُوْا" (شفا) نساء (ع) میں، (۲) "تَفِیْٓءَ اِلٰٓی" [۱ حرمی مازنی

رُویس کے لئے اسی طرح دوسرے ہمزہ کی تسہیل کا لیا سے (۲) کنز روح کے لئے دونوں کی تحقیق سے]...

"باب الہمزتین من کلمتین" میں، بَیْنَ اَخَوَیْکُمْ میں ۱ یعقوب کے لئے اِخْوَتِکُمْ ہے، ہمزہ

کے کسرہ خا کے سکون اور (یا کی بجائے) کسرہ والی تا سے، (اخ کی جمع ہونے کی بنا پر) ۲ باقی نو (سبعہ یزید

امام خلف) کے لئے ہمزہ اور خاد دونوں) کا فتحہ اور (تا مکسورہ کی بجائے) یائے ساکنہ سے، (آخ کا تثنیہ

ع ۲ ۱۴ (مجرور) ہونے کے طور پر، ٭ مندرجۂ ذیل چھ اختلافی کلمات اس سے بیشتر گذر چکے ہیں (۱) "وَلَا

تَلْمِزُوْا" [حضرمی] توبہ (ع ۱۴) میں (۲) "وَمَنْ لَّمْ يَتُبْ فَاُولٰٓئِكَ" [(۱) مازنی کسائی (۲)...

اظہار حرمی ابن ذکوان عاصم خلفین حضرمی (۳) خلف علی النسادی (شط) خلاد (۴) خلف وجہین اظہار...

(شط) وادغام (ط) ہشام کے لئے] (باب ۱۳) حروف قربت مخارجہا میں، [۳ تا ۵] "وَلَا تَنَابَزُوْا"،

"وَلَا تَجَسَّسُوْا"، "لِتَعَارَفُوْا" (تینوں تا آت) بزی کے لئے [اسی طرح بالخلف تشدید (شط) نیز

تخفیف (ط) ہر دو وجوہ سے) بقرہ (ع ۳۶) میں، و نیز (۶) "مَيْتًا" [(۱) مدنی رویس (۲) مَيْتًا نفر کفی

روح] بقرہ (ع ۲۱) ہی میں گذر چکا ہے، لَا يَلِتْكُمْ میں ۱؎ بصریان کے لئے لَا يَأْلِتْكُمْ ہے، یا

اور لام کے درمیان ہمزۂ ساکنہ سے، اور ابو عمرو ہمزۂ ساکنہ کے بارے میں اپنے عمومی ضابطہ کے موافق

اس ہمزہ کا بھی (بالخلف الف سے) ابدال کرتے ہیں، [پس دوری وسوسی دونوں ہی کے لئے دو دو

وجوہ ہیں۔ جو دوری کے لئے اس تفصیل سے ہیں (۱) تحقیق (شط) (۲) ابدال (ط) اور سوسی کی (۲) دو اس طرح

ہیں (۱) ابدال (شط) (۲) تحقیق (ط) اور حضرمی کے لئے بلا خلاف تحقیق ہے] ۲؎ باقی آٹھ (عم مکی کفی)

کیلئے (یا کے بعد) ہمزہ (والف دونوں ہی) کے بغیر لام کا کسرہ ہے۔ بَصِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ میں ۱؎ ابن کثیر کیلئے (یائے) غیبت ۲؎

باقی نو (حصن حمی شامی یزید) کے لئے (تائے) خطاب ہے ٭

"سُوْرَةُ قٓ"

ع ۱ ۵ درج ذیل تین اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "ءَاِذَا" [(۱) ابن ذکوان کفی روح کے لئے اسی

طرح بلا ادخال تحقیق (۲) ورش مکی رویس کے لئے بلا ادخال تسہیل (۳) قالون مازنی یزید کے لئے ادخال

وتسہیل (۴) ہشام کیلئے دو وجوہ (الف) ادخال وتحقیق (شط) (ب) بلا ادخال تحقیق (ط)] (باب ۶) الہمزتین من کلمۃ میں (۲) "مُتْنَا"

ع ۳ ۱۷ [(۱) نفر شعبہ ثوری (۲) مِتْنَا نافع صحب] آل عمران (ع ۱۷) میں (۴) "بَلْدَةً مَّيْتًا" [یزید] بقرہ (ع ۲۱) میں گذر چکا ہے، ٭ يَوْمَ

يَقُوْلُ میں ۱؎ نافع وابوبکر کے لئے یا ۲؎ باقی ساڑھے آٹھ (نفر صحب ثوری) کے لئے نون ہے......

یُوْعَدُوْنَ میں ۱ ابن کثیر کے لئے (یائے) غیب ۲ باقی تُوْ (حصن حمیؔ شامی یزید) کے لئے (تائے)
خطاب ہے، [اور صٓ ع۴ میں ۱ جبر کے لیے یا ۲ عم کفی حضرمی کے لئے تا ہے، پس ① عم کفی حضرمی
کے لئے دونوں جگہ تا ② مکی کے لئے دونوں جگہ یا ③ مازنی کے لئے صٓ میں یا، یہاں تا ہے]،....
وَاِدْبَارَ السُّجُوْدِ میں ۱ مدنیان ابن کثیر حمزہ امام خلف کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی پانچ....
(حمیؔ شامی عاصم کسائی) کے لئے ہمزہ کا فتحہ ہے، [فائدہ:۔ وَاِدْبَارَ، اَدْبَرَ کا مصدر ہے اَیْ
وَقْتَ انْقِضَاءِ السُّجُوْدِ، اور وَاَدْبَارَ۔ دُبُرٌ کی جمع ہے اَیْ فِیْ اٰوَاخِرِ الصَّلٰوتِ]، اور طور
(ع۲) والے کلمہ وَاِدْبَارَ النُّجُوْمِ میں (ہمزہ کے) کسرہ پر اجماع ہے اس لئے کہ اسمیں مصدری معنی ہی مراد
ہیں نہ کہ دُبُرٌ کی جمع والے معنی بھی۔ اَیْ وَقْتَ اُفُوْلِ النُّجُوْمِ وَ ذَهَابِهَا [یعنی ستاروں کے غروب
ہو جانے اور چھپ جانے کے وقت فجر میں بھی اللہ کی تسبیح کیا کیجئے]،۔ اور درج ذیل دو اختلافات
پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① یُنَادِ [میں وقفاً ۱ حضرمی کے لئے بلاخلاف یا کا اثبات ۲ عم مازنی
کفی کے لئے بلاخلاف حذف ۳ مکی کے لئے بالخلف دو وجوہ ۱ اثبات (شط) ۲ حذف (ط) [(باب۴۰)
الوقف علی الرسوم" میں، ② "تَشَقَّقُ" ابوعمرو وکوفیین کے لئے [اور تَشَّقَّقُ عم مکی حضرمی کے لیے]
فرقان (ع۳) میں گذر چکا ہے، ❁ اس سورت میں یا آت زوائد تین ہیں ۱ وَعِیْدِ ۲
دو جگہ (ع۱ و ع۳) ان دونوں میں ورش کے لئے وصلاً، اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات....
[اور قالون جبر کنز یزید کے لئے حالین میں حذفِ یا] ہے، ۳ الْمُنَادِ (ع۳) اس میں ابن کثیر
ویعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اور مدنیان وابوعمرو کے لئے صرف وصلاً یا کا اثبات [اور کنز کے
لیے حالین میں یا کا حذف] ہے،

"سُوْرَةُ الذّٰرِیٰتِ"

ع ۱ ۱۸ درج ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں ① "وَالذّٰرِیٰتِ ذَرْوًا" حمزہ کے لئے
(وجوباً اور مازنی کے لئے بالخلف) ("باب۳ الادغام الکبیر" میں، ② "یُسْرًا" ابوجعفر کے لئے

(اسی طرح سین کے ضمہ سے) نیز اسمیں ابن وردان کے لیے بالخلف سکون (ط) بھی۔ بقرہ (ع) میں ...

هُزُوًا کے ذیل میں، نیز ③ "وَعُيُونٍ" [(ا) دم ص رضی ۲) ضمہ، مدنی حمیؓ ل ع و] بقرہ (ع۲۴)

ہی میں "الْبُيُوت" کے بیان میں گذرا ہے، مِثْلُ مَا میں ۴ حمزہ، کسائی، امام خلف، ابوبکر کے لیے

ع۲ (لام کا) رفع ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کے لئے (لام کا) نصب ہے، ✿ یہ دو اختلافات

۱۹ پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "اِبْرٰهٖمَ" [ہشام کے لئے بلاخلاف اور ابن ذکوان کے لئے بالخلف (ط)]

بقرہ (ع۱۵) میں، ② "قَالَ سَلٰمٌ" (اخوین) ہود (ع) میں گذر چکا ہے۔

پارہ بست و ہفتم قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ

ع۲ **الصّٰعِقَةُ** میں ۱ کسائی کے لئے الصَّعْقَةُ ہے، الف کے حذف اور عین کے سکون سے ۲

۱ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے عین کا کسرہ اور اس سے پہلے الف (کا اثبات) ہے، **وَقَوْمَ**

نُوحٍ میں ۱ ابوعمرو، حمزہ، کسائی، امام خلف کے لیے میم کا جر ۲ باقی چھ (حرمی شامی عاصم حضرمی)

کے لیے میم کا نصب ہے، ✿ **اس سورت میں یاآت زوائد تین ہیں** ۱ تا ۳ لِيَعْبُدُونِ

اَنْ يُطْعِمُونِ ، فَلَا يَسْتَعْجِلُونِ (ع) ان تینوں میں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات

[اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے،

سورۃ الطّور

ع۱ درج ذیل دو اختلافی کلمات پہلے گذر چکے ہیں۔ [۱ و ۲]

۲ "فٰكِهِيْنَ" یٰس (ع) میں "مُتَّكِـِٔيْنَ" (باب

الهمز المفرد) میں، (دونوں) ابوجعفر کے لیے۔ **وَاتَّبَعَتْهُمْ** میں ۱ ابوعمرو کے لیے.....

وَاَتْبَعْنٰهُمْ ہے (ہمزہ وصلی کی بجائے) ہمزہ قطعی اور اس کے فتحہ اور تا اور عین (دونوں) کے سکون

اور (تا کی بجائے) نون اور اس کے بعد الف (کے اثبات) سے، ۹ باقی نو (حصن ابنان ثوای) کے لئے

ہمزہ وصلی ہے (جو حذف ہو جاتا ہے) اور تا پر تشدید (وفتحہ) اور عین کے فتحہ اور اس کے بعد (نون مفتوح

مع الف کی بجائے) تائے ساکنہ سے (الف کے بغیر)، ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ میں دو طرح کا اختلاف ہے ① [جمع و توحید کا] پس اس میں ۱ بصریان و ابن عامر کے لئے جمع کی بناء پر الف (کا اثبات) ۲ باقی سات (حرمی کفی) کے لیئے واحد ہونے کی بناء پر الف کا حذف ہے، ② [تا کی حرکت کا] پس اسمیں ۱ صرف ابوعمرو کے لئے تا (اورھا) کا کسرہ ہے (جو نصب کی جگہ میں ہے) ۲ باقی نو... (حصن ابنان ثوای) کے لئے تا (اورھا) کا ضمہ ہے، [تو کل تین قراءتیں ہوگئیں ۱ مازنی کے لیے ذُرِّيَّاتِهِم ۲ شامی حضرمی کے لئے ذُرِّيَّاتُهُم ۳ حرمی کفی کے لئے ذُرِّيَّتُهُم ہے، خلاصہ یہ کہ وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم میں ① حرمی کفی کے لئے اسی طرح ② شامی حضرمی کے لیے وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّاتُهُم ③ مازنی کے لئے وَاتْبَعْنَاهُمْ ذُرِّيَّاتِهِم ہے]، اور "أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ" [۱ عم حمیؒ ۲ ذُرِّيَّاتِهِم کی کفی] اعراف (ع ۲۲) میں بیان ہوچکا ہے، أَلَتْنَاهُمْ اس میں دو طرح کا اختلاف ہے ① [لام کی حرکت کا] پس اس میں ۱ ابن کثیر کے لئے لام کا کسرہ ۲ باقی نو (حصن حمیؒ شامی یزید) کے لئے لام کا فتحہ ہے ② [ہمزہ کے حذف و اثبات کا] پس اس میں ۱ قنبل کیلئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) ہمزہ کا حذف (ط) چنانچہ قنبل سے ابن شنبوذ نے ہمزہ کے اسقاط اور لام مکسورہ سے لِتْنَاهُم کا تلفظ روایت کیا ہے اور یہی حُلوانی کی روایت ہے قواس سے، نیز یہ اُبی بن کعبؓ اور طلحہ بن مصرفؒ کی قراءت ہے اور اعمش سے بھی وارد ہوئی ہے، (ب) ہمزہ کا اثبات یعنی أَلِتْنَاهُم (شط) بطریق ابن مجاہد۔ اور ۲ باقی ساڑھے نو (حصن بزی حمیؒ شامی یزید) کی قراءۃ بھی یہی (بلاخلاف ہمزہ کا اثبات ہی) ہے۔ [خلاصہ یہ کہ أَلَتْنَاهُم میں ۱ حصن حمیؒ شامی یزید کے لئے ① اسی طرح ہمزہ کا اثبات اور لام کا فتحہ ۲ بزی کے لئے بلا خلاف أَلِتْنَاهُم ②، ہمزہ کے اثبات اور لام کے کسرہ سے ۳ قنبل کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) بزی کی طرح ③ (شط) بطریق ابن مجاہد (ب) لِتْنَاهُم ہمزہ کے حذف اور لام کے کسرہ سے (ط) بطریق ابن شنبوذ ④ اور یہ لَاتَ (ض) سے بِعْنَا کے وزن پر ⑤ جمع متکلم کا صیغہ ہے] اور ہم نے ابن ہرمز سے آلَتْنَاهُم ہمزہ کے مد سے۔ اور اعمش سے لَتْنَاهُم ⑥ لام کے فتحہ سمیت ہمزہ کے حذف سے۔ بھی نقل کیا ہے، اور ایک شاذ قراءۃ میں وَلَتْنَاهُم۔ واو سے

بھی آیا ہے، اور یہ سب لغات ہیں جو اس کلمہ میں ثابت ہیں اور نقص کے معنیٰ میں ہیں، — اور یہ دو اختلافات پہلے گذر چکے ہیں (۱) "لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ" [حق] بقرہ (رکوع ۳۴) میں، (۲) "لُؤْلُؤٌ" [(۱) شعبہ یزید (۲) خلف، مازنی (۳) وقفی ابدال حمزہ (۴) تحقیق، نافع ابنان حفص راوی حضرمی] "الهمز المفرد" میں۔ نَدْعُوهُ إِنَّهُ میں (۱) مدنیان وکسائی کے لئے ہمزہ کا فتحہ (۲) باقی سات (نفر عاصم فتیٰ حضرمی) کے لئے ہمزہ کا کسرہ ہے، ٭ الْمُصَيْطِرُونَ میں یہاں اور بِمُصَيْطِرٍ سورۃ الغاشیہ (رکوع ۱) دونوں میں سات فریق ہیں (۱) ہشام کے لئے الْمُسَيْطِرُونَ، بِمُسَيْطِرٍ دونوں جگہ صرف سین سے، (۲) خلف راوی حمزہ کے لیے الْمُصَيْطِرُونَ، بِمُصَيْطِرٍ دونوں میں صاد کے زا کے ساتھ صرف اشمام (بالحرف) سے، (یعنی صاد اور زا دونوں کا کچھ کچھ حصہ لے کر ایک مرکب حرف بنا لیتے ہیں جو سننے میں پُر زا کی طرح معلوم ہوتا ہے) (۳) قنبل، ابن ذکوان، حفص، خلاد (چاروں) کے لئے ہر دو جگہ بالخلف دو دو وجوہ ہیں، [پس قنبل کے لئے الْمُصَيْطِرُونَ میں دو وجوہ اس طرح ہیں (۱) سین (شط دونوں طرق سے) (۲) صاد (ط صرف ابن شنبوذ سے) اور بِمُصَيْطِرٍ میں بھی دو ہیں (۱) صاد (شط دونوں طرق سے) (۲) سین (ط دونوں طرق سے) اور ابن ذکوان کے لیے دونوں جگہ دو دو ہیں (۱) صاد (شط) دونوں طرق سے (۲) سین (ط) (صرف اخفش سے) اور حفص کے لئے ...... الْمُصَيْطِرُونَ کی دو اس طرح ہیں (۱) صاد (شط صرف عبید کے طریق سے) (۲) سین (ط) (دونوں طرق سے) اور بِمُصَيْطِرٍ کی دو یوں ہیں (۱) صاد (شط) (دونوں طرق سے) (۲) سین (ط) (دونوں طرق سے) اور خلاد کے لیے دو اس طرح ہیں (۱) اشمام (شط) اور جمہور اسی پر ہیں (۲) صاد (ط، یہ بعض طرق سے ہے] اور تفصیل یہ ہے کہ قنبل کی دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) دونوں موقعوں میں صاد (طور (ط) غاشیہ (شط)) چنانچہ ابن شنبوذ سے بطریق مبہج صاد ہی منقول ہے۔ اور جامع البیان میں دانی نے بھی ان کے لئے صراحۃً اسی طرح بیان کیا ہے۔ (ب) دونوں میں سین (طور میں (شط) اور غاشیہ میں (ط)) یہ قنبل کے لئے ابن مجاہد سے (بجمیع طرق) اور ابن شنبوذ سے بطریق مستنیر مروی ہے (جس کو صاحب مستنیر نے اپنے شیوخ (ابو تغلب لخمی از ابو الفرج) کے ذریعہ ابن شنبوذ سے نقل

کیا ہے)۔ اور جمہور ائمہ اہلِ عراق و اہلِ مغرب نے قنبل کے لئے (ہر دو طرق سے) اَلْمُسَیْطِرُوْنَ میں سین (شط) اور بِمُصَیْطِرٍ میں صاد (شط) کو صراحتاً بیان کیا ہے، یہی شاطبیہ اور تیسیر میں ہے،...

[فائدہ: قنبل کے لئے اَلْمُصَیْطِرُوْنَ طور میں دو وجوہ ہیں، (۱) سین (شط)، یہ ابنِ مجاہد کا طریق ہے قنبل سے، نیز اس کو صاحبِ مستنیر نے ابو تغلب لخمی سے انہوں نے ابو الفرج سے انہوں نے ابن شنبوذ سے انہوں نے قنبل سے نقل کیا ہے، اور جمہور اہلِ عراق و مغرب نے اس کو دونوں طرق سے روایت کیا ہے، (۲) صاد (ط)، اس کو صاحبِ مبہج نے ابو الفضل عباسی سے انہوں نے کارزینی سے انہوں نے شطوی سے انہوں نے ابن شنبوذ سے نقل کیا ہے، پس اس میں ان کے لئے ابنِ مجاہد سے صرف صاد اور ابن شنبوذ سے خُلف ہے، اور بِمُصَیْطِرٍ غاشیہ میں بھی دو وجوہ ہیں (۱) صاد (شط)، اسکو صاحبِ مبہج نے عباسی سے انہوں نے کارزینی سے انہوں نے شطوی سے انہوں نے ابنِ شنبوذ سے نقل کیا ہے۔ اور جمہور اہلِ عراق و مغرب نے دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے، (۲) سین (ط)، یہ ابنِ مجاہد کا طریق ہے قنبل سے، نیز اسکو صاحبِ مستنیر نے لخمی سے انہوں نے ابو الفرج سے انہوں نے ابن شنبوذ سے نقل کیا ہے، پس اس میں ان کے لئے دونوں ہی طرق سے خُلف ہے] (۴) ابنِ ذکوان کے لئے اختلافی دو وجوہ اس طرح ہیں (الف) دونوں میں سین (ط) (صرف بطریقِ اخفش) چنانچہ ابنِ مہران اور ابن فحام نے بطریق (ابی الحسین) فارسی (نہروانی سے انہوں نے) نقاش (کے ذریعہ اخفش) سے سین ہی نقل کیا ہے، یہی ابن اخرم وغیرہ کی اخفش سے روایت ہے، (ب) دونوں موقعوں میں صاد (شط) (بہر دو طرق) اس کو ابن سوار (صاحبِ مستنیر) نے (دونوں طرق سے) روایت کیا ہے۔ اسی طرح جمہور ائمہ نے نقاش سے انہوں نے اخفش سے فقط صاد نقل کیا ہے، یہی شاطبیہ اور تیسیر میں ہے، [خلاصہ یہ کہ اخفش سے خُلف اور صوری سے صرف صاد ہے]، (۵) حفص کے لئے دو وجوہ اس تفصیل سے ہیں (الف) دونوں میں صاد (شط) (صرف بطریق عبید) چنانچہ ان کے لئے ابن مہران نے اپنی غایہ میں اور ابن غلبون نے اپنے تذکرہ میں نیز صاحبِ عنوان (ابو طاہر) نے (اپنے عنوان میں) صرف صاد نصاً بیان کیا ہے، یہی تبصرہ، کافی، التلخیص اور ہدایہ میں ہے اور یہی جمہور اہلِ

اُدا کا مذہب ہے، اور دانی نے اپنی "جامع" میں اُشنانی کے ذریعہ عبید (اللہ بن صبّاح) سے فقط صاد بیان کیا ہے، نیز دانی نے اپنے شیخ (امام) ابوالحسن سے صاد ہی پڑھا ہے، (یہی تیسیر کا طریق ہے)۔

(ب) دونوں میں سین (ط) (بہر دو طرق) اس کو زرعان نے عمرو (بن صبّاح) سے نقل کیا ہے، اور ہُذلی نے اُشنانی کے ذریعہ عبید سے نقل کر کے اسی وجہ کو صراحۃً بیان کیا ہے، اور دانی نے اپنی "جامع" میں حفص کے لئے یہ وجہ ابوطاہر بن ابی ہاشم کے ذریعہ اُشنانی سے حکایۃً روایت کی ہے، نیز ابن شاہی نے عمرو سے اسی طرح نقل کیا ہے۔ اور بعض دوسرے حضرات کی نقل کی رُو سے حفص کے لئے اَلْمُسَیْطِرُوْنَ میں سین (ط) اور بِمُصَیْطِرٍ میں صاد (شط) ہے، اور مبہج، ارشادین (قلانسی و عبدالمنعم) اور ابوالعلاء کی غایہ میں بھی اسی طرح مروی ہے، اور دانیؒ نے (امام) ابوالفتح سے بھی یہی وجہ پڑھی ہے۔ اور تیسیر و شاطبیہ میں حفص کے لیے اَلْمُصَیْطِرُوْنَ میں خُلف (صاد (شط) و سین (ط) دونوں وجوہ) اور بِمُصَیْطِرٍ میں صرف صاد (شط) بالقطع بیان کیا ہے، (حفص کے لئے طور میں سین ابوالحسن کی بجائے ابوالفتح سے ہے اس لئے طریقِ تیسیر کے برخلاف ہے) [فائدہ] حفص کیلئے بھی دونوں موقعوں میں دونوں وجوہ ہیں۔ لیکن تفصیل میں فرق ہے۔ پس طور میں تفصیل اس طرح ہے، (۱) صاد (شط)، اس کو ابنِ غلبون نے اپنے تذکرہ میں ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عبید سے نقل کر کے صراحۃً بیان کیا ہے، اسی طرح اس کو صاحبِ تلخیص (ابن بلیمہ) نے قزوینی سے انہوں نے ابنِ غلبون سے انہوں نے ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی سے اُنہوں نے عبید سے روایت کیا ہے، دانی نے اپنی جامع میں یہ وجہ اُشنانی کے ذریعہ عبید کے دونوں طرق سے بیان کی ہے، (اور اسی وجہ کو ابنِ مہران نے اپنی غایہ میں اور ابوطاہر نے اپنے عُنوان میں نصًّا بیان کیا ہے، اور یہی وجہ تبصرہ، کافی و ہدایہ میں بھی ہے، نیز جمہور بھی اسی پر ہیں، اور دانیؒ نے اپنے شیخ ابوالحسن سے بھی یہی وجہ پڑھی ہے) (۲) سین (ط) اس کو زرعان نے عمرو سے نقل کیا ہے، اسی طرح ہُذلی نے یہ وجہ ملنجی سے انہوں نے ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عبید سے نصًّا روایت کی ہے، نیز ہُذلی نے اس کو ہروی سے

انہوں نے خبازی سے انہوں نے ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی سے انہوں نے عُبَید سے صراحۃً نقل کیا ہے، اور ہذلی[۴] ہی نے یہ وجہ ابوالفضل رازی سے انہوں نے حمامی سے انہوں نے ابوطاہر سے انہوں نے اُشنانی سے انہوں نے عُبَید سے نصًّا روایت کی ہے اور دانی[۵] نے اپنی جامع میں ابوطاہر بن ابی ہاشم سے انہوں نے اُشنانی سے انہوں نے عُبَید سے یہی وجہ نقل کی ہے، (اسی[۶] طرح اسکو ابن شاھی نے عمرو سے روایت کیا ہے)، اور صاحبِ[۷] غایہ (ابوالعلاء ہمدانی) نے یہ وجہ حداد سے انہوں نے ملنجی سے انہوں نے ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عُبَید سے نقل کی ہے اور[۸] صاحبِ مبہج نے یہ وجہ شریف عبدالقاہر سے انہوں نے کارزینی سے انہوں نے ہاشمی سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عُبَید سے روایت کی ہے، صاحبِ[۹] ارشاد (قلانسی) نے اسکو حسن بن قاسم سے انہوں نے حمامی سے انہوں نے ابوطاہر سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عبید سے نقل کیا ہے۔ نیز صاحبِ[۱۰] ارشاد ہی نے یہ وجہ ابوعلی واسطی سے انہوں نے نہروانی سے انہوں نے ابوطاہر سے انہوں نے اُشنانی کے ذریعہ عبید سے روایت کی ہے، اور صاحبِ[۱۱] غایہ (ہمدانی) نے اسکو قلانسی سے انہوں نے واسطی سے انہوں نے حمامی سے انہوں نے ولی سے انہوں نے فیل سے انہوں نے عمرو سے نقل کیا ہے، صاحبِ[۱۲] مبہج نے یہ وجہ شریف عبدالقاہر سے انہوں نے محمد بن حسین سے انہوں نے ابوالطیب حصینی سے انہوں نے ابنِ خلیل سے انہوں نے فیل سے انہوں نے عمرو سے نقل کی ہے، اور صاحبِ[۱۳] غایہ (ہمدانی) نے اسکو ابومنصور سے انہوں نے ابوبکر خیّاط سے انہوں نے سوسنجردی سے انہوں نے ابوالحسن قلانسی سے انہوں نے زرعان سے انہوں نے عمرو سے روایت کیا ہے، اور صاحبِ[۱۴] غایہ ہی نے یہ وجہ ابومنصور سے انہوں نے ابوبکر خیّاط سے انہوں نے بکر بن شاذان واعظ سے انہوں نے ابوالحسن قلانسی سے انہوں نے زرعان کے ذریعہ عمرو سے نقل کی ہے (اور[۱۵] یہی وجہ ابوالطیب عبدالمنعم کی ارشاد میں ہے)۔ نیز[۱۶] دانی نے ابوالفتح سے یہی وجہ پڑھی ہے، اور[۱۷] تیسیر (رحمۃ) میں ان کے لیے اسمیں خُلف کو قطعًا بیان کیا ہے)، خلاصہ یہ کہ

عبید سے خُلف اور عمرو سے صرف سین ہے، — اور غاشیہ کی دو وجوہ کی تفصیل یہ ہے، (۱) صاد (مشط) اس تفصیل سے جو ان کے لئے ابھی طور میں صاد کے ذیل میں گذری۔ نیز[۱۸] وہ تفصیل جو اُو پر سین کے

ذیل میں ۸ تا ۱۶ میں درج ہوئی، اور تیسیر و حرز میں ان کے لئے اسمیں صرف یہی وجہ مذکور ہے، (۲) سین (ط)، اُس تفصیل سے جو اُن کے لئے اوپر (طور میں) سین کے ذیل میں ۱۰ تا ۱۲ میں گذری۔ پس ان کے لئے اسمیں دونوں طرق سے دونوں وجوہ درست ہیں] (۶) خلّاد کے لئے دو وجوہ اِس طرح ہیں۔ (الف) دونوں جگہ اشمام بالزّاء (شط) (ابن شاذان و جوہری فقط اشمام کہتے ہیں) مشرقی و مغربی جمہور اہلِ اداء اسی پہ ہیں، اور خلّاد سے اشمام کے برخلاف کوئی نص نہیں پائی جاتی۔ اور صاحب تیسیر نے اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو ابوالفتح پر ہے ان کے لئے دونوں موقعوں میں خلاف درج کیا ہے، اور اس بارے میں شاطبی نے ان کا اتباع کیا ہے (ب) دونوں میں صاد (ط) (یہ بعض حضرات کا مذہب ہے) حُلوانی و محمد بن سعید بزّاز ہر دو کی خلّاد سے، اور محمد بن لاحق کی سُلیم سے۔ اور عبداللہ بن صالح کی حمزہ سے یہی روایت ہے، [**انتباہ**: خلّاد کے لئے خالص صاد ابوبکر بن شاذان کی بجائے حُلوانی و بزّاز سے ہے اسلئے طریقِ تیسیر و حرز کے خلاف ہے۔ پس ان کے لئے اشمام اصح اور اداءً مقدم ہے گو صاد بھی متروک نہیں]۔ اور (۷) باقی سات قُرّاء (مدنی بزّی حمصی شعبہ رُوی) کی قراءۃ بھی (دونوں موقعوں میں بلاخلاف) یہی (خالص صاد) ہے [**خلاصہ** یہ کہ ۱ خلف راوی کے لئے دونوں جگہ صرف اشمام ۲ ہشام کیلئے دونوں میں صرف سین ۳ مدنی بزّی حمصی شعبہ رُوی کے لیے دونوں جگہ صرف صاد ۴ قنبل کے لئے طور میں دو وجوہ ہیں (۱) سین (شط) (۲) صاد (ط) اور غاشیہ میں بھی دو ہیں (۱) صاد (شط) (۲) سین (ط) پس ان کے لئے حرز سے طور میں صرف سین اور غاشیہ میں صرف صاد ہے، اور طیبہ سے دونوں موقعوں میں سین و صاد دونوں ہیں ۵ ابن ذکوان کے لئے دونوں میں دو دو وجوہ ہیں (۱) صاد (شط)، (۲) سین (ط)، ۶ حفص کے لئے بھی دونوں وجوہ ہیں۔ لیکن تفصیل میں فرق ہے پس اجمالی طور پر ان کیلئے طور اور غاشیہ دونوں میں دو وجوہ اِس طرح ہیں (الف) صاد (شط) (ب) سین (ط)

حاصل یہ کہ ان کے لئے حرز سے جمع اور واحد ہر دو میں ——————

صرف صاد ہے اور طیبہ سے واحد و جمع دونوں میں دونوں وجوہ ہیں ۷ خلّاد کے لئے دونوں جگہ اشمام و خالص صاد دونوں ہیں، اور اشمام قوی تر ہے، اور جمہور بھی اسی پہ ہیں **فائدہ**: طرق کی

تطبیق میں: فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ (تا) الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ (غاشیہ) اِس میں ابن ذکوان کے لیے پانچ وجوہ ہیں، (۱) عدمِ سکتہ، توسط صاد (شطا)، (یہ جمہور کا طریق ہے نقاش سے جس کو انہوں نے اخفش سے نقل کیا ہے)، (۲) عدمِ سکتہ، توسط، سین (ط) (غایۂ ابن مہران، ابنِ اخرم وغیرہ از اخفش)، (۳) عدمِ سکتہ، طول، صاد (ط) (جمہور اہلِ عراق بطریقِ نقاش از اخفش)، (۴) سکتہ، توسط، صاد (ط) (غایۂ ابوالعلاء از علوی از نقاش از اخفش)، (۵) سکتہ، توسط، سین (ط)، (مبہج از صوری، نیز ابنِ اخرم از اخفش۔ کاملِ ہذلی بطریقِ جبنی از ابن اخرم)، اور حفص کے لئے آٹھ ہیں، (۱) عدمِ سکتہ، چار الفی، صاد (ش ایک قول پر، ط)، (تبصرہ، کافی تلخیصِ ابنِ بلیمہ۔ ہادی، ہدایہ) (۲) عدمِ سکتہ، توسط (۳ الفی)، صاد (ش ایک قول پر، ط)، (غایۂ ابن مہران۔ عنوان، مجتبیٰ)، (۳) عدمِ سکتہ، قصر، صاد (ط)، (اہلِ عراق بطریقِ فیل از عمرو)، (۴) عدمِ سکتہ، قصر، سین (ط)، (روضہ، مکی بطریقِ زرعان از عمرو) (۵) عدمِ سکتہ، توسط، سین، (ط)، (کاملِ ہذلی از اُشنانی از عُبید)، (۶) عدمِ سکتہ، چار الفی، سین (ط) (کاملِ ہذلی بطریقِ عبید (۷)، سکتہ، چار الفی، صاد (ط)، (صاحبِ تجرید، اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو عبدالباقی پر ہے)، (۸)، سکتہ، توسط، صاد (ط)، (روضۂ بغدادی، صاحبِ تجرید از فارسی)، اور خلاد کے لیے پانچ ہیں، (۱ و ۲) ساکنِ مفصول میں عدمِ سکتہ، اشمام، اور الْأَكْبَرَ میں وقفاً سکتہ، نقل دونوں (شطا)، (جمہور اہلِ مشرق و مغرب) (۳) عدمِ سکتہ، صاد، نقل (شطا)، (۴ و ۵) سکتہ، اشمام، اور اَلْ میں سکتہ، نقل دونوں (ط)] اور (حَتَّىٰ) يُلَاقُوا " ابوجعفر کے لئے زخرف (ع) میں بیان ہو چکا ہے، يُصْعَقُونَ میں ۲؎ ابن عامر و عاصم کے لئے یا کا ضمہ ۲؎ باقی آٹھ (سما شفا) کے لیے یا کا فتحہ ہے، ۞

سُورَةُ النَّجْمِ

ع ۱

اِس سورت کی آیتوں کے (یا) سے بدلے ہوئے یا یائی کی شکل میں لکھے ہوئے) وہ آخری حرف "

کے۔ علیٰ ما یرٰی" اور "ولقد راٰہ" کے امالہ کے بارہ میں قراء کے مذاہب اس سے پہلے "الامالہ" میں گذر چکے ہیں [نیز ① اِس سورت کے یائی رؤس آیات میں پانچ قراءتیں ہیں ۱ شفا کے لئے سب میں امالہ ۲ مازنی کے لئے ذوات الراء (اُخریٰ وغیرہ) اور رَاٰی میں امالہ اور باقی سب میں دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (رشط) (ب) فتح (طر) ۳ ازرق کے لئے سب میں تقلیل ۴ ابن ذکوان کے لئے صرف ذوات الراء میں دو وجوہ (الف) فتح (رشط) (ب) امالہ (طر) باقی سب میں صرف فتح ۵ قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثوری کے لئے سب میں خالص فتح ہے۔ اور شَیۡئًا میں سب ہی کے لئے فتح ہے، امالہ کسی کے لئے بھی نہیں اور ② مَا رَاٰی۔ لَقَدْ رَاٰی دونوں میں چھ چھ قراءتیں ہیں ۱ ابن ذکوان شفا کے لئے را اور ہمزہ دونوں حرفوں کا صرف امالہ محضہ ۲ ازرق کے لئے دونوں کی صرف تقلیل ۳ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے دونوں کا صرف فتح ۴ مازنی کے لئے بلا خلاف صرف ہمزہ کا امالہ ۵ ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح (رشط) (ب) دونوں کا امالہ (طر) ۶ شعبہ کے لئے بھی بالخلف دو وجوہ ہیں جو ہشام کی دو کے برعکس ہیں یعنی (الف) دونوں کا امالہ (رشط) (ب) دونوں کا فتح (طر) اور ③ "وَلَقَدْ رَاٰہُ" میں سات قراءتیں ہیں ۱ شفا کے لئے دونوں حرفوں کا صرف امالہ محضہ ۲ ازرق کے لئے دونوں میں صرف بین بین ۳ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کے لئے دونوں کا صرف فتح ۴ مازنی کے لئے صرف ہمزہ کا امالہ ۵ ہشام کے لئے دو وجوہ ہیں، بتفصیل بالا ۶ شعبہ کیلئے بھی دو ہیں، بتفصیل مذکورۂ بالا ۷ ابن ذکوان کے لئے تین وجوہ ہیں (الف) دونوں حرفوں کا امالہ (رشط) (ب) دونوں کا فتح (طر) (ج) را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ (طر)]، **مَا کَذَبَ الْفُؤَادُ** میں ۱ ابوجعفر و ہشام کے لئے مَا کَذَّبَ ہے ذال کی تشدید سے ۲ باقی ساڑھے آٹھ (حصن حق ابن ذکوان) کے لئے ذال کی تخفیف ہے۔ **اَفَتُمٰرُوْنَهٗ** میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف، یعقوب کے لئے اَفَتَمْرُوْنَهٗ ہے، تا کے فتحہ اور میم کے سکون اور الف کے حذف سے ۲ باقی چھ (عم جبر عاصم) کیلئے تا کا ضمہ اور میم کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے، **اللّٰتَ** میں ۱ رُوَیس کے لئے اللّٰتَّ ہے تا کی تشدید سے، اور دو ساکن (جمع ہوجانے) کے سبب (لام کے بعد والے الف مدہ میں)

مد (لازم کلمی مثقل) بھی کرتے ہیں ۔ اور یہی ابن عباسؓ، مجاہد، منصور بن المعتمر، طلحہ اور ابوالجوزاء کی (بھی) قراءت ہے۔ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لئے تا کی تخفیف ہے ۔ اور اللّٰتَ پر کسائی کے لئے وقف (بالہاء) "باب الوقف علی الرسوم" میں بیان ہو چکا ہے، وَمَنٰوةَ میں ابن کثیر کے لئے وَمَنٰٓءَةَ ہے، الف کے بعد (فتحہ والے) ہمزہ (کی زیادتی) سے، پھر (بسبب مد ہمزہ کے) اتصال کے سبب (دو الفی کے بقدر) مد متصل بھی کرتے ہیں، باقی نو (حصن حمٌ شامی یزید) کے لئے ہمزہ (اور مد) کے بغیر ہے، اور وَمَنٰوةَ پر وقف تمام قراء کے لئے رسم کی پیروی کی بناء پر ہا ہی سے ہے، (یعنی .... وَمَنٰوہْ) ۔ اور بعض حضرات کی کتابوں میں جو یہ واقع ہوا ہے "کہ اس میں صرف کسائی کے لئے ہا سے اور باقین (سما شامی عاصم فتی) کے لئے تا سے وقف ہے" وہ وہم ہے، اور شاید اُن حضرات کو.... اللّٰتَ سے مغالطہ اور التباس ہو گیا (جس کی بنا پر انہوں نے اللّٰت کی بجائے وَمَنٰوةَ میں یہ تفصیل جاری کر دی).... جیسا کہ ہم اس سے پہلے "باب الوقف" میں اسے بیان کر چکے ہیں، اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں، اور "ضِئْزٰی" ابن کثیر کے لئے (اسی طرح ہمزہ ساکنہ سے) پہلے "الہمز المفرد" میں مذکور ہو چکا ہے "کَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ" [شفا].... شوریٰ (ع۵) میں اور "فِیْ بُطُوْنِ اِمَّهٰتِكُمْ" حمزہ اور [فِیْ بُطُوْنِ اَمَّهٰتِكُمْ] کسائی کے لئے نساء (ع۱۱) میں بیان ہو چکا ہے، مندرجہ ذیل آٹھ اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں (۱) "اَمْ لَمْ یُنَبَّأْ" [یزید] "الہمز المفرد" میں (۲) "وَاِبْرٰهِيْمَ" [شامی] بقرہ (ع۱۵) میں، (۳) "النَّشَاءَةَ" [حبر] عنکبوت (ع۲) میں، (۴) "وَاَنَّهٗ هُوَ" [اَضْحَكَ، وَاَنَّهٗ هُوَ اَمَاتَ ۔ وَاَنَّهٗ هُوَ اَغْنٰی، وَاَنَّهٗ هُوَ رَبُّ] چاروں میں رُوَیس کے لئے ابوعمرو کی موافقت میں بخلاف ادغام [دط] و اظہار (دط) دونوں وجوہ]، ۔ لیکن جمہور ائمہ آخری دو کلمات کے ادغام پر ہیں اور پہلے دو مواقع میں صرف بعض اہل اداء نے ادغام ذکر کیا ہے، (پس پہلے دو میں دونوں وجوہ مساوی ہیں اور آخری دو کلمات میں ادغام راجح ہے) (باب الادغام الکبیر) میں، (۵) "عَادَا لِلُّوْلٰی" "باب النقل" میں، [قالون کے لئے وصلاً دو وجوہ ہیں (۱) عَادَا لُّؤْلٰی، نقل و حذف اور لام کے بعد ہمزہ ساکنہ سے واؤ کے بغیر (شط)۔ (۲) عَادَا لُّوْلٰی نقل و حذف اور لام کے بعد واؤ ساکنہ سے، ہمزہ کے بغیر (ط)، اور اعادہ میں پانچ ہیں (۱) اَلْؤُلٰی

ع۲
ع۳

(شط) (۲) لُوْلٰی (شط) (۳) اَلُؤْولٰی (شط) (۴) اَلُوْلٰی (ط) (۵) لُوْلٰی (ط)، اور ۳ اولی ہے، ع۲
ورش کے لئے وصلاً عَادًا الُّوْلٰی نقل وحذف اور واو ساکنہ سے، ہمزہ کے بغیر (پھر اس واو میں ازرق
کے لئے ایک قول پر صرف قصر اور دوسرے پر بدل کی تینوں ہیں نیزان کے لئے دوسرے لام کے بعد
والے الف میں حسب قاعدہ تقلیل بھی ہے) اور اعادہ میں دو وجوہ ہیں (۱) اَلُوْلٰی (اس میں ازرق
کے لئے وہی تفصیل ہے جو اوپر درج ہوئی)۔ (۲) لُوْلٰی (اب اس میں صرف قصر ہوگا نہ کہ توسط و
طول بھی، اور ازرق کے لئے تقلیل بدستور ہے)۔ ع۳ ابنان کفی کے لئے وصلاً عَادَ اِلُّؤْولٰی ہے۔
نقل وحذف کے بغیر تنوین کے کسرہ اور اظہار سے اور اعادہ میں صرف اَلُؤْولٰی ہے، اصل کے موافق...
[پھر ان میں سے ابن ذکوان، حفص وحمزہ وادریس ایک وجہ میں اَلْ کے سکتہ میں، اور اسی طرح حمزہ
کسائی امام خلف الف کے امالہ محضہ میں، اور حمزہ وقفاً نقل وحذف میں اپنے قاعدہ پر ہیں)۔ ع۴
مازنی ثوای کے لئے وصلاً عَادًا الُّوْلٰی ہے نقل وحذف اور واو ساکنہ سے، ہمزہ کے بغیر لیکن ثوای کے
لیے صرف فتح اور مازنی کے لئے تقلیل (شط) و فتح (ط) دونوں ہیں اور اعادہ میں تین ۳ وجوہ ہیں (۱)
اَلُوْلٰی (۲) لُوْلٰی (۳) اَلُؤْولٰی اور یہی آخری افضل واولی اور راجح تر ہے] ⑥ "وَثَمُوْدَاْ فَمَآ
اَبْقٰی" (عمّ جبر روی) ہو ع۶ (غ) میں، ⑦ "وَالْمُؤْتَفِكَةَ" "الہمز المفرد" میں [(۱) قالون و
دُوریِ ابی عمرو کے لئے دو دو وجوہ (الف) تحقیق (شط) (ب) ابدال (ط) (۲) ورش یزید کے لئے بلا خلاف
ابدال (۳) سوسی کے لئے دو وجوہ (الف) ابدال (شط) (ب) تحقیق (ط) (۴) ابنان کفی حضرمی کے لئے
بلا خلاف تحقیق ہے، البتہ حمزہ کے لئے صرف وقفاً ابدال ہے] ⑧ "رَبِّكَ تَتَمَارٰی" یعقوب کے
لئے (وصلاً اسی طرح تا کے تا میں ادغام و تشدید سے اور اعادۃً تَتَمَارٰی دو تاؤں سے) ("باب ۳ الادغام
الکبیر" میں گذر چکا ہے۔ ❁

سُوْرَةُ الْقَمَر

ع۱/۸ (وَكُلُّ) اَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ وَلَقَدْ میں ۱ ابو جعفر کے لئے مُسْتَقِرًّا ہے، را کے جر سے۔
۲ باقی نو ۹ (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے را کا رفع ہے، اور یہ دو ۲ اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں ①

"(فما) تغن النذر" (کے تغن ئی) پر یعقوب کے لئے (اسی طرح) وقف (بالیاء باب ۲) الوقف علی الرسم" میں،

(۲) "نکر" ابن کثیر کے لئے (اسی طرح کاف کے سکون سے) بقرہ (ع ۶) میں، ھزوًا کے ذیل میں، ....

خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ میں ۱ بصریان حمزہ کسائی امام خلف کے لئے خٰشِعًا ہے خا کے فتحہ اور اس کے بعد الف اور شین کے کسرہ اور اس کی تخفیف سے ۲ باقی پانچ (عم مکی عاصم) کے لئے خا کا ضمہ اور شین پر تشدید اور فتحہ ہے الف کے بغیر۔ اور درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں (۱)

"ففتحنا" [(۱) شامی یزید روح (۲) ففتّحنا حصن رجبر (۳)، خلف تشدید (د ط) و تخفیف (ط) رُویس کے لیے] انعام (ع ۵) میں، (۲) "عیونًا" [دم ص اخوین] بقرہ (ع ۲۴) میں بیان ہو چکا ہے "ء اُلقی"

(باب الھمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہو چکا ہے [اس کے خلاصہ کے لئے ص ع کا مطالعہ کریں] سیعلمون غدًا میں ۱ ابن عامر و حمزہ کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی آٹھ (سما عاصم رُوی) کے لئے (یائے) غیبت ہے، اور اسمیں روح کے لئے تخییر بیان کرنے میں کارزینی متفرد ہیں کیونکہ اس کے بیان کرنے میں اور کسی نے بھی ان کی موافقت نہیں کی ہے، "سیھزم الجمع" بالاتفاق سب حضرات کے لئے مجہول ہونے کی بناء پر یا کے ضمہ اور زا کے فتحہ اور الجمع کے رفع کے ساتھ ہے، البتہ صرف ابن مہران نے انفرادی طور پر روح کے لیے سنھزم الجمع۔ فتحہ والے نون اور زا کے کسرہ اور الجمع کے نصب سے۔ بیان کیا ہے جس کو ان کے سوا اور کسی نے بھی ذکر نہیں کیا۔ ھذلی کہتے ہیں "کہ یہ سہو ہے" میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ "یہی ابوحیوہ کی قراءت ہے نیز یزید سے مروی ہے۔ جس کو انہوں نے یعقوب سے نقل کیا ہے لیکن یہ شاذ ہے"، اس سورت میں یا آت زوائد آٹھ ہیں۔ ۱ (یدع ع) الداع ئے الی (ع ۸) اسمیں ابوجعفر، ابوعمرو، ورش کے لئے وصلاً اور یعقوب و بزی کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور قالون قنبل کنز کے لئے حالتین میں حذف یا] ہے ۲ الی الداع ئے (") اسمیں مدنیان وابوعمرو کے لئے وصل میں اور ابن کثیر و یعقوب کے لیے دونوں حالتوں میں اثبات [اور کنز کے لئے حالتین میں حذف] ہے، ۳ تا ۸ و نذر ئے چھ جگہ [یعنی ع ۸ و ع ۹ میں تین تین ۳۔ جن میں سے ع ۸ کے تین وہ ہیں جو ولقد ترکنھا اور کذبت عاد اور تنزع الناس کے بعد ہیں اور ع ۹ والے تین وہ ہیں

ع ۹

ع ۱۰

جو فَنَادَوْا صَاحِبَهُمْ[۱] اور وَلَقَدْ رَاوَدُوْهُ[۲] اور وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ[۳] کے بعد ہیں] ان چھتوں میں ورش کے
لئے وصلاً اور یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور قالون جبر کنز یزید کے لئے دونوں حالتوں میں حذفِ
یا] ہے،

سُوْرَۃُ الرَّحْمٰنِ عَزَّوَجَلَّ

"الْقُرْاٰن" ابنِ کثیر کے لیے... "نقل" میں بیان ہو چکا ہے....

ع ۱۱

وَالْحَبُّ ذُوالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابنِ عامر کے لئے وَالْحَبَّ
ذَاالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانَ ہے۔ تینوں اسموں میں (با اور ذال اور نون کے) نصب سے (اور ذال کے بعد
ایک الف بھی ہے جو نصب کی علامت ہے) اور ذَاالْعَصْفِ شامی مصحف میں اسی طرح الف ہی سے لکھا
ہوا ہے، ۲ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے وَالْحَبُّ ذُوالْعَصْفِ وَالرَّيْحَانِ ہے (یعنی اوّل کے دو
میں رفع اور تیسرے یعنی) وَالرَّيْحَانِ میں نون کے جر سے ۳ باقی چھ (سما عاصم) کے لئے تینوں اسموں
میں (با اور ذال اور نون کا) رفع ہے اور ذُوالْعَصْفِ (میں واو بھی ہے جو رفع کی علامت ہے اور
وصلاً گر جاتا ہے اور یہ) ان حضرات کے (مدنی مکی بصری کوفی) قرآنوں میں واو ہی سے مرسوم ہے،۔
اور "فَبِاَيِّ" [اس سورت میں ہر اکتیس جگہ۔ چھ ع میں، نو ع میں، سولہ ع میں] (اصبہانی کے لئے اسی
طرح بلاخلف ابدال بالیا سے "الہمز المفرد" میں گذر چکا ہے۔ يَخْرُجُ مِنْهُمَا میں ۱ مدنیان و بصریان کے
لئے يُخْرَجُ ہے، یا کے ضمہ اور را کے فتحہ سے ۲ باقی چھ (مکی کنز) کے لئے یا کا فتحہ اور را کا ضمہ ہے،۔
اور درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں (۱) "اللُّؤْلُؤُ" [صٌ ث "بلاخلاف،
ح "بخلاف] "الھمز المفرد" میں، (۲) "الْجَوَارِ" "امالہ" اور "وقف علی الرسم" میں، [پس اس میں دوری
کسائی کے لئے امالہ اور حضرمی کے لئے وقف بالیا ہے]، الْمُنْشَئٰتُ میں تین فریق ہیں (۱) حمزہ
کے لئے شین کا (صرف) کسرہ (۲) ابوبکر کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح شین کا کسرہ...
(رشط) (ابن آدم و علیمی دونوں ہی کے طریق سے)۔ جمہور اہلِ عراق نے ان کے لئے دونوں طریقوں سے صرف
یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے، چناں چہ ابن فارس کی جامع، نیز مستنیر، ارشاد، کفایہ، کامل، تجرید

ابوالعلاء کی غایہ۔ کفایہ (جو چھ قراءتوں میں ہے) ان سب کتابوں میں (بہر دو طرق) شین کا کسرہ ہی درج ہے، اور ابن مہران نے (غایہ میں) یہ وجہ صرف یحییٰ بن آدم کے طریق سے قطعاً بیان کی ہے، اور (علامہ) دانیؒ نے بھی ابوالفتح سے یحییٰ کے طریق مذکور کے مطابق کسرہ ہی پڑھا ہے۔ اسی طرح صاحب مبہج نے بطریق نفطویہ کسرہ ہی پڑھا ہے جس کو نفطویہ نے (شعیب صریفینی کے ذریعہ) یحییٰ (ابن آدم) سے نقل کیا ہے، [اور جمہور اہل عراق کے ماسوا دوسرے حضرات نے یہ وجہ صرف ابن آدم کے طریقہ سے پڑھی ہے] - (ب) شین کا فتحہ (شط بہر دو طرق) چنانچہ (جمہور اہل عراق کے ماسوا) ایک اور گروہ نے بطریق علیمی فتحہ قطعاً بیان کیا ہے، اور جمہور اہل مغرب و اہل مصر نے ابوبکر کے لیے (بہر دو طرق سے) دونوں کی دونوں وجوہ بالقطع روایت کی ہیں۔ تیسیر، تبصرہ، تذکرہ، کافی، ہدایہ، تلخیصین (ابی معشر و ابن بلیمہ) اور عنوان و شاطبیہ میں بھی اسی طرح دونوں وجوہ درج ہیں (سبط الخیاط نے) مبہج میں کارزینی کا یہ قول روایت کیا ہے وہ کہ مجھے ابوالعباس مطوعی اور ابوالفرج شنبوذی نے بیان کیا کہ (ابوبکر کے لیے) ..... اَلْمُنْشَئٰتُ میں فتحہ اور کسرہ دونوں وجوہ برابر ہیں "۔ (علامہ) دانی نے (امام) ابوالحسن سے دونوں ہی وجوہ پڑھی ہیں۔ (جب کہ ابوالفتح سے صرف کسرہ پڑھا ہے پس کسرہ دونوں سے اور فتحہ صرف ابوالحسن سے ہے)، خلاصہ یہ کہ اسمیں ابوبکر کے لئے (دونوں طرق سے) دونوں ہی وجوہ درست ہیں (۳) باقی ساڑھے آٹھ ۸½ (سما شامی حفص روٰی) کے لئے (بلاخلاف شین کا.....) فتحہ ہے ❁ "وَالْاِكْرَامِ" [جو اس سورت میں دو جگہ ۱۲ و ۱۳ میں ہے] "امالہ" اور "راآت" میں بیان ہوچکا ہے [پس اسمیں ابن ذکوان کے لیے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) امالہ (شط) (ب) فتح (ط)۔ اور ازرق کے لئے نقل سمیت را کی ترقیق ہے] سَنَفْرُغُ لَكُمْ میں ۲ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے یا ہے ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے نون ہے، اور "اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ" (باب ۲۱ الوقف علی الرسوم) میں مذکور ہو چکا ہے [کہ اسمیں اضطراری و اختیاری وقف ۲ بصری و کسائی کے لئے اصل کے موافق الف پر اَيُّهَا ۲ حرمی شامی عاصم فتی کے لئے رسم کے مطابق ھا پر اَيُّهْ ہے، نیز اس میں وصلاً شامی کے لئے ھا کا ضمہ ہے، جس پر روم، اشمام، اسکان تینوں ہی سے وقف درست ہے۔ جب کہ دوسرے قراء

ع ۲ ۱۲

کے یہاں صرف وقف بالاسکان صحیح ہے] ، شُوَاظٌ میں ۱ ابن کثیر کے لئے شین کا کسرہ ۲ باقی نو (مدیٰ جمیٰ کنز) کے لئے شین کا ضمہ ہے ، وَنُحَاسٌ میں ۱ ابن کثیر ابو عمرو و رَوح کے لئے سین کا جر ۲ باقی ساڑھے نسات (عم کفی اُر وَیس) کے لئے سین کا رفع ہے ۔ اور رَوح کے لئے سین کا رفع بیان کرنے میں ابن مہران متفرد ہیں (اس لئے اس کا پڑھنا صحیح نہیں بلکہ رَوح کے لئے جر ہی درست ہے) ✽ "مِنْ اِسْتَبْرَقٍ" میں ورش وغیرہ کی موافقت میں رُوَیس (کے لیے ہمزہ کی حرکت) کی نقل "بابُ النقل" میں بیان ہو چکی ہے ، لَمْ يَطْمِثْهُنَّ (۱) میں دونوں جگہ صرف کسائی کے لئے بخلاف میم کا ضمہ (لَمْ يَطْمُثْهُنَّ) ہے [اور اس بارے میں اجمالاً کسائی سے تین مذاہب منقول ہیں (۱) دونوں راویوں کے لئے پہلے موقع میں ضمہ اور دوسرے میں کسرہ (شطک) ، (تعییناً وتخصیصاً) ، (۲) ابو الحارث کے لئے پہلے کا کسرہ اور دوسرے کا ضمہ ، اور دُوری کے لئے پہلے کا ضمہ اور دوسرے کا کسرہ ، (ط) ، (تعییناً وتخصیصاً) ، (۳) دونوں راویوں کے لئے تخییر ہے اس طرح کہ پہلے کے ضمہ پر دوسرے کا کسرہ اور پہلے کے کسرہ پر دوسرے کا ضمہ پڑھ سکتے ہیں (ط) ، نتیجہ یہ کہ یکدم دونوں حرفوں کا ضمہ یا دونوں کا کسرہ درست نہیں ۔ بلکہ تخالف وتفریق ضروری ہے] اور تفصیل یہ ہے کہ اس بارہ میں ان سے متعدد روایات آئی ہیں : (۱) : بہت سے اماموں نے دونوں راویوں کے لئے فقط اوّل کا ضمہ [اور ثانی کا کسرہ] روایت کیا ہے ، (شطک) ۔ یہ عنوان ، تجرید ابو العلاء کی غایہ ، ابو العز کی کفایہ و ارشاد ، مستنیر ، اور ابن فارس کی جامع وغیرہ میں ہے ۔ نیز کامل میں یہ وجہ ابن سفیان کے طریق سے پورے کسائی کے لیے منقول ہے ، اور دانیؒ نے بھی دونوں ہی روایتوں میں ابو الفتح سے اسی طرح پڑھا ہے ، جیسا کہ "جامع البیان" میں خود اس کی تصریح کی ہے ۔ (۲) : ایک دوسری جماعت نے صرف دُوری کے لیے یہی وجہ (اوّل کا ضمہ اور ثانی کا کسرہ) اور ابو الحارث کیلئے اسکے برعکس اوّل کا کسرہ اور ثانی کا ضمہ نقل کیا ہے (ط) ۔ یہ وجہ ابن مجاہد نے (کتاب السبعہ میں) ابو الحارث کے لئے صرف محمد بن یحییٰ کے طریق سے روایت کی ہے ، اور کامل ، تذکرہ اور ابن بلیمہ کی تلخیص اور تبصرہ میں بھی اسی طرح درج ہے ۔ ابن مجاہد کہتے ہیں کہ یہی وجہ مختار و پسندیدہ ہے ، صاحب کافی فرماتے ہیں کہ یہی معمول و ماخوذ ہے ، ہدایہ میں ہے کہ میں نے یہی وجہ پڑھی ہے تیسیر

٣
ع
١٣

ہیں ہے کہ "میں نے یہی وجہ پڑھی ہے" یعنی ابوالحسن سے ورنہ دانیؒ نے ابوالفتح سے دونوں راویوں کیلئے اوّل کا ضمہ (اور ثانی کا کسرہ) پڑھا ہے۔ اور طریق بھی انہی سے ہے، پس یہ اُن مواقع میں سے ہے جن میں دانیؒ تیسیر میں کسائی کی تلاوتی سند کے طریق سے نکل گئے ہیں۔ [(۳-۱): بعض حضرات نے ابوالحارث کے لئے دونوں جگہ صرف کسرہ نقل کیا ہے، (یہ وجہ ابومعشر کی تلخیص اور المفید میں مروی ہے)، (۴-۱) بعض ائمہ نے انہی کے لئے دونوں کا ضمہ بتایا ہے (چنانچہ مبہج میں شنبوذی سے یہی مروی ہے) (۵-۱): ابن مجاہد نے سلمہ بن عاصم کے طریق سے ابوالحارث کے لئے دونوں موقعوں کو تخییر کے طور پر ضمہ اور کسرہ دونوں وجوہ سے نقل کیا ہے، چنانچہ ابوالحارث کا قول ہے کہ میں دونوں میں اس کی پرواہ نہیں کرتا کہ میں ان کو جس طریق سے بھی پڑھوں (ضمہ سے پڑھوں یا کسرہ سے) (لیکن یہ شرط ہے کہ دونوں موقعوں میں کسی ایک وجہ کو مخصوص نہ کریں۔ بلکہ تفریق کریں)]، (۶-۱): اکثر حضرات ائمہ نے پورے کسائی کے لئے ان کی دونوں روایتوں سے ایک ایک موقع کے اعتبار سے تخییر روایت کی ہے اس طور پر کہ پہلے میں ضمہ پڑھو تو دوسرے میں کسرہ پڑھو، اور جب اوّل میں کسرہ پڑھیں تو ثانی میں ضمہ پڑھیں، (ط) چنانچہ ابن مہران کی غایہ اور ابوالعزؒ کی کفایہ و ابن اشتہؒ کی محبر۔ نیز مُبہج میں اسی طرح ہے۔ نیز ابن شیطا، ابن سوّار، (ابومحمد) مکّی اور حافظ ابوالعلاء نے یہی وجہ بتائی ہے،۔ صاحب مبہج (ابومحمد سبط الخیاط) کہتے ہیں وہ کہ ہمارے شیخ شریف (ابوالفضل عباسی) فرماتے تھے کہ میں نے کارزینی سے اور انہوں نے اپنی اسناد (کے شیوخ) کے ذریعہ کسائی کے جملہ اصحاب و ناقلین سے (یعنی کسائی کے لئے بجمیع طرق) اوّل اور ثانی موقع کے ضمہ کے بارہ میں تخییر پڑھی ہے"۔ **"میں کہتا ہوں کہ"** کسائی کے لئے تخییر و تخصیص دونوں ہی وجوہ نص و اداء کے اعتبار سے ثابت ہیں، ہم نے ان کے لئے دونوں ہی طرح پڑھا ہے۔ اور ہم دونوں ہی وجوہ اخذ کرتے اور آگے پڑھاتے ہیں، چنانچہ امام ابوعُبیدؒ کہتے ہیں وہ کہ کسائی کم یطمثھن میں (تخییر کے طور پر) دونوں وجوہ کو جمع نہ کرتے ہوئے) ضمہ اور کسرہ دونوں جائز قرار دیتے تھے۔ اور بسا اوقات (تعیین و تخصیص کے طریق پر) اُن میں سے ایک کو کسرہ اور دوسرے کو ضمہ سے پڑھتے تھے"۔ انتہی (احقر عرض کرتا ہے کہ مذکورۂ بالا چھ روایتوں میں سے ۱ و ۲ و ۱۰ صرف یہی تین ماخوذ ہیں، اور ۳ و ۴ و ۵ یہ دو

شاذ ہیں، اور ۵ تخییر کی روایت پر متفرع ہے: اور نتیجہ یہ ہے کہ دُوری و ابوالحارث دُونوں میں سے کسی کیلئے
بھی یک دم دُونوں حرفوں کا ضمہ یا دُونوں کا کسرہ درست نہیں، بلکہ دونوں موقعوں میں ضمہ اور کسرہ کے
اعتبار سے تخالف و تفریق ضروری ہے کہ ضمہ پر کسرہ اور کسرہ پر ضمہ پڑھیں، لیکن قراآت کے عُلماء فرماتے
ہیں کہ اگر پورے کسائی کے لئے دُونوں وجوہ پڑھنا چاہیں اور تلاوت میں دُونوں ہی کے جمع کرنے کا ارادہ
ہو تو یہ ضروری ہے کہ اوّل میں پہلے ضمہ پڑھو پھر کسرہ اور ثانی میں پہلے کسرہ پڑھو پھر ضمہ)؛ (۲) باقی
نو (سما شامی عاصم فتی) کے لئے دونوں جگہ (بلا خلاف میم کا) کسرہ ہے، ذِی الْجَلٰلِ میں (جو
اس سورت کے آخر میں ہے) ۱ ابن عامر کے لئے ذُو الْجَلٰلِ ہے، ذال کے (ضمہ اور راس کے) بعد واو
(جو وصل میں حذف ہو جاتا ہے اور وقف میں باقی رہتا ہے) اس بناء پر کہ یہ اِسْمُ کی صفت ہے۔ اور
مصاحف شامیہ میں یہ لفظ اسی طرح (واو ہی سے) مرسوم ہے، ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے ذِی الْجَلٰلِ
ہے، ذال (کے کسرہ اور راس) کے بعد یا ہے۔ اس بناء پر کہ یہ رَبِّ کی نعت ہے، اور ان حضرات کے (مدنی
مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (یا ہی سے) ہے، ۔ اور پہلے لفظ یعنی ارشادِ باری
وَيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ (رکوع) میں (اجماعی رسم کی موافقت کی بناء پر) ۔ بالاتفاق سب کے لئے
ذُو ۔ واو ہی سے ہے، اس بناء پر کہ یہ وَجْهُ کی صفت ہے۔ اسلئے کہ یہ جائز نہیں کہ وہاں وَجْهُ
زائد ہو (اور یہ رَبِّ کی صفت بن جاتے) علاوہ ازیں وہاں اِس (واو والی) رسم پر تمام قرآنوں کا
اتفاق ہے، ۔ اور "وَالْاِكْرَام" "امالہ" [15] اور "رآءت" [16] میں مذکور ہو چکا ہے، ؎

سُورَةُ الْوَاقِعَة

[وَلَا] يُنْزِفُوْنَ" کوفیین کے لئے (اسی طرح زا کے کسرہ سے) صٓفّٰت (رکوع) میں بیان ہو چکا ہے ع ۱ ۱۴
وَحُوْرٌ عِيْنٌ میں ۱ ابوجعفر حمزہ کسائی کیلئے وَحُوْرٍ عِيْنٍ ہے، دونوں اسموں (میں را اور نون) کے
جر سے ۲ باقی سات (نافع حق شامی عاصم امام خلف) کے لئے دونوں کا رفع ہے، ۔ اور "عُرُبًا" حمزہ

امام خلف ابوبکر کے لئے (اسی طرح را کے سکون سے اور عُرُبًا سما شامی حفص کسائی کے لئے را کے ضمہ سے) بقرہ ع ۲

(ع۸) میں ھُزُوًا کے ذیل میں گذر چکا ہے، اور درج ذیل چار اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ① "أَئِذَا" ۱۵

اور "ءَاِنَّا" [کے استفہام مکرر میں (۱) شامی (جبر عاصم فتیٰ) کیلئے اسیطرح دونوں موقعوں میں استفہام کی بنا پر دو دو ہمزے اور

(۲) (نافع کسائی یعقوب و) یزید کے لئے پہلے موقع میں استفہام کے طور پر دو اور دوسرے میں اخبار کی بنا پر ایک ہمزہ

(باب الہمزتین من کلمۃ" میں [پس اسمیں شامی و یزید کے لئے اخبار و استفہام کی بجائے استفہامین ہے اور اسی لیے

اس کے پہلے موقع میں ایک ہمزہ کسی کے لئے بھی نہیں، بلکہ سب کے لئے دو ہیں۔ باقی دوسرے ہمزہ کی تحقیق و

تسہیل نیز ادخال و عدم ادخال میں سب اپنے مقررہ قواعد پر ہیں، جن کے ماحصل کے لئے اسراء ع۵ کا مطالعہ

کریں]، ② "مِتْنَا" [نفر شعبہ ثوی] آل عمران (ع۱۶) میں، ③ "أَوَ ءَابَآؤُنَا" [قالون اصبہانی شامی

یزید اور أَوَ ءَابَآؤُنَا ازرق حق کفی کے لئے] صفّٰت (ع۱) میں، ④ "فَمَالِـُٔونَ" [یزید کے لئے] "الہمز

المفرد" میں گذر چکا ہے، شُرْبَ الْهِيمِ میں ۱ مدنیان عاصم حمزہ کے لئے شین کا ضمہ ۲

باقی چھ (نفر روی حضرمی) کے لئے شین کا فتحہ ہے۔ "ءَأَنتُمْ" چاروں جگہ [(۱) تَخْلُقُونَهُ (۲) تَزْرَعُونَهُ

(۳) أَنزَلْتُمُوهُ (۴) أَنشَأْتُمْ] (باب الہمزتین من کلمۃ" میں مذکور ہو چکا ہے [(۱) ابن ذکوان کفی روح

کے لئے اسی طرح بلا ادخال تحقیق (۲) اصبہانی مکی رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل (۳) قالون مازنی یزید کے

لئے ادخال و تسہیل (۴) ازرق کے لئے تسہیل بلا ادخال نیز الف سے ابدال دونوں وجوہ (۵) ہشام کے لئے تین

ہیں (الف) ادخال و تسہیل (شط) (ب) ادخال و تحقیق (شط) (ج) بلا ادخال تحقیق (ط)]۔ نَحْنُ

قَدَّرْنَا میں ۱ ابن کثیر کے لئے قَدَرْنَا ہے دال کی تخفیف سے ۲ باقی نو (مدنی حمی کنز) کے لئے دال

پر تشدید ہے۔ اور مندرجہ ذیل پانچ اختلافی کلمات اس سے پیشتر بیان ہو چکے ہیں ① "النَّشْأَةَ"

[جبر اور النَّشَاءَةَ عم کفی حضرمی] عنکبوت (ع۲) میں، ② "تَذَكَّرُونَ" [سما شامی شعبہ] انعام

(ع۱۹) میں، ③ "فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ" بزی کی تا آت کے ذیل میں بقرہ (ع۳۶) میں، [کہ اسمیں تشدید

نہ تیسیر کے طرق سے صحیح ہے نہ نشر کے طرق سے۔ کیونکہ زینبی ان کے طرق میں نہیں ہیں]، ④ "ءَإِنَّا

لَمُغْرَمُونَ" [شعبہ] "الہمزتین من کلمۃ" میں ⑤ "الْمُنشِـُٔونَ" [ابن جماز کے لئے بلا خلاف

اسی طرح حذف وضمہ سے اور ابن وردان کے لئے بالخلف حذف وضمہ اور تحقیق وکسرہ دونوں وجوہ سے] (دیکھئے باب
۳ ع ۱۶ الھمز المفرد" میں ﴿بِمَوٰقِعِ النُّجُوْمِ﴾ میں ۱۔ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے بِمَوْقِعِ ہے،
واحد ہونے کی بناء پر واو کے سکون اور الف کے حذف سے ۲۔ باقی ساتٌ (سماشامی عاصم) کے لئے جمع ہونے
کی بناء پر واو کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے، ﴿فَرَوْحٌ﴾ میں ۱۔ رُوَیس کے لئے فَرُوحٌ
ہے، را کے ضمہ سے (یہ عجب لطیفہ ہے کہ رُوَیس نے اپنے رفیق درس "رَوح" کے نام والے لفظ میں ضمۂ راء کے
ذریعہ تبدیلی کر کے قرآن مجید میں ان کے نام والا یہ لفظ بعینہٖ باقی نہیں رہنے دیا۔ یہ لطیفہ محض یادکی آسانی اور
ضیافتِ طبع کے لیے درج کیا گیا ہے، ورنہ اس اختلاف کا اصل دارو مدار نقل اور محض نقل ہی پر ہے)۔ اور
اسمیں رَوح کے لئے را کا ضمہ بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں ۲۔ باقی ساڑھے ۹ تو (سبعہ یزید رَوح امام
خلف) کے لئے را کا فتحہ ہے۔ اور را اس کے ضمہ کے بارے میں ایک حدیث بھی منقول ہے۔ چنانچہ میں نے
یہ حدیث اپنے شیخ عمر بن حسن (۱) پر تلاوت کی، اور ان سے کہا، آپ کو علی بن احمد (۲) نے خبر دی؟ انہوں نے اقرار
کیا اور کہا علی بن احمد کہتے ہیں کہ ہمیں عمر بن طبرزاذ (۳) نے خبر دی، ہمیں ابو بدر کرخی (۴) نے۔ انہیں حافظ احمد بن علی (۵)
نے، انہیں ابو عمر ہاشمی (۶) نے، انہیں ابو علی لؤلؤی (۷) نے اور انہیں (ابوداؤد) سُلیمان بن اشعث (۸) (سجستانی صاحب
السنن) نے خبر دی، ابوداؤد فرماتے ہیں کہ ہمیں مسلم بن ابراہیم (۹) نے اور انہیں ہارون بن موسیٰ نحوی (۱۰) نے
بدیل بن میسرہ (۱۱) سے انہوں نے عبداللہ بن شقیق (۱۲) سے اور انہوں نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا
سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی، فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سُنا کہ آپ اسکو
فَرُوحٌ وَرَیحَانٌ یعنی را کے ضمہ سے پڑھ رہے تھے اور رُوحٌ دائمی زندگی کے معنیٰ میں ہے، اس کی....
ابوداؤد نے اپنی سُنن میں اسی طرح تخریج کی ہے جس طرح ہم لاتے ہیں۔ اور ارشادِ باری تعالیٰ وَلَا
تَايْئَسُوْا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ اِنَّهٗ لَا يَايْئَسُ مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ (یوسف ع ۱۰) میں را کے فتحہ پر اجماع
ہے کیونکہ اسمیں رَوح سے کشادگی ورحمت اور مہربانی کے معنیٰ مقصود ہیں، اَبدی زندگی کے معنیٰ مراد نہیں ﴿۵﴾

۱ ع ۱۷

سورۃ الحدید

"تُرْجَعُ الْاُمُوْرُ" (۱) شامی شفا حضرمی اور تَرْجِعُ (۲) محرمی
مازنی عاصم کے لئے) بقرہ کے اوائل (ع ۳) میں بیان ہو

چکا ہے، وَقَدْ اَخَذَ مِيْثَاقَكُمْ میں ۱ ابوعمرو کے لئے وَقَدْ اُخِذَ مِيْثَاقُكُمْ ہے، ہمزہ کے ضمہ اور خا کے کسرہ اور مِيْثَاقُكُمْ (کے قاف) کے رفع سے ۲ باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے ہمزہ اور خا (دونوں) کا فتحہ اور مِيْثَاقَكُمْ (کے قاف) کا نصب ہے، — اور "يُنَزِّلُ" [حق کے لئے] پہلے بقرہ (ع ۱۱) میں مذکور ہو چکا ہے، وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ میں ۱ ابن عامر کے لئے وَكُلٌّ ہے، لام کے رفع سے، اور مصاحف شامیہ میں یہ لفظ اسی طرح (الف کے حذف ہی سے) مرسوم ہے ۲ باقی نو (سما کفی) کے لئے لام کا نصب ہے۔ اور ان کے (مدنی مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (نصب کی تنوین کے بعد الف کے اثبات ہی سے) ہے، (جو نصب کی علامت ہے)، اور سورہ نساء (ع ۱۳) والے لفظ (وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ) میں (جملہ) مصاحف کی (اثباتِ الف والی) اجماعی رسم کی (پیروی کی) بناء پر بالاتفاق سب کے لئے (لام کا) نصب ہے (رفع کسی کے لئے بھی نہیں ہے)، ⁂ "فَيُضٰعِفُهٗ" بقرہ (ع ۳۲) میں بیان ہو چکا ہے، ع ۱۸
[پس اسمیں ۱ حرمی مازنی شفا کے لئے فا کا رفع ۲ شامی عاصم حضرمی کیلئے نصب ہے، نیز ۱ ابنان ثوری کیلئے عین کی تشدید ۲ حصن مازنی کے لئے تخفیف ہے، پس (۱) نافع مازنی شفا کے لئے فَيُضٰعِفُهٗ (۲) عاصم کے لئے فَيُضٰعِفَهٗ (۳) مکی یزید کے لئے فَيُضَعِّفُهٗ (۴) شامی حضرمی کے فَيُضَعِّفَهٗ ہے]....
(اٰمَنُوا) انْظُرُوْنَا میں ۱ حمزہ کے لئے (اٰمَنُوا) اَنْظِرُوْنَا ہے (دونوں حالتوں میں) فتحہ والے ہمزۂ قطعی اور ظا کے کسرہ سے جو اَمْهِلُوْنَا (اے ایمان والو! ہمیں مہلت دو) کے معنی میں ہے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم رؤی) کے لئے ہمزۂ وصلی ہے (جو وصل میں حذف ہو جاتا ہے نیز اٰمَنُوا میں واو گر کر اس کا نون دوسرے نون سے مل جاتا ہے) اور ظا کا ضمہ ہے۔ جو انْتَظِرُوْنَا (ہمارا انتظار کرو) یا اَبْصِرُوْنَا ہم پر بھی نظرِ کرم کرو) کے معنی میں ہے، اور اس سے ابتداء (اعادہ) کے وقت ان کے لئے ہمزہ کا بھی ضمہ پڑھتے ہیں۔ (یعنی اُنْظُرُوْنَا)، — اور "الْاَمَانِيُّ" ابوجعفر کے لئے بقرہ (ع ۹) میں گذر چکا ہے، لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ میں ۱ ابوجعفر ابن عامر یعقوب کے لئے تانیث کی بناء پر تا [(۱) لَا تُؤْخَذُ یزید، (۲) لَا تُوْخَذُ شامی حضرمی] ۲ باقی سات (حصن جبر) کے لئے تذکیر کی بناء پر یا ہے [(۳) لَا يُؤْخَذُ قالون مکی کفی، (۴) لَا يُوْخَذُ ورش، (۵) دونوں وجہ مازنی]، وَمَا نَزَلَ مِنَ

اَلْحَقِّ میں تین فریق ہیں ۱ نافع حفص کے لئے (بلاخلاف اسی طرح) زا کی تخفیف ۲ رُوَیس کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح تخفیف سے نَزَلَ (ط) بطریق ابی الطیب بذریعہ تمّار (ب) زا کی تشدید سے نَزَّلَ (دط) یہ رُوَیس سے باقی تلامذہ وطُرق (نخاس ابن مقسم جوہری) کی روایت ہے، ۳ اور باقی آٹھ (نفر صحبہ یزید روح) کی قراءۃ بھی یہی (بلاخلاف تشدید) ہے، **وَلَا يَكُونُوا** میں ۱ رُوَیس کے لیے (تائے) خطاب ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کے لیے (یائے) غیبت ہے، **(اِنَّ) الْمُصَّدِّقِيْنَ وَالْمُصَّدِّقٰتِ** میں ۱ ابن کثیر و ابوبکر کے لئے (اِنَّ) الْمُصَدِّقِيْنَ وَالْمُصَدِّقٰتِ ہے۔ دونوں میں صاد کی تخفیف سے ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم حمیٰ صحب) کے لئے دونوں میں صاد پر تشدید ہے، ـــ اور "يُضَعَّفُ" [دلہ ث ظ] بقرہ (ع ۳۲) میں بیان ہوچکا ہے، ❊ "وَرُضْوَانٌ" [شعبہ کے لیے] آل عمران (ع ۲) میں مذکور ہوچکا ہے، ع ۳ / ۱۹ **بِمَآ اٰتٰكُمْ** میں ۱ ابوعمرو کے لئے بِمَآ اَتٰكُمْ ہے، ہمزہ کے بعد والے الف کے حذف سے ۲ باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے (ہمزہ کے بعد) الف مدّہ کا اثبات ہے، ـــ اور "بِالْبُخْلِ" [شفا] نساء (ع ۶) میں گذر چکا ہے، **فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْغَنِيُّ** میں ۱ مدنیان و ابن عامر کے لئے فَاِنَّ اللّٰهَ الْغَنِيُّ ہے ھُوَ کے بغیر، اور مدینہ و شام کے مصاحف میں یہ لفظ اسی طرح (حذفِ ھُوَ ہی سے) مرسوم ہے ۲ باقی سات (حق کفی) کے لئے ھُوَ کی زیادتی ہے، اور ان کے (مکی بصری کوفی) قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (ھُوَ کی زیادتی ہی سے) ہے، ـــ اور "رُسُلَنَا" ابوعمرو کے لیے (اسی طرح سکون سے) نیز ❊ "وَّاَبْرٰهِيْمَ" ابن عامر (یعنی ہشام کے لئے بلاخلاف اور ابن ذکوان) کے لئے (بخلاف ط) دونوں بقرہ (ع ۱۵ و ع ۱۵) میں ع ۴ / ۲۰ اور "رَاْفَةً" قنبل کے لئے [بخلاف (ط)] نور (ع ۲) میں مذکور ہوچکا ہے۔ ❊

پارہ بست و ہشتم ۲۸ قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ

سُوْرَةُ الْمُجَادِلَةِ

"قَدْ سَّمِعَ" [ح ل شفا، قَدْ سَّمِعَ دمن توای] اپنے "باب ۱۲" ع ۱ / ۱

(الادغام الصغیر" کی دوسری فصل) میں بیان ہو چکا ہے، یُظٰہِرُوْنَ میں (یہاں) دونوں جگہ
تین قراءتیں ہیں ۱ عاصم کے لئے (اسی طرح) یا کے ضمہ اور ظا و ہا (دونوں) کی تخفیف اور ہا کے کسرہ اور
(ظا و ہا) دونوں کے درمیان الف (کے اثبات) سے ۲ ابو جعفر ابن عامر حمزہ کسائی امام خلف کے لئے یَظَّاہَرُوْنَ
ہے۔ یا کے فتحہ اور ظا کی تشدید اور اس کے بعد الف اور ہا کی تخفیف اور اس کے فتحہ سے ۳ باقی چار (نافع حق)
کے لئے یَظَّہَّرُوْنَ ہے یعنی ۲ ہی کی طرح لیکن یہ ہا پر تشدید اور اس سے پہلے الف کے حذف سے پڑھتے ہیں
(پس یا کے فتحہ، ظا کی تشدید اور ہا کے فتحہ میں شامی شفا یزید کے ساتھ شریک ہیں)۔ اور "اَلّٰئِیْ" (باب الھمز
المفرد" میں بیان ہو چکا ہے [اس کے خلاصہ کے لئے احزاب ع۱ کا مطالعہ کریں]۔ مَا یَکُوْنُ ع ۲
میں ۱ ابو جعفر کے لئے تائے تانیث ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کے لئے یائے تذکیر ہے، وَلَآ
اَکْثَرَ میں ۱ یعقوب کے لئے اَکْثَرُ ہے (را کے) رفع سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کیلئے
(را کا) نصب ہے، (لِمَا نُهُوْا عَنْهُ) وَیَتَنٰجَوْنَ میں ۱ حمزہ، رُوَیس کے لیے وَیَنْتَجُوْنَ
ہے۔ یا کے بعد نون ساکن (پھر تا) سے اور جیم (عین کلمہ) کے ضمہ سے الف کے بغیر، یَفْتَعِلُوْنَ کے وزن
پر (جو تعلیل کے بعد یَفْتَعُوْنَ کے وزن پر ہو گیا ہے)۔ اور ۲ رُوَیس نے اسی ترجمہ اور قیود کے
ساتھ (اِذَا تَنَاجَیْتُمْ) فَلَا تَنْتَجُوْا کا اضافہ کیا ہے (اور فَلَا تَتَنَاجَوْا کی جگہ فَلَا تَنْتَجُوْا
پڑھا ہے یعنی نون کو تا سے پہلے لا کر سکون و اخفاء اور الف کے حذف سے اور جیم کے ضمہ سے، اولاً بر
وزن تَفْتَعِلُوْنَ وَتَنْتَهِیُوْنَ ثانیاً بروزن تَفْتَعُوْا وَتَنْتَهُوْا پڑھا ہے۔ پس ۱ حمزہ کے لئے
وَیَنْتَجُوْنَ اور فَلَا تَتَنَاجَوْا ۲ [رُوَیس کے لئے وَیَنْتَجُوْنَ، اور فَلَا تَنْتَجُوْا ۳] باقی ساڑھے
آٹھ (عم جبر عاصم روی روح) کے لئے دونوں الفاظ میں وَیَتَنٰجَوْنَ اور فَلَا تَتَنَاجَوْا ہے، (اول
میں یا اور نون کے، اور ثانی میں تا اور نون کے درمیان) فتحہ والی تا پھر فتحہ والے نون اور اس کے بعد الف
اور جیم (عین کلمہ) کے فتحہ سے، (اول میں) یَتَفَاعَلُوْنَ [یَتَرَاضَیُوْنَ کے] اور (ثانی میں) تَتَفَاعَلُوْا
[اور تعلیل کے بعد یَتَفَاعَوْنَ اور تَتَفَاعَوْا] کے وزن پر [اور وَتَنَاجَوْا میں کوئی اختلاف نہیں ہے]
اور "لِیَحْزُنَ" نافع کے لئے آل عمران (ع ۱۸/۹) میں بیان ہو چکا ہے، (فِی) الْمَجٰلِسِ میں ۱

عاصم کے لئے (فِي) الْمَجٰلِسِ ہے، جمع ہونے کی بناء پر (جیم کے بعد) الف سے ۔ باقی نو (سماشامی شفا) کے لئے (پہلی شکل کے موافق) واحد ہونے کی بناء پر الف کا حذف (اور جیم کا سکون) ہے، ــ اور "قِيْلَ" (میں یہاں) دونوں جگہ [۱] ہشام کسائی رُوَیس کے لئے قاف کے کسرہ کا ضمہ کے ساتھ اشمام بالحرکۃ (۲) مدنی جبرا بن ذکوان عاصم فتی رَوح کے لئے قاف کا خالص کسرہ [۱] بقرہ کے شروع (ع) میں مذکور ہوچکا ہے

(وَإِذَا قِيلَ) انْشُزُوا فَانْشُزُوا میں تین قراءتیں ہیں (۱) مدنیان ابن عامر حفص کے لئے دونوں کلمات میں شین کا ضمہ ہے (اور ابتداء و اعادہ کے وقت اول میں ہمزہ کے ضمہ سے اُنْشُزُوا پڑھتے ہیں اور ثانی میں ہمزہ سے اعادہ ہو ہی نہیں سکتا) (۲) ابوبکر کے لئے (دونوں میں) بالخلف دو (دو) وجوہ ہیں (الف) داسی قراءۃ عم حفص کی طرح شین کا) ضمہ (ط) (یحیی بن آدم اور یحیی علیمی ہر دو طرق سے) - یہ اُن سے جمہور ائمہ کی روایت ہے۔ تذکرہ، تبصرہ، ہادی ہدایہ، کافی، تلخیص اور عنوان وغیرہ کتب میں ضمہ ہی مروی ہے، (علامہ) دانیؒ نے (امام) ابوالحسن سے یہی وجہ پڑھی ہے، اور جمہور اہل عراق نے ابوبکر سے یحیی بن آدم کے طریق سے یہی وجہ روایت کی ہے (ب) شین کا کسرہ (شط) (بہر دو طرق) چنانچہ متعدد ائمۂ عراق (یحیی بن آدم سے) کسرہ ہی روایت کرتے ہیں، یہی ارشاد اور سبط الخیاط کی کفایہ (فی الست) میں ہے - نیز صاحب تجرید نے عبدالباقی کے علاوہ دوسرے شیوخ سے یعنی طریقہ (شعیب) صریفینی کے سوا دیگر طرق سے یہی وجہ درج کی ہے، اور جمہور اہل اداء نے (یحیی) علیمی سے (بجمیع طرقہ) کسرہ ہی نقل کیا ہے، اور (علامہ) دانیؒ نے (امام) ابوالفتح سے بطریق صریفینی یہی وجہ پڑھی ہے - خلاصہ یہ کہ ابوبکر کے لیے (دونوں طریقوں سے) دونوں ہی وجوہ درست ہیں (گو کسرہ اداءً مقدم ہے) اور (غایہ) ابن مہران نیز تیسیر و شاطبیہ وغیرہا میں ان کے لئے دونوں ہی وجوہ مذکور ہیں، (۳) باقی چھ (حق شفا) کی قراءۃ بھی (دونوں موقعوں میں بلا خلاف) کسرہ ہی ہے، ✿ "وَيَحْسَبُونَ" [۱] نافع حق روی (۲) وَيَحْسَبُونَ شامی عاصم حمزہ یزید کے لئے [۱] بقرہ (ع) میں بیان ہوچکا ہے، ✿ اِس سورت میں یاء اضافت ایک ہے وَرُسُلِي إِنَّ (ع) اسمیں مدنیان وابن عامر کے لئے فتحہ [۱ اور حق کفی

۳
ع
۳

کے لئے سکون] ہے۔

سورۃ الحشر

"الرُّعُبْ" [(۱) شامی کسائی نوی (۲) الرُّعَبَ نافع بصری عاصم (خلف)] بقرہ (رکوع ۱۸) میں ھُزُوًا کے ذیل میں مذکور ہوچکا ہے۔ یُخۡرِبُوۡنَ میں (۱) ابوعمرو کے لئے یُخَرِّبُوۡنَ ہے (خا کے فتحہ اور را کی) تشدید سے (۲) باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے (خا کا سکون اور را کی) تخفیف ہے۔ "بُیُوۡتَهُمۡ" [(۱) قالون مکی شامی صعبہ (۲) بُیُوۡتَهُمۡ ورش بصری حفص یزید] بقرہ (رکوع ۲۴) میں بیان ہوچکا ہے، کَیۡ لَا یَکُوۡنَ دُوۡلَةً میں تین فریق ہیں... (۱) ابوجعفر کے لئے (بلاخلاف) (کَیۡ لَا) تَکُوۡنَ دُوۡلَةٌ ہے، یعنی تَکُوۡنَ میں تانیث (کی تا) اور دُوۡلَةٌ (کی تا) کے رفع سے، (۲) ہشام کے لئے بالخلف تین وجوہ ہیں [(۱) تانیث و رفع (شط۔ ابن عبدان از حلوانی) (۲) تذکیر و رفع (ط۔ ازرق جمال از حلوانی) (۳) تذکیر و نصب (ط بطریق داجونی) اور تفصیل یہ ہے] (الف) اسی (قراءۃ یزید کی) طرح (تانیث و رفع سے تَکُوۡنَ دُوۡلَةٌ (شط)۔ اس کو ہشام سے حلوانی نے اپنے اکثر طرق کی رُو سے روایت کیا ہے اور یہی ابن عبدان کا طریق ہے حلوانی سے اور (ابوعمرو) دانی نے اپنے دو شیوخ (ابوالفتح (۱)) فارس بن احمد اور ابوالحسن (۲) سے بطریق حلوانی یہی وجہ پڑھی ہے، (ب) یَکُوۡنَ دُوۡلَةٌ۔ تذکیر و رفع سے (ط) چنانچہ ازرق جمال وغیرہ متعدد ائمہ حلوانی سے اسی طرح روایت کرتے ہیں، اور (علامہ) دانی نے اپنے شیخ (ابوالقاسم عبدالعزیز) فارسی سے انہوں نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ازرق جمال سے یہی وجہ پڑھی ہے، نیز اس کو حلوانی سے شذائی وغیرہ متعدد حضرات نے نقل کیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ حلوانی (کے تلامذہ و طرق) کا [یَکُوۡنَ کی تانیث و تذکیر میں تو اختلاف ہے کہ اُن سے ابن عبدان تانیث اور ازرق جمال تذکیر روایت کرتے ہیں لیکن] دُوۡلَةٌ کے رفع میں (ان کا) کوئی اختلاف نہیں، (بلکہ حلوانی کے جملہ اصحاب و تلامذہ کا دُوۡلَةٌ کے رفع پر اجماع و اتفاق ہے، نصب ان کے کسی طریق سے بھی نہیں، نہ یَکُوۡنَ کی تانیث پر اور نہ اس کی تذکیر پر)۔ اور گو (ابوالفتح) فارس (۱) نے (شیخ ابوالحسن) عبدالباقی بن الحسن (۲) سے، اور عبدالباقی نے اپنے شیوخ (۳) سے بطریق حلوانی جماعت کی طرح یا (تذکیر) و نصب بھی نقل کیا ہے لیکن (وہ حلوانی سے صحیح نہیں ہے چنانچہ) حافظ (علامہ) ابوعمرو (دانی) (۲) فرماتے

ہیں ۱؎ کہ (حلوانی کے لئے تذکیر ونصب والی) یہ وجہ غلط ہے کیونکہ ان کے (تمام) رُوات (ناقلین) کا دُوْلَۃٌ کے رفع پر اجماع ہے، (نصب کسی راوی و طریق سے بھی منقول نہیں پھر تذکیر مع نصب بطریقِ حلوانی کیونکر صحیح ہوسکتی ہے؟)، ۲؎ (ج) یَکُوْنَ دُوْلَۃً (جماعت کی طرح) تذکیر ونصب سے (ط)۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" داجونی کی (بجمیع طرق) اپنے شیوخ کے ذریعہ ہشام سے یہی روایت ہے، (پس داجونی سے صرف تذکیر ونصب ہے) اور ③ باقی ساڑھے آٹھ (حصن حق ابن ذکوان) کی قراءۃ بھی یہی (یعنی بلاخلاف یَکُوْنَ دُوْلَۃً تذکیر ونصب ہی سے) ہے، ــــ اور ابن مجاہد نے نیز ان کے عراقی وغیر عراقی ائمۂ متبعین جیسے ابن سوار، ابوالعز (قلانسی)، حافظ ابوالعلاء اور صاحبِ تجرید (ابن الفحام) وغیرہم نے (بطریقِ داجونی) ہشام کے لئے اس کے سوا اور کوئی وجہ بیان نہیں کی (بلکہ فقط یہی وجہ ذکر کی ہے)۔ "البتہ ۱؎" (چوتھی وجہ یعنی) تانیث کے ساتھ نصب (سے تَکُوْنَ دُوْلَۃً) کسی طریق پر بھی جائز و درست نہیں، گو شاطبیہ کے بعض شارحین کو امام شاطبی رحمہ اللہ کی ظاہری عبارت سے اس کا وہم ہوگیا ہے (مگر حقیقۃً یہ وجہ نادرست ہے) کیونکہ یہ وجہ نہ روایۃً (ونقلاً) صحیح ہے اور نہ معنیً (وعربیۃً)۔ اسلئے کہ اس صورت میں تَکُوْنَ فعل ناقص اُس فاعل سمیت ہوگا۔ جو واقع میں کَانَ کا اسم ہوتا ہے۔ اور یہاں وہ فاعل یعنی فَیْءٌ مذکر ہے۔ اس بناء پر فعل کا مؤنث لانا صحیح نہیں کَذَا قَالَہُ الْجَعْبَرِیُّ)

[فائدہ: امام شاطبی رحمہ اللہ کے ظاہری کلام سے تانیث ونصب کا توہم اس بناء پر ہوتا ہے کہ حضرت موصوفؒ فرماتے ہیں ع وَ مَعْ دُوْلَۃً اَنِّثْ یَکُوْنَ بِخُلْفٍ لَا ۱؎ پس بعض شراح کا خیال یہ ہے کہ یہاں "خُلف" کا تعلق دُوْلَۃٌ کے رفع اور تَکُوْنَ کی تانیث دونوں ہی کے ساتھ ہے۔ اور اس طرح یَکُوْنَ کی دُو (تانیث وتذکیر)، کو دُوْلَۃٌ کی دُو (رفع ونصب) میں ملانے سے کُل وُجوہ چار ہوجاتی ہیں۔ جن میں تانیث ونصب بھی شامل ہے۔ لیکن یہ خلاف واقعہ ہے اور درحقیقت حرز کی رُو سے یہ خلاف یَکُوْنَ ہی میں ہے نہ کہ دُوْلَۃٌ کے رفع میں بھی، اِس بناء پر طُرقِ حرز کی رُو سے نہ تذکیر ونصب درست ہے اور نہ تانیث ونصب۔ البتہ طیبہ کے طریق سے یہ خُلف دُوْلَۃٌ میں بھی ہے کہ تذکیر پر رفع ونصب دونوں ہیں مگر تانیث پر فقط رفع ہے نہ کہ نصب بھی] اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ: طُرق کی تطبیق

میں؛ مَآ اَفَآءَ اللّٰهُ سے دُوْلَةً بَيْنَ تک، اسمیں ہشام کے لئے پانچ ۵ وجوہ ہیں (۱) منفصل و متصل ۲ دونوں میں توسط اور تانیث و رفع (شط) (حلوانی) (۲) توسط، تذکیر و رفع (ط) (حلوانی) (۳) توسط اور تذکیر و نصب (ط)، (داجونی)، (۴، ۵) منفصل میں قصر، متصل میں طول، اور تَكُونَ دُوْلَةٌ میں دلو، تانیث و رفع، تذکیر و رفع، (نہ کہ تذکیر و نصب بھی)، (حلوانی)] — اور حسب ذیل دو ۲ اختلافات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "وَرِضْوَانًا" [شعبہ] آل عمران (ع۲) میں، (۲) "رَءُوْفٌ" [(۱) حمیٰ صحبہ (۲) رَءُوْفٌ (حرمی شامی حفص)] بقرہ (ع۱) میں، ❁ جُدُرٍ میں (۱) ابنِ کثیر و ابوعمرو کے لئے جِدَارٍ ہے، جیم کے کسرہ اور دال کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے، واحد ہونے کی بناء پر، اور ابوعمرو (دال کے فتحہ اور اس کے بعد والے الف کے) امالہ میں اپنے قاعدہ پر ہیں۔ (۲) باقی آٹھ ۸ (عم کفی حضرمی) کیلئے جمع ہونے کی بناء پر جیم اور دال (دونوں) کا ضمہ ہے، الف کے بغیر — اور "تَحْسَبُهُمْ" [نافع حق راوی] بقرہ (ع۳۷) میں اور "بَرِيْءٌ" [ابوجعفر کے لئے بالخلف (ط)] "(باب ۵) الہمز المفرد" میں مذکور ہو چکا ہے، ❁ ع ۲ ۵

درج ذیل دو ۲ اختلافی کلمات بیان ہو چکے ہیں (۱) "الْقُرْاٰنَ" [مکی] "النقل ۹" میں، (۲) "الْبَارِئُ" [میں دوری کسائی کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ (۱) امالہ (شط) (۲) فتح (ط)] "الامالہ ۱۵" میں، ❁ اس سورت میں (بھی) اضافت کی یا ایک ۱ ہے۔ اِنِّيْٓ اَخَافُ (ع۲ ۵) اسمیں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی ۲ کے لئے سکون و مد] ہے۔ ع ۳ ۶

سُوْرَةُ الْمُمْتَحِنَة

"مَرْضَاتِيْ" [کسائی] "الامالہ ۱۵" میں اور "وَاَنَا اَعْلَمُ" مدنیان کے لیئے (حالین میں الف کے اثبات سے) بقرہ (ع۳۵) میں مذکور ہو چکا ہے، يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ میں پانچ ۵ قراءتیں ہیں (۱) عاصم و یعقوب کے لئے (اسی طرح) يَفْصِلُ، یا کے فتحہ، فا کے سکون اور صاد کے کسرہ اور اس کی تخفیف سے (۲) حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے يُفَصِّلُ، یا کے ضمہ، فا کے فتحہ اور صاد کے کسرہ اور اس کی تشدید سے (۳) ابن ذکوان کے لئے (بلا خلاف) يُفَصَّلُ، یا کے ضمہ، فا کے فتحہ اور صاد پر تشدید و فتحہ سے (۴) ہشام کے لئے بالخلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح يُفَصَّلُ (شط) بطریق حلوانی (ب)... ع ۱ ۷

یُفۡصَلُ، یا کے ضمہ، فا کے سکون اور صاد کے فتحہ مع تخفیف سے (ط) بطریقِ داجونی [اسی لیئے یہ وجہ
مدِ منفصل کے مد ہی کے ساتھ پڑھی جائے گی، نہ کہ قصر پربھی۔ فائدہ:۔ طرق کی تطبیق میں:۔
وَلَاۤ اَوۡلَادُكُمۡ يَوۡمَ الۡقِيٰمَةِ يَفۡصِلُ: اس میں ہشام کے لئے تین۳ وجوہ ہیں، (۱) توسط یُفَصَّلُ
(شط)، حلوانی، (۲) توسط یُفۡصَلُ (ط)، داجونی (۳) قصر یُفَصَّلُ (ط) حلوانی۔ پس قصر پہ یُفۡصَلُ
نادرست ہے] اور ⑤ باقی چار (مدنی جبر) کی قراءۃ بھی اسی طرح (بلاخلاف یُفۡصَلُ ہی) ہے، —
اور درج ذیل دو۲ اختلافات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "اُسۡوَةٌ" (جو اس سورت کے اسی رکوع میں
دو۲ جگہ ہے) [غیر عاصم] احزاب (ع۳ ۱۹) میں ② "(فِیۡ) اِبۡرٰهٖمَ" [ہشام بلاخلاف ابن ذکوان بخلاف
(ط)] بقرہ (ع ۱۵) میں۔ [اور یہ اس سورت کا پہلا اِبۡرٰهٖمَ ہے جو مختلف فیہ ہے، رہا دوسرا یعنی
اِلَّا قَوۡلَ اِبۡرٰهِيۡمَ سو وہ اجماعًا یا سے ہے، اسمیں الف کسی کے لئے بھی نہیں ہے]، ❀ "اَنۡ ع ۲ ۸
تَوَلَّوۡهُمۡ" بزی کے لئے [بخلاف اسی طرح اخفاء سمیت تا کی تشدید (شط) سے] بقرہ (ع ۳۷ ۵) میں
بیان ہوچکا ہے، وَلَا تُمۡسِكُوۡا میں ۱؎ بصریان کے لئے وَلَا تُمَسِّكُوۡا ہے، (میم کے فتحہ
اور) سین کی تشدید سے ۲؎ باقی آٹھ (حرمی کنز) کے لئے (میم کا سکون اور) سین کی تخفیف ہے
اور "وَسۡـَٔلُوۡا" (ط) ابن کثیر، کسائی، امام خلف کے لئے [اور وَسۡـَٔلُوۡا (۲) عم مازنی، عاصم حمزہ حضرمی کے لئے]
"باب۹ النقل" میں مذکور ہوچکا ہے۔ ❀

"از سورۃ الصّٰفّ تا سورۃ الملک"

((سورۃ الصّٰفّ)) مندرجہ ذیل تین۳ اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "زَاغُوۡا"... ع ۱ ۹
[حمزہ] "الامالہ ۱۵" میں، ② "سِحۡرٌ" [شفا] مائدہ کے اواخر (ع ۱۵ ۵) میں، ③ "لِیُطۡفُـُٔوۡا" ابوجعفر کیلئے
(اسی طرح حذفِ ہمزہ و ضمۂ ماقبل سے) "الہمز المفرد" میں، مُتِمٌّ نُوۡرِهٖ میں ۱؎ ابن کثیر حمزہ کسائی امام
خلف حفص کے لئے (اسی طرح) مُتِمُّ میں تنوین کا حذف اور نُوۡرِهٖ (کی را) کا جر (اور ہا کا کسرہ اور اسکا یا کے
ساتھ صلہ) ۲؎ باقی ساڑھے پانچ (عم حمی شعبہ) کے لئے مُتِمٌّ نُوۡرَهٗ ہے۔ تنوین (اور اس کے ادغام) اور

دُنُوْرَةً کی را کے) نصب (اور ہا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ) سے ، ❁ "تُنَجِّيكُمْ" ابن عامر کے لئے ع ۲ ۱۰ ۸۲
(اسی طرح نون کے فتحہ اور جیم کی تشدید سے) انعام (ع۸) میں بیان ہوچکا ہے ، اَنْصَارَ اللّٰهِ میں ۱
ابن عامر یعقوب کوفیین کے لئے (اسی طرح) اَنْصَارَ تنوین کے بغیر (را کے صرف ایک زبر سے) اور اللّٰهِ
(کسرہ والے) لام (جارّہ) کے بغیر (معنوی) اضافت کے طور پر ہے۔ اور وقفاً اَنْصَارْ (را کے فقط اسکان
سے پڑھتے ہیں ، اس کے سوا (را کے بعد) الف نہیں پڑھتے ، اور اعادہ کے وقت ہمزۂ وصلی لا کر اَللّٰهِ
پڑھتے ہیں ، ۲ باقی چار (حرمی مازنی) کے لئے اَنْصَارًا لِّلّٰهِ ہے (را کی نصب والی) تنوین سے ، اور (حق
تعالیٰ شانہٗ کے نام کے شروع میں کسرہ والے) لام جارّہ (کی زیادتی) بھی ہے (جس میں اس سے پہلے نونِ تنوین
کا ادغام کامل بلاغنّہ بھی ہے) ، اور وقفاً (نصب کی) تنوین کو الف سے بدل کر اَنْصَارَا (اور اسم جلالہ) سے اعادہ
کی صورت میں ہمزۂ وصلی کے بغیر لِلّٰهِ) پڑھتے ہیں ❁ اس سورت (صف) میں اضافت
کی یا آت دو ہیں ، ۱ (مِنْۢ) بَعْدِيَ اسْمُهٗ (ع۹) اسمیں مدنیان ابن کثیر بصریان ابوبکر کے لئے
فتحہ [اور شامی صحب کے لئے سکون وحذف سے مِنْۢ بَعْدِي اسْمُهٗ] ہے ، ۲ (مَنْ) اَنْصَارِيْ
اِلَى اللّٰهِ (ع۲) اسمیں مدنیان کے لئے فتحہ [اور نفر کفی حضرمی کے لئے سکون] ہے ، باقی "اَنْصَارِيْ" الخ
دوری کسائی کے لئے] (باب ۱۵ الامالہ" میں گذر چکا ہے۔ **(سورۃ الجمعہ)** درج ذیل امالے والے ع ۱ ۱۱
دو کلمات پہلے "امالہ" میں مذکور ہوچکے ہیں ، (۱) "التَّوْرٰىةَ" [(۱) قالون کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) فتح
(شط) (ب) بین بین (ط) ، (۲) ازرق کے لئے صرف تقلیل (۳) اصبہانی مازنی ابن ذکوان روی کے لئے صرف
امالہ محضہ (۴) مکی ہشام عاصم ثوای کے لئے بلا خلاف فتح (۵) حمزہ کے لئے دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط)
(ب) امالہ کبریٰ (ط)] ، (۲) "الْحِمَارِ" [(۱) مازنی دوری کسائی کے لئے بلا خلاف امالہ محضہ (۲) ازرق کے
لئے صرف امالہ بین بین (۳) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم فتی ابوالحارث ثوای کے لئے بلا خلاف خالص فتح
(۴) ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) امالہ (شط) (ب) فتح (ط)] ❁ **(سُوْرَةُ ......
الْمُنٰفِقُوْنَ)** حسبِ ذیل تین اختلافی کلمات پہلے گذر چکے ہیں (۱) "فَطُبِعَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ" ع ۱ ۱۳
(میں) رُوَیس کے لئے (ادغام جو) قاضی (ابوالعلاء) کے انفرادات میں سے (ہے) (باب ۳ الادغام الکبیر

ہیں، (دیکھو کشف النظر جلد اوّل ص ۵۳۲/۹۴۸)، (۲) "خُشُبٌ" [(۱) مازنی کسائی (۲) خُشُبٌ عم بزی عاصم فتی حضرمی (۳) خُلفِ سکونٌ (شط) وضمہ (ط، قنبل] بقرہ (۴ع) ہیں، ھُزُوًا کے ذیل میں، (۳) "یَحۡسَبُوۡنَ" [(۱) نافع حق رای (۲) یَحۡسَبُوۡنَ شامی عاصم حمزہ یزید] بقرہ (۳۵ع) ہی میں گذر چکا ہے، لَوَّوۡا میں[۱] نافع و روح کے لئے لَوَوۡا ہے۔ پہلے واو کی تخفیف سے (اور دوسرے کی تخفیف پر تو اجماع ہے) ۲ باقی ساڑھے آٹھ (جبر کنز یزید رُویس) کے لئے واو پر تشدید ہے، ۔ اور (واذا) ۲ "اَ یۡتَسۡھُمۡ" اور "کَاَنَّھُمۡ" (دونوں) اصبہانی کے لئے (اسی طرح ہمزۂ متوسطہ مفتوحہ کی تسہیل سے) "الھمز المفرد" میں بیان ہو چکے ہیں، اور "اَسۡتَغۡفَرۡتَ لَھُمۡ" میں بالاتفاق سب کے لئے (ابدال د) مد کے بغیر فتحہ والا ایک[۱] ہمزہ ہے، البتہ نہروانی نے ابن شبیب سے انہوں نے فضل سے انہوں نے عیسٰی بن وردان سے ہمزہ کا مد یعنی آسۡتَغۡفَرۡتَ (بھی) روایت کیا ہے، لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں، اور اس بارہ میں کسی نے بھی ان کی موافقت نہیں کی، لیکن بہت سے لوگوں نے اُن سے یہ وجہ اخذ ضرور کی ہے، (مگر وہ ہمارے طرق سے درست نہیں)، اور بعض حضرات نے اِس مدّ کی توجیہ یہ بیان کی ہے کہ اِس میں کسرہ والے (۱) وصلی ہمزہ کو فتحہ والے کے مرتبہ میں قرار دیدیا ہے، اس بناء پر استفہام کا مدّ زیادہ کر دیا، اور زمخشری (۲) کہتے ہیں کہ یہ مدِّ استفہامی ہمزہ کے اشباع وصلہ سے پیدا ہوا ہے، تاکہ اس کو پوری طرح واضح و آشکارا کر دیں، نہ یہ کہ ہمزۂ وصلی کو الف سے بدلا ہے، ۔ ﴿ "وَمَنۡ یَّفۡعَلۡ ذٰلِكَ" [ابو الحارث] "باب[۱۳] حروفِ قربت مخارجہا" میں بیان ہو چکا ہے۔ وَاَکُنۡ مِّنَ الصّٰلِحِیۡنَ میں ۲ ابو عمرو کے لئے وَاَکُوۡنَ ہے (کاف کے بعد) واو.... (ساکنہ) اور نون کے نصب سے ۲ باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کے لئے واو کے حذف سمیت نون کا جزم (اور اس کا میم میں ادغام) ہے۔ اور اس لفظ کی رسم باجماع مصاحف اسی طرح (واو کے بغیر ہی) ہے [مگر حلوانی خالد خفاش سے نقل کرتے ہیں کہ "میں نے امام میں وَاَکُوۡنَ بالواو دیکھا ہے" اور امام ابو عُبید کہتے ہیں "مصحف عثمان میں وَاَکُنۡ واو کے بغیر تھا" علامہ دانی، محقق اور سید وغیرہ اسی کی تائید کرتے ہیں، جعبری کہتے ہیں "ابو عُبید اور خالد دونوں عادل امام اور حجت ہیں ان کی نقل میں جو تعارض ہے وہ اِس طرح رفع ہو سکتا ہے کہ امام میں پہلے واو تھا پھر محو کر دیا گیا۔ خالد نے محو سے قبل اور

۲ ع ۱۴

نافی (ابو عبید) نے محو کے بعد دیکھا ہے" واللہ اعلم، ــ از شرح سبعہ قرآت جلد ۲] ، خَبِيرٌۢ

بِمَا تَعْمَلُونَ جو سورت کے ختم پر ہے اسمیں ۱ ابوبکر کے لئے بِمَا يَعْمَلُونَ ہے (یائے غیب) سے ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحب) کے لئے (تائے) خطاب ہے، ۞ ((سُورَةُ

التَّغَابُنِ)) يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ میں ۱ یعقوب کے لئے نون ہے، اور اسمیں رَوح کے لیے ع ۱ ۱۵

یا بیان کرنے میں ابن مہران متفرد ہیں۔ اور ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کی قراءۃ بھی یہی (یائے غیبت)

ہے، ــ اور "نُكَفِّرْ عَنْهُ" اور "وَنُدْخِلْهُ"، [عم] نساء (ع ۱۲) میں مذکور ہو چکے ہیں ۞ يُضَعِّفْهُ ع ۲ ۱۶

لَكُمْ" [ابنان ثوای] بقرہ (ع ۳۲) میں بیان ہو چکا ہے، ۞ ((سُورَةُ الطَّلَاقِ)) یہ دو ع ۱ ۱۷

اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) "النَّبِيءُ إِذَا" [یا النَّبِيءُ إِذَا] نافع کے لئے "الہمز

المفرد" اور "الہمزتین من کلمتین" میں، (۲) "مُبَيَّنَةٍ" ابن کثیر اور ابوبکر کے لئے [اور مُبَيِّنَةٍ عم

حمیٌ صحب کے لئے] نساء (ع ۳) میں، بَالِغُ أَمْرِهِ میں ۱ حفص کے لیے (اسی طرح) بَالِغُ

تنوین کے بغیر (غین کے صرف ایک پیش سے) اور أَمْرِهِ (کی را) کا جر (اور ھا کا کسرہ اور اس کا یا

کے ساتھ صلہ) ہے ۲ باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے بَالِغٌ أَمْرَهُ ہے، تنوین اور (را کے)

نصب (اور ھا کے ضمہ اور واو کے ساتھ صلہ) سے، اور "وَاللَّائِي" (دونوں جگہ) (باب ۴) الہمز المفرد" میں مذکور

ہو چکا ہے [(۱) اللَّاءِ (ج ث" اور "ہ ح" بخلفهما) (۲) اللَّائِ حالین (ہ ح) اور صرف وقف بالاسکان

میں (ج ہ ح ث") اور وقف بالروم، وصل ہی کی طرح ہے (۳) اللَّاءِ (ب ن ظ) (۴) اللَّائِي

(کنز)] ، وُجْدِكُمْ میں ۱ رَوح کے لئے واو کا کسرہ ہے۔ اور رَوح کے لئے اس میں

خلاف بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید رُویس امام خلف) کیلئے

واو کا ضمہ ہے، ــ اور "عُسْرٍ يُسْرًا" ابوجعفر کے لئے (اسی طرح دونوں جگہ سین کے ضمہ سے بقرہ

ع ۲۳ میں) بیان ہو چکا ہے، ۞ مندرجہ ذیل چار اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں .... (۱) ع ۲ ۱۸

"وَكَأَيِّنْ" آل عمران (ع ۱۵) اور "الہمز المفرد" میں [(۱) وَكَائِنْ مکی (۲) وَكَأَيٍّ يزيد (۳)

وَكَأَيِّنْ نافع حمیٌ کنز ــ پھر اس میں وقف بصریان کے لئے یا پہ اور حرمی کنز کے لئے نون پر ہے]

(۲) "نُکُرًا" [(۱) نافع ابن ذکوان شعبہ ثرای (۲) نُکْرًا جبر ہشام صحب] بقرہ (غ ۸) میں، ھُزُوًا کے ذیل میں، (۳) "مُبَیَّنٰتٍ" [(۱) حرمی حمیؔ شعبہ (۲) مُبَیِّنٰتٍ شامی صحب] اور (۴) "نُدْخِلْهُ" [(۱) عم (۲) یُدْخِلْهُ سحق کفیٰ] دونوں نساء (غ ۲، غ ۳) میں گذر چکے ہیں، ❁ (سورۃ التحریم)

"مُؤْمِنَاتٍ" [کسائی کے لئے] (باب ۱۵ الامالہ) میں مذکور ہو چکا ہے، عَرَّفَ بَعْضَهٗ کو (۱) ع ۱ ۱۹

کسائی عَرَفَ را کی تخفیف سے اور (۲) باقی نو (۹) (سما شامی عاصم فتیٰ) را پر تشدید سے پڑھتے ہیں۔ اور

حسب ذیل چار (۴) اختلافی کلمات اس سے پیشتر بیان ہو چکے ہیں (۱) "تَظٰهَرَا" (۱) کوفیین کے لئے.....

[اور (۲) تَظَّهَّرَا سما شامی کے لئے] بقرہ (غ ۱) میں، (۲) "وَجَبْرَئِیْلُ" [(۱) شفا (۲) وَجِبْرِیْلُ مکی

(۳) وَجِبْرِیْلُ عم حمیؔ حفص (۴) وَجَبْرَئِلُ (۱) (شط) اور وَجَبْرَئِیْلُ (۲) (ط) دونوں وجوہ شعبہ کیلئے]

بقرہ (غ ۱۲) ہی میں، (۳) "طَلَّقَكُنَّ" "ادغام کبیر" میں [کہ اسمیں مازنی کے لئے حرز و تیسیر نیز نشر

و طیبہ دونوں ہی کے طرق سے ادغام و اظہار دونوں وجوہ ہیں۔ جس کا مقصد یہ ہے کہ ادغام کبیر کے دوسرے

موقعوں میں ادغام پڑھتے ہوتے تو اسمیں ادغام کی طرح اظہار بھی درست ہے لیکن دوسرے موقعوں میں

اظہار پڑھ رہے ہوں تو پھر اس میں بھی صرف اظہار ہوگا نہ کہ ادغام بھی] (۴) "(اَنْ) یُّبَدِّلَهٗ" [(۱)

مدنیان مازنی (۲) اَنْ یُّبْدِلَهٗ مکی کنز حضرمی] کہف (غ ۱) میں، ـــ ❁ نُصُوْحًا میں (۱) ابوبکر ع ۲ ۲۰

کیلئے نون کا ضمہ ہے (۲) باقی ساڑھے نو (۹½) (سما شامی صحب) کے لئے نون کا فتحہ ہے، اور "عِمْرٰنَ" [ابن

ذکوان کے لئے بالخلف امالہ (۱) (شط) و فتح (۲) (ط) ہر دو وجوہ سے] (باب ۱۵ الامالہ) میں مذکور ہو چکا ہے

وَكُتُبِهٖ میں (۱) بصریان وحفص کے لئے وَكُتُبِهٖ ہے، کاف اور تا (دونوں) پر ضمہ سے، الف

کے بغیر، جمع ہونے کی بناء پر، (۲) باقی ساڑھے سات (۷½) (حرمی شامی صحبہ) کے لئے واحد کا صیغہ ہونے

کی بناء پر کاف کا کسرہ اور تا کا فتحہ اور اس کے بعد الف (کا اثبات) ہے، ❁

"پارہ بست و نہم[۲۹] تبٰرک الذی"

"از سورۃ الملک تا سورۃ الجن"

ع ۱ ((سورۃ الملک)) (من) تفوت میں ؁ حمزہ کسائی کے لئے (من) تفوّتٍ
ہے، الف کے بغیر واو مضمومہ کی تشدید سے ؁ باقی آٹھ (سماشامی عاصم امام خلف) کے لئے (فا کے بعد)
الف اور (واو کی) تخفیف ہے، ــــ اور حسب ذیل چار اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں ..... (۱)
"ھَلْ تَرٰی" [(۱) ح رضیؔ (۲) ھَلْ تَرٰی "حرمی م ن ظ و" (۳) خلف ادغام (شط) و اظہار (ط)
"ل"] اپنے "باب (الادغام الصغیر)" میں، (۲) "خاسِئًا" ابوجعفر و اصبہانی کے لئے "الہمز المفرد" میں
(۳) "تَکَادُ تَّمَیَّزُ" بقرہ (ع) کی تاآت بزّی میں، (۴) "فَسُحْقًا" [(۱) ابن جماز (۲) فَسُحُقًا
نافع نفر عاصم فتی حضرمی (۳) خلف ضمہ (شط) و سکون (ط) کسائی و ابن وردان] بقرہ (ع) میں،
ع ۲ ھُزُوًا کے ذیل میں گذر چکا ہے، ؎ درج ذیل تین اختلافی کلمات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں۔ (۱)
"ءَاَمِنْتُمْ" (بابُ الہمزتین من کلمۃ) میں [(۱) قالون مازنی یزید کے لئے ادخال مع تسہیل (۲) اصبہانی
بزّی رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل (۳) ازرق کے لئے بلا ادخال تسہیل اور دوسرے ہمزہ کا الف
سے ابدال مع قصر۔ دونوں وُجوہ (۴) قُنبل کے لئے وصلاً دو وجوہ (الف) النُّشُوْرُ وَ اٰمِنْتُمْ (شط)
پہلے ہمزہ کے واو مفتوحہ سے ابدال اور دوسرے کی تسہیل سے (ب) النُّشُوْرُ ءَاَمِنْتُمْ (ط) اِبدال
و تحقیق سے، اور ابتداءً و اعادۃً بلا خلاف پہلے ہمزہ کی تحقیق اور دوسرے ہمزہ کی تسہیل بلا اِدخال (۵)
ہشام کے لئے بالخُلف تین وجوہ (الف) ادخال و تسہیل (شط) (ب) ادخال و تحقیق (شط) (ج) بلا ادخال
تحقیق (ط) (۶) ابن ذکوان کوفی رَوح کیلئے صرف بلا ادخال تحقیق ہے] [۳۰۲] "سِیْٓـَٔتْ" [عم ع] اور
"وَقِیْلَ" [ل ع] دونوں (کا اشمام) بقرہ کے اوائل (ع) میں [پس اوّل میں حبر عاصم فتی روح کیلئے
اور ثانی میں مدنی حبر ابن ذکوان عاصم فتی رَوح کے لئے خالص کسرہ ہے]، بِہٖ تَدَّعُوْنَ
میں ؁ یعقوب کے لئے تَدْعُوْنَ ہے، دال کے سکون اور اس کی تخفیف سے ؁ باقی نو (سبعہ یزید امام
خلف) کیلئے دال پر تشدید و فتحہ ہے، (وَعَلَیْہِ تَوَکَّلْنَا فَسَیَعْلَمُوْنَ
مَنْ ھُوَ میں ؁ کسائی کے لئے (یائے) غیب ؁ باقی نو (سماشامی عاصم فتی) کے لئے (تائے) خطاب
ہے، [فائدہ: خطاب میں تُحْشَرُوْنَ اور ءَاَمِنْتُمْ کی اور غیب میں اَلْکٰفِرِیْنَ کی رعایت ہے]

اور پہلے موقع یعنی (حَاصِبًا) فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ میں (تائے) خطاب پر سب کا اجماع ہے،
اِس بناء پر کہ وہ خطاب (ءَاَمِنْتُمْ، عَلَيْكُمْ) سے متصل ہے، ❁ اس سورت میں **اضافت**
کی یاآت بھی دو ہیں ۱۔ اَهْلَكَنِيَ اللّٰهُ (ع۲) اسمیں حمزہ کے لئے اسکان (و حذف اور سما
شامی عاصم روی کے لئے فتحہ و اثبات] ہے، ۲۔ مَّعِيَ اَوْ رَحِمَنَا (〃) اسمیں حمزہ کسائی یعقوب
امام خلف ابوبکر کے لئے سکون [اور حرمی مازنی شامی حفص کے لئے فتحہ] ہے، **اور یاآت زوائد**
بھی دو ہیں ۱۔ نَذِيرِ ۲۔ نَكِيرِ (ع۲) اِن دونوں میں ورش کے لئے وصلاً اور یعقوب
کے لئے حالین میں اثبات [اور قالون جبر کنز یزید کے لئے حذف] ہے، **((سورۃ ن))** مندرجہ ع۲
ذیل تین اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "نٓ [وَالْقَلَمِ" میں نون ملفوظی] کا اظہار
(وادغام) نیز اس پہ سکتہ انہی دو بابوں میں، [(۱) قالون قنبل مازنی حمزہ یزید کے لئے بلا خلاف
اظہار (۲) ہشام روی حضرمی کے لئے صرف ادغام (۳) ورش بزی حفص کے لئے بالخلف دو دو
وجوہ اِس تفصیل سے ہیں (الف) اظہار (شط) (ب) ادغام (ط) (۴) ابنِ ذکوان و شعبہ کے لئے بھی
بالخلف دو دو وجوہ ہیں مگر تفصیل بالا کے برعکس ادغام (شط) و اظہار (ط)]، (۲) ءَاَنْ كَانَ"
[شامی شعبہ حمزہ روح کے لئے اسی طرح استفہام کی بناء پہ دو ہمزوں سے۔ پھر (۱) شعبہ حمزہ روح کیلئے
بلا ادخال تحقیق (۲)، رُوَیس کے لئے بلا ادخال تسہیل (۳) یزید کے لئے ادخال و تسہیل (۴) ہشام کے
لیئے دو وجوہ (الف) ادخال و تسہیل (شط) (ب) بلا ادخال تسہیل (ط) (۵) ابنِ ذکوان کے لیے
بھی بالخلف دو وجوہ جو ہشام کی تفصیل کے برعکس ہیں یعنی (الف) بلا ادخال تسہیل (شط) (ب)
ادخال و تسہیل (ط) - پس (۶) باقی ساڑھے پانچ نافع جبر حفص روی کے لئے اخبار کی بناء پہ
ایک ہمزہ سے اَنْ كَانَ ہے، جس میں ادخال و عدمِ ادخال اور تسہیل و تخفیف کا سوال ہی پیدا نہیں
ہوتا، اِس طرح اس کلمہ میں کُل چھ قراءتیں ہو جاتی ہیں، پانچ استفہام پر اور ایک اخبار پہ یہ پوری
تفصیل] دُبابُ الھمزتین من کلمۃٍ" میں، (۳) "اَنْ يُّبَدِّلَنَا" (مدنی مازنی اور اَنْ يُّبْدِلَنَا
مکی کنز حضرمی) کہف (ع) میں گذر چکا ہے، ❁ "لَمَا تَخَيَّرُوْنَ" [بزی خفہ] بقرہ (ع) کی تاآتِ ع۲

بزّی ہیں مذکور ہو چکا ہے، لَیُزۡلِقُوۡنَكَ میں ۱ مدنیان کے لئے یا کا فتحہ ۲ باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے یا کا ضمہ ہے۔ ﴿سورۃ الحاقّہ﴾ حسب ذیل دو اختلافی کلمات اس سے ع ۱ ۵

پیشتر بیان ہو چکے ہیں (۱) "اَدۡرٰىكَ" [میں (۱) قالون اصبہانی مکّی ہشام حفص ثوامی کے لئے فتح (۲) ازرق کے لئے بین بین (۳) ما نفی شفا کے لئے امالہ محضہ (۴) ابن ذکوان کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) (۵) شعبہ کے لئے بھی دو، مگر ابن ذکوان کے برعکس یعنی امالہ (شط) اور فتح (ط)] "باب ۱۵ الامالہ" میں، (۲) "فَهَلۡ تَرٰى لَهُمۡ" اپنے "باب ۱۲ (الادغام الصغیر کی چوتھی فصل لام ہل و بل) میں، (جس کا ماحصل ابھی اوپر "ملک" کے آغاز میں درج ہو چکا ہے، مراجعت کر لیں)، (وَمَنۡ) قَبۡلَهٗ میں ۱ بصریان و کسائی کے لئے قِبَلَهٗ ہے قاف کے کسرہ اور با کے فتحہ سے ۲ باقی سات (حرمی شامی عاصم فتیٰ) کے لئے قاف کا فتحہ اور با کا سکون ہے۔ اور......

"وَالۡمُؤۡتَفِكٰتُ" [ج ث" نیز "ب ح" بخلفہما اور] "بِالۡخَاطِئَةِ" (یزید) دونوں "باب ۸ الہمز المفرد" میں مذکور ہو چکے ہیں [فائدہ: - وَتَعِيَهَا کو تمام قراء عین کے کسرہ اور یا کے فتحہ اور اس کی تخفیف سے پڑھتے ہیں اور ابن کثیر اور عاصم اور حمزہ سے اسمیں اور وجوہ بھی آئی ہیں جو صحیح نہیں ہیں، — اور وہ یہ ہیں ۱ وَتَعۡيَهَا عین کے سکون سے (خارجہ عن ابی عمرو۔ زینبی عن قنبل و جعفی عن شعبہ) ۲ وَتِعِيهَا تا اور یا کے کسرہ اور عین کے سکون سے (جعفی عن شعبہ) (غنایات) ["اُذُنٌ" نافع]۔ ۹ لَا يَخۡفٰى میں ۱ حمزہ، کسائی، امام خلف کے لئے تذکیر کی بناء پر یا ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کے لئے تانیث کی بناء پر تا ہے، — اور درج ذیل چار کلمات کی ہاء سکتہ کا اختلاف پہلے "باب ۲ الوقف علی الرسوم" میں گذر چکا ہے [۱ و ۲] "كِتٰبِيَهۡ" [دو جگہ (۱) اِقۡرَءُوۡا كِتٰبِيَهۡ (۲) لَمۡ اُوۡتَ كِتٰبِيَهۡ] - اور "حِسَابِيَهۡ" [بھی دو جگہ (۱) مُلٰقٍ حِسَابِيَهۡ (۲) وَلَمۡ اَدۡرِ مَا حِسَابِيَهۡ] (ان دو کلمات میں چاروں جگہ ۱ حضرمی کے لئے وصلاً سکتہ کی ھا کا حذف یعنی كِتٰبِيَ اِنِّيۡ كِتٰبِيَ وَلَمۡ - نیز حِسَابِيَ فَهُوَ حِسَابِيَ يٰلَيۡتَهَا ۲ باقی نو سبعہ یزید امام خلف کے لئے حالین میں اثبات ہے) [۳ و ۴] "(عَنِّيۡ) مَالِيَهۡ" - اور "(عَنِّيۡ) سُلۡطٰنِيَهۡ" (ان دونوں میں ۱ حمزہ حضرمی

کے لئے وصلاً حذف یعنی مَالِیَ هَلَكَ، سُلْطٰنِیَ خُذُوْهُ ۲۔ باقی آٹھ حرمی مازنی شامی عاصم رحمی ۲
کے لئے وصل و وقف دونوں حالتوں میں ھاءِ سکتہ کا اثبات ہے)۔ ❀ مَا يُؤْمِنُوْنَ اور ع
مَا يَذَّكَّرُوْنَ میں تین قراءتیں ہیں ① ابنِ کثیر یعقوب ہشام کے لئے دونوں میں ۹
(بلاخلاف اسی طرح یائے) غیبت ② ابنِ ذکوان کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح
یائے غیب (ط) (اخفش و صوری ہر دو طرق سے) اس کو اُن سے صوری نے (اپنے تمام طرق سمیت)
روایت کیا ہے، نیز اہلِ عراق نے اخفش سے (نقاش کے علاوہ) ان کے (باقی) اکثر طرق (ابن اخرم
وغیرہ) سے اسی طرح نقل کیا ہے، جس کو اخفش، ابن ذکوان سے روایت کرتے ہیں، حتّٰی کہ سبط الخیاط
اور حافظ ابوالعلاء وغیرھما نے تو ابنِ ذکوان کے لئے اس کے سوا دوسری وجہ بیان ہی نہیں کی، اور غلبون
کے ہر دو صاحب زادگان (ابوالطیب بیٹے اور ابوالحسن پوتے) منیز (ابو محمد) مکی، ابن سفیان، ابنِ
شُریح، ابن بلیمہ، مہدوی، صاحب عُنوان (ابوطاہر بن خلف) وغیرہ وغیرہ ائمۂ اَدا نے بھی اُن کیلئے
یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے، (علامہ حافظ) دانی (جامع البیان میں) فرماتے ہیں " یہی
(غیب) صحیح ہے اور اہلِ شام کے یہاں اسی پر عمل ہے اور میں نے اخفش کے تمام (یعنی اکثر طرق
سے یہی وجہ پڑھی ہے"، (دانیؒ نے یائے غیب نقاش کے علاوہ اخفش کے دوسرے طرق سے فارسی
کی بجائے ابوالفتح اور ابوالحسن سے پڑھی ہے اس لئے طریقِ تیسیر کے خلاف ہے)، (ب) تائے خطاب
(شط) (صرف بطریقِ اخفش) یہ اخفش سے نقاش کا طریق ہے، اور دانیؒ نے اپنے شیخ (امام
ابوالقاسم) عبدالعزیز فارسی سے بطریقِ نقاش خطاب ہی پڑھا ہے، اور اخفش سے ابن شنبوذ کی
روایت بھی اسی طرح ہے، اور یہی (احمد) بن انس اور تغلبی کی روایت ہے، ابن ذکوان سے [خلاصہ
یہ کہ صوری سے صرف یا (ط) اور اخفش سے یا (ط) اور تا (شط) دونوں وجوہ ہیں اور دونوں صحیح
ہیں]۔ اور ③ باقی سات (مدنی مازنی کوفی) کی قراءت بھی (بلاخلاف) دونوں میں یہ خطاب ہی ہے
[پھر تُؤْمِنُوْنَ میں (۱)، ورش یزید کے لئے ابدال (۲)، مازنی کے لئے خُلف (۳)، قالون مکی کنز
حضرمی کے لئے تحقیق ہے۔ اور تَذَكَّرُوْنَ میں (۱) سما شامی شعبہ کے لئے ذال کی تشدید (۲) صحب

کے لئے تخفیف ہے، پس کُل چھ قراآت ہو جائیں گی ۱۔ قالون شعبہ کے لئے تُؤْمِنُوْنَ، تَذَّكَّرُوْنَ ۲۔ ورش یزید کے لئے تُؤْمِنُوْنَ، تَذَّكَّرُوْنَ ۳۔ بازنی کے لئے بالخُلف یہ دونوں ہی وجوہ ہیں (اول وجہ دوری شطبوسی ط، اور ثانی وجہ اس کے برعکس) ۴۔ صحب کے لئے تُؤْمِنُوْنَ، تَذَكَّرُوْنَ ۵۔ مکی ہشام حضرمی کے لئے يُؤْمِنُوْنَ، يَذَّكَّرُوْنَ ۶۔ ابن ذکوان کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) قالون شعبہ کی طرح تُؤْمِنُوْنَ، تَذَّكَّرُوْنَ (شط) (ب) مکی ہشام حضرمی کی طرح يُؤْمِنُوْنَ، يَذَّكَّرُوْنَ (ط)]۔ ٭ ((سورۃ المعارج)) سَأَلَ سَائِلٌ میں ۱۔ مدنیان وابن عامر کے لئے سَالَ ہے (سین کے بعد) الف سے، ہمزہ کے بغیر (اور یہ الف، ہمزہ سے بدلا ہوا ہے اور فتحہ کے بعد فتحہ والے ہمزہ کا ابدال بھی اہل عرب سے سُنا گیا ہے) ۲۔ باقی سات (حق کفیٰ) کے لیے سَأَلَ ہے، فتحہ والے ہمزہ سے [اور حمزہ اس میں وقفاً تسہیل بین بین کرتے ہیں]، اور "سَائِلٌ" میں نہروانی نے اصبہانی سے انہوں نے ورش سے اسی طرح خزاعی نے ابن فلیح سے انہوں نے ابن کثیر سے صرف اسی موقع میں ہمزہ کی تسہیل بین بین روایت کی ہے، لیکن یہ اس بارہ میں منفرد ہیں، کیونکہ اصبہانی اور ورش کے باقی تمام ناقلین اس کے خلاف پر ہیں۔ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ میں ۱۔ کسائی کیلئے تذکیر کی بناء پر یاء ۲۔ باقی نو (سما شامی عاصم فتیٰ) کے لئے تانیث کی بناء پر تاء ہے، وَلَا يَسْـَٔلُ ..... حَمِيْمٌ میں تین فریق ہیں ۱۔ ابوجعفر کے لئے (بلا خلاف) وَلَا يُسْـَٔلُ یا کے ضمہ سے ۲۔ بزی کے لئے بالاختلاف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح یا کا ضمہ (ط) [ابن حباب کے تمام اور ابو ربیعہ کے بعض طُرق سے] یہ بزی سے ابن حباب کی (اپنے تمام طرق سمیت) روایت ہے، اور یہی ابراہیم بن موسیٰ، لہبی نصر بن محمد اور ابن فرح کی روایت ہے اُن سے، نیز یہ ابو ربیعہ وغیرہ از بزی کے اصحاب سے زینبی کی روایت ہے، حافظ ابو عمروؒ کہتے ہیں کہ "میں نے ان کے لئے ابن حُباب کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے (دیکھتے ہیں) اور ابن حباب کی کتاب کے تمام ناقلین بھی اسی پر متفق ہیں" (ب) یا کا فتحہ (شط) (صرف بطریق ابی ربیعہ) یہ بزی سے ابو ربیعہ کی روایت و طریق ہے۔ اور یہی خزاعی و محمد بن ہارون وغیرہما کی روایت ہے، بزی سے، (پس ابو ربیعہ سے دونوں اور ابن حُباب سے صرف ضمہ ہے) اور ۳۔ باقی ساڑھے آٹھ

(نافع تنبل حمیؔ کنز) کی قراءۃ بھی یہی (بلا خلاف فتحۂ یا) ہے، ۔ اور درج ذیل دو اختلافات اس سے پہلے گذر چکے ہیں ① "یَوْمَئِذٍ" [(۱) مدنیان کسائی (۲) یَوْمِئِذٍ حق شامی عاصم فتی] ہود (ع۷) میں ② [کَلَّا، نَزَّاعَةً، تَدْعُوْا، وَجَمَعَ] اِس سورت کی (ان) چاروں آیتوں کے آخری (یائی) سروں... (لَظٰی، لِلشَّوٰی، وَتَوَلّٰی، فَاَوْعٰی) کا امالہ (اور فتح و بین بین) "باب الامالہ" میں [(۱) قالون اصبہانی ابنان عاصم ثوای کے لئے صرف فتح (۲) شفا کے لئے صرف امالہ محضہ (۳) ازرق کے لئے بلا خلاف تقلیل (۴) مازنی کے لیے بالخلف دو وجوہ (الف) بین بین (شط) (ب) فتح (ط)] **نَزَّاعَةً لِّلشَّوٰی** میں (۱) حفص کے لئے نَزَّاعَةً ہے (تا کے) نصب سے (۲) باقی ساڑھے نو (سما شامی صحبہ) کے لئے (تا کا) رفع ہے، اور "لِاَمٰنٰتِهِمْ" [مکی] مؤمنون (ع۱) میں بیان ہوچکا ہے، **بِشَهٰدٰتِهِمْ** میں (۱) یعقوب و حفص کے لئے (اسی طرح) جمع ہونے کی بناء پر دال کے بعد الف (کا اثبات) (۲) باقی ساڑھے آٹھ (حرمی مازنی شامی صحبہ) کے لئے بِشَهٰدَتِهِمْ ہے، واحد ہونے کی بناء پر الف کے بغیر ۔ "حَتّٰی یُلٰقُوْا" ابوجعفر کے لئے زخرف (ع۷) میں مذکور ہوچکا ہے، (اِلٰی) **نُصُبٍ** میں (۱) ابن عامر و حفص کے لئے (اسی طرح) نون اور صاد (دونوں) کا ضمہ (۲) باقی ساڑھے آٹھ (سما صحبہ) کیلئے... نَصْبٍ ہے، نون کے فتحہ اور صاد کے سکون سے ۔ ع۲ ۸

(سورۃ نوح علیہ السلام) ع۱ ۹

"اَنُ اعْبُدُوا اللّٰهَ" [(۱) حرمی شامی راوی (۲) اَنِ اعْبُدُوا اللّٰهَ حمیؔ عاصم حمزہ] بقرہ (ع۲۱) میں بیان ہوچکا ہے، ۔ **وَوَلَدُهٗ** میں (۱) مدنیان ابن عامر عاصم کے لئے (اسی طرح) واو اور لام (دونوں) کا فتحہ (۲) باقی چھ (حق شفا) کے لئے وُلْدُهٗ ہے (دوسرے) واو کے ضمہ اور لام کے سکون سے، **وُدًّا** میں (۱) مدنیان کے لئے واو کا ضمہ (۲) باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے واو کا فتحہ ہے، **مِمَّا خَطِیْٓـٰٔتِهِمْ** میں (۱) ابوعمرو کے لئے خَطٰیٰهُمْ ہے ۔ قَضَایَا ھُمْ کے وزن پر طا اور یا دونوں ہی کے فتحہ اور دونوں ہی کے بعد دو الفوں سے، ہمزہ (اور تا دونوں) کے بغیر (اور ھا کے ضمہ سے) (۲) باقی نو (حرمی کنز حضرمی) کیلئے طا کا کسرہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ پھر اِس یا کے بعد ہمزۂ مفتوحہ پھر الف پھر کسرہ والی تا ہے، (اور اس کے بعد کسرہ ہی والی ھا ہے ۔ اِسی کو۔۔۔ حضرت محقق آگے ارشاد فرماتے ہیں ۔ رہی (ھُمْ کی) ھا، ع۲ ۱۰

سوہ ابوعمرو کی قراءت پر مضموم اور باقین کی قراءۃ میں (ماقبل کی تاء مکسورہ کے کسرہ کی) اتباع کی بناء پر مکسور ہے۔

اس سورت میں اضافت کی یا آت تین ہیں ۱۔ دُعَآءِیْ اِلَّا (پ ع) اسمیں کوفیین و یعقوب کیلئے سکون [اور عم جعفر کے لئے فتحہ] ہے، ۲۔ اِنِّیْ اَعْلَنْتُ (ر) اسمیں مدنیان ابن کثیر و ابوعمرو کے لئے فتحہ [اور کنز حضرمی کیلئے سکون] ہے ۳۔ بَیْتِیَ مُؤْمِنًا (پ ع) اسمیں ہشام و حفص کیلئے فتحہ [اور سما ابن ذکوان صحبہ کے لئے سکون] ہے۔ دانی کہتے ہیں "میں نے دیکھا کہ دارقطنی نے اسمیں سنگین غلطی کی ہے کہ موصوف نے کتاب السبعہ میں یہ حکایت و نقل کی ہے کہ اسمیں بطریق حلوانی، قالون کی روایت کی رُو سے نافع کے لئے فتحہ اور حفص کی روایت کی رُو سے عاصم کیلئے سکون ہے، (فرماتے ہیں) باوجودیکہ تمام ناقلین و اہلِ اَدا ان دونوں کے لئے اسکے خلاف پر (یعنی قالون کے لئے بجائے فتحہ کے سکون اور حفص کے لئے بجائے سکون کے فتحہ پر) مجتمع و متفق ہیں"۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" یہ قلب و عکس کے قبیل سے ہے۔ درحقیقت تو دارقطنی موصوفؒ نے درست بات لکھنے کا قصد کیا تھا لیکن پھر ان کے قلم سے سبقت و لغزش ہوگئی (اور اس کے خلاف اور برعکس و غلط لکھا گیا) جیسا کہ (تالیف و تصنیف کے دوران) بہت سے مؤلفین و مصنفین کو یہ صورت حال پیش آجایا کرتی ہے۔ اور اسمیں ایک یاء زائدہ ہے وَاَطِیْعُوْنِ (پ ع) اس میں یعقوب کے لئے دونوں حالتوں میں اثبات [اور سبعہ بزیدا امام خلف کے لئے حذف] ہے، اور آگے اللہ ہی توفیق نصیب فرمانے والے ہیں،

"از سورۃ الجن تا سورۃ النبا"

(سورۃ الجن)، وَاَنَّہٗ تَعٰلٰی اور اس کے مابعد [وَاَنَّہٗ کَانَ وغیرہ] سے لے کر ارشادِ باری وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ تک (ہر آیت کے شروع میں وَاَنَّہٗ، وَاَنَّا، وَاَنَّھُمْ میں) جو بارہ جگہ ہمزہ آیا ہے [وَاَنَّہٗ تین وَاَنَّہٗ تَعٰلٰی، وَاَنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ، وَاَنَّہٗ کَانَ رِجَالٌ۔ وَاَنَّا آٹھ، ۱ وَاَنَّا ظَنَنَّا ۲ وَاَنَّا لَمَسْنَا ۳ وَاَنَّا کُنَّا نَقْعُدُ ۴ وَاَنَّا لَا نَدْرِیْ ۵ وَاَنَّا مِنَّا الصّٰلِحُوْنَ ۶ وَاَنَّا ظَنَنَّا ۷ وَاَنَّا لَمَّا سَمِعْنَا ۸ وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ۔ اور وَاَنَّھُمْ ایک یعنی ۱۲ وَاَنَّھُمْ ظَنُّوْا جو وَاَنَّہٗ کَانَ رِجَالٌ اور وَاَنَّا لَمَسْنَا کے درمیان میں ہے، غرضیکہ ان بارہ کلمات کے] اس ہمزہ میں تین قراءتیں ہیں (۱) ابن عامر حمزہ کسائی، امام خلف حفص کے لئے بارہ کے بارہ میں ہمزہ کا فتحہ (۲) ابوجعفر کیلئے صرف وَاَنَّہٗ کے تین مواقع یعنی وَاَنَّہٗ تَعٰلٰی، وَاَنَّہٗ کَانَ یَقُوْلُ، وَاَنَّہٗ کَانَ رِجَالٌ میں شامی صحب کی موافقت میں ہمزہ کا فتحہ [اور باقی نو موقعوں یعنی وَاَنَّا آٹھ، وَاَنَّھُمْ ایک میں ہمزہ کا کسرہ] (۳) باقی ساڑھے چار (نافع حق شعبہ) کے لئے سب میں ہمزہ کا کسرہ ہے۔ اور اَنَّہٗ (۱) اسْتَمَعَ اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ

لِلّٰہِ (ان دونوں کلمات) میں (ہمزہ کے) فتحہ پر اجماع ہے، اس لئے کہ یہ جنات کا مقولہ بننے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتے۔ بلکہ یہ منجملہ اُسی کلام کے ہیں جو آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب بطور وحی کے نازل کیا گیا۔ (پس یہ اُوْحِیَ کا مفعول بہ ہے اور اس صورت میں اَنَّ مفتوح ہی ہوتا ہے) بخلاف باقی مواقع کے کہ ان میں دونوں صلاحیتیں موجود ہیں (۱) یہ کہ وہ جنات کے مقولہ میں سے ہوں (اس صورت میں ہمزہ کا کسرہ ہوگا۔ اس بناء پر کہ یہ سب اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا پر معطوف ہیں) (۲) یہ کہ کلام مُوحیٰ میں سے ہوں (اس تقدیر پر ہمزہ مفتوح ہوگا کیونکہ یہ سب اَنَّهُ اسْتَمَعَ پر معطوف ہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [وَّ اَنَّا ظَنَنَّآ] اَنْ لَّنْ تَقُوْلَ میں ۱ یعقوب کے لئے تَقَوَّلَ ہے، قاف کے فتحہ اور واو پر تشدید و فتحہ سے ۲ باقی نو (سبعہ یزید امام خلف) کیلئے قاف کا ضمہ اور واو کا سکون اور اس کی تخفیف ہے اور "صُلِّيَتْ" ابوجعفر واصبہانی کے لئے (اسی طرح کسرہ کے بعد ہمزۂ مفتوحہ کے فتحہ والی یاء سے ابدال کے ساتھ) ("باب الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے یَسْلُکْهُ میں ۱ کوفیین و یعقوب کے لئے یا ہے، اور اسمیں نہروانی نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے اصبہانی سے انہوں نے ورش سے بھی یہ یا نقل کی ہے لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں کیوں کہ ہبۃ اللہ کے باقی تمام ناقلین (حمامی طبری وابن مہران وغیرہم) نے نہروانی کے برخلاف اس میں نون روایت کیا ہے، اور مطوعی نے بھی اصبہانی سے اسی طرح نون ہی نقل کیا ہے (اور یہی صحیح ہے) اور ۲ باقی پانچ (عم حبر) کی قراءۃ بھی یہی (بلاخلاف نون) ہے، وَّاَنَّهُ لَمَّا قَامَ میں ۱ نافع وابوبکر کے لئے ہمزہ کا کسرہ ۲ باقی ساڑھے آٹھ (حق شامی صحب یزید) کیلئے ہمزہ کا فتحہ ہے، ۔ [خلاصہ یہ کہ کُل اختلافی مواقع تیرہ ۱۳ ہیں اور ان میں قراء کے چار فریق ہیں ۱ نافع شعبہ کیلئے تیرہ کے تیرہ ۱۳ میں کسرہ ۲ شامی صحب کے لئے سب ۱۳ میں فتحہ ۳ حق کیلئے وَاَنَّهُ لَمَّا میں فتحہ باقی ۱۲ میں کسرہ ۴ یزید کے لئے وَاَنَّهُ میں فتحہ باقی ۹ میں کسرہ ہے، اور وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ نیز اَنَّهُ اسْتَمَعَ میں فتحہ پر اور اِنَّا سَمِعْنَا، اِنَّمَآ اَدْعُوْا اور فَاِنَّ لَهٗ وغیرہ میں کسرہ پر اتفاق ہے]۔ عَلَیْهِ لِبَدًا میں ۱ ہشام کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) لام کا ضمہ (شط، حلوانی و داجونی دونوں کے طریق سے)، چناں چہ ابن عبدان کے طریق سے حلوانی سے ضمہ ہی مروی ہے، [نیز یہ وجہ ابن مجاہد، ابن شنبوذ واحمد رازی نے ازرق جمال سے انہوں نے حلوانی سے روایت کی ہے، اسی طرح یہ شذائی کا طریق ہے داجونی سے] اور تیسیر میں (ابن عبدان کے طریق سے) اس کے سوا اور کوئی وجہ مذکور نہیں (بلکہ فقط ضمہ درج ہے) اور صاحب تجرید (ابن الفحام) نے فارسی سے حلوانی و داجونی ہر دو طرق سے ضمہ ہی پڑھا ہے، اور حلوانی نے اپنی کتاب میں بھی ضمہ ہی کی تصریح کی ہے، نیز کامل، مستنیر اور مبہج کے مصنفین (ہذلی، ابن سوار اور سبط الخیاط) اور

اسی طرح اکثر عراقی اور بہت سے مغربی ائمہ نے صرف ضمہ بیان کیا ہے، نہ کہ اسکے سوا اور کوئی وجہ بھی، (ب) لام کا کسرہ (طبہرِ دو طرق) اس کو فضل بن شاذان نے (بلا واسطہ) حلوانی سے نقل کیا ہے، اور دانی نے ابن عباد از حلوانی کے طریق سے یہی وجہ پڑھی ہے اور "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "حلوانی نے اپنی کتاب میں یہ وجہ (بھی) بیان کی ہے" اسی طرح نقاش نے جمال کے واسطہ سے حلوانی سے، علی ہٰذا زید بن علی نے داجونی سے اسی طرح (حلوانی و داجونی کے علاوہ) متعدد حضرات نے بھی ہشام وغیرہ سے لام کا کسرہ روایت کیا ہے، غرضیکہ ہشام کے لئے (ہر دو طرق سے) دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں۔ میں (محقق) نے مغاربہ اور مشارقہ کے طرق سے دونوں طرح پڑھا ہے اور شاطبیہ میں دونوں کی دونوں وجوہ مذکور ہیں (اور دونوں ہی درست ہیں مگر اداءً ضمہ مقدم ہے) اور ② باقی ساڑھے نو ۹½ (سما ابن ذکوان کفی) کے لئے (بلا خلاف لام کا) کسرہ ہی ہے، ۞ قُلْ اِنَّمَآ اَدْعُوْا میں ۱ ابو جعفر، عاصم و حمزہ کے لئے قُلْ ہے، الف کے بغیر، امر ہونے کی بناء پر ۲ باقی سات (نافع حق شامی روی) کے لئے قَالَ ہے، الف کے ساتھ، خبر (اور فعل ماضی) ہونے کی بناء پر، لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ میں ۱ رُدَیس کے لئے یا کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے نو ۹½ (سیحر یزید رَوح امام خلف) کے لئے یا کا فتحہ ہے، ۞ اس سورت (جن) میں اضافت کی یا ایک ہے (یعنی رَبِّیٓ اَمَدًا (ع۲) اس میں مدنیان ابن کثیر ابو عمرو کے لئے فتحہ [اور کثیر حضرمی کے لئے سکون] ہے)۔... ع۲ ۱۲

(سورۃ المزمل) یہ دو اختلافی کلمات پہلے گذر چکے ہیں ① "اَوِ انْقُصْ" [سما شامی روی اور اَوُ انْقُصْ عاصم و حمزہ] بقرہ (ع۲) میں، ② "نَاشِئَةَ" [اصبہانی و یزید] (باب ہمز المفرد) میں۔ ع۱ ۱۲

اَشَدُّ وَطْأً میں ۱ ابو عمرو ابن عامر کے لئے وِطَاءً ہے واو کے کسرہ اور طا کے فتحہ اور اس کے بعد الف ممدودہ (مد متصل) سے ۲ باقی آٹھ (حرمی کفی حضرمی) کے لئے واو کا فتحہ اور طا کا سکون ہے، الف مدہ کے بغیر [پھر وصلاً (۱) حرمی شعبہ کسائی ثوری اسحٰق کے لئے عدم سکتہ (۲) حفص حمزہ ادریس کے لئے بالخلف عدم سکتہ (شدطِ) اور سکتہ (طِ) دونوں وجوہ ہیں] اور وقفاً (۱) حمزہ حسب اصل ہمزہ کی حرکت (اس سے پہلی) طا (ئے ساکنہ) کی طرف نقل کرکے طا کو متحرک (اور ہمزہ کو حذف) کر دیتے ہیں (اور وَطَا پڑھتے ہیں، اور (۲) حرمی عاصم روی حضرمی کے لئے وقفاً وَطْأ اور (۳) مازنی و شامی کے لئے وِطَا آتا ہے)۔ رَبُّ الْمَشْرِقِ میں ۱ ابن عامر یعقوب حمزہ کسائی امام خلف ابو بکر (یعنی شامی صحبہ حضرمی) کے لئے با کا جر ۲ باقی ساڑھے چار ۴½ (حرمی مازنی حفص) کے لئے (با کا) رفع ہے۔ اور "فَكَيْفَ تَتَّقُوْنَ" میں نون کے فتحہ پر سب قراء کا اتفاق ہے، البتہ ابو احمد عبد السلام بن حسین نے ابو الحسن (۲) بصری جوشانی سے انہوں نے اشنانی (۳) سے انہوں نے

شیہاں "نشر" میں ابو احمد عبد السلام بن الحسین کے بعد "عن ابی الحسن" کی عبارت چھوٹی ہوئی ہے کما یفہم من السیاق الآتی ۱۲ ط۔

عُبید (۴) بن صباح سے انہوں نے حفص (۵) سے (اِنَّ کے کسرہ کی مناسبت کے سبب) نُونَ کا کسرہ روایت کیا
ہے، لیکن وہ اسمیں منفرد ہیں، اور اس بارہ میں ابو احمد نے ابو الحسن بصری کے اور ابو الحسن (۲) نے اُشنانی
کے اور اُشنانی (۳) نے عُبید کے اور عُبید (۴) نے حفص کے اور حفص (۵) نے عاصم کے باقی تمام رُوات کی مخالفت کی ہے
البتہ یہ ابو بکر محمد بن یزید بن ہارون قطان کی عمرو بن صباح کے واسطہ سے حفص سے روایت ضرور ہے (لیکن
اب اِس پر عمل نہیں)، وَاللّٰہُ اَعْلَمُ۔ ٭ (مِنْ) ثُلُثَیِ الَّیْلِ ہشام کے لئے (اسی طرح لام کے سکون سے) ع ۲ ۱۴
بقرہ (ع ۸) میں ھُزُوًا کے ذیل میں بیان ہو چکا ہے، وَنِصْفَهٗ وَثُلُثَهٗ میں ۱ ابن کثیر و کوفیین
کے لئے (اسی طرح) فا اور (دوسری) ثا کا نصب اور دونوں ہاؤں کا ضمہ (اور اس کا واو کے ساتھ صلہ) ۲
باقی پانچ (عم حمی) کے لئے وَنِصْفِهٖ وَثُلُثِهٖ ہے۔ فا اور ثا کے جر اور دونوں ھاؤں کے کسرہ (اور یا کے
ساتھ صلہ) سے، ٭ (سورۃ المدثر) وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ میں ۱ ابو جعفر یعقوب ع ۱ ۱۵
حفص کے لئے وَالرُّجْزَ کی را کا ضمہ (مع تفخیم) ۲ باقی ساڑھے سات (نافع نفر صحبہ) کے لئے اِس را کا
جر (مع ترقیق) ہے اور "تِسْعَةَ عَشَرَ" ابو جعفر کے لئے (دوسری عین کے سکون سے) پہلے توبہ (ع ۵ میں)
مذکور ہو چکا ہے ٭ اِذْ اَدْبَرَ میں ۱ نافع یعقوب حمزہ امام خلف حفص کے لئے (اسی طرح) اِذْ میں ع ۷ ۱۶
ذال کا سکون ہے۔ اس کے بعد الف کے بغیر۔ اور اَدْبَرَ (بر وزنِ اَفْعَلَ) فتحہ والے ہمزۂ قطعی) اور اس
کے بعد دال کے سکون سے ہے، [پھر ان میں سے ۱، قالون حضرمی اسحٰق کے لئے تحقیق و عدمِ سکتہ (۲)
ورش کے لئے نقل و حذف (۳)، حفص حمزہ ادریس کے لئے بالخلف عدمِ سکتہ مع تحقیق (شدط) اور سکتہ
مع تحقیق (ط) دونوں وُجوہ ہیں]۔ ۲ باقی ساڑھے پانچ (نفر شعبہ کسائی یزید) کیلئے اِذَا دَبَرَ ہے یعنی
اِذَا میں ذال کے بعد الف ہے اور دَبَرَ (دن، بر وزنِ فَعَلَ) دال کے فتحہ سے ہے، اور اس سے پہلے
ہمزہ نہیں ہے۔ مُسْتَنْفِرَةٌ میں ۱ مدنیان و ابن عامر کے لئے فا کا فتحہ ۲ باقی ساٹھ (حق کفی)
کے لئے فا کا کسرہ ہے، وَمَا يَذْكُرُونَ میں ۱ نافع کے لئے (تائے) خطاب ۲ باقی نو (حق ع ۱ ۱۷
کنز یزید) کے لئے (یائے) غیبت ہے، ٭ (سورۃ القیمۃ) [یہ اُن چار سورتوں میں سے
پہلی سورۃ ہے جن پر امام ابن مجاہد وغیرہ نے تارکین غیر حمزہ کے لئے بسم اللہ اور حمزہ کے لئے سکتہ اختیار کر
رکھا تھا (دوسری تطفیف، تیسری بلد اور چوتھی ھُمزہ ہے)۔ اِن حضرات کے خیال میں المُغْفِرَةِ اور جَنَّتِی
کے بعد لَا نافیہ کا اور لِلّٰہِ اور بِالصَّبْرِ کے بعد وَیْلٌ کا نُطق فسادِ معنی کا باعث ہے۔ لیکن یہ معمول و معتبر
نہیں ہے کیوں کہ اوّل تو قرآن میں ان کے ماسوا اور بہت سے مواقع اسی قسم کے موجود ہیں مثلاً اَلْقَیُّوْمُ لَا

اَلْعَظِیْمُ لَا۔ اَلْقٰدِرُوْنَ ہ وَیْلٌ۔ اَلْمُحْسِنِیْنَ ہ وَیْلٌ وغیرہ ان میں فسادِ معنیٰ کا کوئی قائل نہیں دوم بِاللّٰہِ کے بعد بھی یہ وقت اُس طرح موجود رہتی ہے۔ یعنی الرَّحِیْمِ کے بعد لَاؔ اور وَیْلٌ کا نُطق اِس سے بھی زیادہ معنوی فساد کا موہم ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ یہ فرق غیر منصوص ہونے کے علاوہ قیاس و نظر کے بھی خلاف ہے۔ (از شرح سبعہ قرآآت جلد دوم غیر مطبوع)] ۔حسبِ ذیل دو اختلافات اس سے پیشتر مذکور ہو چکے ہیں

(۱) " لَآ اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیٰمَةِ " (اسی طرح حذفِ الف سے) قنبلؒ (کے لئے بلا خلاف) اور بزّیؒ کیلئے [بخلاف (شط)] یونس (ع) میں، [پس بزّی کے لئے اثباتِ الف صرف طیبہ سے ہے اور عمؒ حمیؒ کفی کیلئے بلا خلاف الف کا اثبات ہے، اور دوسرے وَلَآ اُقْسِمُ میں کوئی خلاف نہیں۔ بلکہ اس میں سب کے لئے بالاتفاق الف کا اثبات ہے فائدہ:۔ بزّی کے لئے تمام اہلِ عراق ابوربیعہ سے حذفِ الف اور جملہ مغربی و مصری ائمہ ابن الحباب سے اِثباتِ الف روایت کرتے ہیں، علامہ دانی نے امام ابوالقاسم فارسی سے بذریعہ نقاش وابی ربیعہ حذف، امام ابوالحسن وامام ابوالفتح سے اثبات پڑھا ہے، دونوں وجوہ صحیح ہیں حذف اداءً مقدم ہے (از شرح سبعہ جلد ۲)] ۔ (۲) " اَیَحْسَبُ " (جو اس سورت میں) دو جگہ (ع ۱ و ع ۲ میں ہے) [(۱) نافع حق راوی کے لئے سین کے کسرہ سے (۲) شامی عاصم حمزہ یزید کے لئے سین کے فتحہ سے] بقرہ (ع ۳) میں گذر چکا ہے، فَاِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ میں (۱) مدنیان کے لئے (بَرَقَ کی) را کا فتحہ (۲) باقی آٹھ (حق کنز) کے لئے را کا کسرہ ہے، ۔[کَلَّا بَلْ]۔ تُحِبُّوْنَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُوْنَ دونوں میں (۱) مدنیان و کوفیین کے لیے (تائے) خطاب ہے، (اور حمزہ و کسائی کے لئے بَلْ تُّحِبُّوْنَ میں لامِ بل کا تا میں ادغام بھی ہے) اور (ان دونوں فعلوں میں) ابو علی عطار نے نہروانی سے انہوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے انہوں نے ابنِ ذکوان سے (یا کی بجائے) اسی طرح تائے خطاب نقل کی ہے لیکن وہ اِس بارے میں متفرد ہیں اور خود اخفش نے اپنی کتاب میں دونوں کلمات میں غیبت (کی یا) کی تصریح کی ہے اور (۲) یہی (بلا خلاف یائے غیب) باقی چار قراء (ابنان حمیؒ) کی قراءۃ ہے [جن میں ابن ذکوان بھی شامل ہیں] ۔اور " مَنْ سکتہ رَاقٍ " (کے نونِ مَنْ) پر (بخلاف) حفص کا (معنوی) سکتہ (۱) [شط و عدمِ سکتہ (ط) مع ادغام کامل اور باقین (۲) کے لئے صرف عدمِ سکتہ مع ادغام] " بابُ السکت " میں بیان ہو چکا ہے

ارشادِ باری [" وَلَا صَلّٰی " سے سورت کے " اخیر (الْمَوْتٰی) تک " اِس سورت کی آیات کے آخری (دس) الفات کا امالہ (و فتح) (" باب ۱۵ الامالہ " میں مذکور ہو چکا ہے ۔اور " سُدًی " میں (وقفاً) امالہ کرنے والوں (شفا) کے ساتھ شامل ہو کر ابوبکر کا امالہ بھی اسی " باب " میں بیان ہو چکا ہے، [پس ان رُؤسِ آیات کے ع ۲ ۱۸

فتح و امالہ میں قراء کے پانچ۵ فریق ہیں ۱۔ قالون اصبہانی ابنان حفص ثوای کے لئے سب۱۰ میں خالص فتح ۲۔ شفا کے لئے مطلقاً فقط امالہ کبری ۳۔ ازرق کے لئے تمام رؤس۱۱ میں بلاخلاف امالہ صغری ۴۔ مازنی کے لئے سب۱۰ میں بالخلف دو۲ وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) ۵۔ شعبہ کیلئے صرف سُدًی میں وقفاً دو۲ وجوہ ہیں (۱) امالہ (شط) (۲) فتح (ط) اور باقی نو۹ میں صرف فتح ہے]، **(مِنْ) مَّنِيٍّ يُّمْنٰى**

میں تین۳ قراءتیں ہیں (۱) یعقوب و حفص کے لیے (بلاخلاف اسی طرح) تذکیر کی بناء پر یا (۲) ہشام کے لئے بالخلف دو۲ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح یائے تذکیر (ط بہر دو۲ طرق) اس کو (ابوالفرج) شنبوذی نے نقاش سے انہوں نے ازرقِ جمّال سے انہوں نے حُلوانی سے روایت کیا ہے۔ علی ہٰذا یہ وجہ ابن شنبوذ نے جمّال (موصوف) سے (انہوں نے حلوانی سے) نقل کی ہے، نیز اس کو ہبۃ اللہ بن سلامہ مفسّر نے زید بن علی کے ذریعہ داجونی سے روایت کیا ہے اور نیز شذائی نے اس کو داجونی سے بتذکیر روایت کیا ہے، جس کو داجونی (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ہشام سے نقل کرتے ہیں، (ب) تُمْنٰی تائے تانیث سے (شط) چنانچہ ابن عبدان نے حلوانی سے اس کو بتانیث ہی روایت کیا ہے، ابوالقاسم(۱) زیدی، ابوحفص(۲) نحوی اور (ابوطاہر) بن ابی ہاشم(۳) نے نقاش کے ذریعہ ازرقِ جمّال سے انہوں نے حلوانی سے، و نیز (امام) ابنِ مجاہد نے ازرقِ (جمال) ممدوح (از حلوانی) سے اس کو اسی طرح بتانیث ہی نقل کیا ہے، علی ہٰذا (مفسّر از زید کے علاوہ) داجونی کے باقی طرق سے بھی یہی وجہ مروی ہے۔ [چناں چہ نہروانی ابنِ خشیش، ابن صقر و ابنِ یعقوب حمامی نے یہ وجہ زید بن علی سے انہوں نے داجونی سے روایت کی ہے۔ خلاصہ یہ کہ ہشام کے لئے دونوں طرق سے دو۲نوں ہی وجوہ صحیح ہیں]۔ اور (۳) باقی آٹھ۸ (حرمی مازنی ابنِ ذکوان صحبہ) کی قراءۃ بھی یہی (بلاخلاف تائے تانیث سے تُمْنٰی) ہے۔

(سورۃ الدھر)

سَلٰسِلَاْ۹ میں وصلاً قراء کے چار۴ گروہ ہیں ۱۔ مدنیان کسائی ابوبکر کے لئے (بلاخلاف) سَلٰسِلًا، (لام پر) تنوین (نصب) سے ۲۔ رُوَیس کے لئے بالخلف دو۲ وجوہ ہیں (الف) تنوین (ط) بطریق ابی الطیب غلام بن شنبوذ اور سعیدی نے اپنے تبصرہ میں رُوَیس کے لئے اس کے برخلاف دوسری وجہ بیان ہی نہیں کی، (ب) تنوین کے بغیر سَلٰسِلَاْ۹ (ط) باقی طرق سے (یعنی بطریقِ نخاس و ابن مقسم و جوہری) ۳۔ ہشام کے لئے بھی بالخلف دو۲ ہیں (الف) تنوین کا اثبات (شط) بطریقِ حلوانی نیز بطریقِ شذائی از داجونی، (ب) تنوین کا حذف (ط) بطریق زید (بن علی) از داجونی، ۴۔ باقی ساڑھے پانچ۵½ (بصری ابن ذکوان حفص فتی رَوح) کے لئے (بلاخلاف) تنوین کا حذف ہے۔ رہا وقف سو وصلاً ۱۔ تنوین پڑھنے والے ع ۱ ۱۹

توسب حضرات [یعنی مدنی شعبہ کسائی نیز ایک ایک وجہ میں رُوَیس بطریق ابی الطیب (ط) اور ہشام بطریق حُلوانی و شنذائی (شط)] اس پر وقف الف سے کرتے ہیں (سَلٰسِلاً) اور یہ الف، تنوین کے عوض میں ہے، البتہ وصلاً تنوین نہ پڑھنے والے حضرات [حبر ابن ذکوان حفص فتی روح نیز رُوَیس بطریق غیر ابی الطیب (ط) اور ہشام بطریق زید (ط)] کے وقفاً تین گروہ ہیں۔ پس ان میں سے (ع ۱) ابوعمرو نیز معدل از ابن وہب کے طریق سے روح (ط) کے لئے الف کا اثبات [اور آگے آرہا ہے کہ روح کے لئے حمزہ بن علی از ابن وہب نیز زُبیری کے طریق سے وقفاً حذف (ط) بھی ہے، پس ان کیلئے وقفاً دو وجوہ ہوگئیں (الف) اثبات (ط)... (ب) حذف (ط)] (ع ۲) ابن کثیر (بہر دو روایات) اور ابن ذکوان و حفص کے لئے وقفاً بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثباتِ الف۔ [مکی۔ ابن ذکوان (ط) اور حفص (شط)] اور طرق کی تفصیل یہ ہے (۱) بزی کے لیے یہ وجہ حمامی نے نقاش سے اور انہوں نے ابوربیعہ سے نقل کی ہے نیز یہ ابن حباب کا طریق ہے، پھر ابوربیعہ وابن الحباب دونوں کے دونوں بزّی سے روایت کرتے ہیں (ط) (۲) قنبل کے لئے بطریق ابن شنبوذ (ط) (۳) ابن ذکوان کے لئے یہ وجہ اکثر اہلِ عراق جیسے ابوالعز وحافظ ابوالعلاء (وغیرھما) نیز اکثر اہلِ مغرب جیسے ابنِ سُفیان، (ابومحمد) مکی، (ابوالعباس) مہدی، ابنِ بَلّیمہ، ابن شُریح، غلبون کے ہر دو صاحب زادگان اور صاحب عُنوان (ابوطاہر بن خلف) (وغیرھم) نے (دونوں طریقوں سے) روایت کی ہے (ط)، (۴) حفص کے لئے میرے بیان کردہ جملہ مغربی ومصری ائمہ وطرق کا وقفاً اثباتِ الف پر اجماع ہے، (جو حفص کے ہر دو طرق سے ہے) (شط) غرضکہ مندرجہ بالا قراء کے لئے یہ تمام کے تمام ائمہ وناقلین وقفاً الف کا اثبات بتاتے ہیں۔ (ب) حذفِ الف.... [مکی ابن ذکوان (شط) اور حفص (ط)] اور طرق کی تفصیل یہ ہے (۱) بزّی کیلئے یہ وجہ حمامی کے سوا نقاش کے باقی تمام شاگردوں (عبدالعزیز فارسی، نہروانی، سعیدی، شریف زیدی، ابن علاف، ابواسحٰق طبری، شنبوذی، ابومحمد فحام وفرج قاضی) سے ہے، جس کو انہوں نے (نقاش کے ذریعہ) ابوربیعہ سے اور ابوربیعہ نے بزّی سے روایت کیا ہے (شط) (۲) قنبل بطریق ابن مجاہد (شط) (۳) ابن ذکوان کے لئے یہ وجہ (بعض مغاربہ کی روایت پر نقاش سے (ان کے جملہ طُرق سمیت) ہے جس کو نقاش، اخفش سے روایت کرتے ہیں۔ اور بعض مشارقہ (وعراقیین) کی روایت کی رُو سے نقاش کے جملہ طُرق میں سے صرف حمامی سے ہے، جس کو انہوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے نقل کیا ہے، (شط) (۴) حفص کیلئے (ان کے ہر دو طرق سے) یہ وجہ کُل کے کُل اہلِ عراق نے روایت کی ہے (ط)۔ اور تیسیر میں حفص بزّی ابن ذکوان کیلئے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں حفص کیلئے اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو ابوالفتح پر ہے الف کے بغیر وقف کرتا ہوں [اور نقاش نے ابوربیعہ سے اور انہوں نے بزّی سے نیز (نقاش نے) اخفش سے

اور انہوں نے ابن ذکوان سے بھی اسی طرح الف کے بغیر وقف بتایا ہے] اور میں نے بزّی اور ابن ذکوان کیلئے بھی اپنی اُس قراءت کی رُو سے جو (امام ابوالقاسم) عبدالعزیز فارسی سے ہے اسی طرح (یعنی وقفاً حذفِ الف سے) پڑھا ہے جس کو فارسی موصوف نے نقاش سے انہوں نے ابوربیعہ سے نیز (نقاش کے ذریعہ) اخفش سے نقل کیا ہے "[اس سے معلوم ہوا کہ حفص کے لئے ابوالحسن سے اثبات ہے اور طریق بھی انہی سے ہے، لہٰذا وہ طریق کے موافق ہے اور اس کے برخلاف اِن کے لئے حذفِ الف طریق کے خلاف ہے کیونکہ وہ ابوالفتح سے ہے۔ علیٰ ہٰذا بزّی وابن ذکوان کے لئے اثبات فارسی کی بجائے ابوالفتح اور ابوالحسن سے ہے۔ اس لئے ان کے طریق کے خلاف ہے اور اس کے مقابلہ میں حذفِ الف فارسی سے ہونے کے سبب طریق کے موافق ہے] اسی طرح ابو محمد سبط الخیّاط نے بھی اپنی مبہج میں اِن تینوں (حفص بزّی ابن ذکوان) کے لئے مطلقاً خُلف بتایا ہے، ۔ اور سَلٰسِلَاۡ میں (وقفاً) پورے یعقوب کے لئے (رُوَیس ورَوح کے ہر دُو دُو طُرق سے علی الاطلاق) خُلف بتانے میں سبط متفرد ہیں [اور صحیح یہی ہے کہ رُوَیس کیلئے اثبات (ط) فقط ابوالطیب سے اور حذف (ط) فقط ابوالطیب کے ماسوا سے اور رَوح کیلئے اثبات (ط) صرف معدل از ابن وہب سے اور حذف (ط) فقط حمزہ از ابن وہب نیز زبیری سے ہے] (۳/۴) باقی قُرّاء کے لئے بلاخلاف الف کے بغیر وقف ہے اور وہ یہ ہیں (۱) حمزہ (۲) امام خلف (۳) رُوَیس، ابوالطیب کے ماسوا دیگر طُرق (نخاس وابنِ مقسم وجوہری) سے، (ط) [اور پہلے گذر چکا ہے کہ رُوَیس کیلئے بطریق ابی الطیب وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (ط) بھی ہے، لہٰذا ان کے لئے اس میں دُو وُجوہ ہوگئیں (۱) حالین میں تنوین و الف کا حذف (ط) (۲) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (ط)] (۴) رَوح، معدل (از ابن وہب) کے ماسوا دیگر طرق (حمزہ بن علی از ابن وہب ونیز طریق زبیری) سے (ط) [پس ان کے لئے بھی دُو ہی وُجوہ ہوگئیں جن کی تفصیل اوپر ۳/۴ کے ذیل میں گذر چکی ہے] (۵) ہشام بطریق زید از داجونی [(ط) پس ان کے لئے بھی دُو ہیں (۱) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (شط بطریق حُلوانی ونیز شذائی از داجونی) (۲) حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف (ط) یہ زید کے ذریعہ داجونی سے ہے]۔ [فائدہ (1): سَلٰسِلَاۡ کی مزید تفصیل میں اسمیں قُراء کے دس فریق ہیں: ۱۔ مدنی شعبہ کسائی کیلئے وصلاً تنوین اور وقفاً اُس تنوین کا الف سے ابدال ۲۔ قنبل کیلئے حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف ۳۔ مازنی کیلئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا اثبات ۴۔ بزّی کے لئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً دُو وُجوہ ہیں، (۱) الف کا حذف (شط) یہ حمامی کے سوا نقاش کے باقی شاگردوں (عبدالعزیز فارسی، نہروانی، سعیدی، شریف زیدی، ابن علاف، ابواسحاق طبری، شنبوذی، ابو محمد فحام وفرج قاضی) سے ہے، جس کو انہوں نے نقاش کے ذریعہ ابوربیعہ سے اور انہوں نے بزّی سے

روایت کیا ہے، (۲) اثبات (ط) اس کو حمامی نے نقاش سے اور انہوں نے ابو ربیعہ کے ذریعہ بزی سے نقل کیا ہے نیز ابن حباب نے بھی بزی سے نقل کیا ہے، (اور تیسیر میں انکے لیے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے بزی کی روایت میں عبدالعزیز فارسی سے انہوں نے نقاش سے انہوں نے ابو ربیعہ سے وقفاً الف کا حذف ہی پڑھا ہے،... (پس معلوم ہوا کہ اثبات فارسی کے بجائے ابوالفتح اور ابوالحسن سے ہے، اس لیئے ان کے طریق کے خلاف ہے) اسی طرح ابو محمد سبط الخیاط نے بھی اپنی مبہج میں ان کیلئے مطلقاً خلاف بتایا ہے)، خلاصہ یہ کہ ابو ربیعہ سے خلف اور ابن حباب سے صرف اثبات ہے، ۵ قنبل کیلئے وصلاً تنوین والف کا حذف، اور وقفاً دو وجوہ ہیں: (۱) حذفِ الف (شط)، (ابن مجاہد) (۲) اثباتِ الف (ط)، (ابن شنبوذ)، اور مبہج میں ان کیلئے مطلقاً خلف بتایا ہے، ۶ ہشام کے لیئے دو وجوہ ہیں: (۱) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (شط) یہ حلوانی سے ہے، اور شذائی کے ذریعہ داجونی سے ہے، (۲) حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف (ط)، یہ زید کے ذریعہ داجونی سے ہے، خلاصہ یہ کہ حلوانی سے صرف اثبات اور داجونی سے دونوں وجوہ ہیں، ۷ ابن ذکوان کیلئے وصلاً تنوین کا حذف اور وقفاً دو وجوہ ہیں، (۱) الف کا حذف (شط) یہ جو (بعض اہل مشرق (و عراق) کی روایت پر حمامی سے ہے جس کو انہوں نے نقاش کے ذریعہ اخفش سے نقل کیا ہے، اور (بعض) اہل مغرب نے یہ وجہ نقاش سے (ان کے جملہ طرق سمیت) اور انہوں نے اخفش سے روایت کی ہے (۲) اثبات (ط) اس کو اکثر اہل عراق (ابو العز و حافظ ابو العلاء وغیرھما) نیز اکثر اہل مغرب (ابن سفیان، مکی مہدوی، ابن بلیمہ، ابن شریح، غلبون کے دونوں صاحب زادوں اور صاحب عنوان وغیرھم) نے دونوں طریقوں سے روایت کیا ہے، (اور تیسیر میں ان کے لئے مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں، چناں چہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ذکوان کی روایت میں عبدالعزیز فارسی سے انہوں نے نقاش سے انہوں نے اخفش سے الف کا حذف پڑھا ہے، (پس معلوم ہوا کہ اثبات فارسی کے بجائے ابوالحسن اور ابوالفتح سے ہے، اس لیئے ان کے طریق کے خلاف ہے) اسی طرح صاحب مبہج نے بھی ان کے لئے مطلقاً خلف بتایا ہے)، خلاصہ یہ کہ اخفش سے خلف اور صوری سے صرف اثبات ہے، ۸ حفص کیلئے وصلاً تنوین والف کا حذف، اور وقفاً دو وجوہ ہیں: (۱) الف کا اثبات (شط) یہ اہل مغرب و مصر کی روایت پر دونوں طرق سے ہے، (۲) حذف (ط)، اس کو دونوں طرق سے جملہ اہل عراق نے روایت کیا ہے (اور تیسیر میں ان کیلئے بھی مطلقاً دونوں وجوہ بتائی ہیں؛ چنانچہ فرماتے ہیں کہ میں نے حفص کیلئے ابوالفتح سے وقفاً الف کا حذف پڑھا ہے، (پس معلوم ہوا کہ ابوالحسن سے اثبات ہے اور طریق بھی انہی سے ہے)، اسی طرح صاحب مبہج نے بھی ان کے لئے

مطلقاً خُلف بتایا ہے)، خُلاصہ یہ کہ دونوں طُرق سے دونوں وجوہ درست ہیں، ۹ رُوَیس کیلئے دو وُجوہ ہیں: (۱) حالین میں تنوین والف کا حذف (دکط)، (نخاس، ابنِ مقسم وجوہری)، (۲) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات (ط)، (ابوالطیب)، (اور سعیدی نے اپنے تبصرہ میں رُویس کیلئے خُلف بیان نہیں کیا) (اور صاحب مبہج ان کے لئے مطلقاً خُلف بتانے میں منفرد ہیں)، ۱۰ رَوح کیلئے وصلاً تنوین والف دونوں کا حذف اور وقفاً دو وُجوہ ہیں: (۱) الف کا اثبات (دکط)، یہ معدل کا طریق ہے ابنِ وہب سے جس کو انہوں نے رَوح سے نقل کیا ہے، (۲) حذف (ط)، یہ حمزہ بن علی کا طریق ہے ابن وہب سے، اور زبیری کا طریق ہے روح سے، (اور ان کے لئے صاحب مبہج نے مطلقاً خُلف بتایا ہے جو اُن کا انفراد ہے) خلاصہ یہ کہ ابنِ وہب سے خُلف اور زبیری سے صرف حذف ہے، **نتیجہ** یہ کہ وصلاً تنوین نہ پڑھنے والے حضرات (حمزہ ابنِ ذکوان حفص فتی و رَوح رُوَیس بطریقِ غیر ابوالطیب (شدط) نیز ہشام بطریقِ زید (ط)) کے وقفاً تین گروہ ہیں:........ (۱): بلا خلاف الف کا اثبات (مازنی، رَوح بطریقِ معدل (شدط)) (۲): بلا خلاف حذف (فتی، رُوَیس بطریقِ غیر ابوالطیب (شدط) نیز زید از داجونی از ہشام (ط))، (۳) خُلف (مکی (ابن ذکوان کیلئے حذف (شط) اور اثبات (ط)، اور حفص کیلئے اثبات (شط) اور حذف (ط))

خلاصہ یہ کہ سَلٰسِلَا میں ۱ مدنی شعبہ کسائی کے لئے وصلاً تنوین اور وقفاً الف ۲ فتی کیلئے وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا حذف ۳ مازنی کیلئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا اثبات ۴ مکی.... ابنِ ذکوان کیلئے وصلاً ترکِ تنوین اور وقفاً دو وجوہ ہیں: (۱): الف کا حذف (شط)، (۲) اثبات (ط)، ۵ ہشام کیلئے دو وُجوہ ہیں: (۱) وصلاً تنوین اور وقفاً الف (شط)، (۲) حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف (ط)، ۶ حفص ورَوح کے لئے وصلاً صرف حذفِ تنوین اور وقفاً دو ہیں: (۱) الف کا اثبات (شدکط)، (۲) حذف (ط)، ۷ رُوَیس کے لئے بھی دو ہیں: (۱) حالین میں تنوین والف کا حذف (دکط) (۲) وصلاً تنوین اور وقفاً الف (ط)

فائدہ ۲: طُرق کی تطبیق میں اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْکٰفِرِیْنَ سَلٰسِلَا۟ءِ اسمیں ہشام کیلئے تین ۳ وجوہ ہیں، (۱) مدوتنوین (شط) (حُلوانی و شذائی) (۲) قصروتنوین (ط)، (اہلِ عراق از حُلوانی) (۳) مدو عدمِ تنوین (ط) (زید از داجونی)، اور ابن ذکوان کیلئے پانچ ۵ ہیں: (۱) توسط، فتح، اور وقفاً حذفِ الف (شط)، (مغاربہ از نقاش از اخفش)، (۲) توسط، فتح، الف (ط)، (اکثر اہلِ عراق و مغرب)، (۳) توسط، امالہ، الف (ط)، (صوری)، (۴) طُول، فتح، الف (ط)، (ارشادِ ابی العزّ از حمامی از نقاش از اخفش) (۵) طول، فتح، حذف (ط)، (مشارقہ از حمامی از نقاش)، اور حفص کیلئے بھی پانچ ہیں (۱) چار الفی،

اثباتِ الف (شط)، (۲) حذف (ط)، (۳) قصر، حذف (ط) (اہلِ عراق) (۴) توسط، حذف (ط)، (بعض اہلِ عراق) (۵) توسط، اثبات (ط)، (اکثر مغاربہ و مصریین)، اور رُوَیس کیلئے تین[۱] ہیں (۱) قصر، حذفِ تنوین والف (دکظ) (۲) دُوالفی، حذفِ تنوین والف (ط)، (۳) دُوالفی، تنوین والف کا اثبات (ط)] کَانَتْ قَوَارِيْرَاْ میں (جو پہلا موقع ہے) [۱] مدنیان ابن کثیر کسائی امام خلف ابوبکر کے لیئے (بلاخلاف) وصلاً قَوَارِيْرًا۔ تنوین سے اور وقفاً قَوَارِيْرَا الف کے ساتھ [۲] باقی ساڑھے چار[۲] (حمیؒ شامی حفص حمزہ) کے لئے وصلاً تنوین کا حذف ہے رہا وقف سو (اس اول موقع کو بلا تنوین پڑھنے والے) یہ سب قراء اُس پر الف سے وقف کرتے ہیں لیکن حمزہ[۱] اور رُوَیس کیلئے (بلاخلاف) الف کے حذف سے (راءِ ساکنہ پر) وقف ہے (یعنی کَانَتْ قَوَارِيْرْ) اور [۲] رَوح کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثباتِ الف سے وقف (دط) اس کو اُن سے معدّل نے طریقِ ابن مہران کے ماسوا اپنے دیگر تمام طرق سے روایت کیا ہے [چنانچہ اس کو ابن خشنام و ابنِ اشتہ نے معدل سے انہوں نے ابنِ وہب سے نقل کیا ہے، نیز یہ شہرزوری کا طریق ہے ہبۃ اللہ سے، جس کو انہوں نے معدل کے ذریعہ ابن وہب سے روایت کیا ہے، اسی طرح یہ حمزہ بن علی کا طریق ہے ابنِ وہب سے] نیز یہ ابنِ حبشان جوہری کا طریق ہے زبیری سے۔ اور سارے مؤلفین بھی اسی پر ہیں (ب) الف کے بغیر وقف (ط) [اس کو ابن مہران نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے معدل سے انہوں نے ابنِ وہب سے روایت کیا ہے، نیز] یہ غلام بن شنبوذ کا طریق ہے (زبیری سے) [پس [۳] مازنی شامی حفص (یعنی حرمی مازنی شامی عاصم رلویم) کے لئے بلاخلاف اثباتِ الف ہے، خلاصہ یہ کہ پہلے قَوَارِيْرَاْ میں [۱] حرمی صفا کسائی کے لیئے وصلاً تنوین اور وقفاً الف [۲] مازنی شامی حفص کیلئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً الف کا اثبات [۳] حمزہ رُوَیس کیلئے وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا حذف [۴] رَوح کیلئے وصلاً تنوین کا ترک اور وقفاً دو[۲] وجوہ ہیں: (۱) اثباتِ الف (دکظ)، (۲) حذف (ط)] (پہلے قَوَارِيْرَاْ کے متعلق انفرادات کا بیان)

اور پہلے قَوَارِيْرَاْ میں ابوالفرج[۱] وشنبوذی[۱] نے نقاش نیز ابنِ شنبوذ کے ذریعہ ازرقِ جمّال سے اور انہوں نے حلوانی کے ذریعہ ہشام سے تنوین بیان کی ہے، لیکن وہ اس میں منفرد ہیں، اسی طرح[۲] کارزینی نے نخاس سے انہوں نے تمّار کے ذریعہ رُوَیس سے اس میں وقفاً الف کا اثبات نقل کیا ہے، لیکن یہ بھی ان کی انفرادی رائے ہے۔ کیوں کہ باقی تمام ناقلین اس کے خلاف روایت کرتے ہیں۔ اسی طرح[۳] ابوعلی عطار نے نہروانی کے ذریعہ داجونی سے انہوں نے ہشام سے، نیز نقاش نے ابنِ ذکوان سے وقفاً حذفِ الف روایت کیا ہے لیکن وہ بھی اس بارہ میں باقی سب رُواۃ و ناقلین کے خلاف ہیں۔ قَوَارِيْرَاْ مِنْ فِضَّةٍ

میں جو دوسرا موقع ہے (۱) مدنیان وکسائی اور ابوبکر کے لئے (بلاخلاف) وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات اور [۲ باقی ساڑھے چھ نفر حفص فتی حضرمی کیلئے وصلاً ترکِ تنوین ہے، رہا وقف سو ان میں سے] ہشام کے لئے اِس دوسرے موقع پر وقف کرنے کی صورت میں بطریقِ حُلوانی بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اثباتِ الف (شط) یہ حُلوانی سے کُل اہلِ مغرب کا طریق ہے (نیز داجونی کا طریق ہے ہشام سے) (ب) حذفِ الف (ط) یہ اہلِ مشرق کی روایت وطریق ہے حلوانی سے۔ جس کو حلوانی نے ہشام سے نقل کیا ہے، اور جو قرّاء (اس دوسرے موقع کو) بلاتنوین پڑھتے ہیں، ہشام کے علاوہ وہ سب اس پر الف کے بغیر وقف کرتے ہیں [پس ۱ مدّی شعبہ کسائی کے لئے صرف الف ۲ حق ابن ذکوان حفص فتی کے لئے صرف حذف ۳ ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں، (۱) اثبات (شط)، (۲) حذف (ط)، خلاصہ یہ کہ اِسمیں ۱ مدّی شعبہ کسائی کے لئے وصلاً تنوین اور وقفاً الف ۲ حق ابنِ ذکوان حفص فتی کے لئے وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا حذف ۳ ہشام کیلئے وصلاً تنوین کا حذف اور وقفاً دو وجوہ ہیں: (۱) الف کا اثبات (شط)، (۲) حذف (ط)] ((دوسرے قَوَارِيرَا کے متعلق انفرادی روایات)) اور دوسرے قَوَارِيرَا میں شنبوذی[۱] نے نقاش وابن شنبوذ سے انہوں نے طریقِ حُلوانی کے ذریعہ ہشام سے تنوین بیان کی ہے۔ لیکن وہ اس بارہ میں منفرد ہیں، پس یہ بھی پہلے کلمہ کی سابق الذکر تفصیل کی طرح ہے۔ البتّہ اتنا فرق ہے کہ خاص اِس دوسرے لفظ میں شہر زوری نے بھی نقّاش سے تنوین نقل کی ہے، اِسیطرح صاحبِ عُنوان[۲] نے بھی دونوں کلمات میں ہشام کیلئے تنوین بیان کی ہے، اور شاید یہ اُن کے شیخ طرسوسی (از سامری از اصحابِ خود از حُلوانی) کے اوہام میں سے ہے، کیونکہ ابوالفتح فارس بن احمد وابنِ نفیس وغیرھما نے سامری سے روایتِ ہشام میں دونوں میں تنوین کا ترک نقل کیا ہے، اور خود حُلوانی نے بھی دونوں کلموں میں عدمِ تنوین کی تصریح کی ہے، اور ابوالفتح[۳] نے اخفش سے انہوں نے ابنِ ذکوان سے دوسری جگہ وقفاً الف کا اثبات روایت کیا ہے، لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ نیز یہ ہماری کتاب کے طرق سے صحیح نہیں ہے۔ [فائدہ[۱]: قَوَارِيرَا کے دونوں موقعوں کی مزید تفصیل میں ۔ اِن میں قُرّاء کے چھ فریق ہیں ۱ مدّی، شعبہ، کسائی کے لئے دونوں میں وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات ۲ حمزہ، رُویس کے لئے حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف ۳ ہشام کیلئے وصلاً دونوں میں حذف، اور وقفاً پہلے میں الف کا صرف اثبات اور دوسرے میں دو وجوہ ہیں: (۱) اثبات (شط) یہ جملہ اہلِ مغرب کا طریق ہے حُلوانی سے۔ نیز داجونی کا طریق ہے ہشام سے، (۲) حذف (ط)، یہ اہلِ مشرق کا طریق ہے حُلوانی سے، خلاصہ یہ کہ اِس میں حُلوانی

کے لئے وصلاً تنوین کا حذف (جیساکہ انہوں نے اس کی تصریح کی ہے) اور وقفاً اثبات وحذفِ الف دونوں ہیں، اور داجونی سے صرف اثبات ہے، ۴ رَوح کے لئے وصلاً دونوں میں تنوین والف کا حذف، اور وقفاً پہلے میں دو وجوہ ہیں: (۱) اثباتِ الف (وط) (۲) حذف (ذ) (اور انکیلئے دونوں طرق سے خُلف ہے)، اور دوسرے میں صرف حذف ہے، ۵ مکّی خلف کے لئے پہلے میں وصلاً تنوین کا۔ اور وقفاً الف کا اثبات اور دوسرے میں حالین میں تنوین والف دونوں کا حذف ۶ ماذنی، ابن ذکوان، حفص کیلئے وصلاً دونوں میں تنوین و الف کا حذف اور وقفاً اوّل میں الف کا اثبات اور ثانی میں حذف ہے، نتیجہ یہ کہ وصلاً دونوں میں تنوین کے حذف والے ساڑھے چار (حمیؔ شامی حفص حمزہ) کے وقفاً چار گروہ ہیں: جو واضح ہیں۔ پس یہ سب حضرات اوّل پر الف سے اور ثانی پر حذف سے وقف کرتے ہیں۔ لیکن ان میں سے حمزہ رُوَیس کے لئے دونوں میں حذف سے ہے، اور رَوح کیلئے اوّل میں خُلف اور ثانی میں صرف حذف ہے، اور ہشام کے لئے اوّل میں صرف اثبات اور ثانی میں خُلف ہے، اور ماذنی ابن ذکوان حفص کے لئے اوّل میں اثبات اور ثانی میں حذف ہے، غرض اوّل میں صرف حمزہ ورُوَیس کیلئے حذف ہے، اور رَوح کیلئے خُلف ہے، اور ثانی میں صرف ہشام کے لیے خُلف ہے، باقی سب کے لئے حذف ہے۔ **فائدہ**:۔ دونوں موقعوں کے ملانے سے نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ۱ مدنی، شعبہ، کسائی کیلئے دونوں جگہ وصلاً تنوین اور وقفاً الف ۲ مکّی امام خلف کیلئے پہلے میں وصلاً تنوین کا اور وقفاً الف کا اثبات، اور دوسرے میں حالین میں دونوں کا حذف ۳ ماذنی ابنِ ذکوان حفص کیلئے وصلاً دونوں میں تنوین کا حذف اور وقفاً اوّل میں الف کا اثبات اور ثانی میں حذف ۴ ہشام کیلئے وصلاً دونوں میں تنوین کا حذف اور وقفاً پہلے میں الف کا صرف اثبات اور دوسرے میں دو وجوہ ہیں: (۱) اثبات (شط)، (۲) حذف (ط)، ۵ حمزہ رُوَیس کے لئے دونوں میں تنوین والف کا حذف ۶ رَوح کیلئے وصلاً دونوں میں تنوین کا حذف اور وقفاً پہلے میں دو وجوہ ہیں: (۱) اثباتِ الف (دکط)، (۲) حذف (ط)، اور دوسرے میں صرف حذف ہے]

(سَلٰسِلَا، قَوَارِیْرَا کی رسم):۔ اور امام ابو عُبید نے تصریح کی ہے کہ یہ تینوں کلمات یعنی سَلٰسِلَا اور قَوَارِیْرَا، قَوَارِیْرَا اہلِ حجاز وکوفہ کے مصاحف میں الف (کے اثبات) سے لکھے ہوتے ہیں، فرماتے ہیں کہ "میں نے حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کے مصحف میں دیکھا کہ پہلے قَوَارِیْرَا میں الف ثابت الرسم ہے اور (سَلٰسِلَا اور) دوسرے قَوَارِیْرَا میں (بھی) الف تھا، لیکن کسی نے مٹا دیا تھا اور میں نے وہاں مٹے ہوئے کا واضح نشان دیکھا ہے" [**فائدہ**:۔ امام ابو عُبید رحمہ اللہ کہتے ہیں وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے مصحف میں

پہلا کلمہ بالف اور دوسرا بحذف تھا۔ مگر اس میں سے الف کٹا ہوا تھا۔ جس کا بین نشان میں نے اس جگہ خود دیکھا ہے۔" نیز کہتے ہیں "سَلٰسِلَا اور قَوَارِیْرَا قَوَارِیْرَا حجازی و کوفی مصاحف میں تینوں بالف اور بصری مصاحف میں دوسرا قَوَارِیْرَ بغیر الف تھا" سیدنا امام خلفؒ کہتے ہیں "پہلا قَوَارِیْرَا تمام قدیم وجدید مصاحف میں بالف تھا۔ اور دوسرے میں اختلاف ہے جو مدنی و کوفی مصاحف میں بالف اور بصری مصاحف میں بحذف الف تھا" علامہ دانیؒ کہتے ہیں "مصاحفِ مکہ میں بھی اسی طرح تھا" اور ایوب بن متوکل کہتے ہیں "مدنی، مکی، کوفی اور قدیم بصری مصاحف میں دونوں بالف تھے" سیدنا قالونؒ امام نافعؒ سے روایت کرتے ہیں کہ "احزاب کے تینوں کلمات (الظُّنُوْنَا۔ الرَّسُوْلَا۔ السَّبِیْلَا) اور انسان (دھر) کے تینوں الفاظ (سَلٰسِلَا اور قَوَارِیْرَا ہر دو) بالف مرسوم تھے" (از شرح سبعہ جلد ۲)۔ انتباہ:۔ قَوَارِیْرَا کی رسم میں تین صورتیں ہیں (۱) دونوں میں الف ہے یہ مدنی، کوفی، شامی مصحف کی رسم ہے (۲) دونوں میں نہیں یہ ابن انباری کی روایت ہے (۳) اول میں ہے اور ثانی میں نہیں یہ مصحف امام کی رسم ہے اور مکی اور بصری قرآنوں میں ایک روایت امام کی طرح اور دوسری روایت مدنی کوفی شامی کی طرح ہے۔ اور امام ابو عُبید فرماتے ہیں کہ سَلٰسِلَا اور دوسرے قَوَارِیْرَا میں امام میں الف تھا لیکن کسی نے مٹا دیا تھا۔ اور میں نے مٹے ہوئے کا نشان دیکھا ہے اور پہلے قَوَارِیْرَا میں الف ثابت تھا اور مدنی مکی کوفی مصاحف میں تینوں میں الف ثابت ہے۔۔۔ (نشر ناقلاً عن ابی عبید) [از کمال الفرقان شرح جمال القرآن ص ۱۶۷] = عٰلِیَهُمْ میں ۱ مدنیان و حمزہ کے لئے عٰلِیْهِمْ ہے یا کے سکون اور ھا کے کسرہ سے ۲ باقی سات (حق شامی عاصم رلوی) کے لئے یا کا فتحہ اور ہا کا ضمہ ہے، خُضْرٌ میں ۱ ابن کثیر حمزہ، کسائی امام خلف وابوبکر کے لئے (را کا) جر ۲ باقی ساڑھے پانچ (عم حمیؒ حفص) کے لئے رفع ہے، وَاِسْتَبْرَقٌ میں ۱ ابن کثیر نافع عاصم کے لئے (قاف کا) رفع ۲ باقی سات (حمیؒ شامی شفا یزید) کے لئے اس کا جر ہے [پس خُضْرٌ۔۔۔ وَّاِسْتَبْرَقٌ دونوں میں چار قراءتیں ہیں ۱ نافع حفص کے لئے اسی طرح ۲ شفا کے لئے خُضْرٍ وَّاِسْتَبْرَقٍ ۳ مکی شعبہ کیلئے خُضْرٍ وَّاِسْتَبْرَقٌ ۴ بصری شامی یزید کیلئے اس کے برعکس خُضْرٌ وَّاِسْتَبْرَقٍ ہے]
ع ۲ ۲۰ وَمَا تَشَآءُوْنَ میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر ابو عمرو کے لئے (بلا خلاف یائے) غیب ۲ ابن عامر کے لئے بالخُلف دو وجوہ ہیں (الف) اسی طرح یائے غیبت (رشط) چناں چہ ہشام کے لئے حلوانی سے (تمام) مغربی طُرق کی اور داجونی سے (جملہ) مشرقی طرق کی یہی روایت ہے، اور ابن ذکوان کیلئے اخفش نے دو طرق کے سوا دیگر تمام طُرق سے غیب ہی روایت کیا ہے، اور وہ دو طرق یہ ہیں (۱)

طبری کا طریق، نقاش (از اخفش) [پس اس کو عبدالعزیز، حامی، نہروانی، سیبدی، واعظ، ابن علاف زیدی، علوی ورقی نے نقاش سے انہوں نے اخفش سے روایت کیا ہے] (۲) ابو عبداللہ کارزینی کا طریق، اپنے مشائخ (دارانی وغیرہ) کے ذریعہ ابن اخرم (از اخفش) سے، [پس یہ صقلی، قزوینی، قنطری، ابن ہاشم کا طریق ہے دارانی سے جس کو انہوں نے ابن اخرم کے ذریعہ اخفش سے نقل کیا ہے اسی طرح یہ وجہ صالح، سلمی، شذائی، جُبنی و ابن مہران نے ابن اخرم سے انہوں نے اخفش سے انہوں نے ابن ذکوان سے روایت کی ہے] نیز یہ وجہ زید از رملی (داجونی) کے طریق سے صوری سے مروی ہے۔ جس کو صوری، ابن ذکوان سے روایت کرتے ہیں، (ب) تائے خطاب (ط) اس کو ہشام (۱) کیلئے مشرقی ائمہ نے حلوانی سے اور مغربی قراء نے داجونی سے روایت کیا ہے، صاحب تجرید (ابن الفحام) نے فارسی سے (۱) انہوں نے داجونی سے انہوں نے (اپنے شیوخ کے ذریعہ) ہشام سے خطاب ہی پڑھا ہے، اسی طرح ابن ذکوان کے لئے طبری نے نقاش سے اور (ابو عبداللہ) کارزینی نے اپنے شیوخ (دارانی وغیرہ) کے ذریعہ ابن اخرم سے یہی وجہ نقل کی ہے، پھر نقاش و ابن اخرم دونوں اخفش سے روایت کرتے ہیں، علیٰ ہٰذا زید (از رملی) کے سوا دوسرے طرق سے یہ صوری کی روایت ہے۔ (پس اس کو شذائی، قباب و ابن موفق نے رملی سے انہوں نے صوری سے روایت کیا ہے، نیز یہ مطوعی کا طریق ہے صوری سے) پھر اخفش و صوری ہر دو ابن ذکوان سے نقل کرتے ہیں، ـــ خلاصہ یہ کہ ابن عامر کے لئے ہشام و ابن ذکوان کی دو نیز ان دو کے سوا اور روایات میں (ہر دو دو طرق سے) دونوں ہی وجوہ صحیح ہیں ۲۳ باقی سات قراء (حصن ثوی) کیلئے (بلا خلاف تائے) خطاب ہے، ـــ اور تکویر (ع) والے لفظ (مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ وَمَا تَشَاءُونَ) میں خطاب پر اجماع ہے۔ کیوں کہ وہ خطاب سے متصل ہو کر آرہا ہے ـــ [فائدہ: طرق کی تطبیق میں:ـ وَمَا يَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ (۱) اس میں ہشام کے لئے پانچ وجوہ ہیں: (۱) متصل و منفصل دونوں میں توسط اور غیب (شط)، (۲) توسط، خطاب (ط) (۳) متصل میں طول، منفصل ـــ میں قصر، خطاب (ط)، (۴) متصل میں طول، منفصل میں توسط، خطاب (ط)، (۵) متصل میں طول، منفصل میں توسط، غیبت (ط)، اور ابن ذکوان کیلئے بھی پانچ ہیں (۱) دونوں قسموں میں توسط، غیب (شط)، (۲) توسط و خطاب (ط) (۳) متصل میں طول، منفصل میں توسط، خطاب (ط)، (۴) متصل میں طول اور منفصل میں توسط، غیب (ط)، (۵) دونوں قسموں میں طول، غیب (ط)، خلاصہ یہ کہ اسمیں پورے شامی کی کل وجوہ چھ ہیں، جن میں سے چار دونوں راویوں

کے لئے ہیں، اور ایک ایک حرف ایک ایک کے لئے ہے] ❁ ((سورۃ المرسلٰت))
مندرجۂ ذیل تینؔ اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں (۱) "فَالْمُلْقِيٰتِ ذِكْرًا" (بموافقتِ مازنی)... ع ۲۱
خلّاد کے لیے بخلاف [(۱) ادغام شط (۲) اظہار ط دونوں وجوہ سے] "(بابؔ) الادغام الکبیر" میں (نیز
اس کا خلاصہ فَالْمُغِيْرٰتِ صُبْحًا عٰدیٰت میں آرہا ہے) (۲) "عُذُرًا" رَوح کیلئے بقرہ (رعؔ) میں،
هُزُوًا کے ذیل میں، اسی طرح (۳) "نُذُرًا" ابو عمرو حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لئے [اور نُذْرًا
حرمی شامی شعبہ حضرمی کے لیئے] بقرہ (رعؔ) ہی میں گذر چکا ہے، اُقِّتَتْ میں دو طرح کا اختلاف ہے
(۱) [واو اور ہمزہ کا] پس اسمیں ۱ ابو عمرو، ابن وردان کے لئے ہمزہ کی بجائے ضمہ والا واو ہے
جو ہمزہ کے عوض میں آیا ہوا ہے ۲ ابن جماز کے لئے بالخلف دو وجوہ ہیں (۱) اسی طرح واو (دط) اس کو
(ابو ایوب) ہاشمی نے اسمٰعیل بن جعفر سے انہوں نے ابن جماز سے روایت کیا ہے (۲) ہمزۂ مضمومہ (ط)
اس کو دوری نے اسمٰعیل سے انہوں نے ابن جماز سے نقل کیا ہے۔ نیز ابن جماز سے قُتَیبہ کی روایت
بھی اسی طرح ہے، اور ۳ باقی آٹھ (حصن ابان حضرمی یا نافع مکی کنز حضرمی) کی قراءۃ بھی یہی (بلا
خلاف ہمزۂ مضمومہ) ہے، ۔ اور اسمیں رَوح کے لئے واو بیان کرنے میں ابن مہران منفرد ہیں جیسے
ان کے سوا کسی نے بھی روایت نہیں کیا ہے، (۲) [قاف کی تخفیف و تشدید کا] پس اسمیں ۱ ابو جعفر
کے لئے بالخلف قاف کی تخفیف و تشدید دونوں ہیں۔ اِس طرح کہ بروایت ابنِ وردان تو فقط تخفیف
ہے۔ البتہ ۲ بروایتِ ابن جماز دونوں وجوہ ہیں (۱) اسی طرح تخفیف (دط) بطریقِ (ابی ایوب)۔۔
ہاشمی از اسمٰعیل بن جعفر از ابن جماز (۲) تشدید (ط) بطریق دوری از اسمٰعیل از ابن جماز، ۔ نیز ابن جماز
سے ابن جبیب اور مسجدی کی روایت بھی اسی طرح ہے، [لیکن واو کے ساتھ تخفیف اور ہمزہ کے ساتھ
تشدید ضروری ہے۔ پس واو کی صورت میں تشدید اور ہمزہ کی تقدیر پر تخفیف قطعاً درست نہیں] اور ۳
باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کی قراءۃ بھی یہی (بلا خلاف قاف کی تشدید) ہے، [خلاصہ یہ کہ ۱ نافع
مکی کنز حضرمی کے لئے اُقِّتَتْ ۲ مازنی کیلئے وُقِّتَتْ ۳ ابنِ وردان کیلئے وُقِتَتْ ۴ ابنِ جماز کیلئے
دو وجوہ ہیں (۱) وُقِتَتْ (دط)، ہاشمی از اسمٰعیل بن جعفر از ابن جماز (۲) اُقِّتَتْ (ط)، دوری از اسمٰعیل
نیز قُتَیبہ و ابنِ جبیب و مسجدی از ابن جماز، رہیں باقی دو وجوہ یعنی وُقِّتَتْ (۱) (وا و مع التشدید) اور
(۲) اُقِتَتْ (ہمزہ مع التخفیف) سو وہ کسی طریق سے بھی درست نہیں]، فَقَدَرْنَا میں ۱ مدنیان و کسائی
کے لئے فَقَدَّرْنَا ہے، دال کی تشدید سے ۲ باقی سات (حق شامی عاصم فتی) کیلئے دال کی تخفیف ہے

اِنْطَلِقُوْا اِلٰى ظِلٍّ میں ۱ رُوَیس کے لئے اِنْطَلَقُوْا ہے، لام کے فتحہ سے ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کیلئے لام کا کسرہ ہے [اور یہ دوسرا اِنْطَلِقُوْا ہے، اور پہلے میں سب کیلئے کسرہ ہے]، جِمٰلَتٌ صُفْرٌ میں دو طرح کا اختلاف ہے (۱) [توحید جمع کا] پس اسمیں ۱ حمزہ کسائی امام خلف حفص کے لیے جِمٰلَتٌ ہے، لام کے بعد والے الف کے بغیر، واحد ہونے کی بناء پر ۲ باقی ساڑھے چھ (سما شامی شعبہ) کے لئے (لام کے بعد) الف ہے، جمع ہونے کی بناء پر، (۲) اس کی جیم کی حرکت کا، پس اسمیں ۱ رُوَیس کے لئے جیم کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے نو (سبعہ یزید روح امام خلف) کیلئے جیم کا کسرہ ہے، [خلاصہ یہ کہ ۱ عم حبر شعبہ روح کیلئے جِمٰلٰتٌ ۲ رُوَیس کیلئے جُمٰلٰتٌ ۳ صحب کیلئے جِمٰلَتٌ ہے] ❊ درج ذیل دو اختلافی کلمات اس سے بیشتر گذر چکے ہیں (۱) ” وَعِیُوْنٍ “ [(۱) مکی ابن ذکوان شعبہ اخوین (۲) وَعُیُوْنٍ مدنی حمی ہشام حفص امام خلف] (۲) ” قِیْلَ “ [(۱) ہشام کسائی رُوَیس کے لئے اشمام سے (۲) مدنیان حبر ابن ذکوان عاصم فتیٰ روح کے لئے خالص کسرہ سے] دونوں بقرہ (ع ۲ و ع ۲۴) میں۔ ❊ اس سورت میں یاء زائدہ ایک ہے فَكِيْدُوْنِ (ع ۱) اسمیں یعقوب کے لئے حالین میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کے لئے حذف] ہے، ع ۲ / ۲۲

پارہ سی ام عَمَّ يَتَسَاءَلُوْنَ

” از سُوْرَةُ النَّبَا تا سُوْرَةُ الْاَعْلٰى “

ع ۱ ((سُوْرَةُ النَّبَا)) حسب ذیل دو اختلافات پہلے بیان ہو چکے ہیں (۱) ” عَمَّ “ پر وقف [(۱) عم قنبل ماز نی کفیٰ کے لئے اسی طرح بغیر ہائے سکتہ کے (۲) بزی کے لئے بالخلف دو وجوہ (الف) حذف (دنشط) (ب) ہاء سکتہ کا الحاق یعنی عَمَّهْ (ط) (۳) حضرمی کے لئے بھی دو ہیں (الف) اثبات ہا (کط) (ب) حذف (ط)] ” باب الوقف “ میں (۲) ” وَفُتِحَتِ “ کوفیین کے لئے [اور وَفُتِّحَتِ سما شامی کیلئے] زمر (ع ۵) میں، ــ لٰبِثِيْنَ فِيْهَا میں ۱ حمزہ و روح کے لئے لَبِثِيْنَ ہے، (لام کے بعد) الف کے بغیر ۲ باقی ساڑھے آٹھ (عم حبر عاصم ر ذی رُوَیس) کیلئے (لام کے بعد) الف (کا اثبات) ہے، ــ اور ” وَغَسَّاقًا “ [غیر صحب] صٓ (ع ۴) میں مذکور ہو چکا ہے، ❊ وَلَا كِذّٰبًا میں ۱ کسائی کے لئے وَلَا كِذَابًا ہے، ذال کی تخفیف سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتیٰ) کے لئے ذال پر تشدید ہے، [اور یہ دوسرا كِذّٰبًا ہے جو اختلافی ہے) اور اسی سورت میں (پہلے كِذّٰبًا یعنی) حق تعالیٰ کے ارشاد وَكَذَّبُوْا بِاٰيٰتِنَا كِذَّابًا میں (جو ع میں ہے کوئی خلاف نہیں۔ بلکہ اسمیں) بالاتفاق سب کے ع ۲ / ۲

لئے (ذال کی) تشدید ہے (تخفیف کسی کے لئے بھی نہیں ہے) اس لئے کہ اس کے ساتھ اس کا فعل (مشدد یعنی وَكَذَّبُوا) موجود ہے، (بخلاف دوسرے موقع کے کہ اس میں فعل مذکور نہیں اس بناء پر اس میں تشدید و تخفیف دونوں کی گنجائش ہے)، رَبِّ السَّمٰوٰتِ میں ۱ ابن عامر یعقوب کوفیین کے لئے با کا جر ۲ باقی چار (حرمی مازنی) کے لئے با کا رفع ہے، (وَمَا بَيْنَهُمَا) الرَّحْمٰنُ میں ۱ ابن عامر یعقوب عاصم کے لئے (الرَّحْمٰنِ کے) نون کا جر ۲ باقی سات (حرمی مازنی شفا) کے لئے نون کا رفع ہے، [خلاصہ یہ کہ ۱ حرمی مازنی کیلئے رَبُّ، الرَّحْمٰنُ ۲ شامی عاصم حضرمی کے لئے رَبِّ، الرَّحْمٰنِ ۳ شفا کیلئے رَبِّ، الرَّحْمٰنُ ہے] ❁ (سُوْرَةُ النّٰزِعٰت) "ءَاِنَّا لَمَرْدُوْدُوْنَ" اور "ءَاِذَا كُنَّا"..... ع ۱ ۲

(کا استفہام مکرر) (باب) الہمزتین من کلمۃ" میں بیان ہو چکا ہے [(۱) یزید کے لئے پہلے موقع میں ایک اور دوسرے میں دو (۲) نافع، کسائی، یعقوب اور) شامی کے لئے پہلے موقع میں دو اور دوسرے میں ایک ہمزہ ہے (۳) جبر، عاصم، فتی کیلئے دو دو ہیں) اور دوسرے ہمزہ کی تحقیق و تسہیل نیز دونوں ہمزوں کے درمیان ادخالِ الف و عدمِ ادخال میں ہر ایک اپنے قاعدہ پر ہے]، نَّخِرَةً میں ۱ حمزہ، کسائی امام خلف، ابوبکر، رُوَیس کے لئے نَاخِرَةً ہے (نون کے بعد) الف سے ۲ باقی چھ (حرمی مازنی شامی حفص رَوح) کے لئے الف کا حذف ہے، [پھر صحبہ رُوَیس میں سے شعبہ فتی ابوالحارث رُوَیس کے لئے تو صرف مد و اثباتِ الف ہے۔ لیکن ۳ دوریِ کسائی کے لئے قصر و حذفِ الف بھی ہے، پس ان کے لئے بالخلف دو وجوہ ہو گئیں (الف) شعبہ فتی ابوالحارث رُوَیس کی طرح الف کا اثبات شط)] چناں چہ کسائی کی قراءۃ میں (ابوالحارث و دوری ہر دو روایات کی رو سے) عمل اسی (اثباتِ الف والی) وجہ پر ہے، اور ہم اسی طرح پڑھتے اور پڑھاتے ہیں، اور [یہی ماخوذ و معمول بہ ہے)، (ب) جماعت کی طرح حذفِ الف (ط) گو اس پر زیادہ عمل نہیں، مگر صحیح ضرور ہے، کیوں کہ ہمارے بہت سے مشرقی و مغربی ائمہ نے کسائی کے دوری سے (اثبات و حذف) دونوں وجوہ کے درمیان تخییر روایت کی ہے، چنانچہ حافظ ابوالعلاء نے ان کیلئے صرف تخییر قطعاً بیان کی ہے اور (ابن سوار نے) مستنیر میں (ابن الفحام صقلی نے) تجرید میں، سبط نے اپنی کفایہ میں اور (ابومحمد) مکی نے تبصرہ میں ان سے تخییر نقل کی ہے، اور (امام) ابن مجاہد اپنی کتاب السبعہ میں دوری سے نقل کرتے ہیں کہ "وہ اس کے بارے میں پرواہ (اور پابندی) نہیں کرتے تھے کہ اس میں کون سی وجہ پڑھی ہے، الف والی یا الف کے حذف والی اور جعفر بن محمد (نصیبی) نے (بھی) ان سے الف کے بغیر روایت کیا ہے اور اگر تم چاہو تو بالف پڑھو" [اگر نصیبی کی اس روایت کو محض ذکری خصوصیت و تصریح پر محمول کریں (جیسا کہ

ظاہر بھی یہی ہے) تب تو تخییر و خلف نصیبی مزید دونوں ہی کے طریق سے ثابت ہے۔ اور اگر اِس کو تلاوت
واداء پر محمول کریں تو پھر نصیبی سے خُلف اور ضریر سے صرف مد ہوگا۔ لیکن ظاہر تر پہلا ہی احتمال ہے، کہ
تخییر و خُلف دونوں طرق سے ہے اور نصیبی کی یہ روایتِ تخییر، محض بیان و تصریح اور روایت و نقل کی تخصیص
پر محمول ہے۔ وَاللّٰہُ اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ] اور "طُوًی [اِذْھَبْ" سما اور طُوًی اِذْھَبْ کنز کیلئے [
طٰ (ع) میں بیان ہوچکا ہے، اور "ھَلْ اَتٰـكَ حَدِیْثُ مُوْسٰی" سے لیکر سورت کے اخیر (یعنی اَوْ ضُحٰھَا)
تک اِس سورت کی (سب ۳۱) آیتوں کے آخری الفات (جو یا سے یا واو سے بدلے ہوتے ہوں ان) کے اِمالہ
(و فتح و بین بین) میں قراء کا اختلاف پہلے (باب ۱۵ الامالہ میں) مذکور ہوچکا ہے، اور (سورہ) عَبَسَ کے شروع
سے ارشادِ باری تَلَهّٰی تک کی (دس) آیتوں کے رُؤس (و فواصل) کا امالہ بھی "باب ۱۵ الامالہ" میں گذر چکا ہے
[پس نزعت کے اکتیس ۳۱ رؤس آیات ہیں (۱) قالون اصبہانی مکی ہشام عاصم ثُلاثی کے لئے سب میں خالص فتح
(۲) ازرق کے لئے اِن میں سے جن الفات کے بعد ہا اور الف نہیں ہے۔ ① جیسے مُوْسٰی، طُوًی، طَغٰی وغیرہ
اِن میں تو صرف تقلیل ہے۔ اور ایسے الفات بیس ۲۰ ہیں۔ مُوْسٰی ۱، طُوًی ۲، طَغٰی ۳، تَزَكّٰی ۴، فَتَخْشٰی ۵، الْكُبْرٰی ۶
وَعَصٰی ۷، یَسْعٰی ۸، فَنَادٰی ۹، الْاَعْلٰی ۱۰، وَالْاُوْلٰی ۱۱، یَخْشٰی ۱۲، الْكُبْرٰی ۱۳، مَا سَعٰی ۱۴، یَرٰی ۱۵، طَغٰی ۱۶، الدُّنْیَا ۱۷،....
الْمَاْوٰی ۱۸، الْهَوٰی ۱۹، الْمَاْوٰی ۲۰، اور جن الفات کے بعد ہا اور الف ہے ② جیسے بَنٰهَا وغیرہ ۱۱، اِن میں سے
ذِكْرٰهَا میں صرف تقلیل اور باقی سب (بَنٰهَا ۱، فَسَوّٰهَا ۲، ضُحٰهَا ۳، دَحٰهَا ۴، وَمَرْعٰهَا ۵، اَرْسٰهَا ۶
مُرْسٰهَا ۷، مُنْتَهٰهَا ۸، یَخْشٰهَا ۹، ضُحٰهَا ۱۰) میں تقلیل (۱) (شط) اور فتح (۲) (ط) دونوں ہیں اور تقلیل طریقِ تیسیر
و حرز کے موافق ہے، (۳) شفا کیلئے سب ۳۱ میں امالہ ہے، سوائے دَحٰهَا کے کہ اِس کو فتی فتح سے اور صرف
کسائی امالہ سے پڑھتے ہیں (۴) مازنی کیلئے الْكُبْرٰی ۲، یَرٰی ۱، ذِكْرٰهَا اِن چار ۴ میں امالہ اور باقی سب ۲۷
میں دو ۲ وجوہ ہیں (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) (۵) ابن ذکوان کیلئے صرف ذوات الراء والے چار ۴
رؤس میں بالخُلف دو ۲ وجوہ ہیں (الف) فتح (شط) (ب) امالہ محضہ (ط) اور باقی سب ۲۷ میں صرف فتح ہے،
اسی طرح عَبَسَ کے دس ۱۰ رُؤس آیات کے فتح و امالہ و بین بین کو قیاس کریں] "اِلٰٓی اَنْ تَزَكّٰی"
میں ۱ مدنیان ابن کثیر یعقوب کے لئے تَزَّكّٰی ہے، زا کی تشدید سے، ۲ باقی چھ ۶ (مازنی کنز) کیلئے زا کی   ع
تخفیف ہے، "اِنَّمَآ اَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ" میں ۱ ابو جعفر کے لئے مُنْذِرٌ مَّنْ (را کی) ہے   ۴
(را کی) تنوین (دو پیشوں) اور میم میں اس کے ادغام ناقص مع الغنّہ سے ۲ باقی نو ۹ (سبعہ حضرمی امام خلف)
کیلئے تنوین کے بغیر مُنْذِرُ ہے، (اور اس را میں ازرق کے لئے بخلاف ترقیق (شط) بھی ہے) ۞

((سورۃ عبس)) **فَتَنفَعُهُ** میں ۱؎ عاصم کیلئے عین کا نصب ۲؎ باقی نوؔ (سما شامی شفا) کیلئے عین کا رفع ہے، **لَهُ تَصَدّٰى** میں ۱؎ مدنیان وابنِ کثیر کے لئے تَصَّدّٰى ہے، صاد کی (بھی) تشدید سے ۲؎ باقی ساتؔ (حمؔ کنز) کے لئے صاد کی تخفیف ہے ؛[نتیجہ یہ کہ ۱؎ حرمی کے لئے تَزَّكّٰى، تَصَّدّٰى دونوں میں تشدید ۲؎ مازنی کنز کیلئے دونوں میں تخفیف ۳؎ حضرمی کیلئے اوّل میں تشدید اور ثانی میں تخفیف ہے] اور "عَنْهُ تَّلَهّٰى" [بزی کیلئے بالخُلف اسی طرح تشدید مع مدّلازم (شط) سے] بقرہ (ر۲۷ع) میں بزی کی تاآت کے ذیل میں مذکور ہوچکا ہے، **اَنَّا صَبَبْنَا** میں تینؔ قراءتیں ہیں (۱) کوفیین کیلئے (دونوں حالتوں میں) ہمزہ کا فتحہ (۲) رُوَیس کیلئے (صرف) وصلاً [یعنی ماقبل "اِلٰى طَعَامِهٖ" سے مِلاکر پڑھنے کی صورت میں] کفی کی موافقت میں (اَنَّا کے) ہمزہ کا فتحہ [اور اِنَّا سے ابتداء یا اعادہ کے وقت ہمزہ کا کسرہ] (۳) باقی ساڑھے پانچؔ (حرمی مازنی شامی رَوح) کے لئے (وصل وابتداء دونوں حالتوں میں) ہمزہ کا کسرہ ہے، اور (صرف) ابتداء کی صورت میں رُوَیس بھی انکی موافقت کرتے (اور ہمزہ کا کسرہ... پڑھتے) ہیں، اور اسمیں ابن مہران نے ہبۃ اللہ سے انہوں نے تمار سے انہوں نے رُوَیس سے حالین میں.. (یعنی وصلاً بھی) ہمزہ کا کسرہ بیان کیا ہے، لیکن وہ اس میں منفرد ہیں، ﴿سورۃ

ع ۹ التکویر)) **سُجِّرَتْ** میں ۱؎ ابن کثیر و بصریان کے لئے سُجِرَتْ ہے، جیم کی تخفیف سے [پھر ان میں سے جبر رَوح کیلئے تو بلاخلاف اسی طرح ہے] لیکن ۲؎ رُوَیس کیلئے بالخُلف دوؔ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح جیم کی تخفیف (دکط) ابوالطیّب کے سوا دوسرے طرق (نخاس وابن مقسم جوہری) سے (ب) باقین کی طرح جیم کی تشدید (ط) بطریق ابی الطیّب، ۳؎ باقی ساتؔ (عمّ کفی) کے لئے (بلاخلاف) جیم پر تشدید ہے، — اور "بِاَيِّ" اصبہانی کیلئے (بالخُلف اسی طرح ابدال سے) "بابُ الہمز المفرد" میں بیان ہوچکا ہے، **قُتِلَتْ** میں ۱؎ ابوجعفر کیلئے قُتِّلَتْ ہے (پہلی) تا پر تشدید سے ۲؎ باقی نوؔ (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے تا کی تخفیف ہے، **نُشِرَتْ** میں ۱؎ مدنیان ابن عامر یعقوب عاصم کیلئے (اسی طرح) شین کی تخفیف ۲؎ باقی پانچؔ (حبر شفا) کیلئے نُشِّرَتْ ہے، شین کی تشدید سے، **سُعِّرَتْ** میں تینؔ قراءتیں ہیں (۱) مدنیان ابن ذکوان حفص رُوَیس کیلئے (بلاخلاف اسی طرح) عین پر تشدید (۲) ابوبکر کیلئے بالخُلف دوؔ وجوہ ہیں (الف) اسی طرح عین کی تشدید (ط) بطریق (یحیٰی) علیمی (ب) سُعِرَتْ عین کی تخفیف سے (شط) بطریق یحیٰی (ابنِ آدم) اور (۳) باقی چھؔ (حبر ہشام شفا رَوح) کی قراءۃ بھی اسی طرح (بلاخلاف عین کی تخفیف سے) سُعِرَتْ ہے [خلاصہ یہ کہ ۱؎ نافع...

ابن ذکوان، حفص کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِلَتْ، نُشِرَتْ، سُجِّرَتْ ۲؎ جبر کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِلَتْ، نُشِّرَتْ، سُعِرَتْ، ۳؎ ہشام کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِلَتْ، نُشِرَتْ، سُعِرَتْ ۴؎ شعبہ کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِلَتْ، نُشِرَتْ، اور سُعِّرَتْ میں دو وجوہ ہیں (الف) تخفیف۔ (شطا)، (ب) تشدید (ط)، ۵؎ شفا کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِلَتْ، نُشِّرَتْ، سُعِرَتْ ۶؎ یزید کیلئے سُجِّرَتْ، قُتِّلَتْ، نُشِّرَتْ، سُعِّرَتْ ۷؎ رُوَیس کے لیے قُتِلَتْ، نُشِرَتْ، سُعِّرَتْ۔ اور سُجِّرَتْ میں دو وجوہ ہیں: (الف) تخفیف (ط) (ب) تشدید (ط) ۸؎ رَوح کیلئے چاروں میں تخفیف]۔ بِضَنِیْنٍ میں ۱؎ ابن کثیر ابوعمرو کسائی رُوَیس کیلئے بِظَنِیْنٍ ہے ظا سے۔ اور اسمیں رَوح کیلئے بھی ظا بیان کرنے میں ابن مہران متفرد ہیں (اسلیے اس پر عمل کرنا صحیح نہیں) ۲؎ باقی ساڑھے چھ (عم عاصم فتی رَوح) کیلئے ضاد سے ہے، اور اس لفظ کی رسم تمام قرآنوں میں اسی طرح (ضاد ہی سے) ہے (ظا کسی مصحف میں بھی مرسوم نہیں) [فائدہ:- ظَنِیْنٍ بالظا کے معنٰی متہم اور بالضاد کے معنٰی بخیل کے ہیں۔ مصاحف عثمانیہ میں ضاد سے لکھا گیا تھا۔ مگر حضرت ابن مسعودؓ کے قرآن میں بالظا تھا۔ دونوں قراءتیں متواترہ ہیں۔ امام ابوعبیدؒ کہتے ہیں کہ "ہم قراءت ظا کو اختیار کرتے ہیں کیونکہ مشرکین عرب حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کو بخیل نہیں کہتے۔ بلکہ تکذیب کرتے تھے اور دونوں حرفوں کے رسم میں بہت کم فرق ہے۔ ضاد پر الف لگانے سے ظا بن جاتی ہے" جعبریؒ کہتے ہیں "بِضَنِیْنٍ ٹیڑھے سرے کے ساتھ مرسوم تھا۔ حالانکہ وہ طرف میں نہیں ہے۔ پس دونوں قراءتوں کا احتمال رکھتا ہے"۔ (از شرح سبعہ قراآت جلد ۲) فائدہ:- پہلے زمانہ میں کوفی خط میں ضاد اور ظا میں فرق کرنے کیلئے الف نہیں لکھتے تھے۔ بلکہ ضاد کے سرے میں سپیدی کم اور ظا میں زیادہ رکھتے تھے۔] اور "الْجَوَارِ" ہے "یعقوب کیلئے (وقفاً اسی طرح یائے ساکنہ کے اثبات سے) (باب ۲۱) الوقف علی المرسوم" میں گذر چکا ہے۔

(سورۃ الانفطار) فَعَدَلَكَ میں ۱؎ کوفیین کیلئے (اسی طرح) دال کی تخفیف ۲؎ باقی چھ (سما شامی) کیلئے فَعَدَّلَكَ ہے، دال کی تشدید سے، بَلْ تُكَذِّبُوْنَ میں ۱؎ ابوجعفر کیلئے (یائے) غیبت ۲؎ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے (تائے) خطاب ہے، اور (تا کی قراءۃ پر) "بَلْ تُّكَذِّبُوْنَ" کے لام کا ادغام پہلے "باب ۱۲ الادغام الصغیر" کی چوتھی فصل لام ھَلْ وبَلْ میں مذکور ہوچکا ہے، [پس سبعہ حضرمی امام خلف میں سے ۱؎ رحمٰنی کیلئے بَلْ کا ادغام ۲؎ نافع حق ابن ذکوان عاصم امام خلف کیلئے اظہار ۳؎ ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں، (۱) ادغام (شطا)، (۲) اظہار (ط) تو کل چار قراءتیں ہوگئیں جو واضح ہیں]۔ یَوْمُ لَا تَمْلِكُ میں ۱؎ ابن کثیر و بصریان کیلئے

(یَوۡمُ کے) میم کا رفع ۲ باقی سات (عم کفی) کیلئے میم کا نصب ہے، ؛ (سُوۡرَةُ الۡمُطَفِّفِیۡن))

① "بَلۡ سکتہ رَانَ" حفص کے لیے [بالخلف اسی طرح اظہار بمیت سکتہ (شط) مع فتح رَانَ سے] (باب[11] السکت" ع ۸

میں، اور غیر حفص ② [سما شامی صحبہ] کے لئے [بَلۡ رَّانَ ادغام بمیت عدمِ سکتہ مع فتح و امالہ رَانَ سے]

(باب[15] الامالہ" میں بیان ہوچکا ہے۔[پس اسمیں تین[3] قراءتیں ہیں ۱ سما شامی کیلئے بَلۡ رَّانَ عدمِ سکتہ

مع ادغام اور را کے فتح سے ۲ صحبہ کیلئے بَلۡ رَّانَ عدمِ سکتہ مع ادغام اور را کے امالہ محضہ سے ۳

حفص کیلئے بالخلف دو[2] وجوہ ہیں (الف) بَلۡ سکتہ رَانَ سکتہ مع اظہار اور را کے فتح سے (شط)

(ب) بَلۡ رَّانَ - سما شامی کی طرح عدمِ سکتہ مع ادغام اور را کے فتح سے (ط)، فتأمل وتبصّر]

تَعۡرِفُ فِیۡ وُجُوۡهِهِمۡ نَضۡرَةَ میں ۱ ابو جعفر و یعقوب کیلئے تُعۡرَفُ فِیۡ ....

وُجُوۡهِهِمۡ نَضۡرَةُ ہے۔ تا کے ضمہ اور را کے فتحہ اور نَضۡرَةُ (کی تا) کے رفع سے ۲ باقی آٹھ (سبعہ

امام خلف) کیلئے تا کا فتحہ، را کا کسرہ اور نَضۡرَةَ کا نصب ہے۔ خِتٰمُهٗ مِسۡكٌ میں ۱ کسائی

کیلئے خٰتَمُهٗ ہے۔ خا کے فتحہ اور اس کے بعد الف سے، اور تا کے بعد والے الف کے حذف سے

(اور اس کو یوں بھی تعبیر کرسکتے ہیں کہ خا کے بعد تا اور الف کی ترتیب بدل کر الف کو تا سے پہلے اور

تا کو الف کے بعد لے آتے ہیں) ۲ باقی نو[9] (سما شامی عاصم فتیٰ) کیلئے خا کا کسرہ اور اس کے بعد الف

کا حذف پھر تا (اور اس) کے بعد الف کا اثبات ہے، اور تا کے فتحہ میں قُرّاء کا کوئی خلاف نہیں (بلکہ

وہ بالاتفاق مفتوح ہی ہے، جو کسائی کی قراءة پر خا اور الف کے بعد اور جماعت کے یہاں خاء مکسورہ کے

بعد ہے)۔ اور درج ذیل دو[2] اختلافی کلمات پہلے بیان ہوچکے ہیں ① "فَكِهِیۡنَ"، ابو جعفر و حفص کیلئے

(بلا خلاف) اور ابن عامر کیلئے بخلاف [(ط) اسی طرح قصر یعنی فا کے بعد الف کے حذف سے، اور

فٰكِهِیۡنَ نافع حق صحبہ کے لیئے بلا خلاف اور ابن عامر کیلئے دوسری وجہ میں (شط) اسی طرح مد

یعنی فا کے بعد الف کے اثبات سے] یٰس[3] (رکوع[4]) میں ② "هَلۡ ثُوِّبَ"، [(۱) رضی کیلئے بلا خلاف

ادغام (۲) ہشام کیلئے بالخلف ادغام (شط) و اظہار (ط)، دونوں (۳) سما ابن ذکوان عاصم امام خلف

کیلئے بلا خلاف اظہار سے] اپنے "باب[12] [الادغام الصغیر کی چوتھی[4] فصل] میں گذر چکا ہے۔ ؛

((سُوۡرَةُ الۡاِنۡشِقَاق)) وَیَصۡلٰی سَعِیۡرًا میں ۱ نافع ابن کثیر ابن عامر ع ۹

کسائی کے لئے وَیُصَلّٰی ہے، یا کے ضمہ اور صاد کے فتحہ اور لام کی تشدید سے ۲ باقی چھ[6] (مازنی عاصم فتیٰ

ثوری) کیلئے (پہلی شکل کے مطابق) یا کا فتحہ، صاد کا سکون اور لام کی تخفیف ہے [پھر ۱ قالون ...

اصبہانی حق شامی عاصم یزید کیلئے فتح ۲ شفا کے لیے محضہ ۳ ازرق کیلئے، فتح مع التغلیظ (ط) وتقلیل
مع الترقیق (شط) دو وجوہ ہیں۔ پس کل پانچ قراءتیں ہیں ۱ قالون اصبہانی ابنان کیلئے وَیُصَلّٰی ۲
حمیٌّ عاصم یزید کیلئے وَیَصْلٰی ۳ ثنی کیلئے وَیَصْلٰی (محضہ سے)، ۴ کسائی کیلئے وَیُصَلّٰی (محضہ سے) ۵ ازرق کیلئے
دو وجوہ ہیں، (الف) وَیُصَلّٰی (فتح و تغلیظ سے) (ط)، (ب) وَیُصَلّٰی (تقلیل و ترقیق سے) (شط)]۔
لَتَرْكَبُنَّ میں ۱ ابن کثیر حمزہ کسائی امام خلف کیلئے با کا فتحہ ۲ باقی چھ (دعم حمیٌّ عاصم) کیلئے با کا
ضمہ ہے، ــ اور "تُرَى" [یزید] "الہمز المفرد" میں اور "الْقُرْاٰنُ" [مکی] "النقل" میں گذر چکا ہے

((سورۃ البروج)) الْعَرْشِ الْمَجِيدُ میں ۱ حمزہ، کسائی، امام ع ۱۰
خلف کے لیے دال کا جر ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کیلئے دال کا رفع ہے، ــ اور "قُرْاٰنٌ" نقل
میں بیان ہو چکا ہے مَحْفُوظٍ میں ۱ نافع کیلئے ظا کا رفع ۲ باقی نو (حق کنز یزید) کیلئے ظا کا جر
ہے، ((سورۃ الطارق)) "لَمَّا عَلَيْهَا" ابوجعفر ابن عامر عاصم حمزہ کیلئے [اسی ع ۱۱
طرح میم کی تشدید سے اور نافع حق رُوی کیلئے لَمَا تخفیف سے] ہود (غ) میں مذکور ہو چکا ہے

"از سورۃ الاعلیٰ تا آخر قرآن کریم"

((سورۃ الاعلیٰ)) "الْاَعْلٰى" سے لیکر "وَمُوسٰى" تک اس سورت کے (کل انیس ۱۹) ع ۱۲
رؤس آیات (آیتوں کے آخری مرتل والے الفات) کے امالہ کا بیان "باب الامالہ" میں ہو چکا ہے، [۱] ابن
ذکوان کیلئے صرف تین ذوات الراء لِلْيُسْرٰى، الذِّكْرٰى، الْكُبْرٰى میں بالخلف دو وجوہ ہیں (الف)
فتح (شط) (ب) امالہ (ط) اور باقی سولہ میں بلااختلاف خالص فتح (۲) مازنی کیلئے ذوات الراء میں
صرف امالہ محضہ اور ذوات الیاء میں بالخلف دو وجوہ (الف) تقلیل (شط) (ب) فتح (ط) (۳) ازرق کیلئے
انیس کے انیس میں صرف بین بین (فائدہ :۔ فصلے میں ازرق کیلئے مشہور و مستعمل مذہب
کی رو سے صرف تقلیل مع الترقیق ہے۔ نہ کہ فتح مع التغلیظ بھی، کیوں کہ مشہور مذہب کی رو سے دونوں
میں ان کیلئے صرف تقلیل ہے نہ کہ فتح بھی، اور تقلیل کو ترقیق لازم ہے۔ پس تقلیل مع الترقیق
متعین ہو گئی۔ فَافْهَمْ) (۴) شفا کیلئے تمام آیات میں فقط امالہ محضہ (۵) قالون اصبہانی، مکی، ہشام
عاصم ثوی کیلئے سب میں بلااختلاف خالص فتح ہے، ــ لیکن یاد رکھیں کہ ان انیس میں سے الْاَعْلٰى
الَّذِي، الْاَشْقَى الَّذِي ان دو میں امالہ و تقلیل صرف وقفاً ہیں نہ کہ وصلاً بھی، کیونکہ وصلاً تو...

اجتماع ساکنین کی وجہ سے امالہ و تقلیل والا الف حذف ہو جاتا ہے]، وَالَّذِیْ قَدَّرَ میں ۱ کسائی
کے لئے قَدَرَ ہے، دال کی تخفیف سے ۲ باقی نو (سما شامی عاصم فتی) کیلئے دال پر تشدید ہے، بَلْ
تُؤْثِرُوْنَ میں ۱ ابو عمرو کیلئے (یائے) غیب ہے، اور اسمیں ابن مہران نے رَوح کیلئے اپنی تمام
کتابوں میں (بلا خلاف) غیب اور رُویس کیلئے صرف اپنی بعض کتابوں میں خُلف (یعنی تا کی طرح یا کو
بھی) بیان کیا ہے، لیکن یہ ان کا تفرد محض ہے (جس پر عمل کرنا درست نہیں)، ۲ باقی نو (حرمی
کنز حضرمی) کیلئے (تائے) خطاب ہے، اور تا میں بَلْ کے لام کے ادغام نیز اظہار میں سب قراء اپنے
اُصول پر ہیں [۱ رضی کیلئے بَلْ کا تا میں ادغام ۲ حرمی ابن ذکوان عاصم حضرمی امام خلف کے لئے اظہار ۳
ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں (۱) ادغام (شطی) (۲) اظہار (ط) رہتے بازنی، سوان کے لئے سرے سے تا ہی نہیں
بلکہ یا ہے جسمیں ادغام کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ اور ورش و یزید کیلئے بلا خلاف اور مازنی کیلئے
بخلاف حالین میں ابدال، نیز ازرق کیلئے بخلاف ترقیق بھی]۔ ❊ (سورۃ الغاشیہ)
ع
تُصْلٰى نَارًا میں ۱ بصریان و ابو بکر کیلئے تا کا ضمہ ۲ باقی ساڑھے سات (حرمی شامی صحب)
۱۳
کیلئے تا کا فتحہ ہے، ــ اور "اٰنِیَۃٍ" ہشام کیلئے (بالخلف) پہلے "الامالہ" ع ۱۵ میں مذکور ہو چکا ہے، [پس اس
میں ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں۔ (۱) ہمزہ کا امالہ اٰنِیَۃ (شطی) (حلوانی)، (۲) فتح (ط) (داجونی) اور کسائی
کیلئے صرف وقفاً یا اور تانیث کی ہا دونوں کا صرف امالہ (اٰنِیَہْ)۔ اور حمزہ کیلئے وقفاً دو وجوہ ہیں (۱) جماعت
کی طرح (اٰنِیَہْ)، (شطی) (۲) کسائی کی طرح (اٰنِیَہْ) (ط) اور باقی ساڑھے سات سما ابن ذکوان عاصم امام
خلف کے لئے ہمزہ اور یا دونوں میں بلا خلاف فتح ہے فَاحْفَظْ ھٰذَا]، لَا تَسْمَعُ فِیْھَا لَاغِیَۃً
میں تین قراءتیں ہیں ۱ ابن کثیر ابو عمرو و رُویس کیلئے لَا یُسْمَعُ فِیْھَا لَاغِیَۃٌ ہے یعنی لَا یُسْمَعُ
میں تذکیر کی بناء پر ضمہ والی یا سے اور لَاغِیَۃٌ میں (تا کے) رفع سے ۲ نافع کیلئے لَا تُسْمَعُ، لَاغِیَۃٌ،
اسی (پہلی قراءۃ کی) طرح۔ لیکن وہ (یائے تذکیر کی بجائے) تانیث کی بنا پر تا سے (لَا تُسْمَعُ) پڑھتے ہیں،
(پس علامت مضارع کے ضمہ اور لَاغِیَۃٌ کے رفع میں جمہر رُویس کے ساتھ شریک ہیں)، ۳ باقی
ساڑھے چھ (کنز یزید رَوح) کیلئے (شروع میں درج شدہ شکل کے موافق) فتحہ والی تا (ئے خطاب) اور
لَاغِیَۃً (کی تا) کا نصب ہے، [پس لَا تَسْمَعُ میں یا کے ساتھ فتحہ سے لَا یَسْمَعُ کسی کے لیے بھی...
نہیں ہے] اور "بِمُصَیْطِرٍ" طور (ع ۲) میں مذکور ہو چکا ہے [(۱) خلف راوی حمزہ کیلئے بلا خلاف
صاد کا زا کے ساتھ اشمام بالحرف، جو سننے میں پُر زا کی طرح معلوم ہوتا ہے (۲) ہشام کیلئے صرف

سین (۳) مدّی، بزّی، حمصی، شعبہ رَوْی کیلئے صرف خالص صاد (۴) قنبل ابنِ ذکوان حفص کیلئے بالخُلف
دُو دُو وُجوہ ہیں (الف) صاد (شط) (ب) سین (ط) (۵) خلاد کیلئے بھی بالخُلف دُو ہیں لیکن اِس
تفصیل سے ہیں (الف) اشمام (شط) (ب) خالص صاد (ط)] ۔ اِیَابَهُمْ میں ۱ ابوجعفر کیلئے
اِیَّابَهُمْ ہے، یا کی تشدید سے ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے یا کی تخفیف ہے۔۔۔۔ پ
((سُورَةُ الْفَجْرِ)) وَالْوَتْرِ میں ۱ حمزہ کسائی امام خلف کیلئے (دوسرے) واد ع
کا کسرہ ۲ باقی سات (سما شامی عاصم) کیلئے واو کا فتحہ ہے، [اِرَمَ میں ازرق کیلئے دُو وُجوہ ۱۴
ہیں (۱) تفخیم (شط) (۲) ترقیق (ط) جیساکہ اُصول میں بیان ہو چکا ہے]۔ فَقَدَرَ میں ۱ ابوجعفر و ابن
عامر کیلئے فَقَدَّرَ ہے، دال کی تشدید سے ۲ باقی آٹھ (حصن حق) کیلئے دال کی تخفیف ہے۔۔۔
(بَلْ لَّا) يُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ، وَلَا تَحٰٓضُّونَ، وَتَأْكُلُونَ۔۔۔
وَتُحِبُّونَ چاروں میں ۱ بصریان کے لیے (یائے) غیب ہے [پھر ان میں سے مازنی و رُویس
کیلئے تو بلا خلاف اسی طرح ہے] لیکن ۲ رَوح کیلئے بالخُلف دُو وُجوہ ہیں (الف) اسی طرح غیب (ط)
یہ زُبیری کے سوا دوسرے طرق (ابن وہب وغیرہ) سے ہے، (ب) باقین کی طرح (تائے) خطاب (ط)
یہ اُن سے زُبیری کا طریق ہے، ۳ باقی آٹھ (حرمی کنز) کیلئے چاروں افعال میں بلا خلاف تائے خطاب
ہے۔ وَلَا تَحٰٓضُّونَ میں [۱] ابوجعفر اور کوفیین کیلئے (اسی طرح) حاء کے بعد الف کا اثبات ہے
اور (اس الف میں بعد کے) ساکن (لازمی) کی وجہ سے مد (لازم کلمی مثقل) بھی کرتے ہیں، [۲ باقی پانچ
نافع حق شامی کیلئے وَلَا تَحُضُّونَ ہے، الف کے حذف اور حا کے ضمہ سے، مد کے بغیر، جو نافع ابنان
کیلئے تائے خطاب پر اور بصری کیلئے یائے غیبت پر ہے۔ خُلاصہ یہ کہ یہاں چار قراءتیں ہیں۔ ۱ نافع
ابنان کیلئے تُكْرِمُونَ، تَحُضُّونَ، وَتَأْكُلُونَ۔ وَتُحِبُّونَ ۲ مازنی، رُویس کیلئے اسی
طرح لیکن یا کے ساتھ، ۳ کوفی، یزید کیلئے تُكْرِمُونَ، تَحٰٓضُّونَ۔ وَتَأْكُلُونَ۔ وَتُحِبُّونَ۔
۴ رَوح کیلئے دُو وُجوہ ہیں (۱) مازنی، رُویس کی طرح (ط) (۲) نافع، ابنان کی طرح (ط)]۔ وَجِاْیٓءَ
[(۱) ہشام، کسائی رُویس کیلئے اشمام کے ساتھ اور (۲) مدنیان حبر ابنِ ذکوان عاصم فتیٰ رَوح کیلئے خالص
کسرہ کے ساتھ] بقرہ کے آغاز (پ۱) میں گذر چکا ہے، لَا يُعَذِّبُ اور وَلَا يُوثِقُ میں ۱
یعقوب و کسائی کیلئے ذال اور ثا کا فتحہ ۲ باقی آٹھ (مدنی نفر عاصم فتیٰ) کیلئے دونوں کا کسرہ ہے۔۔
اور "الْمُطْمَئِنَّةُ"، "(باب) الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے [کہ اس میں حنبلی نے ہبۃ اللہ کے ذریعہ

ابنِ وردان سے انفرادی طور پہ ہمزہ کی تسہیل بین بین روایت کی ہے۔ جس پر عمل کرنا درست نہیں، فَلْيَتَنَبَّهْ لِذٰلِكَ]، ﴿ اس سورت میں اضافت کی یا آت دو ہیں۔ ۱ رَبِّیْٓ اَکْرَمَنِ ۲ رَبِّیْٓ اَهَانَنِ، دونوں میں مدنیان ابن کثیر ابوعمرو کیلئے فتحہ [اور کنز حضرمی کیلئے سکون] ہے، اور اس میں یا آت زوائد چار ہیں ۱ (اِذَا) یَسْرِ، اسمیں مدنیان ابوعمرو کیلئے صرف وصلاً اور یعقوب وابن کثیر کیلئے حالین میں اثبات [اور کنز کیلئے حالین میں حذف] ہے، ۲ بِالْوَادِ اس میں ورش کیلئے وصلاً اور یعقوب وابنِ کثیر کیلئے حالین میں اثبات ہے، لیکن قنبل کیلئے وقفاً بالخلف حذف [اور صرف وصلاً اثبات (ط)] بھی ہے [پس قالون مازنی، کنز یزید کیلئے حالین میں بلاخلاف حذف ہے۔] جیساکہ پہلے مذکور ہوچکا ہے، [حاصل یہ کہ بِالْوَادِ میں (۱) ورش کیلئے صرف وصلاً اور (۲) بزی حضرمی کے لئے حالین میں صرف اثبات (۳) قنبل کیلئے وصلاً بلاخلاف اثبات اور وقفاً بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثبات (شط) (ب) حذف (ط) (۴) قالون مازنی کنز یزید کیلئے حالین میں صرف حذف ہے] ۳و۴ اَکْرَمَنِ، اَهَانَنِ، اِن دونوں میں [چار فریق ہیں] (۱) مدنیان کیلئے وصلاً (بلاخلاف) اثبات (۲) ابوعمرو کیلئے وصلاً "باب الزوائد میں بیان شدہ تفصیل کے مطابق" بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) اثبات [(ط) یہ طریق تیسیر کے خلاف ہے کیونکہ ابوالحسن سے ہے (ب) حذف (شط) یہ طریق تیسیر کے موافق ہے کیونکہ ابوالفتح فارس بن احمد سے ہے۔ اور یہی حذف مشہور قوی تر ہے اور وقفاً صرف حذف ہے] (۳) یعقوب بزی کیلئے حالین میں صرف اثبات [(۴) قنبل کنز کیلئے حالین میں بلاخلاف حذف] ہے، ۔

ع ۱۵ (سُوْرَۃُ الْبَلَد) مَالًا لُّبَدًا اسمیں ۱ ابوجعفر کیلئے لُبَّدًا ہے با کی تشدید سے ۲ باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے با کی تخفیف ہے، ۔ اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہوچکے ہیں ① "اَیَحْسَبُ" (دونوں جگہ) [نافع حسب حق راوی کیلئے] بقرہ (ع ۳۷) میں، ② "اَنْ لَّمْ یَرَهٗٓ" (باب ہاء الکنایہ) میں، [(۱) نافع ابنِ ذکوان کفی ابن جماز کیلئے بلاخلاف اسی طرح صلہ بالواو (۲) ہشام کیلئے دو وجوہ (الف) صلہ (شط بطریق حلوانی) (ب) یَرَهْ سکون سے (ط بطریق داجونی) (۳) ابنِ وردان وحضرمی کیلئے بھی بالخلف دو دو ہیں لیکن اس تفصیل سے ہیں (الف) صلہ (دط) (ب) عدمِ صلہ (ط)] ۔ فَكُّ رَقَبَةٍ اَوْ اِطْعٰمٌ میں ۱ ابنِ کثیر ابوعمرو اور کسائی کیلئے فَكَّ رَقَبَةً اَوْ اَطْعَمَ ہے، یعنی فَكَّ میں) کاف کا فتحہ اور رَقَبَةً میں (تا کا) نصب اور اَطْعَمَ میں ہمزہ اور میم (دونوں) کا فتحہ ہے

تنوین کے بغیر، اور میم سے پہلے (اور عین کے بعد والے الف کا بھی) حذف ہے، ۲ باقی سات (عم عاصم فتی
حضرمی) کے لئے فَكُّ (کے کاف) کا رفع اور رَقَبَةٍ (کی تا) کا جر اور اَطْعَمَ میں ہمزہ کا کسرہ اور میم کا
رفع ہے، تنوین سمیت، نیز میم سے پہلے الف (کا اثبات) ہے، ـــ اور "مُؤْصَدَةٌ" [۱] حرمی
شامی شعبہ کسائی (۲) مُؤْصَدَةٌ حمی حفص امام خلف (۳) حمزہ کیلئے وصلاً تحقیق اور صرف وقفاً...
ابدال] "باب ۳ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے، ۞ ((سورۃ الشمس)) "وَالشَّمْسِ
ع ۱۶ وَضُحٰهَا" کی آیتوں کے (اُن) آخری (پندرہ ۱۵) الفات کا امالہ (وغیرہ، جو یا اور واو سے بدلے ہوئے ہیں
اور "هَا" سے پہلے ہیں) "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے [۱] شفا کیلئے سب ۱۵ میں امالہ لیکن تَلٰهَا
اور طَحٰهَا میں فتی کیلئے فتح اور صرف کسائی کیلئے امالہ ہے (۲) ورش نیز مازنی کیلئے سب ۱۵ میں بالخلف
دو وجوہ ہیں (الف) تقلیل (رشط) (ورش کیلئے تقلیل طریق تیسیر کے موافق ہے، کیونکہ یہ ابن خاقان
سے ہے) (ب) فتح (ط) (۳) قالون اصبہانی ابنان عاصم ثوی کیلئے سب ۱۵ میں بلا خلاف خالص
فتح ہے]، وَلَا يَخَافُ میں ۲ مدنیان و ابن عامر کیلئے فَلَا (يَخَافُ) ہے، فا سے، اور مدینہ
و شام کے مصاحف میں یہ کلمہ اسی طرح (فا ہی سے) مرسوم ہے ۲ باقی سات (حق کفی) کیلئے واو
ہے، اور ان حضرات کے [مکی بصری کوفی] قرآنوں میں اس کی رسم بھی اسی طرح (واو ہی سے) ہے ۞
((سورۃ اللیل)) درج ذیل تین ۳ اختلافات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں۔ (۱) "وَالَّيْلِ
ع ۱۷ اِذَا يَغْشٰى" کے (اُن اکیس ۲۱ یائی) رؤس آیات (کا امالہ و فتح جن میں سے دو لِلْيُسْرٰى، لِلْعُسْرٰى رائی
اور باقی اُنیس ۱۹ غیر رائی ہیں۔) "باب ۱۵ الامالہ" میں [ان میں وہی پانچ ۵ فریق ہیں جو سورۂ اعلیٰ ع ۱۱ میں
مذکور ہوئے ہیں] (۲) "لِلْيُسْرٰى" اور "لِلْعُسْرٰى" (دونوں) ابوجعفر کیلئے [اسی طرح سین کے
ضمہ سے] بقرہ (ع ۲۳) میں، هُزُوًا کے ذیل میں، (۳) "نَارًا تَلَظّٰى" رُوَیس کیلئے بلا خلاف
اور بزی کیلئے [بخلاف (نشط) اسی طرح اخفاء سمیت تا کی تشدید سے] تاآتِ بزی کے ذیل میں
بقرہ (ع ۳۷) میں [پس عم قُنبل مازنی کفی رَوح کے لئے بلا خلاف تا کی تخفیف ہے] ...۞
((سورۃ الضحیٰ)) "وَالضُّحٰى" سے "فَاَغْنٰى" تک (اس سورت کی) آیتوں کے
ع ۱۸ (آٹھ ۸) آخری الفات [وَالضُّحٰى، سَجٰى، وَمَا قَلٰى، الْاُوْلٰى، فَتَرْضٰى، فَاٰوٰى، فَهَدٰى...
فَاَغْنٰى] (کے فتح و امالہ و بین بین) کا حکم "باب ۱۵ الامالہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ [۱] قالون اصبہانی
ابنان عاصم ثوی کیلئے سب ۸ میں بلا خلاف خالص فتح (۲) ورش مازنی کیلئے بالخلف تقلیل (رشط)

فتح (ط) دونوں (۳) شفا کیلئے سب میں صرف امالہ محضہ، لیکن سجی میں فتی کیلئے فتح ہے۔]

((سُوْرَةُ الْاِنْشِرَاحِ)) "اَلْعُسْرِ يُسْرًا" دونوں جگہ (کل چار کلمات کے سین کا ع

ضمہ) ابوجعفر کیلئے بقرہ (ع۲۳) میں، ھُزُوًا کے ذیل میں مذکور ہو چکا ہے۔ ((سُوْرَةُ ۱۹

الْعَلَقِ)) حسب ذیل دو اختلافات اس سے پہلے بیان ہو چکے ہیں ① "اِقْرَاْ" دونوں مقامات میں ع

ابوجعفر کیلئے [اسی طرح حالین میں ہمزہ کے الف سے ابدال کے ساتھ] (باب ۸ الہمز المفرد" میں، ② ۲۱

ارشادِ باری "لَيَطْغٰى" سے "يَرٰى" تک (سورہ) علق کی آیتوں کے آخری (نو ۹) الفات کا امالہ (باب ۱۵

الامالہ" میں [(۱) قالون، اصبہانی، مکی، ہشام، عاصم اثری کیلئے سب ۹ میں صرف خالص فتح (۲) ازرق کیلئے

تمام ۹ میں صرف تقلیل (۳) شفا کیلئے بلا خلاف امالہ محضہ (۴) مازنی کیلئے ایک رائی کلمہ یَرٰی ہی میں صرف

امالہ اور باقی آٹھ میں بالخلف دو وجوہ (الف) تقلیل (نشط) (ب) فتح (ط) (۵) ابن ذکوان کیلئے صرف ای

ایک کلمہ میں بالخلف دو وجوہ (الف) فتح (نشط) (ب) امالہ محضہ (ط) اور باقی آٹھوں ۸ میں صرف خالص

فتح ہے]۔ اَنْ رَّاٰهُ اسْتَغْنٰى [کے رَّاٰهُ] میں قنبل کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں، (الف) رَاَهُ،

ہمزہ کے قصر سے، الف کے بغیر (نشط) یہ اُن سے ابن مجاہد وابن شنبوذ وغیرہ وغیرہ اکثر ناقلین وتلامذہ

کی روایت وطریق ہے، (ب) رَّاٰهُ مد (اور اثباتِ الف) سے (ط) اسکو قنبل سے فقط زینبی نے نقل

کیا ہے، پس انہوں نے اس بارے میں قنبل کے باقی تمام رُوات وطُرق کی مخالفت کی ہے [پس اَنْ رَّاٰهُ

میں قنبل کیلئے دو وجوہ ہیں (الف) رَاَهُ (نشط) اس کو فارس بن احمد نے ابواحمد سامری سے انہوں نے ابنِ

مجاہد سے نقل کیا ہے۔ نیز یہ صالح بن محمد مؤدب (اور بکار بن احمد مطوعی شنبوذی۔ عبداللہ بن الیسع انطاکی وغیرھم)

کا طریق ہے۔ ابنِ مجاہد سے۔ اسی طرح یہ وجہ ابوالفرج نہروانی وابومحمد بن فحام نے زید بن علی سے انہوں نے ابنِ مجاہد

سے نقل کی ہے۔ اور یہی ابنِ شنبوذ (و نیز ابوربیعہ، ابنِ صباح۔ عباس بن فضل، احمد بن محمد بن ہارون، دلبہ بلخی، ابن

ثوبان۔ احمد بن محمد یقطینی، محمد بن علی جصاص وغیرھم) کا طریق ہے قنبل سے (ب) رَّاٰهُ جماعت کی طرح (ط)

اس کو ابوالعباس بن نفیس نے ابواحمد سامری سے انہوں نے ابنِ مجاہد سے روایت کیا ہے (اسی طرح زینبی

کا طریق ہے قنبل سے۔ نیز ابوالحسن معدل۔ ابوطاہر ابنِ ابی ہاشم وابوحفص کتانی وغیرھم کا طریق ہے ابنِ

مجاہد سے اور عبدالباقی بن حسن کا بھی یہی طریق ہے زید بن علی از ابنِ مجاہد سے (خلاصہ یہ کہ ابنِ شنبوذ و

صالح سے صرف قصر اور سامری سے خُلف ہے) اور کافی وابنِ بلیمہ کی تلخیص کی رُو سے قنبل کیلئے ابنِ مجاہد کے

طریق سے۔ اور تجرید و تذکرہ وغیرھما میں ابنِ مجاہد کے علاوہ دوسرے طرق سے دونوں وجوہ درج ہیں اور

تیسیر وغیرہ میں ابنِ مجاہد کے طریق سے قصر ہی کو قطعاً بیان کیا ہے] لیکن ابن مجاہد نے قصر کی بابت قنبل کی تغلیط (و تردید) کی ہے۔ سو لہٰذا اوقات انہوں نے قصر کو اخذ نہیں کیا۔ [چناں چہ ان کی "کتاب السبعہ" میں ہے کہ میں نے اَنْ رَّاٰہُ کو قنبل سے الف کے بغیر قصر سے رَعَہٗ کے وزن پر پڑھا ہے۔ اور یہ غلط ہے اسمیں رَاٰہُ ہی درست ہے جو رَعَاہُ کے وزن پر ہے، امالہ سے ہو خواہ بلا امالہ" لیکن واقع میں قنبل کیلئے اُن کے طریق سے قصر و مدّ دونوں ہی صحیح ہیں، چنانچہ شاطبیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے شیوخ کو دیکھا کہ وہ ابن مجاہد کی مختار وجہ (مد) کے خلاف اسمیں قصر کو بھی اختیار کرتے تھے۔ جو قنبل سے ثابت ہے۔ اور ابن مجاہد کا اسکو کلام عرب کیخلاف بتانا بر محل نہیں ہے (سخاوی)، اور[۲] اہوازی، مہدوی اور صاحب تیسیر جیسے ناقلین قنبل کیلئے قصر ہی پر متفق ہیں، اور[۳] دانی غیر تیسیر میں فرماتے ہیں کہ میں نے قصر ہی سے پڑھا ہے، اور[۴] ابو عون، زینبی و قواس نے اسکو ابن کثیر سے بھی نقل کیا ہے، اور[۵] صقلی، مکی اور غلبون کے دو صاحب زادے (ابوالحسن و ابوالطیب) نے ابن کثیر سے دونوں وجوہ نقل کی ہیں اور مدّ کو اولیٰ بتایا ہے (جعبری)، اور[۶] کلام عرب میں اِس حذفِ الف کی توجیہ یہ ہے کہ بعض عرب رَاٰی کے مضارع کے لام کلمہ کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں، پھر اِس الف کو ماضی میں سے بھی حذف کر دیا۔ اور اَصَابَ النَّاسَ جُھْدٌ وَّ لَمْ تَرَ اَھْلَ مَكَّةَ، اور وَ مَانِي الْعُجَاجُ فِيْهِمَا وَ صَبْنِيْ اور حَاشَ اور لَا اَدْرِ بھی اسی باب سے ہیں]

((آگے حضرت محققؒ فرماتے ہیں)) اور ابنِ مجاہدؒ نے یہ خیال کر لیا کہ "چوں کہ خزاعی نے اپنے اصحاب کے ذریعہ ابن کثیر سے مد ہی روایت کیا ہے، اس بناء پر قصر درست نہیں" اور اہلِ فن نے ابن مجاہدؒ کے اِس قول کا رد دو وجوہ سے کیا ہے، (۱) جب روایت ثابت ہو جائے تو اس کا اخذ کرنا ضروری ہے، اگو عربیت کی رُو سے اسکی حجت ضعیف ہی ہو، جیسا کہ پہلے اسکی تقریر گذر چکی ہے، (پس ابنِ مجاہدؒ کا صحتِ روایت کے باوجود محض عربی قیاس کی بناء پر قصر کو غلط بتانا درست نہیں) (۲) خزاعی نے رَاٰہُ کے اِس اختلاف کو اپنی کتاب میں قطعاً درج نہیں کیا، (جس سے ابنِ مجاہد نے یہ سمجھ لیا کہ اسمیں قنبل کیلئے قصر صحیح نہیں، حالانکہ کسی اختلاف کے بیان نہ کرنے سے یہ لازم نہیں آجاتا کہ وہ غیر صحیح ہے، پس ابنِ مجاہد کا اس عدمِ بیان کو قصر کے غلط ہونے کی دلیل بنا لینا مناسب نہیں) "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ "تردید کی یہ دونوں ہی وجوہ ابنِ مجاہد پر لازم نہیں، اوّل تو اسلیئے کہ جب راوی مروی عنہ کی غلطی کا خیال کرے تو اس کو مروی عنہ سے اس مروی کا روایت کرنا لازم نہیں رہتا، البتہ صرف حکایت و نقل کے طور پر روایت کر سکتا ہے عام ہے کہ وہ مروی واقع میں صحیح ہو یا ضعیف۔ کیونکہ مروی عنہ کی غلطی سے اُس مروی کا فی نفسہٖ ضعیف ہونا لازم نہیں آتا، چنانچہ حُرُوْدِ فِيْنَ کے دال کا فتحہ فی نفسہٖ تو صحیح و یقینی ہے، اور اس کو ابنِ مجاہد نے بھی قنبل سے پڑھا ہے، لیکن اس کے باوجود ابنِ مجاہد نے تصریح کی ہے کہ اس بارہ میں قنبل سے غلطی ہوئی ہے، اور بغیر کسی شک کے درست اور واقعہ بھی یہی ہے کہ اسمیں ابنِ مجاہد کے حسبِ فرمان انکے

لئے کسرہ ہی صحیح ہے، (پس جس طرح یہاں مروی عنہ کے گمانِ خطا سے مروی کا فی نفسہٖ غلط ہونا لازم نہیں آتا، اسی طرح رَاٰہُ کے قصر میں بھی ابن مجاہد کے قنبل کو خطا پر ہونے کے خیال کرنے سے اس کی عدمِ صحت لازم نہیں آتی، مگر ابنِ مجاہد قصر کو صحتِ روایت کے باوجود محض عربی قیاس کی بناء پر ضعیف نہیں بتاتے، بلکہ اِس بناء پر ضعیف بتاتے ہیں کہ وہ ان کی رائے میں نقلاً بھی صحیح نہیں) اور ثانی کہ خزاعی نے اس اختلاف کو اپنی کتاب میں ذِکر نہیں کیا" اس سے بھی ابنِ مجاہد پر کوئی الزام عائد نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ خزاعی ابنِ مجاہد کے اُن شیوخ میں سے ہیں جن سے اُنہوں نے ابنِ کثیر کی قراءت روایت کی ہے، سو بہت ممکن ہے کہ انہوں نے خزاعی سے اِس بارہ میں زبانی استفسار کر لیا ہو (اور انہوں نے بھی اِس کو ضعیف قرار دیا ہو، پس اب ابنِ مجاہد پر یہ الزام عائد نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے فقط عدمِ بیان سے قصر کی تغلیط کا قول کر لیا) اور میرے نزدیک اصل تحقیق یہ ہے کہ اگر اسمیں قنبل کیلئے ابنِ مجاہد و زینبی از قنبل کے علاوہ دوسرے طُرق مثلاً ابن شنبوذ وابو ربیعہ جو قنبل کے جلیل ترین تلامذہ میں سے ہیں اور جیسے ابن صبّاح، عباس بن فضل، احمد بن محمد بن ہارون، دلبہ بلخی، ابنِ ثوبان، احمد بن محمد یقطینی، محمد بن علیسی جصّاص وغیرھم کے طریق کو اختیار کریں، تب تو اس میں ان کے طُرق سے بلاشک صرف قصر والی ایک ہی وجہ ماخوذ ہوگی۔ اور اگر زینبی کے طریق کو لیں، تو جمہور کی طرح قنبل کیلئے بھی صرف مد ہوگا، اور اگر ابنِ مجاہد کے طریق کو اختیار کریں تو دونوں وُجوہ ہوں گی، اور تفصیل یہ ہے کہ جن حضرات[1] مثلاً صالح بن محمد مؤدب، بکار بن احمد، مطوعی، شنبوذی، عبداللہ بن یسع انطاکی وزید بن ابی بلال وغیرھم نے ابنِ مجاہد سے صرف قصر روایت کیا ہے، اُن کے یہاں تو اسی طرح فقط قصر ہوگا، اور جن[2] حضرات مثلاً ابوالحسن معدل، ابوطاہر بن ابی ہاشم وابوحفص کتانی وغیرہم نے فقط مد نقل کیا ہے، ان کے یہاں فقط مد ہوگا، اور جن[3] حضرات جیسے ابواحمد سامری وزید بن علی بن ابی بلال نے دونوں وُجوہ روایت کی ہیں، ان کے یہاں دونوں ہی درست ہوں گی۔ چنانچہ سامری سے فارس بن احمد نے قصر اور ابوالعباس بن نفیس نے مد روایت کیا ہے، و نیز زید بن علی سے ابوالفرج نہروانی وابو محمد ابن فحام نے قصر اور عبدالباقی بن حسن نے مد نقل کیا ہے، (پس سامری وزید کے یہاں دونوں ہی وُجوہ صحیح ہوں گی)، اور کافی وابنِ بلیمہ کی تلخیص وغیرھما کی رُو سے قنبل کیلئے ابنِ مجاہد کے طریق سے اور تجرید و تذکرہ وغیرھما میں ابنِ مجاہد کے علاوہ دوسرے طُرق سے دونوں کی دونوں وجوہ درج ہیں اور تیسیر وغیرہ میں ابنِ مجاہد کے طریق سے قصر ہی کو قطعاً بیان کیا ہے، اور اسمیں شک نہیں کہ قنبل

سے اَدا کے طریق سے تو قصر ہی ثابت تر اور صحیح تر ہے، اور نص کے طریق سے مد قوی تر و مختار ہے، اور میں نَصّ و اَدَا دونوں ہی کو جمع کرنے کی غرض سے ابنِ مجاہد کے طریق سے دونوں ہی کو اخذ کرتا ہوں اور جو یہ گمان کرتا ہے کہ ابن مجاہد نے قصر کو اخذ نہیں کیا، اس کی یہ بات (حق سے) نہایت درجہ بعید اور روایت کے بھی مخالف ہے، وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ، (کیوں کہ ابنِ مجاہد کے نزدیک مطلق روایت کی رُو سے تو قصر کے ثابت ہونے میں کوئی کلام نہیں، اگر کوئی کلام ہے تو فقط ایک خاص روایت کے مروی عنہ سے اُس روایت کی صحت کے بارہ میں ہے، وَاللّٰہُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ) اور "اَنْ رَّاٰہُ" کی رَا اور اس کے ہمزہ کے، اسی طرح "اَدْرٰىكَ" (کی را مع الف) کے امالہ (و فتح) میں اختلافِ قراءۃ "بابِ ۱۵ الامالہ" میں مذکور ہو چکا ہے، [پس رَاٰہُ میں سات قراءتیں ہیں ۱ شفا کیلئے دونوں حرفوں کا صرف امالہ محضہ ۲ ازرق کیلئے دونوں میں صرف بین بین ۳ قالون اصبہانی مکی حفص ثوری کیلئے دونوں کا صرف فتح ۴ مازنی کیلئے صرف ہمزہ کا امالہ ۵ ہشام کیلئے دو وجوہ ہیں (الف) دونوں کا فتح (شط) (ب) دونوں کا امالہ (ط) ۶ شعبہ کیلئے بھی دو ہیں جو ہشام کی دو کے برعکس ہیں یعنی (الف) دونوں کا امالہ (شط) (ب) دونوں کا فتح (ط) ۷ ابنِ ذکوان کیلئے تین وجوہ ہیں۔ (الف) دونوں حرفوں کا امالہ (شط) (ب) دونوں کا فتح (ط) (ج) را کا فتح اور ہمزہ کا امالہ (ط) اور اَدْرٰىكَ میں (۱) قالون اصبہانی مکی ہشام حفص ثوری کیلئے فتح (۲) ازرق کیلئے بین بین (۳) مازنی شفا کیلئے امالہ محضہ (۴) ابنِ ذکوان کیلئے بالخلف دو وجوہ (الف) فتح (شط) (ب) امالہ (ط) (۵) شعبہ کیلئے بھی دو۔ مگر ابنِ ذکوان کے برعکس یعنی امالہ (شط) اور فتح (ط)]۔ اور "اَرَءَيْتَ" (جو اس سورۂ علق میں تین جگہ ہے) (باب ۹ الہمز المفرد" میں بیان ہو چکا ہے، [۱ قالون اصبہانی یزید کیلئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل ۲ ازرق کے طریق سے ورش کیلئے دوسرے ہمزہ کی تسہیل اور اس کا الف سے ابدال دونوں وجوہ ہیں (لیکن اَرَءَيْتَ اور اَفَرَءَيْتَ میں سب جگہ وقفاً صرف تسہیل ہے ابدال قطعاً نہیں ہے) ۳ کسائی کیلئے دوسرے ہمزہ کا حذف ۴ باقی سات قراء نفر عاصم فتی حضرمی کیلئے ہر جگہ ہمزہ کی تحقیق ہے] ۔

(سورۃ القدر ۲)

ع ۲۲

تَنَزَّلُ الْمَلٰٓئِكَةُ" بقرہ (ع ۳۷) میں بزی کی تاآت کے ذیل میں گذر چکا ہے، مَطْلَعِ الْفَجْرِ (وشبہ) میں ۱ کسائی و امام خلف کیلئے (مَطْلِعِ کے) لام کا کسرہ ۲ باقی اٰخُھُمْ (سما شامی عاصم حمزہ)

کیلئے لام کا فتحہ ہے۔ اور ازرق کے طریق سے ورش، (۱س) لام (مفتوحہ بعد از طا) کی (بخلاف تغلیظ
[(شط) و ترقیق (ط) دونوں وجوہ] میں اپنے قاعدہ پر ہیں، ٭ ((سورۃ البیّنۃ)) درج ذیل ع ۲۳
دو اختلافی کلمات اس سے پیشتر گذر چکے ہیں ① "البریٓئۃ" [دو جگہ] نافع و ابن ذکوان کیلئے
(اسی طرح ہمزہ اور مد سے اور البریّۃ تو حق ہشام کفی یزید کیلئے ابدال و ادغام سے] "الہمز المفرد" میں، [پھر
قالون و اصبہانی کیلئے صرف دو الفی مد اور ازرق کیلئے بلا خلاف طول اور ابن ذکوان کیلئے توسط (۳ الفی)
اور طول (۵ الفی) دونوں وجوہ ہیں] ② "خشی ربّہٗ" (باب ہاء الکنایہ" میں [کہ اس میں
ہمدانی کے بیان کے موافق ابوبکر خیاط نے فرضی سے۔ اور انہوں نے بطریق ابی نشیط، قالون سے
وصلاً ھا کے ضمہ کا عدم صلہ یعنی ربّہٗ بیان کیا ہے۔ لیکن وہ اس میں منفرد ہیں۔ اور جملہ طرق کے
باقی تمام ناقلین صلہ پر ہیں] ٭ ((سورۃ الزلزال)) حسب ذیل دو اختلافات پہلے ع ۲۴
بیان ہو چکے ہیں ① "یصدر" [اشمام بالحرف سے شفا رویس کیلئے، اور یصدر خالص
صاد سے حرمی مازنی شامی عاصم روح کیلئے] نساء (ع) میں، ② "خیرًا یّرہٗ" اور "شرًّا
یّرہٗ" (دونوں) "ھاء الکنایہ" میں [(۱) نافع جبر ابن ذکوان کفی ابن جمّاز کیلئے دونوں ھاؤں میں صرف
صلہ (۲) ہشام کیلئے صرف سکون (۳) ابن وردان کیلئے تین وجوہ (الف) صلہ (ط بطریق فضل) (ب)
عدم صلہ (ط بطریق فضل وہبۃ اللہ) (ج) سکون (ط بطریق فضل) (۴) حضرمی کیلئے دو ہیں (الف)
صلہ (ط) (ب) عدم صلہ (ط)] ٭ ((سورۃ العٰدیٰت)) "والعٰدیٰت ضبحًا" ع ۲۵
[مازنی کیلئے بخلاف دوری ط سوسی شط] نیز "فالمغیرٰت صبحًا" خلاد کیلئے (بخلاف) الادغام
الکبیر" میں گذر چکا ہے، [پس اسمیں خلاد کے لیئے ① ادغام بلا روم مع الطول (شط) اور اظہار (ط)
دونوں ہیں۔ مازنی کیلئے دونوں میں ② ادغام مع الاسکان مع الثلاثہ نیز اظہار مع الروم اور اظہار کامل
تینوں وجوہ ہیں اور حرمی شامی عاصم خلف حضرمی راوی کیلئے ③ صرف کامل اظہار ہے] ٭
((سورۃ القارعۃ)) "ماھیہ نارٌ" [(۱) حرمی مازنی شامی عاصم راوی کے لیئے حالین ع ۲۶
میں اسی طرح ھائے سکتہ کے اثبات سے (۲) حمزہ و حضرمی کیلئے وصلاً ھا کے حذف سے] (باب
الوقف علی الرسم" میں بیان ہو چکا ہے ٭ ((سورۃ التکاثر)) لترونّ ع ۲۷
الجحیم" میں ① ابن عامر و کسائی کیلئے تا کا ضمہ ② باقی آٹھ (سما عاصم فتیٰ) کیلئے تا کا فتحہ ہے
[فائدہ:۔ ضمہ کی صورت میں لترونّ، اَرَی متعدی بدو مفعول کا مضارع مجہول ہے ای

لَیُرِیَنَّکُمُ اللّٰہُ الْجَحِیْمَ اور فتحہ والا راء کا مضارع معروف ہے اور یہ اصل میں لَتَرَا یُوْنَنَّ تھا
پس معنی یہ ہیں کہ پہلے تم دوزخ دکھائے جاؤ گے پھر خود بھی دیکھ لو گے] اور دوسرے کلمہ یعنی حق تعالیٰ کے
فرمان ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَیْنَ الْیَقِیْنِ میں سب کا تا کے فتحہ پر اتفاق ہے (پس اس میں اس کے برخلاف
تا کا ضمہ کسی کے لئے بھی نہیں ہے) کیونکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ لوگ بذاتِ خود اس دوزخ کو دیکھیں
گے ۔یعنی اوّلاً تو فرشتے یا جو مخلوق اللہ چاہے گا وہ انہیں دوزخ دکھائے گی ۔اس کے بعد وہ بذاتِ
خود بھی اس کا مشاہدہ کرلیں گے ۔اسی لئے کسائی کا قول ہے کہ "اوّلاً تو دوزخ دکھایا جائے گا اور ثانیاً
خود اس کا مشاہدہ کریگا" (اور اس دوسرے میں بذاتِ خود رؤیت ہی کا ذکر ہے ۔اور یہ مقصد صرف
فتحہ ہی سے حاصل ہوتا ہے اس بناء پر اسمیں تا کے فتحہ پر اجماع ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب
جانتے ہیں، ﴿سُوْرَةُ الْهُمَزَة﴾ جَمَعَ مَالًا میں ① ابوجعفر ابن عامر ع ۲۹
حمزہ کسائی امام خلف روح کیلئے جَمَّعَ ہے میم کی تشدید سے ② باقی ساڑھے چار (نافع حبر عاصم
رُوَیس) کیلئے میم کی تخفیف ہے، — اور یہ دو اختلافی کلمات پہلے مذکور ہو چکے ہیں ①
"یَحْسِبُ" [(۱) نافع حق روی (۲) یَحْسَبُ شامی عاصم حمزہ یزید] بقرہ (ع ۳۷/۵) میں، ② مُؤْصَدَةٌ"
[(۱) حرمی شامی شعبہ کسائی (۲) مُوْصَدَةٌ حمی حفص فتی] "دبابُ الهمز المفرد" میں، (فِیْ) عَمَدٍ
میں ① حمزہ، کسائی، امام خلف، ابوبکر کیلئے (فِیْ) عُمُدٍ (جمع عَمُوْد) ہے، عین اور میم (دونوں)
کے ضمہ سے ② باقی ساڑھے چھ (سما شامی حفص) کیلئے (عین اور میم) دونوں کا فتحہ ہے (وَهُوَ اِسْمُ
جَمْعٍ) ۔اور حق تعالیٰ کے فرمان خَلَقَ السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ (لقمٰن ع ۲) اسی طرح رَفَعَ......
السَّمٰوٰتِ بِغَیْرِ عَمَدٍ رعد ع ۱ دونوں) میں عین اور میم دونوں کے فتحہ پر سب قراء کا اتفاق ہے
(ان میں دونوں حرفوں کا ضمہ کسی قاری کے لئے بھی نہیں ہے) اسلئے کہ یہ عِمَادٌ بمعنی عمارت و بناء کی جمع
ہے، اِهَابٌ اَهَبٌ اور اِدَامٌ اَدَمٌ کی طرح، اسی لئے اس کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ عِمَادٌ اس
مضبوط و پائیدار اور طویل و دراز عمارت کے معنی میں ہے جو بلند ہونے والے اور چڑھنے والے شخص کو
جھکنے اور گرنے سے بھی محفوظ رکھے اور اس کیلئے مانع بھی بنے، ﴿سُوْرَةُ قُرَیْشٍ﴾ — ع ۳۱
لِاِیْلٰفِ قُرَیْشٍ میں تین قراءتیں ہیں ① ابن عامر کیلئے لِاِلٰفِ ہے، ہمزہ کے بعد
والی یا کے حذف سے، لِعِلَافِ کے وزن پر، اور اِلْفٌ، ثلاثی مجرد (سَمِعَ) کا مصدر ہے (بمعنی انس
حاصل کرنا، محبوب بنالینا) چناں چہ کہتے ہیں۔ اَلِفَ الرَّجُلُ اِلْفًا وَّ اِلَافًا (بمعنی انس حاصل کیا،

محبوب بنالیا)۔ (۲) ابوجعفر کیلئے لِاِیْلٰفِ ہے، (لام کے بعد) ہمزہ کے بغیر یائے ساکنہ سے، اور (اس لِیْلٰفِ کی وُجوہ دو ہیں (۱) بعض کا قول یہ ہے کہ (یہ اصل میں لِاِئْلٰفِ تھا پھر) جب دوسرے ہمزہ کو (اِیْمَانًا کے قاعدہ سے) یا سے بدل دیا تو اس کے بعد پہلے ہمزہ کو خلافِ قیاس (اور محض تخفیفًا) حذف کر دیا (اسی لئے لام کے بعد یائے ساکنہ اپنی حالت پر رہی) (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ ابوجعفر کے یہاں یہ اصل میں ثلاثی مجرد سے لِاِ ئْلٰفِ تھا۔ ابنِ عامر کی قراءۃ کی طرح، پھر ہمزہ کو تخفیفًا اِبْلٌ کی طرح (ساکن کرکے) قیاسی طور پر (جوازًا) یا سے بدل لیا اور چوں کہ دوسری جگہ یزید کی قراءت اسی طرح (مجرد سے اِلْفِهِمْ ہی) ہے۔ اسلئے اِس سے اِسی دوسری وجہ کی تائید ہوتی ہے۔ اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں، (۳) باقی آٹھ (نافع حق کفی) کیلئے لِاِیْلٰفِ ہے، (لام کے بعد) ہمزۂ مکسورہ سے جس کے بعد یائے ساکنہ ہے، (اور یہ اٰلف اِفعال کا مصدر ہے)، اِلٰفِهِمْ میں (۱) ابوجعفر کیلئے اِلْفِهِمْ ہے، کسرہ والے ہمزہ سے، یا (ملفوظی) کے (بھی) بغیر، اور عکرمہ، شیبہ و ابن عُتبہ کی بھی.. یہی قراءت ہے، نیز یہ ابن کثیر سے مروی ہے، اور حافظ ابو العلاء نے ابوالعز سے اُنہوں نے ابوعلی واسطی سے نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ مجھے اِس کی بابت شک لاحق ہوا تو مَیں نے ان کیلئے دونوں ہی وُجوہ (اِلْفِهِمْ، اِلٰفِهِمْ) کو معمول بنالیا" (۱) میں (محقق) کہتا ہوں کہ" اگر دوسری... مشکوک وجہ سے واسطی موصوف کا مقصود عَلْفِهِمْ کے وزن پر اِلْفِهِمْ (لام کے سکون سے) والی وجہ ہے جیسا یہ عمری کی روایت ہے، ابوجعفر سے، جسمیں تمام ناقلین نے انکی مخالفت کی ہے۔ تب تو یہ انفراد کی وجہ سے مرتفع ہے کیونکہ اس کو یزید سے جملہ رُوات نے بغیر کسی شک کے اِلْفِهِمْ نقل کیا ہے اور یہ درست ہے۔ جس کی توجیہ یہ ہے کہ یہ ثلاثی مجرد کا مصدر ہے، جیساکہ پہلے لفظ لِاِلٰفِ میں ابنِ عامر کی یہی قراءت ہے، اور اگر منشأ (۲) شک عِنَبِهِمْ کے وزن پر اِلِفِهِمْ (الف کے حذف سمیت لام کے فتحہ سے) والی وجہ ہے۔ جیساکہ اس کو اہوازی نے اپنی کتاب "اقناع" میں اور انکی اتباع میں حافظ ابو العلاء نیز ان سے اخذ کرنیوالے حضرات نے روایت کیا ہے تو یہ شاذ ہے۔ اور میں اِس کو اہوازی کی غلطی خیال کرتا ہوں (اِس بناء پر اس کا پڑھنا صحیح نہیں) اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں (۲) باقی نو (سبعہ حضرمی امام خلف) کیلئے اِلٰفِهِمْ ہے، ہمزہ اور اس کے بعد یائے ساکنہ (ملفوظیہ) سے (جو رسم سے محذوف ہے)[خلاصہ یہ کہ ۱۔ نافع، حق، کفی کیلئے لِاِیْلٰفِ، اِلٰفِهِمْ ۲۔ شامی کیلئے لِاِلٰفِ، اِلٰفِهِمْ ۳۔ یزید کیلئے لِاِیْلٰفِ، اِلْفِهِمْ ہے]---:

ع ۲۲ ع ۲۳ "أَرَءَيْتَ" (مدنیان) (سورۂ ماعون) اور "شَانِئَكَ" (یزید) (سورۃ الکوثر) دونوں پہلے "الھمز المفرد" میں مذکور ہو چکے ہیں ۞

ع ۲۴ (سورۃ الکٰفرون) "عٰبِدُونَ" (دونوں) اور "عَابِدٌ" (ایک) تینوں (ہشام کیلئے بخلاف امالہ دشط) و فتح
دونوں وجوہ سے "الامالہ" میں گذر چکے ہیں، ۞ اس سورت میں اضافت کی یا بھی ایک ہے وَلِيَ دِينِ اسمیں
نافع ہشام حفص (کیلئے بلاخلاف فتحہ) اور بزی کیلئے ر بالخلف سکون (دشط اور ر) فتحہ [(ط) دونوں اور قنبل حمی ابن ذکوان
شعبہ یزید کیلئے صرف سکون] ہے، اور زوائد میں سے بھی ایک یا و زائدہ ہے دِينِ ے اسمیں یعقوب کیلئے دونوں
ع ۲۶ حالتوں میں اثبات [اور سبعہ یزید امام خلف کیلئے حذف] ہے ۞ (سورۃ اللھب) أَبِي لَهَبٍ میں ۱
ابن کثیر کیلئے لَهْبٍ ہے، ھا کے سکون سے ۲ باقی تو (مدنی حمی کنز) کیلئے ھا کا فتحہ ہے۔ اور ذَاتَ لَهَبٍ اور وَلَا يُغْنِي
مِنَ اللَّهَبِ (مرسلت) میں بالاتفاق تمام قراء کیلئے ھا کا فتحہ ہے، اس بناء پر فتحہ میں فواصل (وَمَا كَسَبَ،
الْحَطَبِ، شُعَبٍ) کی مناسبت ملحوظ ہے۔ نیز علم کا استعمال ثقیل و دشوار ہے، وَاللّٰهُ اَعْلَمُ، اور امام
ابوشامہ رحمہ اللہ کا یہ ارشاد کس قدر عمدہ اور نفیس ہے، فرماتے ہیں کہ علم (اَبِي لَهْبٍ) میں سکون سے
تخفیف کر لی گئی، اسلئے کہ جس طرح مسمیٰ (ابولہب کی ذات) دل پر ثقیل و گراں ہے۔ اسی طرح اس
کا اسم (و نام) بھی زبان پر دشوار اور بھاری ہے۔ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ میں ۱ عاصم کیلئے...
حَمَّالَةَ (کی تا) کا نصب ۲ باقی تو (سما شامی شفا) کیلئے اس کا رفع ہے ۞ (سورۃ الاخلاص)
ع ۲۷ "كُفْؤًا" یعقوب، حمزہ، امام خلف کیلئے اور [كُفُوًا] حفص (کیلئے) اور كُفُؤًا حرمی مازنی شامی۔
شعبہ کسائی) کیلئے بقرہ (ع ۸) میں هُزُوًا کے ذیل میں گذر چکا ہے، ۞ (سورۃ الفلق)
ع ۲۸ النَّفّٰثٰتِ میں رویس کیلئے بالخلف دو وجوہ ہیں (الف) النّٰفِثٰتِ (ط) نون کے بعد الف اور تخفیف
والی فا کے کسرہ سے، فا کے بعد الف کے بغیر، یہ بطریق کارزینی نخاس سے نیز جوہری سے ہے
جس کو نخاس و جوہری دونوں نے تمار کے ذریعہ رویس سے نقل کیا ہے، اور تمار سے احمد بن محمد...
یقطینی وغیرہ کی، اور رویس سے عبدالسلام المعلم کی، اور یعقوب سے ابوالفتح نحوی کی روایت بھی
اسی طرح ہے۔ نیز عبداللہ بن قاسم مدنی، ابوالسمال اور عاصم جحدری کی بھی یہی قراءت ہے اور
بروایت ابن ابی شریح امام کسائی سے بھی مروی ہے، اور حسن بصری سے (بھی منقول ہو کر)
آئی ہے، صاحب مبہج اور صاحب تذکرہ نے رویس کیلئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان
کی ہے، اور ابوعمرو دانی، ابوالکرم اور ابوالفضل رازی وغیرھم نے بھی ان کیلئے یہ وجہ ذکر کی ہے
(ب) النَّفّٰثٰتِ (د کط) فا کی تشدید و فتحہ، اس کے بعد الف سے، اور نون کے بعد الف کے بغیر، اسکو

نخاس و جوہری کے ماسوا تمار کے باقی تلامذہ (ابو الطیب و ابن مقسم) نے تمار کے ذریعہ رُوَیس سے روایت کیا ہے، اور یہی باقی قراء (سبعہ یزید رَوح امام خلف) کی قراءت ہے، اور چونکہ اس کلمہ میں تمام مصاحف (نون اور فا کے بعد والے) دونوں الفوں کے حذف پر متفق ہیں۔ اس بناء پر (رسم کی رُو سے) اس میں اِن دونوں ہی قراءتوں کا احتمال موجود ہے، اسی طرح رسم میں درج ذیل دو شاذ قراءتوں کا بھی احتمال ہے (گو ان کا پڑھنا درست نہیں)۔ [۳ ۱] اَلنُّفٰثٰتِ نون کے ضمہ اور فا کی تخفیف سے۔ جو نُفَاثَۃٌ کی جمع ہے اور یہ اُس تھوک کے معنیٰ میں ہے جس کو تو اپنے مُنہ سے پھونک کے ذریعہ پھینکے، اس وجہ کو رَوح کیلئے بیان کرنے میں ابوالکرم شہرزوری منفرد ہیں جسکو انہوں نے اپنی کتاب "مصباح" میں ذکر کیا ہے، [۴ ۲] اَلنَّفِثٰتِ (نون و فا کے بعد) الف کے حذف نیز فا کی تخفیف اور اس کے کسرہ سے، یہ ابوالربیع نیز حسن کی (شاذ) قراءت ہے، اور یہ سب قراءتیں نَفَثٌ (ض ن) سے مُشتق ہیں، جو پھونک جیسے اُس دم اور تھوک کے معنیٰ میں ہے جو منتر اور تعویذ میں ہوتا ہے اور اُس کے ساتھ پُورا تھوک اور لُعاب نہیں ہوتا۔ پس اگر اس کے ساتھ تھوک اور لُعاب بھی ہو تو وہ تَفَلٌ (ن ض) کہلاتا ہے، اور اسی سے کہا جاتا ہے نَفَثَ الرَّاقِیْ یَنْفِثُ وَیَنْفُثُ (مضارع میں عین کلمہ فا کے کسرہ اور ضمہ (یعنی ضَرَبَ اور نَصَرَ) دونوں دبابوں) سے، [جھاڑ پھونک کرنیوالے نے تھوک پھینکا اور دم کیا] پس اَلنَّفّٰثٰتِ فِی الْعُقَدِ (گرہوں پر پڑھ پڑھ کر پھونکنے والیاں) فا کی تشدید سے، عمل سحر کے تکرار اور اس کی پیشہ وری کی مُراد و نیت کے طور پر جادوگرنیوں کے معنیٰ میں ہے، اور اَلنّٰفِثٰتِ (فا کی تخفیف سے) دو معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے (۱) صرف ایک مرتبہ فعلِ سحر کرنے والی جادوگر عورتوں کیلئے، نیز (۲) بار بار جادو کا عمل کرنیوالی عورتوں کیلئے، اور اَلنَّفِثٰتِ میں دو احتمال ہیں (۱) یہ بھی جائز ہے کہ وہ اَلنّٰفِثٰتِ ہی سے مقصور و مخفف ہو اور (۲) یہ بھی احتمال ہے کہ فعل لازمی ہونے کی بناء پر یہ اصل ہی کی رُو سے حَذِرَاتٌ کی طرح فَعِلَاتٌ کے وزن پر ہو، پس چاروں قراءتوں (اَلنَّفّٰثٰتِ، اَلنّٰفِثٰتِ، اَلنُّفٰثٰتِ، اَلنَّفِثٰتِ) کا مرجع و مآل ایک ہی نتیجہ کی جانب ہے اور چاروں ہی رسم کے برخلاف نہیں ہیں، اور آگے خدائے قدوس و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔

تمت الفروش ولله الحمد والمنة

باب بست و پنجم ۲۵

(قرآن کے ختم کے قریب ہر سورت کے شروع یا آخر میں) اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہنے اور اس کے متعلقات کے بیان میں

بعض مصنفین نے تو اس باب کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔[۱] جیسے ابن مجاہد نے اپنی مُسَبّعَۃ میں اور ابن مہران نے اپنی غایہ میں اس کا قطعی کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے۔ لیکن [(اس کے برخلاف) دوسرے جمہور مؤلفین نے اپنی کتابوں میں اس باب کا اندراج کیا ہے پھر] بہت سے حضرات جیسے ہُذَلی و ابن مؤمن (وغیرھما) تو اس کو بابُ البسملہ[۲] کے ساتھ مقدم کر کے لاتے ہیں (کیوں کہ تکبیر بھی بائیس ۲۲ سورتوں میں مستعمل ہونے کے سبب مکرّر اور کلّی اختلافات کے مرتبہ میں ہے) مگر اکثر مصنفین اس کو (فرش الحروف کے) اخیر میں لاتے ہیں۔ اس بناء پہ کہ تکبیر کا تعلق آخری سورتوں کے ساتھ ہے۔ پھر ان میں سے بھی بعض حضرات جیسے ابو العزّ القلانسی، حافظ ابو العلاء ہمدانی و ابن شریح وغیرہم تو اس کو اس کے موقع[۳] یعنی سورۃ وَالضُّحٰی اور اَلَمْ نَشْرَحْ میں ذکر کرتے ہیں (کیونکہ تکبیر کا سب سے پہلا موقع یہی ہے) لیکن دوسرے بعض اہل ادا نے فرشی اختلافات کا بیان پورا ہو جانے کے بعد اپنی اپنی کتاب کے بالکل[۴] اخیر میں اس باب کا ذکر کیا ہے۔ چنانچہ جمہور مشارقہ و مغاربہ کا طرزِ عمل یہی ہے۔ اور یہی مناسب تر ہے۔ اس لئے کہ اس باب میں تکبیر کے علاوہ بعض دیگر متعلقات آداب ختم اور آداب دُعا وغیرذلک بھی مذکور ہوتے ہیں (لہٰذا اس کا اخیر ہی میں ہونا موزوں تر ہے) **اور اس باب کی مُجملہ ابحاث چار فصول میں منحصر و محدود ہیں۔**

[(۱) سببِ وُرودِ تکبیر (۲) قراء مکبرین نیز محل و صیغہ تکبیر (۳) فصل و وصل کی وُجوہ (۴) امور متعلقہ بختم القرآن] **پہلی فصل تکبیر کے مقرر ہونے کے سبب کے بیان میں۔۔۔۔**

[فائدہ :- تکبیر کے تقرر کے اجمالی چار سبب ہیں (۱) کچھ روز (۱۲ یا ۱۵ یا چالیس دن) کے لئے وحی بند ہو گئی تھی (اس بناء پر کہ آپ نے اہلِ کتاب کے کچھ سوالات "بابت حقیقتِ روح وقصۂ اصحاب الکہف وسکندر ذوالقرنین" کے جوابات کے لئے اگلا دن مقرر فرمایا۔ اور آپ اِنْشَاءَ اللّٰہُ کہنا بھول گئے یا ایک سائل کو (جو بار بار مانگنے آجاتا تھا) ہٹی اور ضدی کہہ کر بطور فہمائش دھمکا دیا تھا۔ یا آپ کے گھر میں کُتے کا پلہ مرگیا تھا جس کا آپ کو علم نہ ہوا۔ یا نبی علیہ السلام بیماری کے سبب دو تین راتیں تہجد کا قیام نہ فرما سکے) جس کی بناء پر مشرکین ومنافقین نے طعن شروع کر دیئے تھے۔ اس پر سورۂ ضحیٰ نازل ہوئی۔ سو نبی علیہ السلام نے انتظاری وحی کی تصدیق اور کفارِ عرب کی تکذیب کے لئے فرطِ مسرت میں اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا (جمہور) (۲) جبرئیل علیہ السلام مقام الابطح میں آپ کے پاس اپنی اصلی صورت میں تشریف لائے تھے۔ اس سے متأثر ہو کر آپ نے تکبیر کہی (بعض حضرات) (۳) سورۂ ضحیٰ میں چند خاص نعمتوں کا ذکر ہے پس آپ نے ان نعمتوں کی مسرت وخوشی میں تکبیر پڑھی (۴) ختم کے وقت حق تعالیٰ کی تعظیم ظاہر کرنے کے لئے تکبیر پڑھی۔ اور تفصیل یہ ہے :-]

معیّن مقام سے تکبیر کے وارد ومقرر ہونے کے سبب میں مختلف اقوال ہیں

پہلا قول (انقطاعِ وحی) :- پس حافظ ابو العلاء نے اپنی اسناد کے ذریعہ احمد بن فرح سے انہوں بزّی سے نقل کیا ہے کہ اس بارہ میں اصل صورت حال یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے (کچھ مدت کے لئے) وحی کا نزول منقطع ہو گیا تو مشرکین کہنے لگے کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) سے ان کے رب نے عداوت ودشمنی اختیار کر لی (والعیاذ باللہ تعالیٰ) اس پر سورۂ وَالضُّحٰی نازل ہوئی۔ پس نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ فرمایا۔ اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکم فرمایا کہ جب قاری وَالضُّحٰی پر پہنچے تو ختمِ قرآن تک ہر سورت کے اختتام کے ساتھ تکبیر بھی کہے" ۔۔۔ **میں (محقق) کہتا ہوں کہ**" ہمارے اماموں میں سے جمہور ائمہ متقدمین ومتأخرین جیسے ابو الحسن بن غلبون، ابو عمرو دانی اور ابو الحسن سخاوی وغیرھم کا یہی قول ہے۔ یہ حضرات کہتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مشرکین کی تکذیب پر اللہ تعالیٰ کے اظہارِ تشکر[1] وامتنان کی غرض سے تکبیر فرمائی۔ اور بعض

ائمہ کا قول یہ ہے کہ آپ نے اپنے دین و مذہب کی تصدیق اور کفار کی تکذیب کے باعث اَللّٰہُ اَکْبَرُ (۲) کہا۔ اور بقولِ بعض آپ نے نزولِ وحی پر مسرت و شادمانی کے باعث تکبیر کہی۔ (۳) ہمارے شیخ حافظ ابوالفداء ابن کثیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں "لیکن یہ کسی ایسی اسناد کے ساتھ مروی نہیں۔ جس سے اس کے متعلق صحت و ضعف کا فیصلہ کیا جا سکے۔ اور اس کا پتا چل سکے"۔ یعنی انقطاعِ وحی کا تکبیر کے لیے سبب ہونا اس درجہ میں ہے۔ ورنہ کچھ مدت تک وحی کے سلسلہ کا بند ہو جانا یا وحی کے آنے میں دیر لگنا یہ تو مشہور و معروف ہیں۔ جن کو سفیان بن عُیینہ نے اسود بن قیس سے اور انہوں نے جندب بجلی رضی سے روایت کیا ہے جیسا کہ عنقریب آیا چاہتا ہے۔ اور یہ ایسی اسناد ہے جس میں کچھ بھی شک و شبہ نہیں ہے پھر وحی کے انقطاع یا اس کی تاخیر کے سبب (۱)، نیز قَائِلُہٗ مَنْ یُّہٗ کے قائل (۲) کے تعین اسی طرح انقطاعِ وحی کی مدت (۳) ان تین چیزوں میں بھی اختلاف ہے۔ پس صحیحین میں حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ (۴) کی حدیث سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم بیماری کی شکایت کے سبب...... ایک رات یا دو راتیں تہجد کی نماز کے لیے نہ اُٹھ سکے۔ تو ایک کافرہ عورت (ابولہب کی بیوی اُمِّ جمیل یا آپ کی کوئی چچا زاد بہن) آپ کے پاس آئی اور کہا اے محمد! میرا خیال ہے کہ اب آپ کے شیطان نے آپ کو چھوڑ دیا ہے (معاذ اللہ) اس پر اللہ تعالےٰ نے (وَالضُّحٰی سے مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰی تک کا حصہ) نازل فرمایا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ ایک بار جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آنے سے دیر کی تو مشرکین کہنے لگے قَدْ وُدِّعَ مُحَمَّدٌ (کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو چھوڑ دیا گیا ہے) اس پر اللہ تعالیٰ نے سورۂ وَالضُّحٰی نازل فرمائی۔ اور ابن ابی حاتم نے اس کو اپنی تفسیر میں اس طرح روایت کیا ہے۔ (۲) حضرت جندب رضی فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگشت مبارک پر پتھر مار گیا تھا جس میں سے خون نکلا اور جس پر آپ نے فرمایا:۔ هَلْ اَنْتِ اِلَّا اِصْبَعٌ دَمِيْتِ ؛ وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ مَا لَقِيْتِ (یعنی تو صرف ایک انگلی ہی تو ہے اور راہِ خدا میں تجھے یہ زخم لگا ہے) طبیعت کچھ ناساز ہو جانے کی وجہ سے دو تین رات آپ (بیدار نہ ہوئے اور) قیام نہ فرما سکے۔ جس پر ایک عورت نے آپ سے یہ ناشائستہ الفاظ کہے مَا اَرٰی شَيْطَانَكَ

إِلَّا قَدْ تَرَكَكَ (میری رائے یہی ہے کہ اب آپ کے شیطان نے آپ کو چھوڑ دیا ہے۔ معاذ اللہ)
اس پر سورۂ وَالضُّحٰی نازل ہوئی۔ اور۔ آں حضرتؐ کے ترکِ قیام نیز اس سورت کے نزول
کے لئے واقعۂ مذکورہ کے سبب قرار دینے کی بابت یہ متن وطرزِ بیان غریب (نادر) ہے۔ اور کہا
گیا ہے کہ یہ عورت ابولہب کی بیوی اُمِّ جمیل تھی یا آپؐ کی عم زاد کوئی بہن تھی (اس پر خدا کی مار)
اور احمد بن فرح (؟) نے روایت کی، کہتے ہیں کہ مجھے ابن ابی بزہ نے اپنی اسناد کے ذریعہ حدیث بیان
کی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت بابرکت میں انگور کا ایک گچھا موسم کے پوری طرح شروع ہونے
سے پہلے ہدیہ کے طور پر پہنچا۔ آپؐ نے اس میں سے تناول فرمانے کا ارادہ فرمایا۔ اتنے میں ایک
سائل حاضرِ خدمت ہوا اور عرض کیا کہ جو (بہتر) چیز حق تعالےٰ نے آپ حضرات کو عنایت کی ہے اس
میں سے مجھے بھی کھلاؤ۔ راوی کہتے ہیں اس پر آپ نے وہ خوشہ اس کو دیدیا۔ پھر ایک صحابی اس
سائل سے ملے۔ اور انہوں نے وہ گچھا سائل سے خرید لیا اور ہدیۃً نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت
میں پیش کر دیا۔ اور وہی سائل پھر آیا۔ اور سوال کیا آپ نے وہ گچھا پھر اسی کو دیدیا۔ پھر کسی اور
صحابی نے اس سائل سے ملاقات کر کے اور اس سے وہ گچھا خرید کر (سہ بارہ) نبی صلی اللہ علیہ
وسلم کی خدمتِ عالی میں ہدیۃً پیش کر دیا۔ سائل پھر (سہ بارہ) آیا اور سوال کیا۔ اس پر آپؐ نے
اس کو جھڑکا اور فرمایا کہ تو بڑا ہٹی ہے۔ اس پر چالیس روز تک نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے
سلسلۂ وحی بند رہا تو منافقین نے کہا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کے رب نے ان سے عداوت اور
جدائی اختیار کر لی ہے (اور ایک عورت نے یہ بھی کہا تھا کہ میں اب آپ کے شیطان کو آپ کے پاس
آتے ہوئے نہیں دیکھتی۔ والعیاذ باللہ) پھر جبریل علیہ السلام خدمتِ عالی میں حاضر ہوئے اور
کہا "اے محمد پڑھیئے" فرمایا کہ میں کیا پڑھوں؟ عرض کیا سورۂ وَالضُّحٰی کی تلاوت کیجیے اور آپ کے
رُوبرُو پوری سورت پڑھ دی۔ سو (آپؐ جس وحی کے منتظر تھے اس کی سچائی کا اقرار کرنے اور کفار کو
جھٹلانے کی غرض سے آپؐ نے اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہا اور) نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبیؓ کو حکم
دیا کہ جب وہ وَالضُّحٰی پر پہنچیں تو ختمِ قرآن تک ہر سورت کے اخیر کے ساتھ تکبیر پڑھیں (یعنی جب

تلاوت کرنے والا والضحیٰ تک پہنچے تو وہ حق تعالیٰ کی تعظیم کرنے اور شکر کو مستحب جاننے اور قرآن مجید کے ختم کی تعظیم کرنے کی غرض سے ختم تک ہر سورت کے آخر میں تکبیر پڑھتا رہے۔" اور یہ متن وطرز بیان انتہائی غریب و نادر ہے۔ اور یہ بھی اُن روایات میں سے ہے۔ جن میں ابن ابی بزہ منفرد ہیں۔ نیز یہ حدیث معضل ہے (جس کے درمیان میں سے راوی ساقط ہوا ہوا ہے)" (اور اگر صحیح بھی ہو تب بھی ضروری ہے کہ اس کا مقصد یہ سمجھیں کہ آپؐ کا اس کو ڈانٹنا ادب سکھانے اور نامناسب سوال کی زیادتی اور اس کے اصرار پہ دھمکانے اور خوف دلانے کی غرض سے تھا نہ کہ بُخل کی بنا پر کیوں کہ آپ کی شان تو یہ تھی کہ اگر شئ مسئول آپ کی زندگی" یا "قوت" ہوتی تو آپ اس میں بھی بُخل نہ کرتے اور وجہ یہ ہے کہ آپؐ کی ذات تو تمام لوگوں میں زیادہ کریم اور فیاض و سخی تھی چنانچہ جابر بن عبداللہؓ وغیرہ سے صحیح روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی کوئی سوال ایسا نہیں کیا گیا۔ جس کے جواب میں آپؐ نے لَا (نہیں) فرمایا ہو۔) اور دانی کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن عبداللہ مری[1] نے اور انہیں اُن کے والد ماجد (عبداللہ مری)[2] نے انہیں علی بن حسن[3] نے، انہیں احمد بن موسیٰ[4] نے اور انہیں یحییٰ بن سلام[5] نے۔ ارشادِ باری وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ (اور ہم فرشتے بغیر تیرے رب کے حکم کے اُتر نہیں سکتے) کے بارہ میں حدیث بیان کی، یحییٰ کہتے ہیں کہ قتادہ نے فرمایا۔ یہ حضرت جبرئیل علیہ السلام کا قول ہے کہ (نزولِ وحی کے) بعض اوقات میں (ایک بار) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے وحی موقوف ہو گئی تو (فرشتے کے آنے پر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ آپ نہیں آتے حتیٰ کہ مجھے آپ کا شوق دامن گیر ہو گیا۔ (اور میں ملاقات کے لیے بے چین ہو گیا) تو جبرئیلؑ نے عرض کیا وَمَا نَتَنَزَّلُ اِلَّا بِاَمْرِ رَبِّكَ ط اور عوفی[5] نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن کریم نازل (ہونا شروع) ہوا تو (ایک مرتبہ) جبرئیلؑ کے آنے میں کافی یوم تاخیر اور دیر ہو گئی جس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم غمگین و دل گیر ہوئے پس مشرکین کہنے لگے کہ اب آپ کو آپ کے رب نے چھوڑ دیا۔ اور آپ سے بیزاری اختیار کر لی۔ (معاذ اللہ) اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اُتاری مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلٰی (نہ تو تیرے پروردگار نے تجھے چھوڑا اور نہ وہ بیزار ہو گیا ہے) دانیؒ

فرماتے ہیں پس وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر کی تخصیص کا اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس کو وہیں سے عمل میں لانے کا سبب یہی ہے۔ اور یہ واقعہ اور تکبیر پڑھنا ہجرت سے کچھ زمانہ پہلے واقع ہوا ہے پس اہل مکہ نے اس پر عملدرآمد کیا (اور اس کو مضبوطی سے پکڑ لیا) اور پھر اسی طرح ان کے پچھلے اپنے اگلوں سے اس کو نقل کرتے چلے آتے۔ اور چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد میں اور آخر میں اس کو ترک فرمادیا تھا۔ اس لیئے اہل مکہ کے علاوہ دوسرے حضرات نے اس پر عملدرآمد نہیں کیا۔ پس انھوں نے آپؐ کے آخری فعل کو لے لیا۔ [اور گو مکہ ہجرت کے بعد بھی دارالکفر ہی تھا۔ مگر چونکہ وہاں .... مستضعفین اور کمزور لوگ موجود تھے۔ چنانچہ ارشادِ باری ہے وَالْمُسْتَضْعَفِيْنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَآءِ الآیۃ نساء ع ۱۰، وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُوْنَ الخ فتح ع ۳۔ جن میں ابن عباسؓ بھی شامل تھے۔ اس لیئے تکبیر ہر زمانہ میں ماخوذ و متلقّٰی رہی۔ کیوں کہ تکبیر کی احادیث ابن عباسؓ ہی سے مروی ہیں کذا قالہ الدانیؒ] ....

[دوسرا قول فرحت و مسرتِ نعم] :۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اُن نعمتوں کی مسرت و خوشی میں تکبیر پڑھی۔ جن کو حق سبحانہٗ و تعالیٰ نے اپنے ارشاد اَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيْمًا فَاٰوٰى الیٰ آخرہٖ میں آپ کے سامنے شمار فرمایا ہے [کیا اُس نے تجھے یتیم پاکر جگہ نہیں دی۔؟ اور تجھے راہ بھولا پاکر ہدایت نہیں دی۔؟ اور تجھے تنگ دست پاکر تونگر نہیں بنا دیا] "میں (محققؒ) کہتا ہوں" اور یہ بھی احتمال ہے کہ اللہ عزوجل نے [وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى ٥ (اور تجھے تیرا رب بہت جلد انعام دے گا پس تو راضی خوشی ہو جائے گا) والی آیت میں] جو آپ کو اور آپ کی امت کو اس قدر عطا فرمانے کا وعدہ فرمایا ہے کہ آپ کو دنیا اور آخرت دونوں جہاں میں راضی خوشی کردیں گے۔ تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ تکبیر اسی نعمت کی خوشی کے باعث ہو....، چنانچہ امام ابوعمرو اوزاعی[1] نے اسمٰعیل بن عبداللہ بن عباس[2] سے اور انہوں نے اپنے والد (عبداللہ بن عباسؓ)[3] سے روایت کیا، ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ جو خزانے آپ کی امت کو آپؐ کے وصال کے بعد بطور فتوحات ملنے والے تھے وہ ایک ایک کرکے جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر پیش اور ظاہر کیئے گئے۔ اس سے آپؐ بہت خوش ہوئے۔ پس اس پر اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرمائی وَلَسَوْفَ

یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی - سو حق تعالیٰ نے آپ کو جنت میں ایک ہزار (۱۰۰۰) محل عطا کیے - اور ہر ہر محل میں آپ کے اور محل کے شایانِ شان پاک بیویاں اور بہترین حشم و خدم ہیں (اس کو ابن جریر اور ابن ابی حاتم نے اوزاعی کے طریق سے نقل کیا ہے (اور ابن عباسؓ تک اس کی اسناد صحیح ہے) اور بظاہر ایسی بات بغیر حضورؐ سے سُنے روایت نہیں کی جا سکتی ہے - اس بناء پر جماعتِ علماء کے یہاں یہ مرفوع حدیث کے حکم میں ہے - اور سدی ابن عباسؓ سے نقل کر کے کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بناء پر تکبیر کہی کہ (حضورؐ کی رضامندی میں سے یہ بھی ہے کہ) آپ کے اہل بیت (۳) میں سے کوئی بھی دوزخ میں داخل نہیں ہوگا - اور حسن بصری فرماتے ہیں کہ اس سے ابن عباسؓ کی مُراد شفاعت (۴) ہے، اور ابو جعفر (یعنی محمد) باقر (صادق) رضی اللہ عنہ کا قول بھی اسی طرح ہے (غرضکہ اہل بیت کہتے تھے کہ نجات کی آیتوں میں سب سے زیادہ امید والی آیت یہی ہے وَلَسَوْفَ یُعْطِیْکَ رَبُّکَ فَتَرْضٰی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس آیت کے اُترنے کے بعد فرمایا تھا کہ اب تو میں اسوقت تک راضی نہ ہوں گا جب تک کہ میرا صرف ایک اُمّتی بھی دوزخ میں ہوگا - پس آپ نے اس انعص الخاص نعمت کی مسرت و شادمانی میں تکبیر پڑھی) [تیسرا قول صورۂ جبرئیلیہ پر استعجاب وحیرت]:- اور بقول بعض آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے تکبیر کہنے کی وجہ یہ ہے کہ آپ نے اس سورت (وَالضُّحٰی) کے نزول کے وقت جبرئیل علیہ السّلام کو اُن کی اس اصلی صورت میں دیکھا جس پہ اللہ تعالیٰ نے اُن کی خلقت فرمائی (پس اس سے متاثر ہو کر بغرضِ استعجاب و حیرت آپ نے تکبیر پڑھی) چنانچہ امام ابوبکر محمد بن اسحٰق اور بعض اور سلف نے ذکر کیا کہ جب حضرت جبرئیل علیہ السلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اپنی اصلی صورت میں ظاہر ہوئے تھے جس پہ اللہ تعالیٰ نے ان کی تخلیق فرمائی اور بہت ہی قریب ہو گئے اور اُوپر سے نیچے آپ کے پاس وادی میں اُترے جب کہ آپ مقام البطح (وادی محصب) میں تشریف فرماتے تھے (اور پھر انہوں نے خُدا کے اِس بندہ کو پیغام پہنچایا جو بھی پہنچایا - تو اس وقت حضرت جبریلؑ نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب اس سورت کی وحی نازل فرمائی تھی) ابن اسحٰق کہتے ہیں کہ جبرئیلؑ نے اس وقت آپ کے سامنے یہ سورت تلاوت کی وَالضُّحٰی

وَالَّیْلِ اِذَا سَجٰی۔ اِلٰی آخرہٖ۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" یہ نہایت قوی اور عمدہ قول ہے اس لیے کہ تکبیر غالبًا اور اکثر و بیشتر کسی عظیم الشان یا ہولناک امر اور معاملہ کی وجہ سے ہوتی ہے۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **(چوتھا قول اللہ کی تعظیم و تنزیہ کی زیادتی)**:۔ اور بعض نے کہا کہ آپ نے (ختم کے قریب) تکبیر اس لیے پڑھی کہ کتاب اللہ کی تلاوت[1] اور وحی و تنزیلِ الٰہی کے ختم سے حصولِ[2] برکت کے ساتھ ساتھ حق تعالیٰ شانہٗ کی مزید[3] تعظیم اور برائی و عیب سے ان ... کی تنزیہ[4] و پاکی و براءت کی خوبی بھی ظاہر و حاصل ہو جائے۔ یہ قول مکّی نے اختیار کیا ہے اور یہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و کرم اللہ وجہہٗ کے آگے آنے والے اس ارشاد کے مثل ہے کہ جب تم قرآن پڑھو اور مفصل میں سے قصار یعنی چھوٹی چھوٹی سورتوں میں پہنچ جاؤ تو اللہ تعالیٰ کی کبریائی و بڑائی بیان کرو (یعنی تکبیر کہو)۔" پس گویا تکبیر اللہ تعالیٰ کا اظہارِ[5] تشکر نیز سرور[6] و فرحت اور ختم کا اشعار[7] و اعلام ہے (**پس اگر کہا جائے کہ**) جو اسباب آپ نے بیان کئے ہیں یہ سب کے سب فقط وَالضُّحٰی کے اوّل میں یا اس کے آخر میں تکبیر کی ابتداء کی سببیت کا تقاضا کرتے ہیں۔ باوجودیکہ اول اَلَمْ نَشْرَحْ سے بھی آغازِ تکبیر ثابت ہو چکا۔ پس کیا کوئی ایسا سبب بھی ہے جو اس کا اقتضا کرتا ہو؟ [**تو میں کہوں گا کہ**] میں نے کسی کو نہیں دیکھا جس نے اس سے تعرض کیا ہو تو اب احتمال[1] ہے کہ وہ حکم جو سورۃ وَالضُّحٰی کے لیے ثابت تھا وہی کشاں کشاں اس کے پیچھے آنے والی سورۃ اَلَمْ نَشْرَحْ کی جانب بھی متجاوز و متعدی[2] ہو گیا ہو اور جو حکم آخرِ ضُحٰی کے لیے تھا وہی اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ کے لیے قرار دیدیا گیا ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جو نعمتیں سورۃ انشراح میں ذکر کی گئی ہیں چونکہ وہ آپ پر انعاماتِ الٰہیہ کی تعداد و فہرست ہی کے سلسلہ کا تتمہ ہیں۔ اسی بناء پر تکبیر کو نعمتوں کے اختتام تک مؤخر کر دیا گیا اور انشراح میں بھی اس کو ثابت رکھا گیا ہے۔ چنانچہ ابن ابی حاتم نے بسند جید ابن عباسؓ سے روایت کیا، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ میں نے اپنے رب سے ایک سوال کیا۔ لیکن نہ کرتا تو اچھا ہوتا۔ میں نے کہا خدایا! مجھ سے پہلے نبیوں میں سے کسی کے لیے تو نے ہوا کو تابعدار کر دیا تھا کسی کے ہاتھوں مُردوں کو زندہ کر دیا تھا۔ تو خدا تعالیٰ نے مجھ سے فرمایا کیا

تجھے میں نے یتیم پاکر جگہ نہیں دی ؟ میں نے کہا بے شک یارب ! فرمایا راہ گم کردہ پاکر میں نے تجھے ہدایت نہیں کی ؟ میں نے کہا بے شک اے پروردگار ! فرمایا کیا فقیر پاکر تجھے غنی نہیں بنا دیا۔؟ میں نے کہا بیشک یارب، فرمایا کیا میں نے تیرا سینہ کھول نہیں دیا ؟ کیا میں نے تیرا ذکر بلند نہیں کیا ؟ میں نے کہا بے شک کیا ہے اے پروردگار ! ——— پس تکبیر نعمتوں کے ذکر کے ختم ہو جانے کے وقت ہی مناسب تر ہوگی۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس سورت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی ایسی خصوصیت مذکور ہو جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اور کسی کی بھی شرکت نہ ہو۔ اور وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذکر کی بلندی ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ٥ (اور ہم نے تیرا ذکر بلند کر دیا) حضرت مجاہد فرماتے ہیں۔ یعنی جہاں میرا ذکر کیا جائے وہاں تیرا ذکر کیا جائے گا۔ جیسے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ۔ قتادہؓ فرماتے ہیں کہ دُنیا و آخرت میں اللہ تعالیٰ نے آپؐ کا ذکر بلند کر دیا، کوئی خطیب کوئی واعظ کوئی کلمہ گو کوئی نمازی ایسا نہیں جو اللہ تعالیٰ کی وحدانیت کا اور آپؐ کی رسالت کا کلمہ نہ پڑھتا ہو، ابن جریر نے ابو سعیدؓ سے مرفوعاً روایت کیا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میرے پاس جبرئیلؑ آئے اور کہا کہ آپ کے رب فرماتے ہیں۔ میں نے آپ کا ذکر کیونکر اور کس طرح بلند کیا ؟ آپؐ نے فرمایا خدا ہی کو پورا علم ہے، عرض کیا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں) جب میں ذکر کیا جاؤں تو آپؐ کا بھی ذکر کیا جائے گا۔ (ابن حبان نے اپنی صحیح میں دراج کے طرق سے ابو الہیثم سے انہوں نے ابو سعید سے اس کی تخریج کی ہے۔ نیز اس کو ابو یعلیٰ موصلی نے ابن لہیعہ کے طریق سے نقل کیا ہے) اور حافظ ابو نعیم نے دلائل النبوۃ میں اپنی اسناد کے ذریعہ حضرت انسؓ سے روایت کیا۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جب میں فارغ ہوا اُس چیز سے جس کا حکم مجھے میرے رب عزّ و جلّ نے کیا تھا یعنی آسمان اور زمین کے کام سے تو میں نے کہا خدایا مجھ سے پہلے جتنے انبیاءؑ ہوئے اُن سب کی تو نے تکریم کی اور اس کی جہت ذکر کی، ابراہیمؑ کو خلیل بنایا۔ موسیٰؑ کو کلیم بنایا داؤدؑ کے لیئے پہاڑوں کو مسخر کیا، سلیمانؑ کے لیے ہواؤں کو اور شیاطین کو تابعدار بنایا۔ عیسیٰؑ کے ہاتھ پر مُردے زندہ کرائے ہیں، پس میرے لیے کیا کیا ہے ؟ اللہ تعالیٰ شانہٗ نے فرمایا کہ میں نے تجھے

ان سب سے افضل چیز نہیں دی ؟ کہ میرے ذکر کے ساتھ ہی تیرا ذکر بھی کیا جاتا ہے اور میں نے تیری امت کے سینوں کو ان کی انجیلیں بنادیا ہے کہ وہ قرآن کو ظاہراً (بغیر قرآن و مصحف کی مدد کے) پڑھتے ہیں یہ میں نے کسی اگلی اُمت کو نہیں دیا۔ اور میں نے تجھے عرش کے خزانوں میں سے خزانہ دیا جو لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّۃَ اِلَّا بِاللّٰہِ ہے۔ اور پہلے بیان شدہ احتمال کے مقابلہ میں یہی احتمال مناسب تر ہے اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **دوسری فصل وُہ قراء[1] جن سے تکبیر وارد ہوئی ہے اور کس[2] مقام سے تکبیر مقرر ہے ؟ اور اس کے الفاظ[3] کیا ہیں ؟ [اور نماز[4] میں اس کا کیا حکم ہے ؟] ان (چار) چیزوں کے بیان میں ہے۔** پس تم جان لو کہ اہلِ[1] مکہ کے یہاں (قرآن کے ختم کے قریب سورتوں کے آخر میں مسلسل روایت کے ذریعہ) تکبیر بھی صحیح و منقول ہے جو مکہ کے قُراء اور علماء اور ائمہ سے اور ان کے راویوں سے ایسے صحیح طریق پر ثابت ہے کہ وہ خوب ظاہر و مشہور اور شائع و ذائع ہوگئی ہے یہاں تک کہ تواتر کی حد کو پہنچ گئی ہے۔ اور تکبیر بروایتِ[2] سوسی امام ابوعمرو سے اور بروایت عمری امام ابوجعفر سے بھی بطور صحت منقول ہوئی ہے۔ [یعنی ایک وجہ میں سوسی کے لئے بھی الم نشرح کے اول سے ناس کے شروع تک تکبیر آئی ہے لیکن یاد رکھو کہ سوسی کے لئے یہ تکبیر والی وجہ دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ والی وجہ ہی کے ساتھ ہے کیونکہ ان سے تکبیر کو روایت کرنے والے ابن حبش ہیں اور ان سے بسم اللہ کے علاوہ کوئی اور وجہ منقول نہیں ہے]۔ اور باقی تمام[3] قراء سے بھی (والضحیٰ سے) وارد ہوئی ہے چنانچہ ابنِ حبش (دینوری) اور ابوالحسین خبازی اس کو سبھی قراء کے لیے اخذ کرتے۔ (اور پڑھتے پڑھاتے) تھے اور امام ابوالفضل... رازی، ابوالقاسم ہذلی اور حافظ ابوالعلاء نے (بھی) اس عمومی تکبیر کی حکایت و نقل کی ہے اور آج کل تمام بلاد و امصار اور دُنیا کے ہر ہر گوشہ میں افاضل و اشراف کے یہاں ختمِ قرآن کی محافل و مجالس اور اجتماعات میں اسی طریق پر عمل چل پڑا ہے اور بہت سے حضرات رمضان کی نماز (تراویح) میں ختم قرآن کے وقت باقاعدگی سے اس طریقہ پر قائم و کاربند رہتے ہیں اور اس کو کسی حالت میں بھی قطعاً نہیں چھوڑتے، چنانچہ استاذ[1] ابومحمد سبط الخیاط "مبہج" میں کہتے ہیں "اور

ہمارے شیخ شریف نے امام ابوعبداللہ کارزینی سے یہ حکایت ولقل کی ہے کہ جب موصوف اپنے درس میں تن تنہا قرآن کی تلاوت کرتے اور وَالضُّحٰی تک پہنچ جاتے تو ہر قاری کے لئے تکبیر کہتے، خواہ جس کسی کی بھی قراءت پڑھتے۔ پس اس پر ردتے تھے۔ اور کہتے یہ کس قدر عمدہ اور اچھی سنّت ہے۔ مجھے منقول سنت اور روایت کی مخالفت ناپسند ہے ورنہ جتنے لوگ بھی مجھ سے قرآن پڑھتے ہیں میں اُن سب کو بطور روایت ونص کے تکبیر پڑھاتا۔ اور اس کی تلقین کرتا (اور اس کے متعلق ان سے عہد لیتا کہ وہ ہر روایت میں تکبیر کہیں) مگر چوں کہ قراءت سنت متبعہ ہے جس میں نئی بات نہیں پیدا کی جا سکتی۔ اس بناء پر میں بطور روایت کے تکبیر نہیں پڑھاتا ہوں (بلکہ محض عملاً اس کو بجا لاتا ہوں)" اور مکیؒ فرماتے ہیں "اور روایت کیا گیا ہے کہ اہل مکہ ابن کثیرؒ وغیرہ تمام قراء کے لیے ہر ختم قرآن کے آخر میں (سورۂ) وَالضُّحٰی کے اختتام سے بطور سنت کے تکبیر پڑھتے تھے جس کو انہوں نے اپنے اساتذہ سے نقل کیا ہے۔" [فائدہ: بناءؒ کہتے ہیں "بعض شیوخ نے سب کے لیے تکبیر اختیار کر رکھی تھی اور اس وقت بھی معمول ہے" سید کہتے ہیں "ہمارے طُرق سے تکبیر مکی کی قراءت کے ساتھ مخصوص ہے اور کسی قراءت و روایت میں اختیار نہیں کی جا سکتی" ملّا علی کہتے ہیں "اور یہ تکبیر شافعیوں کے نزدیک ہر قراءت میں اور حنفیوں کے یہاں صرف ابن کثیر کی قراءت میں سنت ہے خواہ مکہ میں پڑھیں یا غیر مکہ میں" ہمارے متاخرین شیوخ کا خواہ شافعی ہوں یا حنفی یا کسی اور مسلک کے پابند۔ صدیوں سے یہی دستور العمل ہے کہ ختم قرآن کے وقت قصار میں تکبیر کہتے اور پڑھاتے تھے۔ اسمیں حنفی وغیر حنفی کی تفریق نئی ایجاد ہے اور حق وہی ہے جو سید نے بیان کیا کہ تکبیر مکی کی قراءت کے ساتھ مخصوص ہے (سید شافعی ہیں) اور اسمیں طریقہ اور غیر طریقہ کی بھی کوئی تخصیص نہیں ہے۔ ائمہ ستہ اور اُن کے رُواۃ سے بجمیع طرق ترکِ تکبیر مروی ہے مگر سوسی کے لیے بعض طُرق کا اوپر ذکر ہوا۔ پس اولیٰ یہ ہے کہ روایتاً قراءت مکی کے سوا اور کسی روایت و قراءت میں تکبیر نہ پڑھیں اور نہ پڑھائیں۔ البتہ تلاوتاً متاخرین شیوخ کا اتباع کرتے ہوئے ختم کے وقت تکبیر کہہ سکتے ہیں۔ میرا یہی عمل ہے ——— (از شرح سبعہ جلد دوم)]

اور اھوازی کہتے ہیں "کہ قرآن کے اخیر میں مکی حضرات کے یہاں تکبیر ایسی سنت ہے جو منقول چلی آتی ہے اور وہ اس کو درس اور نماز دونوں ہی طرح کی تلاوت میں استعمال کرتے ہیں" انتہیٰ۔ اور بعض اہلِ اداء قرآن کی سبھی (۲) سورتوں میں (تمام قراء کے لیے) تکبیر کو اخذ کرتے تھے۔ چنانچہ اس کو حافظ ابوالعلاء ہمدانی اور ہذلی نے ابوالفضل خزاعی سے ذکر کیا ہے۔ ہذلی کہتے ہیں "کہ دینوری کے یہاں بھی اسی طرح وَالضُّحٰی یا اور کسی سورت کی خصوصیت کے بغیر ہر ہر سورت کے شروع میں برابر تمام قراء کے لیے تکبیر پڑھی جاتی ہے"۔ **"میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ"** یہ دینوری موصوف آپ ابو علی حسین بن محمد بن حبش دینوری ہیں جو صاحبِ ضبط و اتقان امام ہیں ان کے حق میں دانی فرماتے ہیں "آپ علمِ قرآت میں فائق و سابق تھے، اور ضبط میں مشہور نیز ثقہ و معتبر اور قابلِ اطمینان بزرگ تھے" جیسا کہ ہم پہلے قراءۃ ابی عمرو کی اسناد کے اخیر میں ابن حبش کی وفات کے تذکرہ کے وقت اس کو بیان کر چکے ہیں۔ [**فائدہ:** بعض ناقلین نے تمام قراء سے قرآن کی تمام سورتوں کے شروع میں تکبیر نقل کی ہے لیکن یاد رکھو کہ یہ وجہ صرف بسم اللہ ہی کے ساتھ ہے حتیٰ کہ حمزہ اور امام خلف کے لئے بھی اس وجہ کو اختیار کریں گے تو ان کے لیے بھی پہلی سورت کے آخر پر وقف کیا جائے گا پھر اگلی سورت کو دوسرے سانس میں شروع کر کے بسم اللہ پڑھی جائے گی]۔ اور ہشیار رہو! اب ہم بمشیتِ ایزدی اُن ائمہ (۱) کے تذکرہ کی جانب ایماء کرتے ہیں۔ جن سے یہ تکبیر مفصل طور پر وارد ہوئی ہے۔ نیز اشارۃً وہ نقول (۲) و نصوص ذکر کرتے ہیں جو ہمارے نزدیک سلف صالحین سے خوب واضح و صاف طور پر بطورِ صحت ثابت ہوئی ہیں۔ [**تکبیر کے بارہ میں نقول و اقوالِ سلف کا تذکرہ**]:- (۱) حافظ ابوعمرو دانیؒ اپنی کتاب "جامع البیان" میں فرماتے ہیں "کہ قواس اور بزی وغیرھما کے طریق سے ابن کثیر نماز اور دَور دونوں طرح کی قراءۃ میں سورۂ وَالضُّحٰی کے آخر سے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ کے آخر تک ہر سورت سے اپنی فراغت کے ساتھ ہی تکبیر بھی کہتے تھے۔ پس جب ناس کے (آخر) میں تکبیر کہتے تو اس کے بعد سورۂ فاتحۃ الکتاب نیز شروع سورۂ بقرہ سے اہلِ کوفہ کے شمار کے موافق ارشاد باری

وَ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک کی پانچ آیتیں بھی پڑھتے اور پھر ختم قرآن کی دعا فرماتے تھے "وانی کہتے ہیں " اور اس عمل کا نام "اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ" رکھا جاتا ہے۔ (جس کے معنیٰ یہ ہیں کہ ایک قرآن ختم کرنے کے بعد فوراً دوسرا شروع کر دے۔ جس کو حدیث میں بہترین عمل بتایا ہے) اور ان کے پاس اپنے اس عمل کی بابت بہت سے ایسے معروف و شائع دلائل ہیں جو نقلاً آئے ہیں اور وہ دو طرح کے ہیں (۱) وہ آثار و احادیث مرفوعہ جو بذاتِ خود جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور ان کی تعلیم و تلقین آپ ہی کی ذاتِ اقدس کی جانب سے وارد ہوئی ہے (۲) وہ اخبار و آثار موقوفہ جو معروف اور خوب شائع و ذائع ہیں اور صحابہ و تابعین اور (ان کے بعد والے) اکابر متاخرین سے آئے ہیں " اھ (۲) ابو الطیب عبد المنعم بن غلبون کا ارشاد ہے "کہ تکبیر ایسی سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نیز صحابہ اور تابعین سے ماثور و منقول چلی آتی ہے اور یہ سنت ہے مکہ میں (تو تمام ہی روایات میں مستعمل ہے) نہ تو اہلِ مکہ اس کو قطعاً ترک ہی کرتے ہیں اور نہ ہی اسمیں بزّی یا غیر بزی کی کسی روایت کی خصوصیت و امتیاز ہی کا اعتبار کرتے ہیں۔ (بلکہ ہر روایت میں پڑھتے ہیں۔ البتہ مکہ کے سوا دوسرے شہروں میں اس کو خاص ابن کثیر ہی کے لیئے پڑھتے ہیں)" (۳) اور ابو الفتح فارس بن احمد فرماتے ہیں "کہ ہم یہ نہیں کہتے کہ ختم قرآن کرنے والے کے لیئے اس تکبیر کا پڑھنا ضروری ہے۔ بلکہ جس نے پڑھ لی اس نے عمدہ کام کیا اور جو نہ پڑھے اس پہ بھی کوئی تنگی نہیں ہے اور یہ ایک ایسی سنت ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نیز صحابہ اور تابعین رضی اللہ عنہم سے ماثور و منقول چلی آتی ہے" "میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ" [تکبیر کے متعلق نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایاتِ مرفوعہ آئی ہیں۔ ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے] پہلی حدیث مرفوع: (پہلی سند): (۱) میں نے شیخ امام علامہ ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمٰن بن علی مصری سے مصر میں قرآن پڑھا۔ سو جب میں وَالضُّحٰی پہ پہنچا۔ تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۲) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابو عبد اللہ محمد بن احمد مصری سے مصر میں قرآن پڑھا۔ سو جب میں وَالضُّحٰی پہ پہنچا

تو میں نے تکبیر پڑھی (۳) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوالحسن علی بن شجاع عباسی مصری سے مصر میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۴) وہ کہتے ہیں کہ میں نے ولی اللہ ابوالقاسم ابن فِیرُّہ شاطبی سے مصر میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔۔۔۔

[ح دوسری سند] نیز (۱) میں نے امام قاضی اہلِ اسلام ابوالعباس احمد بن حسین بن سلیمان دمشقی سے دمشق میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی (۲) وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (حسین) موصوف سے دمشق میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی سے (۳) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابومحمد قاسم بن احمد اندلسی سے دمشق میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۴) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوعبداللہ محمد بن ایوب بن نوح غافقی اندلسی سے اندلس میں قرآن پڑھا۔ سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۵) شاطبی اور غافقی یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ ہم نے امام ابوالحسن علی بن محمد بن ہذیل سے اندلس میں قرآن پڑھا۔ سو جب ہم وَالضُّحٰی پر پہنچے تو ہم نے تکبیر پڑھی۔ (۶) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوداؤد سلیمان بن نجاح اموی سے اندلس میں قرآن پڑھا۔ سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی (۷) وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوعمرو عثمان بن سعید دانی سے اندلس میں قرآن پڑھا۔ سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔۔۔۔ (۸) وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوالقاسم عبدالعزیز بن جعفر فارسی سے مصر میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۹) وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوبکر محمد بن حسن نقاش سے بغداد میں قرآن پڑھا سو جب وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی (۱۰) وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوربیعہ محمد بن اسحاق ربعی سے مکہ میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ (۱۱) وہ کہتے ہیں کہ میں نے ابوالحسن احمد بن محمد بن عبداللہ بن قاسم ابن ابی بزہ البزی سے مکہ میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی (۱۲) وہ کہتے ہیں کہ میں نے عکرمہ بن سلیمان سے مکہ میں قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو میں نے تکبیر پڑھی۔ الخ۔۔۔۔ (الی آخر الحدیث)۔ دوسری حدیث مرفوع:۔ (پہلی سند) (۱) ہمیں حسن بن احمد دقاق

دمشقی نے خبر دی، موصوف پر قراءت کی رُو سے (۲) ہمیں شیخ امام ابو اسحٰق ابراہیم بن علی بن فضل واسطی نے مشافہۃً اور رُو در رُو خبر (واجازت) دی (۳) ہمیں امام شیخ الشیوخ ابو محمد عبد الوہاب بن علی بغدادی نے خبر دی۔ (۴) ہمیں حافظ ابو العلاء حسن بن احمد نے خبر دی، موصوف پر قراءت کی رُو سے (۵) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو جعفر محمد بن حسن بن محمد الحافظ الھمدانی نے ہمدان میں خبر دی (۶) ہمیں ابو عبد اللہ محمد بن عبد العزیز بن محمد فارسی نے ہرات میں خبر دی (۷) ہمیں ابو محمد عبد الرحمٰن بن احمد بن محمد بن احمد بن یحییٰ انصاری نے خبر دی (۸) ہمیں ابو محمد یحییٰ بن محمد ابن صاعد نے خبر دی۔۔۔۔۔

[ح دوسری سند] جو پہلی سند سے ایک درجہ عالی و بلند ہے (۱) ہمیں ابو علی بن ابی العباس بن ہلال نے خبر دی، اِس طرح کہ میں نے اُن پر جامع اموی میں حدیث کی تلاوت کی (۲) وہ ابو الحسن علی بن احمد سعدی سے نقل کرتے ہیں (۳) ہمیں اصبہان سے اپنی مرسلہ کتاب کے ذریعہ ابو جعفر صیدلانی نے خبر دی۔ (۴) وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو الحسن بن احمد الحداد نے خبر دی۔ (۵) ہمیں ابو سعید عبد الرحمٰن بن احمد الصفّار نے خبر دی (۶) ہمیں ابو عبد اللہ احمد بن محمد بن بندار الشعار نے خبر دی۔ (۷) ہمیں ابو بکر احمد بن عمرو بن ابی عاصم النبیل نے خبر دی۔ [۹/۸] ابن صاعد اور احمد نبیل یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ ہمیں احمد بن محمد بن ابی بزہ البزّی نے حدیث بیان کی۔ فرماتے ہیں کہ [۱۰/۹] عکرمہ بن سلیمان کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے [۱۱/۱۰] اسمٰعیل بن عبد اللہ بن قسطنطین سے پڑھا تو جب میں والضحٰی پر پہنچا تو موصوف نے مجھ سے فرمایا کہ ختم قرآن تک ہر سورت کے خاتمہ پر تکبیر پڑھو اور یہ بھی کہا کہ میں نے [۱۲/۱۱] عبد اللہ بن کثیر سے پڑھا۔ جب میں والضحٰی پر پہنچا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا کہ ختم قرآن تک ہر سورت کے خاتمہ پر تکبیر پڑھو اور یہ بھی بتایا کہ میں نے [۱۳/۱۲] مجاہد سے پڑھا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا۔ اور یہ بھی خبر دی تھی کہ مجھے۔۔۔ [۱۴/۱۳] ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اور ان کو [۱۵/۱۴] اُبَی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اور اُبَی رضی اللہ عنہ کو [۱۶/۱۵] نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے یہی حکم فرمایا تھا۔ [اور ہمیں اِس سے بھی عمدہ اور عالی طریق سند سے یہ حدیث یوں پہنچی ہے:۔ [پہلی سند] ہمیں ابو حفص عمر بن حسن مراغی نے اس کی خبر دی اِس طرح کہ میں نے

ان پر اس کی قراءۃ کی، پھر میں نے اُن سے کہا کہ آپ کو ابوالحسن[۲] بن بخاری نے سماعًا یا اجازۃً اس کی خبر دی ہے نا؟ (انہوں نے اثبات میں جواب دیا اور کہا کہ ابن بخاری کہتے ہیں کہ) ہمیں عمر[۳] بن محمد بن طبرزد اور دارقزی نے خبر دی۔ ہمیں ابومنصور[۴] عبدالرحمن بن محمد بن عبدالواحد قزاز نے خبر دی، ہمیں ابوالحسین[۵] احمد بن محمد بن نقور نے خبر دی، ہمیں ابوطاہر[۶] مخلص نے خبر دی، ہمیں یحییٰ بن محمد بن صاعد[۷] نے حدیث بیان کی۔ [ح... دوسری[۲] سند] نیز ہمیں[۱] شیخہ ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد بن عبدالواحد سعدیہ نے بالمشافہہ اس کی خبر دی، ہمیں[۲] میرے دادا علی بن احمد نے میری موجودگی میں خبر دی۔ وہ (۳)... ابوالقاسم بن صفار سے روایت کرتے ہیں۔ ہمیں (۴) زاہر بن طاہر نے خبر دی، ہمیں (۵) حافظ احمد بن حسین نے خبر دی، ہمیں (۶) ابونصر بن قتادہ نے خبر دی، ہمیں (۷) ابوعمرو بن مطر نے بیان کیا، ہمیں (۸) ابنِ صاعد نے حدیث بیان کی۔ **ابنِ صاعد** کہتے ہیں کہ ہمیں [۸/۹] احمد بن ابی بزہ نے حدیث بیان کی۔ اور پھر پوری حدیث ذکر کی، یہ عظیم المرتبت حدیث ہے۔ جو ہمارے لیے انتہائی عالی السند واقع ہوئی ہے کہ (ابوطاہر مخلص کے طریق سے اس میں ہمارے اور بزی کے درمیان صرف سات[۳] راویوں کا واسطہ ہے (جب کہ اول الذکر سند میں بطریق ابی محمد عبدالرحمن انصاری آٹھ[۳] واسطے ہیں۔ اسی طرح ابوعمرو بن مطر از ابن صاعد کے طریق سے بھی آٹھ[۳] واسطے ہیں)] **تیسری[۲] حدیث مرفوع**:۔ حافظ ابوعمرو دانی نے یہ حدیث فارس[۱] بن احمد سے روایت کی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابوالحسن[۲] مقری نے بیان کی، ہمیں علی[۳] بن محمد حجازی نے، انہیں محمد[۴] بن عبدالعزیز مقری عُمری نے۔ انہیں موسیٰ[۵] بن ہارون نے اور انہیں بزی[۶] نے بیان کی، پھر پوری حدیث ذکر فرمائی ہے اس کے بعد دانی[۷] کہتے ہیں وہ کہ یہ کامل ترین حدیث ہے جو تکبیر کی بابت روایت کی گئی ہے اور صحیح ترین خبر ہے جو اس کے متعلق آئی ہے"۔ **چوتھی[۸] حدیث مرفوع**:۔ حاکم نے اپنی کتاب صحیح (بخاری و مسلم کی) مستدرک میں اس حدیث کی تخریج ابویحییٰ محمد[۱] بن عبداللہ بن یزید سے کی ہے جو مکہ میں امام تھے۔ اور وہ محمد[۲] بن علی بن زید صائغ کے ذریعہ بزی[۳] سے اسے نقل کرتے ہیں۔ اور حاکم کہتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح الاسناد ہے لیکن بخاری اور مسلم نے اس کو اپنی....

صحیحین میں) بیان نہیں کیا ہے، حافظ ابو العلاء ھمدانی کہتے ہیں وہ تکبیر کو مرفوعاً بزی کے سوا اور کسی نے بھی بیان نہیں کیا ہے اور ان سے تکبیر کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع ہونے کی مؤید روایتیں سلسلہ وار اور لگاتار آئی ہیں (ہمدانی کہتے ہیں) اور باقی تمام ناقلین نے تکبیر کو فقط ابن عباس اور مجاہد پر موقوف کہہ کے روایت کیا ہے۔ پھر موصوف نے اس کے رفع کی روایات درج کی ہیں اور ان سب کا مدار بزی ہی پر ہے۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" بعض علماء حدیث نے بزی کے بارے میں کلام اور طعن کیا ہے اور میرا گمان اور خیال یہ ہے کہ اس کا سبب یہی ہے کہ انہوں نے تکبیر کو مرفوعاً روایت کیا ہے چنانچہ ابو حاتم عقیلی نے بزی کو ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ اس کو بزی سے بہت سی جماعات اور قابل اعتبار ثقات نے روایت کیا ہے (پھر بزی ضعیف کیونکر ہو سکتے ہیں؟) اور وہ ثقات یہ ہیں:۔ احمد بن فرح[۱]، اسحٰق خزاعی[۲]، حسن بن حباب[۳]، حسن بن محمد حداد[۴]، ابو ربیعہ[۵]، ابو معمر جمحی[۶]، محمد بن یونس کدیمی[۷]، محمد بن زکریا مکی[۸]، ابو الفضل جعفر بن درستویہ[۹]، زکریا بن یحییٰ ساجی[۱۰]، ابو یحییٰ عبد اللہ بن محمد بن زکریا بن حارث بن ابی میسرہ[۱۱]، ابو عمرو قنبل[۱۲]، ابو حبیب[۱۳] عباس بن احمد برتی، محمد بن علی الخطیب[۱۴]، ابو عبد الرحمٰن لہبی[۱۵]، ابو جعفر لہبی[۱۶]، موسیٰ بن ہارون[۱۷]، محمد بن ہارون[۱۸] مضر بن محمد[۱۹]، ولید بن بنان[۲۰]، محمد بن احمد شطوی[۲۱]، ابو حامد احمد بن محمد بن موسیٰ بن صباح خزاعی[۲۲]۔ ابراہیم[۲۳] بن محمد بن الحسن، ابو بکر بن ابی عاصم النبیل[۲۴]، احمد بن محمد بن مقاتل[۲۵]، محمد بن علی بن زید الصائغ[۲۶]، یحییٰ بن محمد[۲۷] بن صاعد۔ نیز امام کبیر امام الائمہ ابو بکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ[۲۸]۔ جیسا کہ درج ذیل طریق سند میں (بزی سے محمد بن اسحٰق موصوف نے اس کو روایت کیا) ہے۔ مجھے شیخہ معمرہ ام محمد[۱] ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد صالحیہ نے بیرون دمشق دامن کوہ میں اپنی رہائش گاہ میں بالمشافہہ (اور رو در رو) خبر دی، وہ کہتی ہیں کہ ہمیں میرے دادا ابو الحسن[۲] علی موصوف نے خبر دی بایں طور کہ ان پر قراءت ہو رہی تھی اور میں حاضر تھی۔ ہمیں عبد اللہ[۳] بن عمر بن احمد بن صفار نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی، ہمیں ابو القاسم[۴] شحامی نے انہیں حافظ[۵] ابو بکر نے انہیں حافظ ابو عبد اللہ[۶] نے اور انہیں عبد اللہ[۷] بن محمد بن زیاد عدل نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن اسحٰق[۸] بن خزیمہ نے حدیث بیان کی۔ کہتے

ہیں کہ میں نے احمد بن محمد[9] بن قاسم بن ابی بزہ کو یہ کہتے ہوئے سُنا کہ میں نے عکرمہ[1] بن سلیمان مولیٰ۔
شیبہ سے اُن کا یہ قول سُنا کہ میں نے اسمٰعیل[11] بن عبداللہ مکّی سے قرآن پڑھا۔ پس جب میں والضحٰی
پر پہنچا تو مجھ سے فرمایا کہ ختمِ قرآن تک تکبیر کہو۔ کیونکہ میں نے عبداللہ[12] بن کثیر سے قرآن پڑھا تو انہوں نے
بھی مجھے اس کا حکم دیا تھا پھر انہوں نے (آخر تک) حدیث بیان کی۔ اس کے بعد ابن خزیمہ
رحمہ اللہ تعالیٰ کہتے ہیں کہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ شاید ابن ابی بزہ یا عکرمہ بن سلیمان نے اس
اسناد میں سے شبل کا واسطہ گرا دیا ہے۔ "میں کہتا ہوں کہ" ابنِ خزیمہ کا مقصد یہ ہے
کہ اسمٰعیل[11] اور ابنِ کثیر[12] کے درمیان سقوط کا اندیشہ ہے، لیکن (صحیح یہ ہے کہ) ان دونوں میں سے
کسی نے بھی شبل کا واسطہ ساقط نہیں کیا ہے (کیونکہ درمیان میں شبل کا واسطہ سرے سے موجود ہی
نہیں ہے چنانچہ) اسمٰعیل کی قراءۃ براہِ راست[1] ابن کثیر سے نیز بواسطہ[2] شبل و معروف ابنِ کثیر سے
دونوں طرح بطورِ صحت ثابت ہوئی ہے (پھر یہ کہنا کیونکر درست ہے کہ اسمٰعیل کے بعد شبل کا واسطہ
ساقط ہے کیونکہ اگر واسطہ ساقط ہوتا تو ضرور اس کو ذکر کیا جاتا۔ پس جب وہ ذکر نہیں کیا گیا اور براہِ راست
بھی اسمٰعیل نے ابنِ کثیر سے پڑھا ہے تو اب اغلب ظن یہی ہے کہ یہاں وہی روایت ذکر کی جا رہی ہے
جس میں اسمٰعیل و ابن کثیر کے درمیان کوئی واسطہ ثابت نہیں ہے، فتدبر) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی
خوب جانتے ہیں۔ علاوہ ازیں (درج ذیل طریقِ سند میں اسمٰعیل کا شبل و ابن کثیر ہر دو[2] حضرات
سے پڑھنا صراحۃً مذکور ہے۔ چنانچہ) اس حدیث کو محمد[1] بن یونس الکدیمی نے بزّی[2] سے اور انہوں نے
عکرمہ[3] سے اسی طرح روایت کیا ہے، عکرمہ کہتے ہیں کہ میں نے اسمٰعیل[4] بن عبداللہ سے قرآن پڑھا پس جب میں
والضحٰی تک پہنچا تو فرمایا کہ ختمِ قرآن تک ہر ایک سورۃ ختم کرنے کے (ساتھ ہی) ساتھ تکبیر بھی پڑھو
کیونکہ میں نے شبل[5] بن عباد اور عبداللہ بن کثیر ان دو[2] حضرات سے پڑھا تو دونوں ہی نے مجھے بھی
اس کا حکم فرمایا تھا اور مجھے عبداللہ بن کثیر نے خبر دی کہ انہوں نے حضرت مجاہد[6] سے پڑھا تو انہوں نے
مجھے اس کا حکم دیا تھا پھر آگے پوری حدیث چلائی یہاں تک کہ اس کو مرفوع کر کے نبی کریم صلی اللہ علیہ
وسلم تک پہنچا دیا۔ [پھر] حافظ ابو عمرو نے اپنی سند کے ذریعہ موسیٰ بن ہارون سے نقل کیا۔

وہ کہتے ہیں کہ بزّی نے مجھے امام ابو عبداللہ محمد بن ادریس شافعی کا یہ ارشاد نقل فرمایا ہے "کہ اگر تم تکبیر کو ترک کر دو گے تو اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنّتوں میں سے ایک سنّت کے تارک بن جاؤ گے" ہمارے شیخ حافظ عماد الدین ابن کثیر فرماتے ہیں "کہ امام شافعی کا یہ ارشاد اُن کی رائے پر تکبیر والی اِس حدیث کی تصحیح و تصدیق کا تقاضا کرتا ہے (کہ ان کی رائے میں یہ حدیث صحیح ہے)" اور حافظ ابوالعلاء نے بزّی سے (سند کے ساتھ) نقل کیا ہے فرماتے ہیں "کہ میں ابراہیم بن محمد شافعی کے پاس پہنچا اور ان کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور میں تکبیر کی اس حدیث کے بیان کرنے سے رُکتا تھا تو حاضرین میں سے کسی نے اُن سے عرض کیا کہ ابوالحسن (بزّی) ہمیں یہ حدیث نہیں سُناتے ہیں اس پر انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ اے ابوالحسن! خدا کی قسم! اگر تم اسے چھوڑ دو گے تو اپنے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک سنّت کے تارک بن جاؤ گے" نیز بزّی فرماتے ہیں "کہ میرے پاس ایک بغدادی شخص آئے اور اُن کے ساتھ ایک عباسی شخص بھی تھے اور اس حدیث کی بابت مجھ سے دریافت کیا تو میں نے اس کے بیان کرنے سے انکار کر دیا۔ اس پر سائل نے کہا کہ خدا کی قسم! میں نے احمد بن حنبل سے سُنا کہ وہ "ابوبکر الاعین" کے ذریعہ آپ (بزّی) سے اس حدیث کو نقل کرتے تھے پس اگر یہ منکر ہوتی تو وہ اس کو ہرگز روایت نہ کرتے۔ کیونکہ وہ تو منکر حدیثوں کے نقل کرنے سے پرہیز کیا کرتے تھے" "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ابراہیم بن محمد شافعی موصوف آپ ابراہیم بن محمد بن عباس بن عثمان بن شافع بن سائب بن عبید بن عبد یزید بن ہاشم بن مطلب بن عبد مناف ہیں۔ جو امام محمد بن ادریس بن عباس بن عثمان بن شافع کے چچازاد بھائی ہیں (پس ابراہیم کے والد محمد اور امام ممدوح کے والد ادریس دونوں بھائی ہیں) ابراہیم موصوف نے ۲۳۷ھ اور بقولِ بعض ۲۳۸ھ میں انتقال کیا۔ اور آپ امام شافعی کے اُن اعلیٰ پایہ کے تلامذہ میں سے ہیں جو امام موصوف سے اخذِ علم کرنے والوں میں بطور خاص شمار کئے گئے ہیں [تکبیر کے متعلق ابن عباس رضؓ اور مجاہدؒ کی موقوف روایات کی تفصیل]:- (۱) ابوبکر بن مجاہد۔ حافظ ابو عمرو دانی، ابوالقاسم بن فحام اور حافظ ابوالعلاء نے ابوبکر حمیدی سے بسند نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابراہیم بن ابی حیہ تمیمی نے بیان کیا

فرماتے ہیں کہ مجھے حمید اعرج نے مجاہد سے نقل کر کے ان کا یہ ارشاد بتایا کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ کو قرآن مجید کے اُنیس ۱۹ ختم سُنائے۔ سوُرہ ہر ختم میں مجھے یہی حکم دیتے رہے کہ میں اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر پڑھوں (۲) اور ایک روایت میں ابراہیم بن ابی حیہ موصوفؒ سے منقول ہے، فرماتے ہیں کہ مَیں نے حمید اعرج سے قرآن پڑھا۔ پس جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو اُنہوں نے مجھ سے کہا کہ قرآن کے ختم ہو جانے تک ہر سورت کے ختم پر تکبیر پڑھتے رہو کیوں کہ میں نے مجاہد سے پڑھا تھا تو انہوں نے بھی مجھے یہی حکم دیا تھا۔ (۳) اور دانی اس اثر کو عبداللہ بن زکریا بن الحارث بن ابی میسرہ سے، وہ اپنے والد سے وہ ابراہیم بن یحییٰ بن ابی حیۃ سے روایت کر کے بعینہٖ اسی طرح بیان کرتے ہیں۔ اور ابنِ مجاہد نے یہ حدیث موقوف "حمیدی از سفیان از ابراہیم" کی سند سے نقل کی ہے سو اُنہوں نے حمیدی و ابراہیم کے درمیان سفیان کا واسطہ داخل کیا ہے لیکن دانی کہتے ہیں کہ یہ غلط ہے اور سفیان کا واسطہ بیان نہ کرنا ہی درست ہے۔ جیسا کہ متعدد حضرات محدثین نے حمیدی از ابراہیم ہی کی سند سے یہ اثر روایت کیا ہے۔ اور اس کا مفصل بیان پہلے گذر چکا ہے۔ (۴) اور حافظ علامہ دانی اور حافظ ابو العلاء دونوں اسناداً شبل بن عباد سے روایت کرتے ہیں۔ شبل کہتے ہیں کہ میں نے محمد بن عبداللہ) ابن محیصن اور (عبداللہ) ابن کثیر داری کو دیکھا کہ جب یہ دونوں حضرات اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچے تو وہاں سے لیکر ختمِ قرآن تک تکبیر کہتے چلے گئے اور فرماتے تھے کہ ہم نے مجاہد کو بھی ایسا ہی کرتے دیکھا ہے اور مجاہد سے سُنا کہ حضرت ابن عباسؓ بھی اُن کو یہی حکم دیتے تھے۔ (۵) اور حافظ ابو عمرو نیز ابو القاسم بن فحام اور حافظ ابو العلاء نے حنظلہ بن ابی سفیان سے ان کا یہ قول سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیںؒ کہ میں نے عکرمہ بن خالد المخزومی سے قرآن پڑھا سو جب میں وَالضُّحٰی پر پہنچا تو عکرمہ نے هَيْهَا کہا میں نے عرض کیا کہ هَيْهَا سے آپ کا مطلب کیا ہے؟ تو فرمایا کہ تکبیر پڑھو کیونکہ میرے وہ شیوخ جنہوں نے حضرت ابن عباسؓ سے پڑھا ہے میں نے ان کو یہ فرماتے ہوئے سُنا کہ ابنِ عباسؓ نے ان کو یہی حکم دیا تھا کہ جب وہ وَالضُّحٰی پر پہنچ جائیں تو تکبیر پڑھا کریں۔ (۶) اور علامہ حافظ دانی، حافظ ابو العلاء اور ابن فحام نے قنبل سے

انہوں نے احمد بن عون قواس سے انہوں نے عبدالحمید بن جریج سے روایت کیا ہے "کہ مجاہد وَالضُّحیٰ سے اَلْحَمْدُ تک تکبیر کہتے تھے" ⑦ حافظ ابوعمرو، ابوالفتح سے وہ عبدالباقی بن حسن مقری سے وہ ایک جماعت کے ذریعہ زینبی اور ابن الصباح سے یہ دونوں قنبل و حلوانی نیز جدی و ابن شریح سے یہ چاروں قواس سے وہ عبدالحمید بن جُریج سے روایت کرتے ہیں "کہ مجاہد خاتمہ وَالضُّحیٰ سے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ (سورۂ ناس) کے ختم تک تکبیر کہتے تھے اور سورۂ ناس کے اختتام پر تکبیر موقوف کردیتے تھے"

⑧ اور ابنِ مجاہد اس اثر کو دوسری سند سے روایت کرتے ہیں۔ اور وہ سند یہ ہے کہتے ہیں کہ مجھے ۱ عبداللہ بن سلیمان نے ۲ مجھے یعقوب بن سفیان نے ۳ ہمیں حمیدی نے۔ ۴ ہمیں متعدد حضرات محدثین نے ۵ ابنِ جریج سے ۶ انہوں نے حمید سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی "کہ مجاہد وَالضُّحیٰ کے اخیر سے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ کے ختم تک (ہر سورت پر) تکبیر کہتے تھے اور ناس کے ختم پر تکبیر قطع کردیتے تھے" ⑨ نیز دانی بذریعہ سند سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں "کہ میں نے حمید بن قیس الاعرج کو قرآن پڑھتے ہوئے دیکھا اور ایک مجمع ان کے گرد حلقہ کیے ہوئے ہوتا تھا جب وہ وَالضُّحیٰ پر پہنچتے تھے تو ختمِ قرآن تک ہر سورت کے اخیر پر تکبیر کہتے تھے" اور اس اثر کو سفیان سے ابنِ مجاہد وغیرہ نے (بھی) روایت کیا ہے ⑩ اور حافظ ابوالعلاء (سنداً) روایت کرتے ہیں کہ حضرت علی المرتضیٰ رضی اللہ عنہ (وکرم اللہ وجہہ) فرماتے ہیں "کہ تم جب قرآن پڑھو اور مفصل والی سورتوں پر پہنچ جاؤ تو ہر دو سورتوں کے درمیان اللہ تعالیٰ کی تحمید و تکبیر دونوں بجالاؤ" اور دوسری روایت میں یوں ہے "کہ تم مفصل میں سے قصار یعنی چھوٹی سورتوں (کے پڑھنے) میں تسلسل قائم کرو اور ہر دو سورتوں کے درمیان حق تعالیٰ کی تعریف بھی بیان کرو اور تکبیر بھی پڑھو" (فَتِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ) [تکبیر

کس کس روایت میں پڑھی جائے گی؟] رہا تکبیر کے بارہ میں اہلِ اداء کا اختلاف

سو روایتِ بزّی میں تکبیر کہنے کے عمل پر اہلِ اداء کا اتفاق ہے اور قنبل کی روایت میں اختلاف ہے۔ سو (الف) جمہور مغربی اہلِ اداء ان کے لیے ترکِ تکبیر پر ہیں، باقی قراء کی طرح۔ تیسیر، کافی، عنوان تذکرہ، تبصرہ، تلخیص العبارات، ھادی اور ارشادِ ابی الطیب ابن غلبون میں (بطریق ابنِ مجاہد) تکبیر

بیان نہیں کی۔ بلکہ امام ابن غلبون ارشاد میں صراحۃً کہتے ہیں "کہ قنبل اور دیگر قراء نے تکبیر اختیار نہیں کی"......

(ب) جمہور اہلِ عراق اور بعض مغربی ائمہ قنبل کے لیئے بھی تکبیر بیان کرتے ہیں۔ جامع ابن فارس، مستنیر، وجیز، ارشادِ قلانسی وکفایۂ ابی العز، مبہج، کفایہ فی الست اور تلخیص ابی معشر میں نیز غایۂ ابی العلاء میں بطریقِ ابن مجاہد تکبیر کا اثبات ہی مذکور ہے اور (ج) بعض حضرات نے قنبل کے لیے دونوں وجوہ اختیار کی ہیں۔ چنانچہ ہدایہ[1] میں ہے "کہ میں نے قنبل کے لیئے دونوں وجہیں پڑھی ہیں"[2] اسی طرح ابوالقاسم شاطبی اور صفراوی نے۔ نیز تیسیر[3] کے سوا دیگر تصانیف میں دانی نے دونوں وجوہ ذکر کی ہیں۔ چنانچہ دانی مفردات میں کہتے ہیں "کہ میں نے قنبل کے لیے ابنِ مجاہد کے سوا دیگر طرق سے فقط تکبیر پڑھی ہے"

[اس وقت روئے زمین پر قنبل کے لیئے دونوں وجوہ ماخوذ ہیں اور اسی پر ہمارا اور ہمارے شیوخ کا عمل ہے] [تکبیر کا محل و مقام] (کہ کون سی سورت سے شروع کی جائے اور کون سی سورت پر ختم کی جائے) پھر قراء مذکورین سے تکبیر نقل کرنے والے اِن ائمہ کا تکبیر کی ابتداء اور انتہاء کے مقام نیز تکبیر کے الفاظ میں اختلاف ہے اور اُن کے خلافِ محلِّ تکبیر کی بنیاد اس پر ہے کہ تکبیر اولِ[1] سورت کے لیئے ہے یا آخرِ[2] سورت کے لیئے؟ پھر اِس اول وآخر کے خلاف کا منشا سببِ تکبیر ہے کہ وہ کیا ہے؟ جیساکہ پہلے بیان ہوچکا ہے [فائدہ: تکبیر کے مبتدا ومنتہیٰ میں اختلاف ہے۔ اور منشاءِ خلاف یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ عضرت جبرئیل علیہ السلام کی قراءت کے بعد اور اپنی قراءت سے پہلے تکبیر کہی تھی۔ لہٰذا جمہور کہتے ہیں "کہ تکبیر آخر وَالضُّحیٰ سے مسنون ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرئیل علیہ السلام کی قراءت کے ختم پر تکبیر کہی تھی" یہ اظہر ہے کیونکہ تکبیر کا سبب خواہ اظہارِ[1] شکر وامتنان ہو۔ یا مسرت[2] وشادمانی۔ یا استعجاب[3] وحیرت۔ وہ حضرت جبرئیل کے دیکھنے اور ان کے پیغام سے پیدا ہوا تھا۔ اور ایک گروہ کہتا ہے کہ "تکبیر ابتداء میں مسنون ہے کیونکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی قراءت کے شروع میں تکبیر کہی تھی" یہ اُسی صورۃ میں زیادہ منطبق ہوسکتا ہے جبکہ تکبیر کا مقصد خدا تعالیٰ کی تعظیم[1] اور حصولِ برکت[2] ہو۔ پھر ان کے دو فرقے ہیں ایک ابتداءِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے اور دوسرا شروع وَالضُّحیٰ سے کہتا ہے (از شرح سبعہ قراآت جلد دوم)] اور تفصیل یہ ہے:

محلِ ابتدائے تکبیر:۔

پس (الف) جمہور اہلِ اداء نے اپنی عبارتوں کے خلاف کی بناء پر سورۃ اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے یا سورۃ وَالضُّحٰی کے آخر سے ابتداءِ تکبیر روایت کی ہے اور یہ خلاف ہمارے پہلے بیان پر مبنی ہے نیز جو ثمرۂ اختلاف آگے آئیگا اس کی بنیاد بھی اِسی اختلاف (اول اَلَمْ نَشْرَحْ یا آخرِ وَالضُّحٰی) پر ہے [یعنی اول و آخرِ سورت والے دو قولوں کا سبب یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو تکبیر پڑھی تھی وہ جبرئیلؑ کی قراءۃ کے تو آخر میں تھی۔ اور آپ نے ضحٰی شروع کی تھی اس بناء پر بعض نے تکبیر کو آخرِ ضحٰی کے لیے مان لیا اور بعض نے اول کے لیئے، پھر چونکہ آخرِ ضحٰی اور اولِ الم نشرح قریب ہیں اس لیے بعض نے اوّل انشراح کے لیئے قرار دیدیا۔ اور اِس اختلاف کا ثمرہ سورۃ الناس میں ظاہر ہوگا کہ جو والضحٰی کے آخر کے لیئے مانتے ہیں۔ ان کے یہاں سورۃ ناس کے آخر میں بھی تکبیر پڑھینگے لیکن جو الم نشرح کے اوّل کے لیے قرار دیتے ہیں ان کے قول پر سورۃ ناس کی ابتداء تک تکبیر کہیں گے مگر ناس کے آخر میں نہیں پڑھینگے۔ علیٰ ہٰذا اس اختلاف کا نتیجہ رکوع اور سجدۂ تلاوت اور انقطاعِ قراءۃ کے مواقع میں بھی ظاہر ہوگا-]۔ پس جن حضرات نے آخرِ وَالضُّحٰی سے ابتداءِ تکبیر (اور آخر ناس تک منتہائے تکبیر) پر نص کی ہے اُن میں سے درج ذیل حضرات بھی ہیں۔ (۱) صاحبِ تیسیر نے تیسیر میں اس کے ماسوا کے ساتھ قطعیت نہیں کی، اور اسی طرح (۲) ان کے شیخ ابوالحسن بن غلبون صاحبِ تذکرہ نے اس کے علاوہ کوئی وجہ ذکر نہیں کی۔ اسی طرح (۳) ابوالحسن کے والد ماجد ابوالطیب نے اپنی ارشاد میں و نیز (۴) صاحبِ عنوان، صاحبِ کافی، صاحبِ ہدایہ۔ صاحبِ ھادی..... (ابوطاہر بن خلف، ابنِ شُریح، مہدوی، ابنِ سفیان،) نے اسیطرح (۵) ابوعلی بن بلیمہ، ابومحمد مکی، ابومعشر طبری نے اور (۶) ابومحمد سبط الخیاط نے اپنی مبہج میں۔ شنبوذی کے طریق کے سوا دیگر طرق سے اور اسی طرح (۷) ابوالقاسم ہذلی وغیرہ (جمہور اہلِ مغرب اور اکثر اہلِ مشرق) نے آخرِ وَالضُّحٰی سے (آخر ناس تک) تکبیر بتائی ہے۔ اور جن مشائخ نے اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے ابتداءِ تکبیر (اور اوّل ناس پر انتہائے تکبیر) کی صراحت فرمائی ہے۔ ان میں سے چند حضرات یہ ہیں (۱) صاحبِ تجرید (ابن الفحام) نے اپنی قراءۃ (طریق) از (ابوالحسین) فارسی و از (ابواسحاق) مالکی کے سوا دیگر شیوخ کی قراءۃ و طرق سے۔ (۲)

ابوالعز نے اپنی ارشاد و کفایہ میں اُن حضرات (نقاش وغیرہ) کے ماسوا دیگر طُرق سے جو تکبیر کو اوّل وَالضُّحیٰ سے روایت کرتے ہیں۔ جیساکہ عنقریب آئے گا۔ اسی طرح (۳) صاحبِ جامع (ابوالحسن خیاط)، صاحبِ مستنیر (ابن سوار) اور حافظ ابوالعلاء اور دیگر اکثر اہلِ عراق نے اوّلِ الشراح سے تکبیر روایت کی ہے۔ لیکن اُن طُرق کی رُو سے جو اوّلِ وَالضُّحیٰ سے تکبیر نقل نہیں کرتے۔ (بلکہ اوّل الشراح سے نقل کرتے) ہیں۔ اس لیئے کہ تکبیر کی بابت اِن ائمہ مذکورین کے طرق دو طرح کے ہیں بعض وہ ہیں جنہوں نے اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے اس کی تصریح کی ہے اور دوسرے وہ جنہوں نے وَالضُّحیٰ کے اوّل سے اس کو نصًّا بیان کیا ہے جیساکہ ہم عنقریب ذکر کریں گے۔ البتہ وَالضُّحیٰ کے آخر سے تکبیر کی تصریح اِن ائمہ عراقیین میں سے کسی نے بھی نہیں کی ہے جیساکہ اُن مغربی ائمہ وغیرھم نے اس کی صراحت کی ہے۔ جنہیں ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (غرضیکہ ابوالحسن خیاط نے ابن فرح و ہبۃ اللہ اور نظیف کے طرق سے اور ابن سوار نے ابوعلی شرمقانی کے طریقہ کے ماسواسے اور حافظ ابوالعلاء نے طریقۂ ابن مجاہد کے ماسواسے اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر کی ابتداء روایت کی ہے)

اور (ب) جمہور کے علاوہ دوسرے اہلِ اداء نے تکبیر کی ابتداء وَالضُّحیٰ کے اوّل سے (اور تکبیر کی انتہاء ناس کے اوّل تک) نقل کی ہے اور وہ اہلِ اداء یہ ہیں (۱) ابوعلی بغدادی (مالکی) کی روضہ میں یہی درج ہے (۲) صاحبِ تجرید (ابن فحام) نے فارسی اور (ابواسحٰق) مالکی سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ (۳) صاحبِ جامع (ابوالحسن خیاط) نے طریقِ ابن فرح از بزی۔ و ہبۃ اللہ از ابوربیعہ از بزی نیز طریقِ نظیف از قنبل ان تین کے علاوہ باقی تمام طرق سے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ (اور ان تین طرق کی رُو سے ابتداءِ تکبیر اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے ہے۔ کما مَرّ اور ابن فرح و نظیف ہمارے طرق میں نہیں ہیں (۴) حافظ ابوالعلاء نے بزی کے نیز بطریقِ ابن مجاہد قنبل کے لیئے اسی وجہ کے ساتھ قطعیت اختیار کی ہے (۵) ابوالعز کی ارشاد میں نقاش از ابوربیعہ کے طریق سے یہی وجہ درج ہے اور قلانسی اپنی کفایہ میں فرماتے ہیں کہ بزی نے (مکی سے) نیز ابن فلیح (۲) و حمامی وقطان نے زید و بکار سے اور اِن دونوں نے ابنِ مجاہد کے ذریعہ قنبل سے اور اسی طرح (۳) ابن شنبوذ

ابن الصباح، ابن عبدالرزاق اور نظیف یعنی ان چاروں نے قنبل سے یہ روایت کیا ہے کہ تکبیر کی ابتدا سورۂ والضحیٰ کے اوّل سے ہے (فرماتے ہیں) اور باقین یعنی ابنِ کثیر کے دیگر تلامذہ تکبیر اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے پڑھتے ہیں"۔ (۶) مستنیر میں ابنِ سوار فرماتے ہیں "کہ میں نے اپنے درج ذیل دو شیوخ سے تکبیر سورۂ والضحیٰ کے اوّل سے پڑھی ہے (الف) شیخ ابو علی شرمقانی سے اور موصوف نے ابن فلیح و ابن ذوابہ سے اور ان دونوں نے (تین) لہبی ائمہ (ابو عبدالرحمٰن عبداللہ بن علی، ابو جعفر محمد بن محمد، ابو العباس احمد بن محمد) نیز طرق و تلامذہ حمامی سے اور ان تمام نے بزی سے..... (ب) شیخ ابو علی عطار رحمہا اللہ سے۔ اُن تمام وجوہ و طُرق سمیت جو آں موصوف نے اِن سات اساتذہ سے بتفصیلِ ذیل پڑھے ہیں، ابو اسحٰق سے ابنِ کثیر کے لیے، ابنِ علاف سے خزاعی کے لیے حمامی سے انہوں نے نقاش اور ہبۃ اللہ سے اور ان دونوں نے لہبی سے، ابن فحام سے اور انہوں نے ابن فرح سے، ابو الحسن خیاط سے اور انہوں نے بزی سے نیز نظیف سے اور انہوں نے قنبل سے۔ ابو الحسن بن طلحہ سے قنبل کے لیے، شیخ ابو الفتح واسطی سے قنبل کے لیے۔ غرضکہ ان سبھی سے اوّلِ ضحیٰ سے ابتداءِ تکبیر منقول ہے (فرماتے ہیں) اور ابنِ کثیر کی جو روایات اور اُن کے جو طرق باقی رہ گئے ہیں۔ ان کے لئے میں نے اپنے شیوخ پر تکبیر اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے پڑھی ہے"۔ (۷) اور مبہج میں سبط نے اوّل والضحیٰ سے ابتداءِ تکبیر فقط بروایتِ ابی الفرج شنبوذی ذکر کی ہے۔ لیعنی بزی و قنبل ہر دو کی روایات ہیں... (پھر فرماتے ہیں) "کہ بزی و قنبل دونوں کی روایات کا عموم) اسلئے (ہے) کہ کارزینی کی حکایت و نقل یہ ہے کہ انہوں نے جب شنبوذی موصوف سے ابن کثیر کی قراءۃ پڑھی تو سورۂ واللیل ختم کر کے ٹھہر گئے پھر کارزینی کہتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے والضحیٰ کے اوّل سے تکبیر پڑھی"۔ (اس سے معلوم ہوا کہ یہ روایت بزی و قنبل دونوں کو عام و شامل ہے)، [نتیجہ یہ ہے کہ جو حضرات آخرِ والضحیٰ سے تکبیر کے قائل ہیں وہ آخرِ ناس پر تکبیر کہتے ہیں اور جو ائمہ اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ یا اوّلِ والضحیٰ سے مانتے ہیں وہ اوّلِ ناس تک تکبیر کہتے ہیں آخرِ ناس پر نہیں کہتے] اور (علامہ) دانی نے (امام ابو القاسم) فارسی سے بطریقِ نقاش از ابو ربیعہ

از بزی یہی وجہ (یعنی اوّلِ وَالضُّحیٰ سے اوّلِ ناس تک ہی تکبیر) پڑھی ہے۔ چنانچہ "جامع البیان" وغیرہ میں اس کو خود ذکر اور نقل کیا ہے، مگر اس کو اختیار و پسند نہیں کیا۔ بلکہ پسند اسی وجہ کو کیا ہے کہ تکبیر آخرِ وَالضُّحیٰ ہی سے ہو، جیسا کہ ہم عنقریب اسے بیان کریں گے۔ اور اسی لیے جب تیسیر میں اخیر اخیر میں اوّلِ وَالضُّحیٰ والے قول کی جانب اشارہ فرمایا تو اسے اپنے اس ارشاد کے ذریعہ رد کر دیا وَالْاَحَادِیْثُ الْوَارِدَۃُ عَنِ الْمَکِّیِّیْنَ بِالتَّکْبِیْرِ دَالَّۃٌ عَلٰی مَا ابْتَدَاْنَا بِہٖ لِاَنَّ فِیْھَا مَعَ وَھِیَ تَدُلُّ عَلَی الصُّحْبَۃِ[1] وَالْاِجْتِمَاعِ۔ اور تکبیر کے بارہ میں جو احادیث اہلِ مکہ سے وارد ہوئی ہیں وہ (آخرِ وَالضُّحیٰ[1] سے آخرِ ناس تک تکبیر پڑھنے اور پھر[2] اس میں وصل اول فصل اول فصل ثانی وصل ثالث یا وصلِ اول فصل ثانی وثالث والی وجہ اختیار کرنے کی) اُس صورت پر دلالت کرتی ہیں جو ہم نے شروع میں بیان کی ہے۔ کیونکہ ان احادیث میں مَعَ کا کلمہ ہے جو شرکت و معیت اور اجتماع و اتصال پر دلالت کرتا ہے [اور یہ چاہتا ہے کہ تکبیر کا پچھلی سورت کے اخیر کے ساتھ تو وصل کیا جائے اور ظاہر ہے کہ یہ وصل اُسی تقدیر پر ہو سکتا ہے جب کہ تکبیر پچھلی سورت کے اخیر کے لیے ہو۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ یہ احادیث تکبیر برائے آخر سُوَر ہی والے قول کی مؤید ہیں فتأمل۔ لیکن ابوشامہ فرماتے ہیں کہ اس قدر تنگی کرنے کی حاجت نہیں کیونکہ سورت کے آخر پر وقف کر دینے کی صورت میں بھی تکبیر اور سورت میں اتصال موجود ہے۔ دیکھو قاری جگہ جگہ وقف کرتا جاتا ہے لیکن اس پر بھی اسکی قراءت متصل ہی کہلاتی ہے

احقر عرض کرتا ہے کہ[1] ان احادیث میں مَعَ کے ساتھ خَاتِمَۃِ کا لفظ بھی ہے کَبِّرْ مَعَ خَاتِمَۃِ کُلِّ سُوْرَۃٍ دیکھو نشر ج۲ ص۳۵۱ پس لفظ خاتمہ صریح دلیل ہے اس پر کہ تکبیر آخرِ سورت ہی کے لئے ہے، علاوہ ازیں[2] لفظ مَعَ بطور حقیقت و فردِ کامل کے محض تائیدی اشارہ ہے جب کہ اس کے برخلاف احادیث سے آخرِ سورت پر وقف و انقطاع کا کوئی اشارہ نہیں ملتا جس سے اوّلِ سورت کے لئے تکبیر مفہوم ہو اس بناء

---

[1] اصل نشر میں عَلَی الصِّحَّۃِ وَالْاِجْمَاعِ ہے مگر صحیح وہی ہے جو ہم نے درج کیا جیسا کہ اصل تیسیر کی مراجعت سے معلوم کیا جا سکتا ہے۔ ۱۲۔ط۔

پر دانی کا کلام بے غبار ہے۔ فَتَدَبَّرْ فَاِنَّہٗ دَقِیْقٌ]

[آخر سورۂ وَالَّیْلِ میں تکبیر کی بحث]

اور آخرِ وَالَّیْل سے کسی نے بھی اُس طرح تکبیر روایت نہیں کی جس طرح کہ اہلِ فن نے آخرِ وَالضُّحٰی سے اس کو بیان کیا ہے، (پس آخرِ لَیْل سے تکبیر کا کوئی تعلق نہیں ہے) اور جس کسی کا قول و بیان ایسا پایا جاتا ہے (وہ مجاز ہے اور) اس سے اُس کی مراد اوّل وابتداءِ وَالضُّحٰی ہے، اور مجھے نہیں معلوم کہ (نصوص واردہ میں سے کسی نص میں) کسی صاحبِ فن نے بھی اس لفظ "اٰخِرُ الَّیْل" کی تصریح کی ہو (بلکہ جملہ نصوص میں اوّل یا آخرِ وَالضُّحٰی یا اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ ہی کا تذکرہ منصوص ومصرح ہے) البتہ صرف دو حضرات نے آخرِ وَالَّیْل کا حوالہ دیا ہے (۱) منتہیٰ میں خزاعی کے بیان کی اتباع میں ہذلی نے اپنی "کامل" میں اس قول کی تفصیل مع تبصرہ وتجزیہ ابھی کچھ آگے آ رہی ہے فَانْتَظِرْ ثُمَّ انْظُرْ (۲) علامہ شاطبیؒ نے، چنانچہ موصوف فرماتے ہیں ؎ وَقَالَ بِهِ الْبَزِّيُّ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی ٭ وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا ٭ [اور اس تکبیر کو بزی نے وَالضُّحٰی کے آخر سے پڑھا ہے اور بعض ناقلین جو ہیں انہوں نے بزی کے لیے تکبیر کو وَالَّیْل کے آخر سے شروع کر کے روایۃً ہم تک پہنچایا ہے] اور جب (شاطبیہ کے) بعض شارحین نے علامہ شاطبی کے اِس قول ... (وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّيْلِ وَصَّلَا) کو موجبِ اشکال خیال کیا تو انہوں نے (اِس اشکال کے دفعیہ کی غرض سے دونوں مصرعوں کے مفہوم کو مجاز قرار دے کر) یہ قول اختیار کر لیا کہ (آخرِ وَالضُّحٰی اور آخرِ الَّیْل) دونوں ہی موقعوں میں "آخر" سے علامہ کی مراد (ان کے بعد والی) دونوں سورتوں کا اوّل یعنی (آخرِ وَالضُّحٰی سے) اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ اور (آخرِ لَیْل سے) اوّلِ وَالضُّحٰی ہے [پس ناظم شاطبیؒ نے بطورِ مجاز کے اوّلِ انشراح کو آخرِ وَالضُّحٰی سے اور اوّلِ وَالضُّحٰی کو آخرِ لیل سے تعبیر فرما دیا ہے] لیکن اسمیں نظر و بحث ہے۔ کیونکہ اس تقدیر پر لازم آئے گا کہ علامہؒ اُن حضرات کے قول کو ترک فرما رہے ہیں جو وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر روایت کرتے ہیں، باوجودیکہ تیسیر میں (جو حرز کی اصل ہے) یہی قول درج ہے [پھر اسے کیونکر چھوڑ سکتے تھے؟ اس لیے یہ توجیہ حقیقت سے اور بھی دور ہے۔ کیونکہ آخرِ وَالضُّحٰی سے ابتداء مجاز نہیں بلکہ حقیقت ہے۔ علامہ دانی اور جمہور کا یہی مذہب اور تیسیر میں یہی درج ہے اور اکثر احادیث ونصوص میں یہی مذکور ہے۔ اس کو مجاز کیسے کہہ سکتے ہیں؟] اور ظاہر یہ ہے

کہ علامہ شاطبیؒ نے (پہلے موقع یعنی "مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی" میں تو حقیقۃً علامہ دانی وغیرہ جمہور کے مذہب پر آخرِ ضحٰی سے تکبیر کی ابتدا بیان کی ہے البتہ) اس دوسرے موقع (یعنی "مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ") میں "اوّلِ والضُّحٰی" اور "اٰخِرِ وَاللَّیْلِ" دونوں کے درمیان (مصداق و مفہوم کے لحاظ سے) مساوات و برابری (اور اتحاد و یگانگت) قرار دی ہے۔ اور آخرِ وَاللَّیْل کے بارے میں موصوفؒ نے (حقیقت یعنی اولِ والضُّحٰی کو چھوڑ کر) مجاز کا ارتکاب فرمایا ہے، اور مجازیت کی بابت آپ نے [حقیقی مفہوم یعنی اوّلِ والضُّحٰی جو ملزوم ہے۔ اس کے مفہوم] لازم (یعنی آخرِ واللَّیْل) کو اخذ کیا ہے [کیونکہ اوّلِ ضحٰی اور آخرِ لیل دونوں میں تلازم ہے، اوّلِ ضحٰی یقیناً ترتیبِ قرآنی میں آخرِ لیل میں ہے اور آخرِ لیل یقیناً اوّلِ ضحٰی سے قبل ہی ہے پس یہاں آخرِ لیل بول کر مجازاً اوّلِ ضحٰی مراد لیا ہے۔ اور اس دوسرے مصرعہ میں امام ابو علی مالکی صاحب الروضہ وغیرہ کے مذہب پر اوّلِ وَالضُّحٰی سے تکبیر کی ابتداء بیان کی ہے] ورنہ آخرِ لیل سے حقیقۃً ابتدائے تکبیر کے قول کا کوئی بھی قائل نہیں ہے (بایں طور کہ آخرِ لیل پر قراءت قطع کرتے وقت تو تکبیر پڑھی جائے لیکن پھر آگے قراءت شروع کرتے وقت اس قول پر اوّلِ ضحٰی میں تکبیر نہ پڑھی جائے وغیرہ وغیرہ اس کا کوئی بھی قائل نہیں ہے) چنانچہ حرز کے شُرّاح کہتے ہیں "وَبَعْضٌ لَّہٗ ای لِلْبَزِّیِّ وَصَّلَ التَّکْبِیْرَ مِنْ اٰخِرِ سُوْرَۃِ وَاللَّیْلِ یَعْنِیْ مِنْ اَوَّلِ الضُّحٰی" [اور بعض ناقلین جو ہیں انہوں نے ان کے لیے یعنی بزی کے لیے تکبیر کو سورۃ وَاللَّیْلِ کے آخر سے یعنی وَالضُّحٰی کے اول سے شروع کرکے روایۃً و نقلاً ہم تک پہنچایا ہے]:۔ ابو شامہ فرماتے ہیں "اوّلِ وَالضُّحٰی والی یہ وجہ اس قصیدہ کی زیادات میں سے ہے (یعنی حرز کی اصل تیسیر میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ بلکہ اس میں فقط آخرِ ضحٰی والا قول مذکور ہے) اور یہ صاحب روضہ (ابو علی) کا قول ہے۔ چنانچہ موصوف کہتے ہیں "وَرَوَی الْبَزِّیُّ التَّکْبِیْرَ مِنْ اَوَّلِ سُوْرَۃِ وَالضُّحٰی" (اور بزی نے تکبیر سورۃ وَالضُّحٰی کے شروع سے روایت کی ہے)۔ انتھی۔ رہے ہذلی سو وہ فرماتے ہیں "اِبْنُ الصَّبَّاحِ وَابْنُ بَقَرَۃَ یُکَبِّرَانِ مِنْ خَاتِمَۃِ وَاللَّیْلِ" (ابن صبّاح اور ابن بقرہ یہ دونوں وَاللَّیْلِ کے اخیر سے تکبیر کی ابتداء کرتے ہیں)" "میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" ابنِ صبّاح موصوف یہ تو محمد بن عبد العزیز بن عبد اللہ بن صبّاح مکی ہیں۔ اور ابن بقرہ ممدوح آپ احمد بن محمد بن عبد الرحمٰن بن ہارون مکی ہیں۔ جو قبل

کے اصحاب و تلامذہ میں سے مشہور و معروف ہیں۔ اور یہ دونوں ہی اُن حضرات میں سے ہیں جو وَالضُّحٰی کے اوّل سے تکبیر روایت کرتے ہیں۔ جیساکہ ابن سوّار اور ابوالعز وغیرھما نے اس پر نص کی ہے۔ اور یہ مفہوم و تشریح جو شرّاح و اہلِ فن نے بیان کی ہے "کہ آخرِ لیل سے اوّلِ ضحٰی ہی مُراد ہے" یہی متعیّن و ضروری ہے اس لیئے کہ تکبیر کے مبدأ کا منشاء و ماخذ نُصوص متقدمہ ہی ہیں۔ اور وہ نُصوص متقدمہ وَالضُّحٰی اور اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ انہی دو کے تذکرہ میں دائر و سائر ہیں۔ وَالَّیْل کا تو سرے سے ان میں سے کسی نص میں کوئی ذکر اذکار ہی نہیں ہے۔ پس معلوم ہوا کہ آخرِ اللَّیل کے تذکرہ سے اَوَّلُ الضُّحٰی ہی مقصود و مطلوب ہے۔ جیساکہ کلامِ شاطبی کے شارحین نے اُس کو اسی پر محمول کیا ہے اور بغیر کسی شک و شبہ کے یہی صواب و حق ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ **محلِّ اختتامِ تکبیر**:۔ رہی تکبیر کی انتہا، سو اس (کے محل) میں بھی اہلِ اداء کا اختلاف ہے پس جمہور مغربی(۱) اور بعض مشرقی شیوخ وغیرھم کے مذہب پر تکبیر کا منتہیٰ اور اس کی آخری حد سورۂ ناس کا آخر ہے۔ اور دوسرے اہلِ اداء یعنی جمہور مشارقہ کے مسلک کی رُو سے اس کا محلِ اختتام سورۂ وَالنَّاس(۲) کا اوّل ہے، اور ناس کے اخیر میں تکبیر نہیں پڑھی جائے گی۔ (پس ایک قول پر سورۂ ناس کے آخر میں اور دوسرے پر اس کے اوّل میں تکبیر ختم ہوتی ہے) اور یہ دونوں وجوہ ایک اصل و ضابطہ پر مبنی ہیں، اور وہ یہ کہ تکبیر آیا وہ سورتوں کے اوّل کے لیے ہے یا ان کے آخر کے لئے؟ سو جن(۳) حضرات کے مذہب پر وہ اوّلِ سورت کے لئے ہے وہ تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے۔ عام ہے کہ اُن کے یہاں تکبیر کی ابتداء اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے ہو خواہ(۴) وَالضُّحٰی کے اوّل سے، (پس ان کے مذہب(۵) پر ناس کے آخر میں تکبیر نہیں ہے کیونکہ یہ سورت کا آغاز نہیں ہے)، اور یہ وہ تمام حضرات ہیں جنہیں ہم ذکر کر چکے ہیں یعنی وہ اہلِ اداء جنہوں نے دو(۶) مذکورہ سورتوں (ضحٰی، انشراح) میں سے کسی ایک کے اوّل سے تکبیر کی ابتداء کی تصریح کی ہے۔ اور (اس کے برخلاف) جو مشائخ(۷) تکبیر کی ابتداء آخرِ ضحٰی سے قرار دیتے ہیں۔ وہ ناس کے آخر میں (بھی) تکبیر کہتے ہیں اور یہ بھی وہ

تمام حضرات ہیں جنہیں ہم بیان کر چکے ہیں، یعنی وہ اہلِ اداء جنہوں نے آخرِ ضحٰی سے ابتداءِ تکبیر پر نص کی ہے، اِس مسئلہ (محل ابتداء و انتہائے تکبیر) کی بابت نزاع و خلاف کا یہی قطعی و اٹل فیصلہ ہے اور وہ حضرات جن کے کلام میں اس کے برخلاف کوئی چیز پائی گئی ہے ان کے یہاں اس کی بنیاد اصل حقیقت کے علاوہ مجاز[۱] پر ہے یا ان کی مُراد ظاہری عبارت[۲] کے ماسوا کی ہے۔ اور اسی لیئے (آخرِ ضحٰی[۱] تا آخرِ ناس اور اوّلِ ضحٰی[۲] تا اوّلِ ناس[۱] والی) اِن دونوں صورتوں میں سے ہر ایک کی ترجیح و تائید میں اختلاف کیا گیا ہے۔ چنانچہ حافظ ابو عمرو (جامع البیان میں) کہتے ہیں "کہ (جمہور کے یہاں) تکبیر (کی ابتداء) آخرِ والضحٰی سے ہے لیکن اس کے برخلاف اہلِ ادا کی ایک جماعت کے مذہب کی رُو سے اس کی ابتداء اوّلِ والضحٰی سے ہے لیکن اوّل راجح ہے اور وجوہ یہ ہیں (۱) موسیٰ بن ہارون کی حدیث میں ابنِ کثیر کا قول ہے۔ جسے موسیٰ موصوف بزّی سے۔ وہ عکرمہ سے وہ اسمٰعیل سے روایت کرتے ہیں "کہ میں نے امام ابن کثیر سے قرآن پڑھا) پس جب میں نے والضحٰی ختم کی تو مجھے ابن کثیر نے فرمایا کہ تکبیر کہو" (۲) شبل کی حدیث میں ہے "کہ (میں نے امام) ابنِ کثیر (نیز ابن محیصن کو دیکھا ہے کہ وہ) جب اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچتے تھے تو تکبیر کہتے تھے" (لیکن اس روایت سے استدلال غیر ظاہر ہے كَمَا سَيَأْتِي)، (۳) مجاہد کی حدیث میں ہے "کہ حضرت ابن عباسؓ مجھے (ہر مرتبہ) اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ سے تکبیر کا حکم دیتے تھے" (پھر دانی فرماتے ہیں) اور (اسی طرح جمہور کے یہاں) تکبیر کی انتہاء بھی سورۂ ناس کے آخر میں ہوتی ہے لیکن اس کے برخلاف بعض اہلِ ادا کے اخذ و اختیار کی رُو سے اس کا انقطاع و اختتام سورۂ فلق کی تکمیل و انتہاء کے بعد اوّلِ ناس پر ہے لیکن اوّل قوی ہے اور وُجوہ یہ ہیں (۱) حسن بن محمد کی حدیث میں ہے جس کو وہ شبل سے اور وہ ابنِ کثیر سے روایت کرتے ہیں "کہ امام موصوف جب اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچتے تھے تو ختمِ قرآن تک تکبیر کہتے تھے" (۲) ابن جُریج کی حدیث میں ہے کہتے ہیں "کہ مجاہد والضحٰی سے اَلْحَمْدُ تک یعنی خاتمہ وَالضُّحٰی سے خاتمہ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ تک تکبیر کہتے تھے" (۳) ایک سے زائد متعدد احادیث میں حُمید بن قیس (اعرج) وغیرہ سے

ہے کہ مجاہد جب وَالضُّحیٰ پر پہنچتے تو وہاں سے لے کر آخر قرآن تک ہر سورت کے ختم پر تکبیر کہتے تھے" -انتہیٰ۔ پس غور کرو! دانی نے آخر ناس پر کیونکر تکبیر اختیار کی؟ اس لیے کہ وہ آخر وَالضُّحیٰ سے تکبیر مانتے ہیں! اور اسی طرح اُن تمام ائمہ کا یہی مذہب ہے جو قولِ دانی کے موافق آخرِ وَالضُّحیٰ سے (ابتداءِ) تکبیر کے قائل ہیں۔ جیسے دانی کے شیخ ابوالحسن بن غلبون، ان کے پدر بزرگوار ابوالطیب، (ابومحمد) مکی، ابن شریح، مہدوی، ابن طاہر بن خلف، ان کے شیخ عبدالجبار اور ابن سفیان وغیرہم اور نصوص بیان کردہ کا ظاہر اقتضا بھی یہی ہے جیسا کہ دانی نے ذکر فرمایا ہے لیکن روایتِ شبل از ابن کثیر (اَنَّهٗ كَانَ اِذَا بَلَغَ اَلَمْ نَشْرَحْ كَبَّرَ) سے "ابتداءِ تکبیر از آخرِ وَالضُّحیٰ کی بابت" دانی کا دلیل پکڑنا واضح نہیں ہے (کیونکہ اسمیں اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ کا احتمال بھی ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور حافظ ابوالعلاء کہتے ہیں "کہ بزّی نے نیز ابن فلیح و مجاہد کے طریق سے قنبل نے اولِ وَالضُّحیٰ سے اس کے مابعد تمام سورتوں کی ابتداء میں شروع سورۂ ناس تک (نہ کہ آخر سورۂ ناس تک) اور عمری و زینبی و سوسی نے اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے آخر ناس تک تکبیر کہی ہے، اور سورۂ ناس و فاتحہ کے درمیان ترکِ تکبیر پر سب کا اتفاق ہے مگر بکار نے ابن مجاہد سے ان دونوں کے مابین بھی تکبیر کا اثبات روایت کیا ہے (جو شاذ ہے)" غور کرو! ہمدانی نے آخرِ ناس میں کیونکر ترک و قطعِ تکبیر بالقطع اختیار و بیان کیا ہے۔؟ اس لیے کہ وہ اولِ وَالضُّحیٰ اور اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے ابتداءِ تکبیر قرار دیتے ہیں۔! اور اسی قیاس پر اُن تمام حضرات کا بھی یہی مسلک ہے جو قولِ ہمدانی کے موافق تکبیر کو اوائل کے لیے کہتے ہیں۔ جیسے اُن کے شیخ ابوالعز القلانسی، اور جیسے ابوالحسن الخیاط، ابوعلی بغدادی نیز مبہج کے ماسوا میں ابومحمد سبط الخیاط وغیرہ وغیرہ ہیں (محقق کہنا ہوں کہ)، "دونوں ہی مذاہب ظاہر و صحیح ہیں اور نصوص متقدمہ سے خارج نہیں ہوتے ہیں، رہا ابوشامہ کا یہ قول کہ تکبیر میں ایک تیسرا مذہب (بھی) ہے اور وہ یہ کہ تکبیر ایک ذکر ہے جو (ان سورتوں میں سے) ہر دو سورتوں کے درمیان مشروع و مقرر ہوا ہے" سو میں کسی کو نہیں جانتا جس نے صریحاً اور خوب واضح لفظوں میں یہ مذہب اپنایا ہو۔ گو ان

حضرات کے قول سے بطور لازمی نتیجہ کے اس کا اخذ کرنا ممکن ہے جو تکبیر کو (گذشتہ اور آئندہ) دونوں سورتوں سے قطع کر کے (فصلِ کُل سے) یا اس کو دونوں ہی سورتوں سے ملا کر (وصلِ کُل سے) پڑھتے ہیں کیونکہ اِن دونوں وجوہ کی توجیہ و تفریع (تکبیر برائے آخرِ سورت یا تکبیر برائے اوّلِ سورت اِن) ہر دو مذاہب پہ ہو سکتی ہے۔ جیساکہ ہم اس کو آنے والی تیسری فصل کے مضامین میں سے تکبیر پڑھنے (کی وجوہ) کے حکم کے ذیل میں بیان کریں گے۔ (پس گویا ان دو وجوہ یعنی فصلِ کُل اور وصلِ کُل میں تکبیر پہلی سورت کے آخر اور دوسری سورت کے اوّل اِن دو احتمالات میں دائر و سائر ہے اور یہی حاصل ہے۔ مذہب ابی شامہ ذِکر بین کلّ سورتین کا) اور جو ابوشامہ نے ذِکر کیا ہے اگر کسی کا مذہب (مستقلاً اور صراحۃً) وہ ہوتا تو جب کسی وقت (ان سورتوں میں سے) کسی سورت کے آخر پہ قراءت قطع کی جاتی یا کسی سورت (کے اوّل) سے از سرِ نو تلاوت شروع کی جاتی تو ان کے مذہب کی رُو سے تکبیر (یقیناً) ساقط ہو جاتی۔ (کیونکہ اس تقدیر پہ بین السورتین کی شکل ختم ہو جاتی ہے) حالانکہ اس (سقوطِ تکبیر) کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ بلکہ تکبیر پڑھنے والوں کی روایت میں یہ بات قطعی ناروا ہے (کہ نہ تو آخرِ سورت میں تکبیر پڑھی جائے اور نہ اوّلِ سورت میں) جیساکہ عنقریب تیسری فصل کی نویں تنبیہ میں اس کی توضیح آجائے گی۔ (اس بناء پہ یہ مذہب مذکور بالکل ساقط الاعتبار ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں:۔ [تنبیہ] [اشکال]:۔ ناظم شاطبی رحمہ اللہ کا قول ہے......

ے اِذَا کَبَّرُوْا فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ [اَرْدَفُوْا مَعَ الْحَمْدُ حَتَّی الْمُفْلِحُوْنَ تَوَسُّلَا (شعر) جب وہ اہلِ مکہ "ناس" کے آخر میں تکبیر پڑھتے ہیں تو وسیلۂ قُرب و خوشنودیِ باری بنانے کی غرض سے اَلْحَمْدُ سمیت بقرہ کی اُس قراءت کو پیچھے لاتے ہیں جو اَلْمُفْلِحُوْنَ تک ہے] اور (اس کے بعد) آپ کا ارشاد ہے ے [وَقَالَ بِهِ الْبَزِّیْ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی ☆ وَبَعْضٌ لَهٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ..... وَصَّلَا (شعر)] جب علامہؒ کے اِن دونوں ارشادات (فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ، مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ) کو ملالیں اور ساتھ ساتھ یہ مقرر و طے شدہ بات بھی ملحوظ رکھیں کہ آخر لیل سے اوّلِ ضُحیٰ مراد ہے تو اس سے لازمی یہ اقتضاء اور نتیجہ نکلتا ہے کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے اوّل سے شروع ہو کر ناس کے آخر میں ختم

ہوتی ہے۔ اور یہ طے شدہ اصل (اور مسلّم قاعدہ کی خلاف ورزی) کی وجہ سے دشوار اور باعثِ اشکال ہے، [کیونکہ اوّلِ ضحیٰ سے شروع کرنے والے تو ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے البتہ جو والضحیٰ کے آخر سے تکبیر شروع کرتے ہیں وہ یقیناً ناس کے آخر میں بھی پڑھتے ہیں۔ مگر یہاں آخر لیل یعنی اوّلِ ضحیٰ والی صورت پر بحث ہو رہی ہے جس کے پیش نظر آخر ناس میں تکبیر والا قول محلِ اشکال ہے]، بلکہ (اوّلِ ضحیٰ سے ابتداءِ تکبیر والے) جس مذہب (ابی علی مالکی) کو آپ نے روایت (ونظم) فرمایا ہے۔ اِس (درج بالا تفصیل (یعنی اولِ ضحیٰ سے ابتداء اور آخر ناس تک انتہاءِ تکبیر) میں خود اُس (مذہب) کی بھی صریح مخالفت ہے۔ کیونکہ اوّلِ ضحیٰ سے ابتداءِ تکبیر والی یہ وجہ تیسیر پر زیاداتِ شاطبی میں سے ہے، اور یہ ابو علی کی روضہ (کے طریق) سے ہے، جیساکہ اس پر ابوشامہ نے نص کی ہے، اور خود صاحبِ روضہ نے جس تفصیل کی صراحت فرمائی ہے وہ یہ ہے کہ آپ (روضہ میں) کہتے ہیں "رَوَی الْبَزِّیُّ التَّکْبِیْرَ مِنْ اَوَّلِ سُوْرَۃِ وَالضُّحٰی اِلٰی خَاتِمَۃِ النَّاسِ وَلَفْظُہٗ اَللّٰہُ اَکْبَرُ تَابَعَہُ الزَّیْنَبِیُّ عَنْ قُنْبُلٍ فِیْ لَفْظِ التَّکْبِیْرِ وَخَالَفَہٗ فِی الْاِبْتِدَاءِ فَکَبَّرَ مِنْ اَوَّلِ سُوْرَۃِ اَلَمْ نَشْرَحْ، (قَالَ) وَلَمْ یَخْتَلِفُوْا اَنَّہٗ مُنْقَطِعٌ مَّعَ خَاتِمَۃِ وَالنَّاسِ (انتہٰی بحروفہٖ)۔ بزی اوّلِ سورۃ والضحیٰ سے خاتمۂ ناس تک تکبیر روایت کرتے ہیں، جس کے الفاظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہیں، اور قنبل سے زینبی الفاظِ تکبیر میں تو ان کی موافقت کرتے ہیں لیکن ابتداءِ تکبیر میں ان سے مختلف ہیں۔ پس وہ ابتداءِ سورۃ اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر کہتے ہیں۔ (فرماتے ہیں) اور اس پر بلا خلاف سب کا اتفاق ہے کہ خاتمۂ ناس کے ساتھ ہی تکبیر منقطع و موقوف اور ختم ہو جاتی ہے (یہاں ابو علی کی نص بالفاظہٖ وبعینہٖ ختم ہوگئی) [نتیجہ یہ کہ بزی کی روایت پر تکبیر والضحیٰ کے شروع سے ناس کے خاتمہ تک ہے اور اس کے الفاظ اَللّٰہُ اَکْبَرُ ہیں اور قنبل سے زینبی کی روایت پر الفاظ تو بزی ہی کی طرح ہیں لیکن ابتداء اَلَمْ نَشْرَحْ کے شروع سے ہے اور سورۃ ناس کے آخر میں تکبیر کے ختم ہو جانے پر اجماع ہے]۔ پس یہ ابو علی موصوفؒ جن کی روایت کی روشنی میں علامہ شاطبی نے (اوّلِ ضحیٰ سے) تکبیر اخذ کی ہے۔ خود آخر ناس سے تکبیر کے منع و حذف کی بالقطع صراحت فرما رہے ہیں۔ (پھر علامہ شاطبی کا ان کے برخلاف آخر ناس میں تکبیر کے جواز و اثبات کا ذکر فرمانا واقعی ان کی صریح خلاف ورزی ہے) [جواب]

اِس بناء پر یہ بات قطعی و ضروری ہوگئی کہ آخرِ ناس میں تکبیر پڑھنے کی بابت شاطبی کے کلام (اِذَا کَبَّرُوْا فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ الخ) کو (عام اور مطلق قرار نہ دیں بلکہ مذہب اوّل وَقَالَ بِہِ الْبَزِّیُّ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی یعنی ابتداءِ تکبیر از آخرِ ضُحیٰ ہی کے ساتھ مخصوص و مقید کر کے) بالخصوص اُنہی حضرات کے قول پر محمول کریں جو وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر (شروع کرنے) کے قائل ہوئے ہیں۔ جیساکہ یہ صاحبِ تیسیر وغیرہ (جمہور) کا مذہب ہے، (گویا شاطبی نے مذہب دوم وَبَعْضٌ لَّہٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ یعنی ابتداءِ تکبیر از اوّلِ وَالضُّحٰی پر تکبیر کا منتہیٰ (جو اوّلِ ناس ہے) سرے سے بیان ہی نہیں فرمایا۔ بلکہ فقط جمہور کے آخرِ ضُحیٰ والے مذہب ہی کے اعتبار سے آخرِ ناس کو منتہائے تکبیر کے طور پر ذکر فرمایا ہے) اور اب ناظمِ شاطبی کے ارشاد اِذَا کَبَّرُوْا فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ کے معنیٰ یہ ہوں گے [1] "کہ وہ حضرات جو ناس کے آخر میں تکبیر کے قائل ہیں یعنی (تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لیے ماننے کی تقدیر پر) وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر شروع ہونے کے قائلین جب ناس کے آخر میں تکبیر پڑھتے ہیں تو الخ" [غرضکہ اِذَا کَبَّرُوْا کی ضمیر اُن حضرات کے لیے ہے جو تکبیر کو سورتوں کے آخر کے لئے مانتے ہیں پس مطلب بالکل بے غبار ہے اور وہ یہ ہے کہ وَالضُّحٰی کے آخر سے شروع کرنے والے تو وَالنَّاسِ کے آخر میں بھی تکبیر پڑھتے ہیں اور جو لَیْل کے آخر یعنی وَالضُّحٰی کی ابتداء سے آغاز کرتے ہیں وہ ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے۔ ہاں اگر اس کا مرجع دونوں فریقوں کو قرار دیا جائے تو پھر اشکال ہو سکتا ہے] یا معنیٰ یہ ہیں [2] "کہ جو حضرات ناس کے آخر میں تکبیر کہتے ہیں (وہ جو بھی ہوں انہیں تم خود سوچو کہ یہ آخرِ ضُحیٰ والے ہی ہیں) (جب) وہ (تکبیر کہہ لیتے ہیں تو) تکبیر کے پیچھے سورۂ اَلْحَمْدُ کی تلاوت سمیت شروع بقرہ کی قراءت بھی لاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اَلْمُفْلِحُوْنَ تک پہنچ جاتے ہیں۔ یعنی یہ اِرداف (اور الحاقی تتمۂ قراءت) آخرِ ناس کی تکبیر کے بعد ہی کی صورت کے ساتھ مخصوص ہے (اس سے قبل نہیں ہے) جیساکہ عنقریب آجائے گا۔ [اس توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ اِذَا کَبَّرُوْا فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ میں دونوں مذہبوں میں سے کسی کے لحاظ سے بھی منتہیٰ نہیں بتایا۔ بلکہ اسے فَہِمِ فَاہِمِ ناظر پر چھوڑ دیا ہے کہ منتہی تم خود متعین کرو۔ گویا یہ مبدأ پر تفریع نہیں بلکہ ایک مستقل کلام ہے۔ جس میں ایک خاص بات بتاتی ہے کہ ناس کے بعد جو فاتحہ اور خمس بقرہ کی تلاوت کرنی ہے

یہ ناس کے آخر میں تکبیر پڑھنے کے بعد ہی ہے اس سے پہلے نہیں۔ اور احقر کے ذہن میں ایک توجیہ(۲)
یہ بھی آتی ہے کہ ناظم شاطبیؒ نے فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ سے آگے متصل بعد وَ قَالَ بِهِ الْبَزِّیْ مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی
فرمایا ہے جو واضح قرینہ ہے اِس پر کہ فِیْ اٰخِرِ النَّاسِ کا تعلق مِنْ اٰخِرِ الضُّحٰی ہی کے ساتھ ہے باقی
وَبَعْضٌ لَّهٗ مِنْ اٰخِرِ اللَّیْلِ وَصَّلَا محض بطور تکمیلِ فائدہ کے ایک الگ کلام ہے جس کی اعتبار سے اوّل
ناس والا منتہی بوجہ وضوح وظہور و شہرت کے ذکر نہیں فرمایا ہے فَتَدَبَّرْ وَ تَعَمَّقْ وَ تَشَکَّرْ]

[اوّلِ الضُّحٰی اِلٰی خاتمۃ النَّاس کی بحث:] اور صاحبِ روضہ کا یہ قول " اور اس پر
بلاخلاف (اوّلِ ضحٰی اور اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ والے) سبھی ناقلین کا اتفاق ہے کہ ناس کے ختم ہوتے ہی تکبیر
منقطع یعنی محذوف (موقوف اور ختم ہو جاتی ہے " اس سے صاف معلوم ہوا کہ (مِنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ وَالضُّحٰی
اِلٰی خَاتِمَةِ النَّاسِ میں) خاتمۃ الناس(۱) سے آخرِ قرآن ہی مراد ہے یعنی اولِ ضحٰی سے ختمِ قرآن (اوّلِ
ناس) تک تکبیر ہے۔ اور ابنِ کثیر کے متعلق شبل کا قولِ صریح بھی یہی ہے۔ فرماتے ہیں۔ اِنَّهٗ کَانَ
اِذَا بَلَغَ اَلَمْ نَشْرَحْ کَبَّرَ حَتّٰی یَخْتِمَ [ابنِ کثیر جب اَلَمْ نَشْرَحْ پر پہنچتے تو تکبیر کہتے یہاں تک کہ
قرآن ختم کر لیتے تھے]۔ اگر صاحبِ روضہ کا یہ قول مذکور نہ ہوتا تو اُس شخص کے لیے بحث و تکرار
کا ضرور موقع ہو جاتا جو موصوف کے اول الذکر قول (مِنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ وَالضُّحٰی) اِلٰی خَاتِمَةِ النَّاسِ
.... سے بقوت استدلال کرتا ہے (اور یہ کہتا ہے کہ اس سے صاف طور پہ یہ ثابت و مفہوم ہوتا ہے
کہ اوّلِ ضحٰی سے تکبیر شروع کرنے کی صورت میں اس کا اختتام ناس کے آخر پہ ہی ہوتا ہے نہ کہ اوّل پہ،
مگر صاحبِ روضہ کے مؤخر الذکر ارشاد وَلَمْ یَخْتَلِفُوْا الخ نے اس پورے استدلال پہ پانی پھیر دیا اور
یہ ثابت کر دیا کہ درج بالا قول میں بھی خاتمۃ الناس سے آخرِ قرآن ہی مراد ہے اور اب اولِ ضحٰی
والے قول پہ اوّلِ ناس ہی منتہائے تکبیر ہوگا فافہم) اور صاحبِ تجرید کے قول(۲) اِلٰی خَاتِمَةِ
النَّاسِ کو بھی اسی طرح قیاس کریں۔ کہ اس سے ان کی مراد یہ نہیں کہ تکبیر کا اختتام سورۂ ناس کے
اخیر میں ہوگا بلکہ مقصد یہ ہے کہ قرآن کے ختم کے قریب بھی یعنی اوّلِ ناس میں تکبیر پڑھی جائے
گی) جس کی دلیل اِس کے بعد والا اُن کا یہ قول ہے " کہ تم ہر سورت کے اخیر پہ وقف کر کے

منفصل اور جدا طور پر تکبیر سے ابتداء کرو گے " (یعنی فصل اول وصل ثانی وثالث یا فصل اول وصل ثانی فصل ثالث پڑھو گے) کیوں کہ آخرِ ناس میں یہ وجہ جائز نہیں۔ جیسا کہ ہم عنقریب اس کو بیان کریں گے۔ (اس بناء پر ضروری ہے کہ خاتمۃ الناس سے ختمِ قرآن والے معنیٰ مقصود ہیں، آخرِ ناس مراد نہیں) اور اسی طرح کنز[۳] میں ابن مؤمن کا مقصد بھی یہی ہے۔ چنانچہ موصوف فرماتے ہیں " اَلتَّكْبِيْرُ مِنْ اَوَّلِ سُوْرَةِ وَالضُّحٰى اِلٰى اٰخِرِ سُوْرَةِ النَّاسِ " تکبیر سورۂ وَالضُّحٰی کے شروع سے سورۂ ناس کے آخر تک ہے۔ (پس یہاں بھی آخر سے ختمِ قرآن مراد ہے گویا سُوْرَةِ النَّاسِ اِلَى الْاٰخِرِ کا بیان ہے اور یہ اضافت بیانیہ ہے) اور دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ابن مؤمن کہتے ہیں " وَرَوَاهُ بَكَّارٌ عَنْ قُنْبُلٍ فِيْ اٰخِرِ سُوْرَةِ النَّاسِ " اور قنبل سے بکار نے سورۂ ناس کے آخر میں بھی تکبیر نقل کی ہے (معلوم ہوا کہ اس سے پہلے والی روایت میں سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر مقصود نہیں۔ وجہ فرق یہ ہے کہ پہلی عبارت میں لفظ اِلٰی اور دوسری میں لفظ فِیْ ہے فتأمل) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔

[مِنْ خَاتِمَةِ وَالضُّحٰى اِلٰى اَوَّلِ النَّاسِ کی عبارت پر بحث:] رہا ہذلی کا یہ قول: " اَلْبَاقُوْنَ يُكَبِّرُوْنَ مِنْ خَاتِمَةِ وَالضُّحٰى اِلٰى اَوَّلِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ فِيْ قَوْلِ ابْنِ هَاشِمٍ (قَالَ) وَفِيْ قَوْلِ غَيْرِهٖ اِلٰى خَاتِمَةِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ " (اور باقی حضرات خاتمۂ وَالضُّحٰی سے شروع کر کے بقولِ ابن ہاشم قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ کے اوّل تک اور ان کے ماسوا کے قول کی رُو سے قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ کے اختتام تک تکبیر پڑھتے تھے)۔ سو اس میں بھی مجاز و توسّع ہے اور صواب وحقیقت یہ ہے کہ یوں کہیں " فِيْ قَوْلِ ابْنِ هَاشِمٍ مِنْ اَوَّلِ وَالضُّحٰى اِلٰى اَوَّلِ قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ " (یعنی باقی حضرات بقول ابن ہاشم اولِ ضحٰی سے اوّلِ ناس تک اور بقول دیگر ائمہ آخرِ ضحٰی سے آخرِ ناس تک تکبیر پڑھتے ہیں) اور یہ ابن ہاشم موصوف آپ ابو العباس احمد بن علی بن ہاشم مصری المعروف بہ تاج الائمہ ہیں۔ جو مصری دیار میں قراآت کے اُستاذ و شیخ تھے، آپ ہُذلی کے نیز ابن شُریح اور ابو القاسم بن فحام کے شیخ ہیں۔ اور موصوف نے ابنِ کثیر کی قراءۃ ابن مجاہد کے شاگردوں کے بھی شاگردوں سے

پڑھی ہے جیسے حمامی اور علی بن محمد بن عبداللہ الحذاء (وغیرہ وغیرہ) اور اِن تمام حضرات کا مسلک یہ ہے
کہ تکبیر وَالضُّحٰی کے اوّل سے شروع ہو کر ناس کے شروع ہی میں ختم ہو جاتی ہے، (اس کے آخر میں
تکبیر نہیں پڑھی جاتی) جیسا کہ ان حضرات کے اُن اصحاب و تلامذہ نے اس کی تصریح کی ہے جو اُن کے
مذہب سے عارف و واقف ہیں، اور (اوّلِ ضُحٰی تا اوّلِ ناس والی) جو روایت ہم نے ذکر کی ہے
اگر ہمارے پاس اس کے متعلق ابنِ ہاشم کے طرقِ صحیحہ نہ ہوتے تو ہم یہ کہدیتے کہ شاید آخرِ ضُحٰی سے
ہذلی کی مراد اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ ہے [اور اب اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے اوّلِ سورۂ والنّاس تک تکبیر
بلاشبہ حقیقت پر محمول ہو جاتی - مگر یہ توجیہ ممکن نہیں کیونکہ ابن ہاشم سے اوّلِ ضُحٰی کی بابت صحیح
طرق موجود ہیں - اس بناء پر وہی تاویل کرنی ہوگی جو اوپر گذری کہ عبارت میں قدرے تغیر ہو گیا ہے
اور اصل عبارت یوں ہے فِیْ قَوْلِ ابْنِ هَاشِمٍ مِّنْ اَوَّلِ وَالضُّحٰی الخ] (حاصل یہ کہ
جو حضرات تکبیر کی ابتداء وَالضُّحٰی کے یا اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے مانتے ہیں وہ تو ناس کے اوّل ہی میں
تکبیر قطع کر دیتے ہیں، (اور ناس کے آخر میں تکبیر نہیں پڑھتے) اور جو وَالضُّحٰی کے آخر سے تکبیر شروع
کرتے ہیں وہ ناس کے اخیر میں تکبیر (پڑھ کر پھر اسے) موقوف (اور ختم) کرتے ہیں - ہم کسی کو نہیں
جانتے جس نے اس قولِ فیصل کی ایسی صریح خلاف ورزی کی ہو جو کسی تاویل و توجیہ کا بھی احتمال
نہ رکھتی ہو البتہ ابو العز نے اپنی کفایہ میں انفرادی طور پر بکار سے انہوں نے مجاہد کے ذریعہ قنبل
سے اوّلِ ضُحٰی سے تکبیر، ناس اور فاتحہ کے درمیان تکبیر سمیت بیان کی ہے - اور حافظ ابو العلاء نے
اِس بارے میں قلانسی کی پیروی کی ہے، اور اس وجہ کو اُن سے روایت کیا ہے مگر یہ بلاشبہ وہم ہے
اور شاید یہ اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے اوّلِ ضُحٰی کی جانب قلمی سبقت و لغزش ہے - اور وجوہ دو ہیں ایک
یہ کہ خود ابو العز نے اپنی ارشاد میں اس کو درست طریق پر ذکر کیا ہے، سو اس میں انہوں نے قنبل کے لیے
تکبیر کو اَلَمْ نَشْرَحْ کے اوّل سے قرار دیا ہے - دوسری یہ کہ جن حضرات نے بکار کے تلامذہ سے
فن اخذ کیا ہے اُن میں سب سے بڑے ابو الحسن خیاط ہیں اور انہوں نے بھی اسی طرح اولِ اَلَمْ نَشْرَحْ
ہی سے تکبیر بتائی ہے - اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ صحیح لفظ "مِنْ اَوَّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ" ہے تو اب

احتمال[۱] ہے کہ قلانسی کی مراد آخرِ ضحیٰ ہو۔ اور آخرِ ضحیٰ کی تعبیر اوّلِ اَلَم نَشرَح سے کر دی ہو۔ جیساکہ ان کے ماسوا کی روایت (بھی) ہے، (کیونکہ اَلَمْ نَشرَح کا شروع وَالضُّحیٰ کے آخر سے متصل ہے۔ اور دونوں قریب قریب ہی ہیں۔ اس لئے اوّلِ اَلَمْ نَشرَحْ بول کر آخرِ وَالضُّحیٰ مراد لے لیا ہے۔) اور یہ[۲] بھی محتمل ہے کہ انھوں نے اِس بات کی رعایت کی ہو کہ سورۂ ناس کے لیے اس کے شروع اور آخر دونوں جانبوں میں تکبیر سے حصہ ہے (اس لئے کہ ناس سے پہلے ہر سورت دو تکبیروں کے درمیان ہے تو اسی طرح ناس کو بھی یہی حکم دیدیا گیا ہے۔ جیساکہ آگے آرہا ہے) اور کبھی یہ حصہ جانبین والاحکم وَالضُّحیٰ کی جانب بھی متعدی و متجاوز ہو جاتا ہے (کہ اوّل اور آخرِ ضحیٰ دونوں جانبوں میں تکبیر پڑھ لیتے ہیں اور پھر ناس کے آخر میں بھی تکبیر ثابت رکھتے ہیں) بشرطیکہ یہ حکم نقلاً ثابت ہو جائے لیکن اسمیں جو خرابی ہے میں تمہیں بتا چکا ہوں (کہ یہ ابوالعز کی انفرادی رائے ہے لہٰذا ناقابلِ اعتبار ہے) اور اس سب پر مستزاد[۲] یہ کہ ابن مجاہد سے بکار کا طریق سرے سے ہمارے طُرق میں سے ہے ہی نہیں (اس بناء پر اگر اوّلِ ضحیٰ کی تقدیر پر بھی تکبیر بین النّاس والفاتحہ ثابت ہو جائے۔ تب بھی کچھ حرج نہیں کیونکہ یہ طریق ہمارے یہاں ماخوذ و معمول ہی نہیں) پس اس بات کو خوب جان لینا چاہیئے (اور یاد رکھنا چاہیئے تاکہ خلطِ طُرق لازم نہ آئے) (حافظ) ابوشامہ کہتے ہیں:۔ **پس اگر تم یوں سوال کرو:**۔ کہ جو (بعض) اہلِ اداء وَالضُّحیٰ کے اوّل سے تکبیر شروع کر کے ناس کے آخر تک تکبیر پڑھتے ہیں (حالانکہ اس تقدیر پر ناس کے اوّل ہی پر تکبیر ختم ہو جانی چاہیئے) آیا ان کے اس عمل کے درست ہونے کی بھی کوئی توجیہ ہو سکتی ہے؟ **تو میں یہ جواب دوں گا** کہ (ہاں نکل سکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ) گویا ان حضرات نے سورۂ ناس کو بھی اس سے پہلے والی دوسری سورتوں والا حکم دیدیا ہے۔ اس لئے کہ ان میں سے ہر سورت دو تکبیروں کے درمیان ہے۔ (پس جس طرح اور سب سورتیں دو تکبیروں کے درمیان تھیں اسی طرح ناس کو بھی دو تکبیروں کے درمیان کر دیا) اور چونکہ قرآن کا ختم پورا ہو چکا ہے اس لیے یہ آخری تکبیر ناس کے آخر ہی کے لئے ہو سکتی ہے۔ نہ کہ سورۂ فاتحہ کی ابتداء کے لئے بھی، اور اگر یہ تکبیر فاتحہ (کی ابتداء) کے لئے ہوتی تو پھر ان حضرات کے یہاں فاتحہ اور بقرہ کے درمیان بھی تکبیر مشروع اور درست ہوتی۔ حالانکہ یہاں ان حضرات نے بھی تکبیر نہیں پڑھی

کیوں کہ تکبیر قرآن کے ختم کے لئے ہے نہ کہ اس کے ابتدائی حصہ کے افتتاح کے لئے [حاصل جواب یہ ہے کہ سورۂ ناس کے آخر کو شروع کا حکم دیدیا گیا ہے اور ہر سورت دو تکبیروں کے درمیان ہے اور سورۂ ناس کے آخر میں تکبیر سورۂ فاتحہ کی وجہ سے نہیں ہے ورنہ فاتحہ و بقرہ کے درمیان بھی مشروع ہوتی مگر ایسا نہیں ہے (ماخوذ از ــــ شرح سبعہ جلد دوم)] ("تتمہ") حرز کی شرح "الفتح الوصیل" میں سخاوی کے کلام میں یہ مضمون واقع ہوا ہے جس کا متن (یعنی اس کا اُردو ترجمہ) بعینہٖ یہ ہے "اور (۱) الوالحسن بن غلبون، (۲) (ابو محمد) مکی - (۳) ابن شریح اور (۴) مہدوی (ان چاروں) نے بزی کے لئے اوّل وَالضُّحٰی سے اور قنبل کے لئے اوّل اَلَمْ نَشْرَحْ سے تکبیر بیان کی ہے" انتھٰی، اور (ابراز المعانی میں) (ابو محمد) مکی سے اس مذہب کے نقل کرنے میں ابوشامہؒ نے بھی سخاوی کی پیروی کی ہے (اور اوّل وَالضُّحٰی کو ابو محمد مکی کا مذہب بتایا ہے -) (مگر اوّل وَالضُّحٰی ان کا مذہب بتانا غلط ہے) اور (صحیح یہی ہے کہ ان کا مذہب آخر وَالضُّحٰی کا ہے چنانچہ) میں نے ان چاروں حضرات کی کتابوں میں جو (آخر وَالضُّحٰی والا مذہب) دیکھا ہے اس کی تفصیل حسب ذیل ہے :- (۱) ابوالحسن بن غلبون کے تذکرہ میں ہے "وَالضُّحٰی کے خاتمہ سے قرآن کے آخر تک تکبیر کہی جائے پس جب قاری قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکے تب بھی تکبیر کہے" (۲) مکی کے تبصرہ میں ہے "وَالضُّحٰی کے خاتمہ سے قرآن کے آخر تک ہر سورت کے اختتام پر تکبیر کہی جاتی اور اسی طرح جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکے تب بھی قاری یقیناً تکبیر کہے" (۳) ابن شریح کی کافی میں ہے "پس جب اس کو یعنی وَالضُّحٰی کو ختم کرلے تو (یہاں اور اسی طرح آگے) ختم قرآن تک ہر (ہر) سورت کے اختتام کے بعد تکبیر بھی کہے اور بِسْمِ اللّٰہِ بھی پڑھے" (۴) مہدوی کی ہدایہ میں ہے "کہ خاتمہ وَالضُّحٰی سے آخر قرآن تک تکبیر پڑھے" اور میں نے ان (ابن غلبون، مکی، ابن شریح، مہدوی) میں سے کسی کے کلام میں بھی اوّل وَالضُّحٰی سے تکبیر (کی ابتداء کی تصریح) نہیں دیکھی - (پھر تعجب ہے کہ سخاوی اور ابوشامہ کو کیسے یہ مغالطہ ہوا؟) پس اس بات کو خوب جان لیا جائے (اور یاد رکھا جائے اور اس سے بخوبی متنبہ رہا جائے) [پس یہ] وہ تفصیل ہے جو ہمارے نزدیک ابن کثیر کے لیے تکبیر کی ابتداء اور اس کے منتہا کی بابت ثابت ہوتی ہے - اور رہی وہ تفصیل

جو سوسی سے وارد ہوئی ہے۔ سو حافظ ابو العلاء نے ان کے لیئے ابتداء الم نشرح سے آخر
ناس تک فقط تکبیر والی یہی ایک وجہ قطعیت کے ساتھ روایت کی ہے اور ابن حبش کے طریق سے
صاحب تجرید (ابن فحام) بھی ان کے لیئے یہی وجہ بالقطع روایت کرتے ہیں۔ اور ہم نے ان کے
طریق سے یہ وجہ پڑھی ہے۔ اور باقی تمام ائمہ سوسی سے جماعت کی طرح ترک تکبیر نقل کرتے ہیں
اور [یمی سوسی کے علاوہ دیگر ائمہ و رُوات سے باجماع طرق ترک تکبیر مروی ہے مگر] درج ذیل دو باتیں
ہم اس سے پیشتر آغاز فصل میں بیان کر چکے ہیں ایک یہ کہ خبازی اور ابن حبش تکبیر کو سبھی قُراء کے لیئے
اخذ کرتے (اور پڑھتے پڑھاتے) تھے۔ دوسری یہ کہ ابو الفضل خزاعی وغیرہ سے (تمام قراء کے لیئے) پورے
قرآن کی سورتوں کے شروع میں تکبیر کی حکایت و نقل کی گئی ہے [تنبیہ:۔ جو ائمہ سوسی سے تکبیر نقل کرتے
ہیں اور جو شیوخ باقی تارکین کے لئے تکبیر پڑھتے تھے وہ تکبیر کے بعد بسم اللہ کو لازم قرار دیتے
ہیں اور ترک بسم اللہ پر تکبیر کو جائز نہیں رکھتے پس یاد رہے کہ تکبیر کے ساتھ بسم اللہ کا پڑھنا ابدی ہے۔
واللہ اعلم وعلمہ اتم (از شرح سبعہ جلد دوم)] [**ختم کے وقت نماز میں تکبیر کا حکم کہ وہ سنت ہے**] گو اکثر قُراء اس بناء پر اس کے درپے نہیں ہوئے کہ نماز کا مسئلہ
قراءت سے متعلق نہیں۔ مگر چونکہ ہم نے اپنے بعض ائمہ کو دیکھا کہ انہوں نے اس مسئلہ سے بھی تعرض
کیا ہے جیسے حافظ ابو عمرو دانی، امام ابو العلاء ہمدانی، استاذ ابو القاسم ابن فحام، علامہ ابو الحسن سخاوی
مجتہد ابو القاسم دمشقی المعروف بہ ابی شامہ وغیرہ وغیرہ۔ یہ سب حضرات اپنی کتابوں میں اس مسئلہ کے
تذکرہ کے درپے ہوتے ہیں اور اس کی بابت سلفِ قراء و فقہاء سے اخبار و آثار روایت کیے ہیں...
اس بناء پر مقری وغیرہ کے لئے ضروری و قابلِ احتیاج امور متعلقہ قراآت کے تذکرہ کے بارے میں اپنی حسب
عادت ہم نے بھی اس تکبیر صلوٰۃ کے بیان سے پہلو تہی کی کوئی گنجائش و راہ نہ پائی اور اس کا تذکرہ
ضروری خیال کر کے یہاں اس پر بھی کچھ کلام اور بحث کی ہے [**نماز میں تکبیر ختم قرآن کے متعلق چند آثار و اقوالِ سلف**]:۔ ① مجھے امام حافظ ابو بکر محمد بن عبد اللہ مقدسی نے خبر دی۔
موصوف پر میری قراءت حدیث کے ذریعہ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں محمد بن علی بن ابی القاسم الوراق نے خبر دی۔

(۵۱۸ھ میں موصوف پر قراءۃ حدیث کے ذریعہ) ہمیں عبدالصمد(۳) بن ابی الجیش نے خبر دی، ہمیں (۴) محمد بن ابی الفرج موصلی نے خبر دی۔ ہمیں یحیٰی بن سعدون(۵) قرطبی نے خبر دی، ہمیں عبدالرحمٰن(۶) بن ابی بکر قرشی صقلی نے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عبدالباقی(۷) یعنی ابنِ فارس بن احمد نے بیان کیا ہمیں ابواحمد(۸) یعنی... سامری نے اور انہیں ابوالحسن(۹) علی بن رقی نے حدیث بیان کی، رقی کہتے ہیں کہ مجھے قنبل(۱۰) بن عبدالرحمٰن نے انہیں احمد(۱۱) بن محمد بن عون قواس نے اور انہیں عبدالحمید(۱۲) بن جریج نے مجاہد(۱۳) سے نقل کرکے بیان کیا " کہ مجاہد وَالضُّحٰی سے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ تک تکبیر پڑھتے تھے "۔ ابن جریج یہ روایت کرکے کہتے ہیں " کہ میری رائے میں ہر شخص یہ عمل بجا لائے اور میرے نزدیک اسمیں امام اور غیرِ امام دونوں مساوی ہیں "۔ اس کو حافظ ابوعمرو (دانی) نے ابوالفتح فارس سے اور انہوں نے ابواحمد (سامری) سے بعینہٖ عبدالباقی کے الفاظ سے روایت کیا ہے ② حافظ ابوعمرو(۱) کہتے ہیں کہ ہمیں ابوالفتح(۲) نے انہیں عبداللہ(۳) یعنی سامری نے، انہیں احمد(۴) یعنی احمد بن مجاہد نے۔ انہیں عبداللہ(۵) یعنی ابوبکر بن ابی داؤد سجستانی نے۔ انہیں یعقوب(۶) یعنی حافظ ابن سفیان فسوی نے اور انہیں حمیدی(۷) نے بیان کیا۔ حمیدی کہتے ہیں " میں نے سفیان یعنی ابن عُیینہؒ سے پوچھا اور کہا کہ اے ابو محمد! میں نے ایک ایسی چیز دیکھی جس کو لوگ ہمارے یہاں عمل میں لاتے ہیں اور وہ یہ کہ قاری ماہِ رمضان میں ختم قرآن کے وقت نماز کی حالت میں تکبیر کہتا ہے یہ کیا بات ہے؟ " انہوں نے جواب دیا " کہ میں نے صدقہ بن عبداللہ بن کثیر کو دیکھا ہے کہ آپ ستر برس سے زیادہ (حرم کعبہ میں) لوگوں کی امامت کرتے رہے۔ پس ختمِ قرآن کے وقت وہ ہمیشہ (نماز میں) تکبیر کہتے تھے " ③ اور اسی سند مذکور کے ساتھ حمیدی سے مروی ہے کہتے ہیں " کہ ہمیں محمد بن عمر بن علیی نے بیان کیا کہ ان کے والد (عمر) نے انہیں بتایا کہ وہ ماہِ رمضان میں لوگوں کو قرآن سُنا رہے تھے۔ تو ابن جریج نے ان کو وَالضُّحٰی سے ختمِ قرآن تک تکبیر کہنے کی ہدایت فرمائی " ④ اور اسی سند کے ذریعہ حمیدی(۱) سے منقول ہے، کہتے ہیں کہ میں نے اہلِ مکہ میں سے اپنے شیخ عمر(۲) بن سہل (مکی) کو یہ کہتے ہوئے سنا " میں نے دیکھا کہ عمر(۳) بن علیی نے ماہِ رمضان المبارک میں ہماری امامت کی اور وَالضُّحٰی سے تکبیر کہی۔ بعض آدمیوں نے اس پر نکیر کی

تو موصوف نے کہا مجھے ابنِ جُریج(۴) نے تکبیر کہنے کی ہدایت کی ہے۔ پس ہم نے ابن جریج سے دریافت کیا
تو انھوں نے فرمایا واقعی میں نے انہیں ہدایت کی ہے۔" ⑤ اور شیخ ابوالحسن سخاوی کہتے ہیں "
کہ ہمارے بعض وہ علماء جن کے ساتھ ہماری قراءۃ حدیث متصل ہے انہوں نے اپنے اسناد کے ذریعہ
ابومحمد الحسن بن محمد بن عبیداللہ بن ابی یزید قرشی سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسجد حرام میں
مقام ابراہیم کے پیچھے ماہِ رمضان میں لوگوں کو تراویح پڑھائیں سو جس رات میں قرآن ختم ہوتا تھا میں
اس میں نماز ہی میں والضحیٰ کے ختم سے قرآن کے آخر تک (ہر سورت پر) تکبیر پڑھتا رہا۔ پس جب میں
نے سلام کے بعد رُخ پھیرا تو دیکھتا کیا ہوں کہ (مقتدیوں میں) امام ابوعبداللہ محمد بن ادریس الشافعی بھی تشریف
رکھتے ہیں اور انہوں نے بھی میری ہی اقتداء میں نماز پڑھی ہے پس جب موصوف نے مجھے دیکھا تو فرمایا
اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ السُّنَّةَ شاباش تم نے سنت کے موافق عمل کیا ہے۔ "میں (محقق) کہتا ہوں
کہ "میرا ظن اور خیال یہ ہے کہ یہ "عالم" "بعضُ عُلَمائنا (ہمارے بعض علماء)" سے سخاوی کی مراد ہیں۔
اس کا مصداق - واللہ اعلم، یا تو امام ابوبکر بن مجاھد(۱) ہیں۔ اس لیے کہ انہوں نے یہ حکایت ابو محمد
مضر بن محمد بن خالد ضبّی سے۔ انہوں نے حامد(۲) بن یحییٰ بن ھانی بلخی نزیلِ طرسوس سے اور انہوں نے
(ابومحمد) حسن(۳) بن محمد بن عبیداللہ بن ابی یزید قرشی، کی مقری و امام مسجد حرام (تلمیذ(۴) شبل بن عباد سے روایت
کی ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ اور یا اس کے مصداق استاذ ابو علی اھوازی ہیں کیوں کہ
وہ اس کو ابوالفرج محمد(۱) بن احمد بن ابراہیم شنبوذی سے، وہ ابن(۲) شنبوذ سے اور وہ مضر(۳) سے روایت کرتے
ہیں پھر آگے پوری سند و حکایت ذکر کی ہے، ⑥ اور وہ قول جس کو دانی نے بالسند بزی سے اور انہوں نے
امام شافعی سے نقل کیا ہے اس سے پہلے (فصل دوم کے آغاز میں) بیان ہو چکا ہے۔ شافعی فرماتے ہیں "
کہ اگر تم تکبیر کو ترک کر دو گے تو اپنے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سُنتوں میں سے ایک سُنت کے تارک بن جاؤ گے"
⑦ اور قنبل تک متصل مذکور الصدر سند ہی کے ذریعہ اُن کے یہ تین اقوال بھی مروی ہیں (۱) قنبل کہتے ہیں
کہ مجھے ابن المقری نے خبر دی "کہ میں نے ابن الشہید جحبی کو ماہِ رمضان میں مقام ابراہیم کے پیچھے (اور قریب)
تکبیر کہتے سنا ہے" [نیز قنبل کہتے ہیں کہ مجھے موصوف یعنی ابن مقری نے خبر دیتے ہوئے فرمایا کہ ابن الشہید

حجبی کو یا بعض دربانوں یعنی ابن الشہید یا ابن بقیہ کو سُنا الخ غرضکہ ابن مقری کو اِن دو میں سے ایک کے بارہ میں شک ہے کہ کس کو تکبیر کہتے سُنا ہے] (۲) اسی سند سے قنبل کہتے ہیں کہ مجھے احمد بن محمد بن عون قواس نے خبر دی، کہتے ہیں کہ میں نے ابن الشہید حجبی کو ماہِ رمضان میں مقام کے پیچھے تکبیر کہتے ہوئے سُنا ہے (۳) نیز قنبل کہتے ہیں کہ مجھے رکین بن حبیب مولیٰ جُبیر بن نے خبر دی، کہتے ہیں کہ میں نے ابن الشہید حجبی کو ماہ رمضان یعنی نمازِ تراویح میں مقام کے پیچھے ختم کے وقت وَالضُّحٰی سے تکبیر کہتے سُنا ہے۔ اور حافظ ابو عمرو (دانی) نے اس کو قنبل سے (بطریق ابی الفتح) اُسی سند کے ذریعہ روایت کیا ہے جو ابھی اس کے کچھ پیشتر (قول ۷ میں) بیان ہو چکی ہے [حاصل یہ کہ قنبل موصوف، ابن المقری، قواس اور رکین بن الحصیب اِن تینوں سے اُن کا درج بالا قول روایت کرتے ہیں کہ ہم نے ابن الشہید حجبی کو رمضان میں مقام کے قریب تکبیر کہتے سُنا ہے] (۸) امام محقق ابوالحسن علی بن جعفر بن محمد سعیدی رازی ثم الشیرازی۔ جن کی فائقیت وسبقت فی الفن متفق علیہ ہے۔ اپنی کتاب "تبصرۃ البیان فی القرآءات الثمان" کے اخیر میں اس کی بابت جو کچھ صریحی ارشاد لائے ہیں وہ (یعنی اُس کا اردو ترجمہ) بعینہٖ یہ ہے "ابن کثیر آخرِ وَالضُّحٰی سے ختمِ قرآن تک تکبیر کہتے تھے اور تکبیر کے الفاظ میں ان کا اختلاف ہے کہ قنبل سے اَللّٰہُ اَکْبَرُ اور بزی سے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ کے الفاظ مروی ہیں، قاری... (فصلِ اول وصلِ ثانی فصلِ ثالث یا فصلِ اول وصلِ ثانی و ثالث پر عمل کرتے ہوئے) پہلی سورت کے اخیر پر وقف کرے اور تکبیر کو تسمیہ (بِسْمِ اللّٰہِ) سے ملاتے (اور الرَّحِیْمِ پر وقف کر دے یا اس کو آگے دوسری سورت سے ملا دے۔) خواہ نماز میں ہو یا خارج از نماز" (۹) استاذ زاہد ابوالحسن علی بن احمد نیشاپوری۔ جو اپنے دور میں خراسان کے امام القراء تھے۔ اپنی کتاب "الارشاد فی القرآءات الاربع عشر" میں کہتے ہیں "بمذہب ابن کثیر نماز میں تکبیر مع تہلیل یعنی لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَکْبَرُ کہنا مستحب ہے تاکہ اس کا رکوع کی تکبیر کے ساتھ التباس اور خلط نہ ہو" پس مکہ کے فقہاء اور قراء سے نماز میں تکبیر ثابت ہو گئی اور تمہارے لیے امام شافعی، سفیان بن عیینہ، ابن جریج اور ابن کثیر وغیرہ وغیرہ اس کی صحت کے لیئے کافی ووافی ہیں۔ دھ مذکورین کے علاوہ دیگر ائمہ سو ہم نے اُن سے اس بارے میں کوئی تصریح نہیں پائی۔ حتّٰی کہ امام شافعی سے نماز کی تکبیر کے

ثبوت کے باوصف اصحابِ شافعیہ کی موضوع فقہ یا غیر فقہ سے متعلقہ کتب مبسوطہ ومطولہ میں سے کسی کتاب میں بھی تکبیرِ صلوٰۃ کی بابت مجھے ان حضرات میں سے کسی کی بھی کوئی نص نہیں مل سکی ہے۔ البتہ صرف درج ذیل تین ۳ حضرات نے محض طرداً للباب اور ضمناً وتبعاً اس کا ذکر فرمایا ہے (۱) امام ابوالحسن سخاوی (۲) امام ابواسحٰق جعبری، اور یہ دونوں کے دونوں ائمہ شافعیہ میں سے ہیں۔ (۳) علامہ ابوشامہ جو شافعیؒ کے بہت بلند پایہ اُن اصحاب میں سے ہیں جن کے زمانہ میں مُلکِ شام میں اُن کے قول کے مطابق فتویٰ دیا جاتا تھا۔ بلکہ وہ اُن حضرات میں سے ہیں جو اجتہاد کے مرتبہ تک پہنچے ہوئے ہیں اور موصوف رِقسم قسم کے عُلوم بالخصوص حدیث وقراآت اور فقہ واُصول کے عُلوم میں ایسی ایسی چیزوں کے حافظ و ماہر اور جامع تھے۔ جنہیں ان کے علاوہ دوسرے علماء محفوظ اور جمع نہیں کر سکے۔ چنانچہ مجھے ہمارے شیخ امام حافظ الاسلام ابوالفداء اسمٰعیل (۱) بن عمر بن کثیر شافعی نے اپنی زبان سے براہِ راست بیان کیا وہ کہتے ہیں کہ مجھے ہمارے شیخ امام علامہ ابواسحٰق (۲) ابراہیم بن علامہ تاج الدین عبدالرحمٰن بن ابراہیم فزاری نے بیان کیا۔ جو خود شافعیہ کے شیخ ہیں نیز ان کے شیخ کے صاحبزادے ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد (تاج الدین (۳)) کو یہ کہتے ہوئے سُنا، تعجب ہے کہ ابوشامہ (اتنی عظمتِ شان کے باوجود)

امام شافعی کے مقلِّد کیونکر بن گئے؟ (ہاں) (۱۰) ہمیں امام علامہ خطیب ابوالثناء محمود بن محمد بن جملہ امام وخطیب جامع اُموی دمشق کی بابت۔ جو ہمارے زمانہ میں شافعیہ کے نہایت زاہد وپارسا اور پرہیزگار شیخ تھے۔ جن کا مثل میری آنکھوں نے نہیں دیکھا اللہ اُن پر رحمت فرمائے۔ ہمیں موصوف سے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ نماز میں تکبیر کا فتویٰ دیتے۔ اور رمضان کے مہینے میں نمازِ تراویح میں بسا اوقات خود بھی اس تکبیر پر عمل کرتے تھے اور (۱۱) میں نے اپنے شُیوخ میں سے متعدد حضرات کو دیکھا کہ وہ نمازِ تراویح ۱ میں اور رمضان کے اِحیاءُ اللّیل ۲ دونوں ہی میں خود بھی تکبیر پر عمل کرتے تھے اور اوروں کو بھی اس کی رغبت وہدایت فرماتے تھے۔ حتّٰی کہ ان مشائخ میں سے بعض حضرات جب.... (نمازِ تراویح کے بعد والے) احیاءُ اللّیل میں والضُّحٰی تک پہنچ جاتے تو (وہاں سے آخر تک) مابقی قرآن ایک ہی رکعت میں اِس طرح پڑھتے تھے۔ کہ ہر سورت کے ختم پر تکبیر کہتے جاتے۔ پھر جب قُل اَعُوذُ

بِرَبِّ النَّاسِ تک مُنتہی ہوتے تو سورۂ ناس کے ختم پر (ختمِ قرآن والی یہ) تکبیر (مسنون) کہہ کر پھر رکوع کے لیے دوبارہ تکبیر کہتے تھے اور جب دوسری رکعت کیلئے کھڑے ہوتے تو فاتحہ کے بعد سورۂ بقرہ کی مُیَسّر شدہ ابتدائی آیات پڑھتے تھے۔ اور خود میں (محقق) نے دمشق و مصر کی امامت کے زمانہ میں لیالی رمضان کے احیاء وقیام میں بارہا ایسا کیا ہے۔ اور جو لوگ نمازِ تراویح میں تکبیر کہتے تھے ان کا طریق کار یہ ہوتا کہ ان میں سے بعض ہر سورت کے اخیر میں تکبیر کہہ کر پھر رکوع کے لئے دوبارہ تکبیر کہتے تھے۔ اور یہ اُس صورت میں کرتے جبکہ سورت کے اخیر میں تکبیر والے نظریہ کو ترجیح دیتے تھے۔ اور بعض فاتحہ کی تلاوت کے بعد سورت شروع کرتے وقت (ابتدا ہی میں) تکبیر کہہ کر بسم اللہ پڑھتے پھر سورۃ شروع کرتے تھے، (یہ اُس تقدیر پر ہے جبکہ تکبیر کو اوّلِ سورت کیلئے قرار دیں) اور (۱۲) ایک بار ایک بچہ نے تراویح میں قرآن ختم کیا اور حسب عادت وعُرف تکبیر کہی تو اسپر ہمارے بعض شافعی صحاب نے نکیر و اعتراض کیا پس اسکے بعد میں نے اپنے صاحب ورفیق الشیخ الامام زین الدین عمر بن مسلم قرشی رحمہ اللہ کو جامع اُموی میں دیکھا کہ وہ اس معترض پر نکیر کر رہے تھے[۱] اور اسے بہت سخت سُست کہہ رہے[۲] اور کھری کھری سُنا رہے تھے، اور شافعی[۳] کا قول (اَحْسَنْتَ اَصَبْتَ السُّنَّةَ۔ اِنْ تَرَكْتَ التَّكْبِيرَ فَقَدْ تَرَكْتَ سُنَّةً مِّنْ سُنَنِ نَبِيِّكَ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) بیان کر رہے تھے جس کو سخاوی اور ابو شامہ نے نقل کیا ہے، اور فرما رہے تھے[۴]: رَحِمَ اللّٰهُ الْخَطِيبَ ابْنَ جُمْلَةَ لَقَدْ كَانَ عَالِمًا مُّتَيَقِّظًا مُّتَحَرِّيًا۔ اللہ تعالیٰ خطیب (محمود) بن جملہ پر رحمت فرمائے وہ بے شک ایک بہت بیدار مغز اور مُتَّبِعِ سُنّت عالم تھے (اور اسی لئے وہ نماز میں تکبیر کے قائل تھے) پھر میں نے (۱۳) "کتاب الوسیط" دیکھی جو امام کبیر شیخ الاسلام ابو الفضل عبد الرحمٰن بن احمد رازی شافعی رحمہ اللہ کی تالیف ہے۔ اور اسمیں ایسی عبارت ہے جو نماز میں تکبیر کہنے پر نص ہے۔ جیساکہ عنقریب اس کے بعد والی (تیسری) فصل میں الفاظِ تکبیر کے ذیل میں ان کے الفاظ آجائیں گے۔ (اور وہ یہ ہیں)۔ وَقَدْ رَأَيْتُ الْمَشَايِخَ يُؤْثِرُوْنَ ذٰلِكَ (اى التهليل) فِي الصَّلٰوةِ فَرْقًا بَيْنَهَا وَبَيْنَ تَكْبِيرِ الرُّكُوْعِ۔ نشر کبیر صفحہ ۴۳۰ جلد ۲) مقصد یہ ہے کہ میں نے اپنے اصحاب شافعیہ[۱] میں سے فقہاء کے کلام کی جستجو اور تلاش کی تو بجز اُن فنّی کُتب کے جو میں نے ذکر کی ہیں کسی (فقہی) کتاب میں میں نے (اس کی بابت) اُن کی کوئی نص نہیں دیکھی، اسی طرح حنفیہ[۲] اور مالکیہ[۳] کی کوئی تصریح بھی مجھے دیکھنے میں

نہیں آتی۔ رہے حنابلہ، سو ان میں سے (۴) فقیہ کبیر ابو عبد اللہ محمد بن مفلح اپنی "کتاب الفروع" میں کہتے ہیں "اور کیا ختم کے لئے ضحیٰ سے تکبیر کہے یا الم نشرح سے ہر سورت کے آخر میں؟ تو اس میں دونوں روایتیں ہیں۔ لیکن (فقط قراءۃ ابن کثیر میں، اور) ابن کثیر کے علاوہ اوروں کی قراءۃ میں اس کو حنابلہ نے اچھا نہیں سمجھا ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ تہلیل (یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ) پڑھے" انتھیٰ۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" جب خدا تعالیٰ نے مجھے مجاورتِ مکہ کا شرف عطا فرمایا اور ماہ رمضان کے آنے پر قیام رمضان کا فخر بخشا تو میں نے دیکھا کہ مسجد حرام (کے حرم محترم) میں نمازِ تراویح کے اندر ہر شخص ختم کے وقت والضحیٰ سے تکبیر کہتا ہے جس سے مجھے معلوم ہوا کہ یہ مبارک سنت ان میں آج تک باقی ہے۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ: میرے شیخ قاری عبد الرحمٰن صنبر رحمہ اللہ صرف امام ابن کثیر کی قراءت میں تراویح کے اندر آخرِ والضحیٰ سے آخر ناس تک تکبیر کہتے تھے۔ یہی میرا معمول ہے، دیگر قراآت و روایات میں نماز کے اندر تکبیر کہنا ہمارا معمول نہیں، اور یہی اولیٰ ہے۔ کیونکہ اتباع ائمہ و رواۃ، متاخرین شیوخ کی پیروی سے بدرجہا فائق و افضل ہے۔ (از شرح سبعہ قراآت جلد دوم)] پھر مقام حیرت ہے کہ ایک شخص نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نیز آپ کے صحابہ اور تابعین وغیرھم سے (صحیح سند کے ذریعہ) تکبیر کے ثابت ہو جانے کے بعد اس کا تو انکار کرتا ہے۔ لیکن (صحیح سند سے) غیر ثابت شدہ نمازوں میں جو چیزیں (محض از روئے سند) نامانوس وغیرہ معروف ہیں (مثلاً نماز تسبیح میں سُبْحَانَ اللّٰہِ وَالْحَمْدُ لِلّٰہِ وَلَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ اور نمازِ تہجد یا نوافل شب برات میں ایک خاص شمار سے سورۂ اخلاص یا آیت الکرسی پڑھنا) انہیں وہ جائز و روا قرار دیتا ہے۔ اور ابن مبارک وغیرہ جیسے متعدد ائمہ علم نے صلوٰۃ التسبیح کے استحباب کی تصریح کی ہے باوجودیکہ اکثر حفاظِ حدیث اس کی حدیث کو (سنداً) ثابت و صحیح نہیں مانتے۔ چنانچہ اس کے استحباب کی بابت چند تصریحات یہ ہیں (۱) قاضی حسین اور صاحب التہذیب والتتمہ نیز کتاب البحر کی کتاب الجنائز کے اواخر میں علامہ رویانی فرماتے ہیں "حدیثِ وارد کی وجہ سے صلوٰۃ التسبیح مستحب قرار دی جاتی ہے" (۲) نیز حنفیہ میں سے صاحب منیہ نے اپنے فتاویٰ میں

صلوٰۃ التسبیح کا ذکر کیا ہے (۳) صدر القضاۃ اپنی شرح جامع صغیر میں "تکرار و عددِ آیات کی کراہت کے مسئلہ" کے ذیل میں فرماتے ہیں "اور جو احادیث اس بارے میں روایت کی گئی ہیں کہ جو شخص نماز میں سورۂ اخلاص وغیرہ اتنی اتنی مرتبہ پڑھے (اس کے لئے اتنا اتنا اجر و ثواب ہے) سو انہیں ثقات نے صحیح نہیں بتایا ہے، رہی نماز تسبیح سو اسے ثقات نے یقیناً وارد و نقل کیا ہے۔ اور یہ بابرکت نماز ہے جس میں عظیم ثواب اور کثیر منافع و فوائد ہیں۔ اور اس نماز کو حضرت عباسؓ، ان کے صاحب زادے (عبداللہ بن عباسؓ) اور عبداللہ بن عمروؓ نے روایت کیا ہے" "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" صلوٰۃ التسبیح کے استحباب کے متعلق نووی کے کلام میں اختلاف ہے، سو مہذب اور تحقیق کی شرح میں تو اسے منع بتایا ہے لیکن "تہذیب الاسماء واللغات" میں سَبَّحَ کی بحث میں فرماتے ہیں "رہی معروف صلوٰۃ التسبیح، سو اس کا یہ نام اس لئے رکھا گیا ہے کہ اس کے سوا دوسری نمازوں میں جو عادت ہے اس میں اُس کے برخلاف تسبیح کی کثرت و زیادتی ہوتی ہے اور کتاب الترمذی وغیرہ میں اس کی بابت حسن حدیث آئی ہے اور اس کو ہمارے اصحاب میں سے محاملی اور صاحب التتمہ وغیرہما نے بیان کیا ہے اور یہ سُنّت حسنہ ہے" انتہیٰ۔ [فائدہ: ختم کے وقت آخری سورتوں میں تکبیر پڑھنا مسنون ہے عام ہے کہ وہ ختم نماز میں ہو یا غیر نماز میں اور نماز بھی فرض ہو یا نفل بہر کیف ہر صورت میں تکبیر سُنّت ہے اور بہتر یہ ہے کہ نماز میں اس تکبیر کو آہستہ کہا جائے۔ **فائدہ ۲**

تکبیر کے بارہ میں چار قول ہیں: ۱۔ صرف بزّی کے لئے ہے اور تین طرح ہے: تکبیر (ابن شریحؒ وغیرہ جمہور) ۲ تہلیل و تکبیر (بطریق ابن حبابؒ) تہلیل و تکبیر و تحمید (عبدالواحدؒ از ابن حبابؒ و نیز ابوالفضل رازیؒ از حمامیؒ از زید بن علیؒ از ابن فرحؒ از بزّیؒ) (عام اہل اداء) اور اَللّٰهُ اَجَلُّ اللّٰهُ اَعْظَمُ، اَلرَّحْمٰنُ اَكْبَرُ، اَللّٰهُ الْكَبِيْرُ اَللّٰهُ الْاَكْبَرُ مروی نہیں ہیں ۲ قنبل کے لئے بھی ہے اور فقط دو طرح ہے: تکبیر (جمہور) تہلیل و تکبیر نہ کہ تحمید بھی (جمہور عراقیین بطریق ابن مجاہدؒ) (جمہور اہل عراق و بعض مغاربہ، جامع نصر فارسیؒ مستنیر ابن سوار و جیز اہوازیؒ) اور جمہور مغاربہ سے ان کے لیے ترک ہے (تیسیر و عنوان و کافی و تذکرہ و تبصرہ و تلخیص العبارات) اور بعض حضرات (مہدوی و صفراوی

وغیرھما) نے ان کے لیے دونوں وجوہ پڑھی ہیں اور اسی پر ہمارا اور ہمارے شیوخ کا عمل ہے ٣ تکبیر سوسیؒ کے لیے بھی ہے جو انشراح سے شروع ہوتی ہے لیکن صرف بسملہ پر ہے اور ان کے لئے تکبیر بلا تہلیل و تحمید ہے ٤ تمام قراءؒ کے لئے ہے (غمازی) لیکن براءۃ کے شروع میں بالاجماع تکبیر نہیں (کیونکہ تکبیر کے لئے ضروری ہے کہ اسکا بسم اللہ کے ساتھ اقتران و اتصال کیا جائے اور یہ معلوم ہی ہے کہ براءۃ کے شروع میں کسی کے لئے بھی بسملہ نہیں) اور بعض کے نزدیک تمام قراءؒ کے لیئے صرف والضحٰی کے خاتمہ سے ہے اور یہ تکبیر تہلیل و تحمید دونوں کے بغیر ہے اور بعض شیوخِ متاخرین کا عمل اسی طرح جاری ہے کہ وہ سبھی قراءؒ کے لئے تکبیر پڑھ لیتے ہیں۔ نیز اس بارہ میں جو جو الفاظ صحیح نقل سے ثابت ہوتے ہیں ان سبھی کو پڑھ لیتے ہیں اگرچہ وہ اُس کتاب کے طریق کے موافق نہ ہوں جس کے مطابق تلاوت کر رہے ہیں کیونکہ قرآن کریم کے ختم کا موقع خوشی اور حق تعالیٰ کے ذکر سے لذت حاصل کرنیکا مقام ہے اسلئے اس میں جتنی بھی درازی ہو مناسب ہے]

تیسری فصل الفاظِ تکبیر اور تکبیر کے پڑھنے (کی وجوہ) کے حکم اور اس کے سبب کے بیان میں - [پہلی بحث] الفاظِ تکبیر

جو ائمہ تکبیر کو ثابت رکھتے ہیں اُن میں سے کسی کا بھی اس بارے میں خلاف نہیں کہ اس کے الفاظ اَللّٰهُ اَکْبَرُ (تو ضرور) ہیں البتہ بزّی کا۔ نیز قنبل کے رُوات و طُرق کا پھر ان الفاظ پر زیادتی کرنے کی بابت اختلاف ہے اور تفصیل یہ ہے۔ (۱) بزّی :۔ ان کے لئے تکبیر کے الفاظ تین طرح مروی ہیں۔ (۱) بغیر کسی کمی زیادتی کے بعینہٖ یہی لفظ اَللّٰهُ اَکْبَرُ، یہ ان سے جمہور کی روایت ہے۔ پس اب یوں پڑھیں گے۔ "اَللّٰهُ اَکْبَرُ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ۔ وَالضُّحٰی الخ۔ یا اَلَمْ نَشْرَحْ الخ کافی، ہادی، ہدایہ، تلخیصین، عنوان اور تذکرہ میں یہی وجہ قطعیت کے ساتھ مذکور ہے۔ صاحبِ تبصرہ نے بھی یہی وجہ پڑھی ہے اور اسی کے موافق اخذ کیا ہے۔ نیز مبہج میں اور تیسیر میں بطریقِ ابی ربیعہ اسی کو قطعاً بیان کیا ہے۔ دانیؒ نے ابو القاسم فارسی سے اُنہوں نے نقاش سے اور نقاش نے ابو ربیعہ سے یہی وجہ پڑھی ہے۔ نیز دانی نے ابو الحسن سے اور اسی طرح ابو الفتح سے ان کی قراءۃ از سامری کی رُو سے روایتِ بزّی میں تکبیر ہی پڑھی ہے۔ اور جملہ عراقی مشائخ نے ہبۃ اللہ از ابی ربیعہ کے طریق کے سوا ابو ربیعہ کے باقی سبھی طُرق سے اس کے سوا کوئی وجہ بھی ذکر نہیں کی ہے۔ بلکہ صرف یہی ایک وجہ بیان کی ہے (۲) تہلیل و تکبیر دونوں، (بطریق

ابن حُباب) جمہور کے علاوہ دوسرے اہلِ ادا نے بزّی کے لئے تکبیر سے پہلے تہلیل (کی زیادتی) بھی روایت کی ہے، پس اس کے الفاظ یہ ہیں۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ یہی بزّی سے جملہ طرق سمیت ابن حُباب کا نیز ابو ربیعہ سے ہبۃ اللہ کا اور بزّی ہی سے ابن فرح کا بھی طریق ہے اور دانیؒ نے ابوالفتح فارس سے انہوں نے عبدالباقی نیز ابوالفرج نجار سے یعنی بطریق ابن حُباب یہی وجہ پڑھی ہے اور یہ صحیح وجہ ہے جو بزّی سے صراحۃً ثابت ہے۔ جیساکہ اس روایت سے معلوم ہوتا ہے :۔ ہمیں احمد بن حسن[1] مصری نے بایں طور خبر دی کہ میں نے ان پر قراءۃ کی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عبدالعزیز بن عبدالرحمٰن[2] تیونسی نے اور انہیں محمد بن محمد[3] بلنسی نے محمد بن احمد[4] مرسی سے نقل کر کے خبر دی۔ مرسی کہتے ہیں کہ ہمیں میرے والد (احمد[5] مرسی) نے حافظ عثمان[6] بن سعید (دانی) سے روایت کر کے خبر دی۔ ہمیں فارس[7] بن احمد نے اور اُن سے عبدالباقی[8] بن حسن نے اور ان سے احمد بن[9] سالم ختلی اور احمد بن صالح نے اور ان دونوں سے حسن بن حُباب[10] نے بیان کیا ہے۔ چنانچہ ابن حُباب کہتے ہیں کہ میں نے بزّی سے تکبیر کی بابت دریافت کیا کہ وہ کس طرح ہے؟ تو انہوں نے مجھے لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ بتایا۔ اور حافظ ابو عمرو دانی فرماتے ہیں "کہ یہ ابن حُباب موصوف اتقان اور ضبط (قوت حافظہ) اور صدقِ لہجہ (سچی طرزِ گفتگو) میں ایسے ذی مرتبہ بزرگ ہیں کہ ان کی عظمت و مقام سے اس فن کے علماء میں سے کوئی بھی بے خبر نہیں ہو سکتا۔ (بلکہ سب کے سب اُن کے اس بلند درجہ سے واقف و آشنا ہیں)" انتہیٰ، اور بزّی سے یہ تہلیل بھی نصًّا صحیح و ثابت ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کے بیان کرنے میں ابن حُباب منفرد نہیں ہیں۔۔۔ (بلکہ شذائی وغیرہ کئی دوسرے حضرات بھی اس کو نقل کرتے ہیں) چنانچہ امام کبیر ولی[11] ابوالفضل عبدالرحمٰن بن احمد رازی اپنی کتاب "الوسیط فی العشر" میں کہتے ہیں "کہ تہلیل میں وہ یعنی ابن حُباب منفرد نہیں ہیں بلکہ مجھے ابوعبداللہ اللالکی نے بھی شذائی[1] سے اور انہوں نے ابن مجاہد سے نقل کر کے اس کو بیان کیا ہے۔ اور ابن شارب[2]، زینبی سے، ہبۃ اللہ[3]، ابو ربیعہ سے اور ابن فرح[4] بزّی سے روایت کر کے تہلیل ہی کو اخذ کرتے تھے۔ (فرماتے ہیں) اور میں نے (بعض) شیوخ (واساتذہ) کو دیکھا ہے کہ وہ نماز میں تہلیل و تکبیر کو راجح و مختار سمجھتے تھے۔ تاکہ اس تکبیر (ختم قرآن) میں اور تکبیر رکوع میں فرق (وامتیاز) ہو جائے۔"

انتہیٰ۔ اور ابھی قریب (دوسری فصل کے اخیر میں) امام ابوالحسن (علی بن جعفر) سعیدی کا یہ قول (اُن کی کتاب تبصرۃ البیان کے حوالہ سے) بیان ہوچکا ہے "کہ تہلیل کو بزی نے روایت کیا ہے" یعنی اُن جملہ طرق سے جو موصوف نے بزی کے لئے ذکر کئے ہیں، اور انہی میں ابوربیعہ اور خزاعی کا طریق بھی مذکور ہے، اور یہ دونوں کے دونوں براہِ راست بزی سے نقل کرتے ہیں۔ اور نسائی نے اپنی "سُنن کبریٰ" میں صحیح اسناد کے ذریعہ حضرت اغرؒ سے روایت کیا ہے، کہتے ہیں کہ میں ابوہریرہؓ اور ابوسعیدؓ کے بارے میں شہادت و گواہی دیتا ہوں کہ ان دونوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم (کے ارشاد) کے متعلق شہادت دی۔ اور میں مکرر ان دونوں کی بابت گواہی دیتا ہوں (ان دونوں نے کہا) کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے "کہ جب بندہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ کہتا ہے تو رب تعالیٰ بندہ کی تصدیق فرماتے ہیں (کہ واقعی یہ تونے سچ کہا ہے)" اھ۔ پھر یہ ائمہ اداء جو ابن حُباب سے نقل کرکے تکبیر سمیت تہلیل (یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ) کو اخذ کرتے ہیں، ان کے یہاں بالخلف دو وجوہ ہیں، سو ان میں سے جمہور تو اسی طرح لفظ سابق کے موافق فقط تہلیل و تکبیر ہی روایت کرتے ہیں۔ لیکن انہیں ناقلین تہلیل میں سے بعض ائمہ نے اس پر لفظ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ کا اضافہ بھی روایت کیا ہے اور (۲) تہلیل و تکبیر و تحمید تینوں پڑھتے ہیں یعنی لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ، اس کے بعد وہ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ پڑھتے ہیں۔ (عبدالواحد از ابن حباب و نیز ابوالفضل رازی از حمامی از زید بن علی از ابن فرح از بزی) یہ ابنِ حباب سے ابوطاہر عبدالواحد بن ابی ہاشم کا طریق ہے اور ابوالقاسم ہذلی نے یہ وجہ ابن حُباب سے عبدالواحد موصوف کے طریق سے نیز بزی سے ابن فرح کے طریق سے ذکر کی ہے، اسی طرح غضائری (شیخِ اہوازی) نے اِس کو بزی کے لئے ابن فرح سے اور قنبل کے لئے ابنِ صباح سے نقل کیا ہے اور ابوالفضل رازی نے بھی اس کو اسی طرح بیان کیا ہے چنانچہ موصوف کتاب الوسیط میں کہتے ہیں "کہ ہمارے لئے علی بن احمد (یعنی استاذ ابوالحسن حمامی) نے زید سے (جو ابوالقاسم زید بن علی کوفی ہیں) انہوں نے ابن فرح سے اور انھوں نے بزی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ (و کرّم اللہ تعالیٰ وجہہٗ) کے فرمان کے مقتضاء کے موافق تکبیر سے قبل تہلیل اور تکبیر کے بعد تحمید یعنی

لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ ----- وَاللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ کے الفاظ نقل کئے ہیں " انتہی - نیاز خزاعی(۵) اور ابوالکرم اس کو ابن صباح سے وہ قنبل سے روایت کرتے ہیں اور امام (ابوالفضل)(۶) خزاعی ہی نے اپنی کتاب المنتھی میں یہ وجہ ابن صباح سے انھوں نے ابوربیعہ کے ذریعہ بزی سے بھی نقل کی ہے۔

"میں (محقق ؒ) کہتا ہوں کہ " [بِمُقْتَضٰی قَوْلِ عَلِیٍّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ سے] رازی کا اشارہ اس روایت کی جانب ہے جس کو حافظ ابوالعلاء ہمدانی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں - علیؓ فرماتے ہیں وہ کہ جب تم قرآن پڑھو اور قِصارِ مفصل والی (یعنی چھوٹی چھوٹی) سورتوں میں پہنچو تو اللہ تعالیٰ کی تحمید و تکبیر دونوں بجالاؤ" جیسا کہ ہم اس سے پہلے حضرت علیؓ سے اس قول کی روایت بیان کر چکے ہیں [نوٹ: ختم قرآن والی تکبیر کے الفاظ میں اَللّٰہُ اَجَلُّ، اَللّٰہُ اَعْظَمُ اَلرَّحْمٰنُ اَکْبَرُ، اَللّٰہُ الْکَبِیْرُ اور اَللّٰہُ اَکْبَرُ وغیرہ کے کلمات مروی و منقول نہیں ہیں]......

(۲) قنبل ان کے لئے تکبیر کے الفاظ دو طرح مروی ہیں (۱) فقط تکبیر (جمہور) ائمہ مغاربہ جو قنبل سے تکبیر روایت کرتے ہیں ان میں سے جمہور مشائخ نے ان کے لئے یہی وجہ قطعیت کے ساتھ بیان کی ہے۔ شاطبیہ اور ابومعشر کی التلخیص میں (بھی) یہی وجہ درج ہے - لیکن صاحب تیسیر نے (تیسیر میں) اس کو ذکر نہیں فرمایا - جیسا کہ ہم پہلے بتا چکے ہیں البتہ تیسیر کے سوا دوسری کتابوں میں یہ وجہ بیان کی ہے (۲) تہلیل و تکبیر دونوں (نہ کہ تحمید بھی) یعنی لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ (جمہور عراقیین بطریق ابن مجاہد، جمہور اہل عراق و بعض مغاربہ جامع نصر فارسی مستنیر ابن سوار و جیز اہوازی) ان کے لئے اکثر اہل مشرق اسی وجہ پر ہیں - حتیٰ کہ متعدد اہل عراق نے ابن مجاہد کے طریق سے، اور سبط الخیاط نے اپنی کفایہ میں (ابن مجاہد و ابن شنبوذ) دونوں طریقوں سے اور مبہج میں فقط ابن مجاہد کے طریق سے قنبل کے لئے یہ وجہ بالقطع بیان کی ہے، سبط الخیاط اپنی کفایہ میں کہتے ہیں وہ کہ امام ابن کثیر نے قنبل کی روایت میں خاص ہماری اس کتاب کے طرق مذکورہ پر وَالضُّحٰی کے شروع سے تہلیل اور تکبیر دونوں پڑھی ہیں - لیکن جن شیوخ سے ہم نے پڑھا ہے ان کا ابتدائے تکبیر کے محل میں اختلاف ہے - پس بعض حضرات نے تو مجھے اسی کا حکم دیا لیکن دوسرے بعض اساتذہ نے اَلَمْ نَشْرَحْ کے

اوّل سے قرآن کے آخر تک تکبیر پڑھنے کی ہدایت فرمائی"۔ صاحبِ ہدایہ (مہدوی) نے ابوالحسن قنطری سے یہی (تہلیل والی) وجہ پڑھی ہے۔ دانی "جامع البیان" میں کہتے ہیں وہ کہ بزّی اور قنبل سے دونوں صورتیں یعنی تہلیل مع تکبیر اور صرف تکبیر صحیح وجید اور مشہور و معمول بہ ہیں"۔ امام ابوالفضل رازی فرماتے ہیں وہ کہ ہمارے لئے علی بن احمد نے زید سے انہوں نے ابن فرح کے ذریعہ بزّی سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے سابق الذکر قول کے مقتضاء کے موافق تکبیر سے قبل تہلیل اور تکبیر کے بعد تحمید کی حکایت کی ہے لیکن ابوالبرکات ابن الوکیل نے اپنے شیوخ کے ذریعہ ابن صباح سے انھوں نے قنبل سے نیز ابو ربیعہ کے ذریعہ بزّی سے دونوں ہی سے (تکرارِ تکبیر سے) لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ کے الفاظ روایت کئے ہیں [فائدہ:- تیسیر و شاطبیہ کے طریق سے تو تکبیر صرف مکّی ہی کے لئے ہے لیکن شیوخ کا عمل اس طرح جاری ہے کہ وہ سبھی قرّاء کے لئے تکبیر پڑھ لیتے ہیں نیز اس بارہ میں جو الفاظ صحیح نقل سے ثابت ہوئے ہیں ان سب ہی کو پڑھ لیتے ہیں اگرچہ وہ اُس کتاب کے طریق کے موافق نہ ہوں جس کے تحت میں وہ پڑھ رہے ہیں۔ پس یہاں تہلیل اور تکبیر و تحمید تینوں ہی کو جمع کر لیتے ہیں۔ کیونکہ قرآن کے ختم کا موقع خوشی اور حق تعالیٰ کے ذکر سے لذت حاصل کرنے کا مقام ہے اس لئے اس میں جتنی بھی درازی ہو اتنا ہی بہتر ہے اور اسی درازی کے لئے بعض شیوخ لَا اِلٰهَ میں مدّ تعظیمی بھی کرتے ہیں وَاللّٰهُ الْمُوَفِّقُ]

[دوسری بحث] دو سورتوں کے درمیان (وصل و فصل کے لحاظ سے) تکبیر کے پڑھنے کا حکم مع بیانِ سبب:-

دو سورتوں کے درمیان تکبیر کے پڑھنے (کی کیفیت) کے بارے میں اہلِ فن کے دو مختلف قول ہیں ۱۔ یہ کہ پہلی سورۃ کے آخر سے تکبیر کا وصل کر کے اس کے اخیر پہ ٹھہر جائیں۔ ۲۔ یہ کہ پہلی سورت کے آخر پر وقف کر کے تکبیر کا اس کے مابعد (بسم اللہ) سے وصل کر دیں، اور اس خلاف کی بنیاد اُس اختلاف پر ہے جو پہلے بیان ہو چکا ہے وہ یہ کہ تکبیر یا سورت کی انتہاء اور آخر کے لیے ہے (جیسا کہ جمہور ائمہ کا قول ہے) یا اس کی ابتداء اور اوّل کے لئے۔ (جیسا کہ بعض ائمہ کا مذہب ہے پس پہلے قول کی بناء پر پہلی سورت کے آخر کے ساتھ تکبیر کا وصل

کر کے اس پر وقف کر دیتے ہیں اور دوسرے مذہب کی رو سے پہلی سورت کے آخر پر وقف کر کے تکبیر کا اس کے مابعد یعنی بِسۡمِ اللّٰہِ سے وصل کرتے ہیں) پھر (تکبیر کی بابت) انہی دونوں تقدیروں اور مذہبوں کے پیش نظر پہلی سورت کے آخر (اور تکبیر اور بسم اللہ) اور دوسری سورت کا شروع (ان چاروں) کو ملا کر پڑھنے (اور پہلی سورت کے آخر پر قراءت و تلاوت بند کر دینے) کی حالت میں (ان پر وقف و وصل اور بعض کے وصل اور بعض کے فصل کے اعتبار سے عقلاً) کُل آٹھ وجوہ نکلتی ہیں [اس طرح کہ سورت کے اخیر کی دو (فصل و وصل) کو تکبیر کی دو میں ملانے سے چار اور ان چاروں کو بسم اللہ کی دو میں ضرب دینے سے آٹھ وجوہ ہو جاتی ہیں) جن میں سے ایک وجہ تو (محض عقلی و ضربی ہے جو روایت و نقل کی رُو سے) اجماعاً ناجائز و منع ہے۔ وہ یہ کہ تکبیر کو (پیچھے والی) سورت کے آخر اور (آگے والی) بسم اللہ کے شروع دونوں ہی کے ساتھ ملا کر بسم اللہ (کے اخیر یعنی الرَّحِيْمِ) پر وقف کر دیں (جس کو وصل اول و ثانی فصل ثالث کہتے ہیں) اور اس کی علت و وجہ یہ ہے کہ بسم اللہ..... (دوسری) سورت کے اوّل کے لئے (نازل ہوئی) ہے (اور اس شکل و وجہ مذکور میں یہ وہم ہوتا ہے کہ بسم اللہ پہلی سورت کے اخیر کے لئے ہے) اس بناء پر بسم اللہ کو پہلی سورت کے اخیر کے ساتھ ملا کر اُسے دوسری سورت کے اوّل حصہ سے جدا کر کے پڑھنا ناجائز ہے۔ جیسا کہ "باب البسملہ" میں بیان ہو چکا ہے۔ پس یہ وجہ تو مندرجہ بالا دو تقدیروں میں سے کسی تقدیر پر بھی منطبق و میسّر نہیں ہوتی۔ البتہ باقی سات وجوہ احتمالی (و اختیاری اور مجموعی) طور پر یقیناً (اور بالاتفاق) جائز (اور درست) ہیں اور ان وجوہ کی اُن ائمہ و مشائخ نے تصریح کی ہے جن کی نسبت سے ہم اُنھیں (آگے) ذکر کرینگے

[اور یہ سات وجوہ اس طرح بنتی ہیں کہ جب تکبیر برائے آخر سورت والے پہلے قول پر سورت کے آخر کا تکبیر کے ساتھ وصل کیا تو اب قاری کو اختیار ہے۔ چاہے تو تکبیر پر وقف کر دے اور بسم اللہ سے ابتدا کر کے اس کے اخیر یعنی الرَّحِيْمِ کا بعد والی سورت کے شروع کے ساتھ وصل کر دے اور اس کو وصل اول (آخر سورت کا وصل) فصل ثانی (تکبیر پر وقف) وصل ثالث (الرحیم کا وصل) کہتے ہیں اور چاہے تو تکبیر کی طرح الرَّحِيْمِ پر بھی وقف کر دے اور اس کو وصل اول فصل ثانی

وثالث کہتے ہیں یہ دو وجوہ ہو گئیں۔ اور جب تکبیر برائے اوّل سورت والے دوسرے قول کی رُو سے پہلی سورت کے آخر پر وقف کرنے کے بعد تکبیر سے ابتداء کر کے اس کا بسم اللہ سے وصل کر دیا۔ تو اب بھی قاری کو اختیار ہے، چاہے تو تکبیر کے وصل کے ساتھ الرَّحِيْمِ پر وقف کر دے اور اس کو فصلِ اوّل (پہلی سورت کے آخر پر وقف) وصلِ ثانی (تکبیر کا بسم اللہ سے وصل) فصلِ ثالث (الرَّحِيْمِ پر وقف) کہتے ہیں اور چاہے تو تکبیر کی طرح الرَّحِيْمِ کا بھی وصل کر دے اور اس کو فصلِ اوّل وصل ثانی وثالث کہتے ہیں۔ اور اگر قاری نے پہلی سورت کے آخر اَللّٰهُ اَكْبَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اور دوسری سورت کے شروع چاروں ہی کو ملا کر پڑھ دیا۔ جس کو وصلِ کُل کہتے ہیں، یا آخر سورت، اَکْبَرُ، الرَّحِيْمِ... تینوں ہی پر وقف کر دیا جس کو فصلِ کُل کہتے ہیں یا آخرِ سورت اور اَکْبَرُ دونوں پر وقف کیا اور الرَّحِيْمِ کا وصل کر دیا جس کو فصلِ اوّل وثانی وصلِ ثالث کہتے ہیں تو ان تین اشکال وصُور میں دونوں ہی احتمال ہیں کہ ان میں تکبیر کو پہلی سورت کے آخر کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری سورت کے شروع کے لئے بھی گویا ان تینوں میں بیک دم دونوں قولوں پر عمل ہو سکتا ہے۔ پس یہ کُل سات وجوہ ہیں] اور (تکبیر برائے ابتدائے سُوَر یا برائے انتہائے سُوَر کے لحاظ سے) ان اشکال ووُجوہِ سبعہ کی تین نوعیں (ہو جاتی) ہیں (۱) ان میں سے دو صورتیں (وصلِ اوّل فصل ثانی وصل ثالث اور وصلِ اوّل فصل ثانی وثالث) خاص اس تقدیر پر ہیں کہ تکبیر سورت کے آخر کے لئے ہے اور (۲) دو ہی (فصلِ اول وصلِ ثانی فصلِ ثالث اور فصلِ اوّل وصل ثانی وثالث) خاص اس تقدیر پر کہ تکبیر اول سورت کے لئے ہے اور (۳) باقی تینوں (وصلِ کل، فصلِ کُل، فصلِ اوّل وثانی وصل ثالث) باحتمالِ تقدیرین پڑھی جاتی ہیں [جمہور ائمہ ساتوں کو جائز بتاتے ہیں اور بعض نے بعض وجوہ کا انکار کیا ہے اور بعض کو مختار بتایا ہے] اور تفصیل درج ذیل ہے۔ ((نوعِ اوّل وہ دو صورتیں جو اس تقدیر پر ہیں کہ تکبیر سورت کے آخر کے لیے ہے)) اوّل (۱) وصلِ اوّل فصلِ ثانی وصل ثالث۔ یعنی تکبیر کو پہلی سورت کے آخر کے ساتھ ملا کر اس کے اخیر پر وقف کر دینا اور بسم اللہ کو آگے دوسری سورت کے شروع سے ملا کر پڑھنا (ــ ــ) اور عملی صورت یہ ہے [(فَحَدِّثْ) اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ بِسْمِ اللّٰهِ

الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (اَلَمْ نَشْرَحْ)] ابوالحسن[1] طاہر بن غلبون نے اسی وجہ کو پسند کیا ہے اور فرماتے ہیں
وہی مشہور تر اور عمدہ ہے، میں نے اسی کو پڑھا ہے اور اسی کو اخذ و اختیار کرتا ہوں" دانی[2] نے تیسیر میں
اس پر نص کی ہے اور اپنی[3] مفردات میں اس کے سوا کوئی وجہ ذکر نہیں کی (بلکہ صرف یہی صورت درج فرمائی ہے)
دانی[4] کی مختار وجوہ میں سے ایک یہ بھی ہے، موصوف نے جامع البیان میں اِس بات کی تصریح کی ہے[5] اور تجرید
(وغیرہ اُن ائمہ کی تمام کتابوں) میں بھی یہ وجہ منصوص ہے (جو تکبیر کو اواخر کے لیے مانتے ہیں) کافی[6] کی دو
منصوص وجوہ میں سے ایک یہی ہے، اور ابوالحسن[7] سخاوی و ابوشامہ اور دوسرے تمام شراح شاطبیہ نے
بھی یہ وجہ نصًّا بیان کی ہے اور شاطبی[8] کے کلام سے بھی یہ وجہ ظاہر و متبادر ہوتی ہے۔ دوم [۲]

وصلِ اوّل فصلِ ثانی وثالث:۔ یعنی تکبیر کو پہلی سورت کے اخیر کے ساتھ ملا کر اَکْبَرُ اور بِسْمِ
اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمُ دونوں ہی پر قطع و وقف کر دینا، (ـ ٥ ٥) جس کی عملی صورت یہ ہے
[(فَحَدِّثْ) اَللّٰهُ اَكْبَرُ۔ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمُ۔ (اَلَمْ نَشْرَحْ)] اس وجہ پر ابومعشر[1]
نے اپنی تلخیص میں نص کی ہے اور موصوف نے اس کو خزاعی سے انہوں نے بزّی سے نقل کیا ہے۔ اور
ابوعبداللہ[2] فاسی و ابواسحٰق جعبری نے بھی اپنی شرح حرز میں نیز ابن مؤمن نے اپنی کنز میں اس کی صراحت
کی ہے، اور یہ دونوں وجوہ[3] اُن حضرات کے قواعد و نظریات پر جاری و منطبق ہیں۔ جنہوں نے تکبیر کو (پہلی)
سورت کے آخر کے ساتھ ملحق و شامل کیا ہے گو انہوں نے اِن دونوں کو نصًّا ذکر نہیں کیا ہے، لیکن[4] (ابو محمد)
مکی کا وہ کلام جو ان کے تبصرہ میں ہے اس کے ظاہر سے اِن دونوں کی دونوں وجوہ کی (بھی) ممانعت نکلتی ہے
کیونکہ موصوف فرماتے ہیں "کہ تکبیر پر وقف کرنا اور اس کا بِسْمِ اللّٰهِ سے اور پھر (بسم اللہ کا) آگے آنے والی نئی
سورت کے شروع سے وصل نہ کرنا درست نہیں ہے" [اور کشف میں لکھتے ہیں "کہ سورت کے آخر کا تکبیر
سے وصل کرکے تکبیر پر وقف کر دینا تمہارے لئے درست نہیں ہے"] پس [ولا یجوز الوقف
علی التکبیر الخ والی) اِس عبارت سے اِن دونوں وجہوں کا منع ظاہر و مفہوم ہوتا ہے۔ مگر یہ اُن کے
کلام کے مقتضاء اور قیاس کے مخالف ہے، کیونکہ مکی نے اوّلاً یہ ارشاد فرمایا ہے "کہ قاری وَالضُّحٰی کے
خاتمہ سے قرآن کے اخیر تک ہر سورت کے خاتمہ کے ساتھ ہی تکبیر پڑھے اسی طرح جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ

النّاس پڑھ چکے تب بھی (ناس کے آخر میں) تکبیر پڑھے اور (فاتحہ کے شروع میں) بسم اللہ پڑھے "اس لئے کہ اس کلام کا ظاہر و متبادر مفہوم یہی ہے کہ تکبیر (پہلی) سورت کے آخر کے لئے ہے بالخصوص جبکہ تکبیر کو ناس کے آخر میں (بھی) ثابت کیا ہے (اس سے تو تکبیر کا اواخر سُوَر کے لیئے ہونا اور بھی پختہ اور واضح ہو جاتا ہے) تو اس کلام کی روشنی میں یہ (ممانعتِ وجہین) مشکل (یعنی فہم سے بالا اور موجب حیرت) ہے کیونکہ اگر مکی اس بات کے قائل ہوتے کہ تکبیر (دوسری) سورت کے اول کے لئے ہے تب تو اُن کا اِن دونوں وجوہ کو منع قرار دینا بلاشبہ واضح و صحیح تھا۔ مگر جب وہ اس کے قائل ہیں کہ تکبیر پہلی سورت کے آخر کے لیئے ہے تو اندریں صورت درج بالا دو وجوہ کا منع قطعی مخفی و نادرست ہے پس ممانعت کی کوئی وجہ نہیں ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ (نوع دوم، وہ دو صورتیں جو اس تقدیر و احتمال پر ہیں کہ تکبیر اولِ سورت کے لئے ہے)) قولہ [۱/۲] قطعِ اول وصل ثانی و ثالث یعنی تکبیر کا (پہلی) سورت کے آخر سے قطع اور بسم اللہ سے وصل نیز بسم اللہ کا آئندہ سورت کے اول سے وصل، (٥ ـــ ٥ ـــ ٥) اور عملی شکل یہ ہے [(فَحَدِّثْ) - اَللّٰهُ اَكْبَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ (اَلَمْ نَشْرَحْ)]، ابوطاہر بن سوار نے مستنیر میں اور اسی طرح ابوالحسن بن فارس (خیاط) نے اپنی جامع میں صرف یہی ایک صورت صراحۃً ذکر کی ہے، اس کے سوا اور کوئی وجہ نہیں بتائی، اور کنز[2] میں ابن مؤمن کی نقل کے موافق ابوالعز القلانسی (صاحبِ ارشاد)، ابن شیطا (صاحبِ تذکار) اور حافظ ابوالعلاء (ہمدانی صاحبِ غایہ) کے یہاں یہی وجہ مختار (اور پسندیدہ و اولیٰ) ہے اور یہی[3] اُن باقی تمام ائمہ کا مذہب ہے جو (اپنی کتابوں میں) تکبیر کو (دوسری) سورت کے اول کے لئے قرار دیتے ہیں۔ صاحبِ[4] تجرید اور صاحبِ تیسیر نے یہ وجہ بعض اہلِ اداء سے نقل کر کے ذکر کی ہے، علامہ[5] دانی تیسیر اور جامع البیان میں فرماتے ہیں وہ کہ میں نے ابوالقاسم فارسی سے یہی وجہ پڑھی ہے جس کو انہوں نے نقاش سے انہوں نے ابو ربیعہ سے اور ابو ربیعہ نے بزّی سے روایت کیا ہے" اور یہی تیسیر کا طریق ہے اور فرماتے ہیں[6] کہ یہی ابوبکر شذائی وغیرہ معلّمین قرأت کا اختیار (پسندیدہ مذہب) ہے اور اس کو[7] ہمدوی نے بھی ذکر کیا ہے "میں[8] (محقق) کہتا ہوں کہ "یہ (بھی)

اُن مواقع میں سے ہے جنہیں دانی نے اپنی پسند (اور مختار واَولیٰ وجہ) کی رُو سے طرق تیسیر سے خارج ہو گئے ہیں (کیونکہ موصوف نے تیسیر میں بجائے اِس وجہ مذکور کے آخرِ سورت والی دو[2] وجوہ وصل[1] اول فصل ثانی وصل ثالث، اور وصل[2] اول فصل ثانی و ثالث کو مختار بتایا ہے جو خلافِ طریقِ تیسیر ہے) اور ابو معشر طبری[9] (بھی) اپنی تلخیص میں اِس وجہ کی حکایت کی ہے، اور یہ کافی[10] میں دوسری وجہ ہے۔ اور سبط[11] نے مبہج میں بزی کے لیے خزاعی کے سوا اور قنبل کے لیے ابن خشنام وابن شارب کے سوا دوسرے طرق سے اِسی وجہ پر نص کی ہے اور اپنی[12] کفایہ میں اس کے سوا کوئی وجہ (بھی) بیان نہیں کی ہے اور ابو علی[13] الروضہ" میں کہتے ہیں "کہ ابنِ کثیر کے اصحاب اِس پر متفق ہیں کہ تکبیر قرآن سے جُدا اور خارج ہے اس لئے اس کا قرآن سے خلط و وصل نہ کیا جائے" اسی طرح ابو العز[14] نے ارشاد میں علی ھذا فحام اور مطوعی کے سوا دوسرے طرق سے کفایہ میں اِس امر مذکور پر سب کا اتفاق نقل کیا ہے۔ رہے مطوعی اور فحام سو ان کی اسنے پر آپ کو اختیار ہے چاہو تو (اسی[1] وجہ مذکور فصل اول وصل ثانی و ثالث پر عمل کرو اور چاہو تو[2]) تکبیر کو گذشتہ سورت سے قطع (اور آخر سورۃ ماضیہ پر وقف) کر کے تکبیر (سے ابتدا کریں اور اس کے آخر) پر (بھی) وقف کر دیں اور پھر آگے بسملہ سے ابتداء کر کے اس (کے آخر) کا (دوسری) سورت (کے اوّل) سے وصل کر دیں۔ (یعنی فصل اوّل وثانی وصل ثالث پر عمل کرلیں) اور یہ وجہ (نوع سوم کی اُن) باقی تین[3] وجوہ میں آئے گی (جو باحتمالِ تقدیریَن پڑھی جاتی ہیں) اور یہ اُن تین میں سے دوسری وجہ ہے، اور حافظ ابو العلاء[15] نے (بھی) غایہ میں اسی (کفایۂ قلانسی ہی کی) طرح ذکر کیا ہے، لیکن انہوں نے "فحام ومطوعی کے سوا" کی بجائے) صرف "فحام کے سوا" کہا ہے اور پھر فحام کے لئے ابو العز کے قول کے موافق اِس (فصل اول و ثانی وصل ثالث والی) وجہ میں اور پہلے بیان شدہ (فصل اول وصل ثانی و ثالث والی) وجہ میں تخییر ذکر کی ہے۔ **دوم [۲/۴] فصل اوّل وصل ثانی فصل ثالث** یعنی (پہلی سورت[1] کے آخر سے تکبیر کا قطع، اور بسملہ[2] سے تکبیر کا وصل اور بسملہ[3] (کے اخیر) پر سکتہ و وقف پھر (دوسری) سورت کے اوّل سے (الگ سانس میں قراءۃ کی) ابتداء کرنا۔ (٥ ٥=٥ ٥) اور عملی صورت یہ ہے [(فَحَدِّثْ) اَللّٰہُ اَکْبَرُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ ۝ اَلَمْ

تشریح] ، یہ وجہ ابن مؤمن نے کنز میں اور فاسی نے اپنی شرح شاطبیہ میں نصًّا بیان کی ہے، اور شاطبی کے کلام سے بھی متبادر ہوتی ہے۔ لیکن جعبری (آخر و اوّلِ سورت والی ہر دو جانبوں سے تکبیر کے انقطاع کی بناء پر) اس کو منع کرتے ہیں۔ مگر اس کی ممانعت کی وجہ صرف اُسی احتمال و تقدیر پر (ظاہر و مفہوم) ہے کہ تکبیر کو (پہلی) سورت کے آخر کے لئے مانیں، ورنہ تکبیر کے اولِ سورت (ثانیہ) کے لئے ہونے کی صورت میں اس وجہ کی ممانعت کی کوئی وجہ ظاہر و مفہوم نہیں ہوتی (بلکہ یہ ممانعت قیاس صحیح کے بھی برخلاف ہے) اس لئے کہ تکبیر زیادہ سے زیادہ استعاذہ کی طرح ہے، اور (ابتداء قراءۃ و ابتداء سورت یا ابتداء تلاوت و درمیانِ سورت کی حالت میں) اَعُوْذُ اور بِسْمِ اللّٰہِ میں (وصلِ اول فصلِ ثانی یعنی استعاذہ کا بسملہ سے وصل اور بسملہ کا آگے قراءۃ سے قطع اس کے جواز میں کوئی شبہ ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ اس سے پہلے "بابُ الاستعاذہ" میں بیان ہوچکا ہے (تو اسی قیاس پر یہاں تکبیر کا بِسْمِ اللّٰہِ سے وصل اور پھر بِسْمِ اللّٰہِ کا آگے دوسری سورت کے شروع سے قطع بھی یقیناً درست ہونا چاہیئے اس کے منع کرنے کی کوئی قیاسی وجہ بھی موجود نہیں) اور یہ دونوں کی دونوں وجوہ......

(فصلِ اول وصلِ ثانی و ثالث اور فصلِ اول وصلِ ثانی فصلِ ثالث) امام ابوالحسن سعیدی کی اُس نص سے (بھی) ظاہر و متبادر ہوتی ہیں۔ جس کو ہم دوسری فصل کے اواخر میں ختم قرآن کے وقت نماز کے اندر تکبیر پڑھنے کے حکم کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ (اور وہ یہ ہے) یَسْکُتُ فِیْ اٰخِرِ السُّوْرَۃِ وَیَصِلُ التَّکْبِیْرَ بِالتَّسْمِیَۃِ فِی الصَّلٰوۃِ وَغَیْرِھَا" قاری پہلی سورت کے آخر پر سکتہ اور وقف کر کے اور تکبیر کو بسملہ سے ملاتے (اور الرَّحِیْمِ کو آگے دوسری سورت کے اوّل سے ملا دے خواہ اس پر وقف کرے) خواہ نماز میں ہو یا خارج از نماز" اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ (نوع سوم

باقی تین جائز وجوہ باحتمال تقدیرین) [اور تین وجوہ ایسی ہیں کہ ان میں تکبیر کو پہلی سورت کے آخر کے لئے بھی کہہ سکتے ہیں اور دوسری سورت کے شروع کے لئے بھی، پس ان میں بیک دم دونوں قولوں پر عمل ہو سکتا ہے] وہ یہ ہیں اوّل [۱] وصلِ کل یعنی تکبیر کا سورت کے آخر کے ساتھ اور بسملہ کا تکبیر اور اوّلِ سورت دونوں ہی کے ساتھ ملا کر پڑھنا۔ (0—0—0—0) اور عملی

صورت یہ ہے: [(فحدث) اللّٰہُ اَکْبَرُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (اَلَمْ نَشْرَحْ)] اس وجہ کو دانی[1] و شاطبی اور (تمام) شارحینِ شاطبیہ نے نصّاً بیان کیا ہے، نیز[2] اس کو (ابن فحام نے) تجرید میں بیان کیا ہے اور صاحبِ[3] ہدایہ (مہدوی) اس کو بھی مختار بتاتے ہیں اور مبہج[4] میں (سبط الخیاط نے) بزّی سے یہ وجہ خزاعی کے طریق سے نقل کی ہے، دوم [۲/۱] فصل اوّل و ثانی وصل ثالث یعنی تکبیر کا آخرِ سورت اور رب الناس دونوں ہی سے قطع، اور بسم اللہ (کے اخیر یعنی الرحیم) کا اوّلِ سورت سے وصل کر کے پڑھنا (ہ ہ ہ=ہ) اور عملی صورت یہ ہے [(فحدث) - اللّٰہُ اَکْبَرُ بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ (اَلَمْ نَشْرَحْ)] اس وجہ پر ابو معشر[1] نے تلخیص میں نص کی ہے اور مہدوی (صاحبِ ہدایہ)[2] کے نزدیک یہ بھی مختار ہے اور ابن مومن[3] نے بھی (کنز میں) اس کی تصریح فرمائی ہے اور کہتے ہیں "کہ یہ طاہر بن غلبون کی پسندیدہ وجہ ہے" "میں[4] کہتا ہوں" ولیکن میں نے اس کو تذکرہ میں نہیں دیکھا ہے، اور صاحبِ[5] تجرید (ابن فحام) نے اس کو بھی ذکر کیا ہے اور تجرید میں یہ وجہ اپنے شیخ فارسی سے بھی نقل کی ہے اور کفایہ[6] میں ابوالعزّ نے فحام اور مطوعی سے یہی وجہ بیان کی ہے جیسا کہ ہم اس سے پہلے لکھ چکے ہیں۔ اور (غایہ[7] میں) حافظ ابوالعلاء نے (بھی) فحام سے یہ وجہ اسی طرح نقل کی ہے، اور شاطبی[8] کے کلام سے بھی ظاہر مفہوم ہوتی ہے۔ اور فاسی[9] و جعبری وغیرہما شارحین شاطبیہ نے بھی اس پر نص کی ہے، اور یہی[10] امام ابوعبداللہ حسین بن حسن حلیمی کی اس نص کا ظاہری مفہوم ہے جو ان کی کتاب "المنہاج فی شعب الایمان" میں ہے چنانچہ موصوف وَالضُّحٰی سے ناس آخر تک تکبیر ذکر کرنے کے بعد کہتے ہیں "اور ان سورتوں کے اواخر میں تکبیر کہنے کی کیفیت یہ ہے کہ قاری جب بھی کوئی سورت ختم کرے تو اس پر ایک خاص وقفہ کرے اور پھر اَللّٰہُ اَکْبَرُ کہے اور اس پر بھی خاص وقفہ کرے اور پھر اگلی سورت کی ابتدا کرے، قرآن کے آخر تک ایسا ہی کرتا چلا جائے اور پھر (ناس کے آخر میں بھی) تکبیر پڑھے" سوم [۳/۷] فصلِ کُل یعنی تکبیر کا گذشتہ سورت اور بسم اللہ دونوں ہی سے اور رب الناس کا آئندہ سورت سے قطع کر کے پڑھنا (ہ ہ ہ ہ) اور عملی صورت یہ ہے: [(فحدث) - اللّٰہُ اَکْبَرُ - بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ

الرَّحِیْمِ ۔ اَلَمْ نَشْرَحْ) [۱] ، یہ وجہ "جامع البیان" میں حافظ ابو عمرو کے کلام سے ظاہر ہوتی ہے چنانچہ موصوف نے پہلے تکبیر (اَللّٰهُ اَكْبَرُ) پر قطع (و وقف) کا جواز بیان کیا۔ پھر آخرِ سورت (فَحَدِّثْ) پر قطع کا ذکر فرمایا اور اس کے بعد کہتے ہیں ؎ پس اگر اس کا یعنی بِسْمِ اللّٰهِ (کے اوّل) کا تکبیر سے وصل نہ کیا جائے تو اب اس (کے آخر الرَّحِیْمِ) پر بھی، قطع جائز ہوگا" پس یہ وجہ دانی کے کلام سے کالمنصوص بن گئی، ابن مؤمن[۲] نے "کنز" میں اور فاسی[۳] و جعبری ہر دو نے شرح حرز میں اس کو نصًّا (اور صراحةً) ذکر کیا ہے اور شاطبی[۴] کے کلام سے بھی ظاہر و متبادر ہوتی ہے، لیکن (امام ابو محمد) مکی کا جو کلام پہلے مذکور ہوا اُس سے بظاہر اس کا منع نکلتا ہے۔ بلکہ "کشف" میں تو ان کی نص کا صریح مفہوم ہی یہ ہے (کہ فصلِ کُل والی وجہ ناجائز ہے) چنانچہ (اس کتاب میں) موصوف نے دو سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰهِ والی وجہ میں گذشتہ اور آئندہ دونوں ہی سورتوں سے اللّٰهِ کے قطع کو منع بتایا ہے (جس سے صاف ظاہر ہے کہ ان کے یہاں فصلِ کُل ممنوع و ناجائز ہے) جیساکہ اس سے پہلے "بابُ البسملة" میں اس پر تنبیہ گذر چکی ہے لیکن (تکبیر آخرِ سورت اور تکبیر اوّلِ سورت) دونوں ہی تقدیروں پر اس وجہ کے منع کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ حاصل یہ کہ (آخرِ سورت و تکبیر اور تسمیہ و اوّلِ سورت اِن چاروں کے وصل و فصل کی) یہ ساتوں وجوہ جس تفصیل کے موافق اور جن حضرات کی نسبت سے ہم نے ذکر کی ہیں۔ بلاشبہ جائز ہیں میں نے یہ وجوہ اپنے اُن جملہ شیوخ سے پڑھی ہیں۔ جن سے میں نے قرآت پڑھیں اور ان سبھی کو لیتا ہوں اور استاذ ابو محمد عبد اللہ بن عبد المؤمن واسطی نے اپنی کنز میں اِن تمام وُجوہ کو صراحةً بیان کیا ہے اور (ابتداءِ تکبیر کے مقام کی بابت آخرِ سورت اور اوّلِ سورت والے) جو دو مذاہب مذکور ہوتے (اگر) ان میں سے (فقط ایک ہی قول لینا چاہیں تو) ہر ہر مذہب پر صرف پانچ پانچ وجوہ عمل میں آئیں گی یعنی دو دو تو وہ جو (آخر اور اوّلِ سورت کی) دو تقدیروں میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص ہیں (یعنی آخرِ سورت کی تقدیر پر وصلِ اول فصلِ ثانی وصلِ ثالث، اور وصلِ اول فصلِ ثانی و ثالث اور اوّلِ سورت کی صورت میں فصلِ اوّل وصلِ ثانی فصلِ ثالث اور فصلِ اوّل وصلِ ثانی و ثالث)

اور تین۳ تین وہ جو (مشترک و محتمل ہیں اور) ہر دو۲ تقادیر و احوال میں جائز و صحیح ہیں [یعنی وصل۱ کل، فصل۲ اوّل و ثانی وصلِ ثالث فصلِ۳ کل] [فائدہ ۲ ۔ طلمنگی، ابو العلاء اور ابو شامہ کی رائے پر ان سات۷ جائز وُجوہ میں سے فصلِ کل اور فصل۲ اوّل و ثانی وصلِ ثالث ۔ اولیٰ ہیں کیونکہ ان دونوں صورتوں میں تکبیر اپنی دونوں جانبوں سے جدا رہتی ہے اور اس سے قرآن اور غیرِ قرآن دونوں میں جُدائی ہو جاتی ہے اور ابو الطیّب نے وصلِ کل کو مشہور تر بتایا ہے اور دانی کی رائے پر وصل۱ کل ۔ وصل۲ اوّل فصل ثانی وصلِ ثالث اور وصل۳ اوّل فصل ثانی و ثالث یہ تین۳ وُجوہ باقی سے اولیٰ ہیں (کیونکہ حدیث میں مَعَ کا لفظ ہے جو شرکت اور اجتماع پر دلالت کرتا ہے)] ۔ اور اب یہاں (اس باب التکبیر کے متعلق دس۱۰) تنبیہات باقی رہ گئی ہیں جو حسبِ ذیل ہیں ۔ تنبیہ۱ اوّل [فصل و وصل کی ان وُجوہ و اشکال میں قطع و سکتہ سے وقفِ معروف ہی مراد ہے] اِن تمام (مذکورہ بالا) اَوجُہ میں قطع اور سکتہ سے مراد "معروف وقف" ہی ہے نہ کہ وُہ قطع جو قراءۃ (بند کر کے اس) سے یکسوئی و انتقال اختیار کر لینے کا نام ہے، اور نہ کہ وہ سکتہ جو سانس لینے کے بغیر ہوتا ہے ۔ یہی چیز درست ہے ۔ جیساکہ ہم اس سے پیشتر "باب۲ البسملۃ" میں بیان کر چکے ہیں اور جیساکہ درج ذیل ائمہ نے بھی اس کی تصریح کی ہے ۔ (۱) ابو العباس مہدوی "ہدایہ" میں کہتے ہیں "وَیَجُوْزُ اَنْ تَقِفَ عَلٰی اٰخِرِ السُّوْرَۃِ وَتَبْدَاَ بِالتَّکْبِیْرِ اَوْتَقِفَ عَلَی التَّکْبِیْرِ وَتَبْدَاَ بِالْبَسْمَلَۃِ وَلَا یَنْبَغِیْ اَنْ یَّقِفَ عَلَی الْبَسْمَلَۃِ" اور جائز ہے کہ آپ یا تو۱ (فصلِ اوّل وصلِ ثانی و ثالث کے اعتبار سے) آخرِ سورت پر وقف کر کے تکبیر سے ابتداء کریں یا۲ (وصلِ اوّل فصل ثانی وصلِ ثالث کے لحاظ سے) تکبیر پر وقف کر کے بسملہ سے ابتدا کریں اور یہ مناسب نہیں ہے کہ قاری بسم اللہ (کے اخیر) پر وقف کرے ۔ (۲) مکّی اپنے تبصرہ میں فرماتے ہیں "وَلَا یَجُوْزُ الْوَقْفُ عَلَی التَّکْبِیْرِ دُوْنَ اَنْ تَصِلَہٗ بِالْبَسْمَلَۃِ" تکبیر کا بسم اللہ سے وصل کئے بغیر اس پر وقف کرنا درست نہیں ہے (۳) ابو العزّ کا قول ہے "وَاتَّفَقَ الْجَمَاعَۃُ یَعْنِیْ رُوَاۃَ التَّکْبِیْرِ اَنَّھُمْ یَقِفُوْنَ فِیْ اٰخِرِ کُلِّ سُوْرَۃٍ وَّیَبْتَدِئُوْنَ ...

بِالتَّكْبِيْرِ" تکبیر کے ناقلین کی جماعت اس پر متفق ہے کہ وہ ہر سورت کے اخیر پر وقف کر کے تکبیر سے ابتداء کرتے ہیں۔ (۴) حافظ ابو العلاء کا ارشاد ہے "وَكُلُّهُمْ يَسْكُتُ عَلٰى خَوَاتِيْمِ السُّوَرِ ثُمَّ يَبْتَدِئُ بِالتَّكْبِيْرِ غَيْرَ الْفَحَّامِ عَنْ رِجَالِهٖ فَاِنَّهٗ خَيَّرَ بَيْنَ الْوُقُوْفِ عَلٰى اٰخِرِ السُّوْرَةِ ثُمَّ الْاِبْتِدَاءِ بِالتَّكْبِيْرِ" اور فحام کے سوا دوسرے تمام ناقلین (بطور فصل اول و وصل ثانی و ثالث کے) سورتوں کے آخری کلمات پر سکتہ کر کے پھر تکبیر سے ابتداء کرتے ہیں۔ رہے فحام سو وہ اپنے شیوخ سے نقل کر کے اس وجہ میں اور (بطور فصل اول و ثانی و وصل ثالث کے) آخرِ سورت پر وقف پھر تکبیر سے ابتداء (مع الفصل) کرنے کے بارے میں اختیار دیتے ہیں۔ اھ۔ اس سے معلوم ہوا کہ مقدم الذکر سکتہ سے ان کی مراد وقف ہی ہے (۵) صاحب تجرید (ابن فحام) فرماتے ہیں "وَذَكَرَ الْفَارِسِيُّ فِيْ رِوَايَتِهٖ اَنَّكَ تَقِفُ فِيْ اٰخِرِ كُلِّ سُوْرَةٍ وَتَبْتَدِئُ بِالتَّكْبِيْرِ مُنْفَصِلًا مِنَ التَّسْمِيَةِ" اور فارسی نے اپنی روایت کی رو سے یہ ذکر کیا ہے کہ تم (فصل اول و ثانی و وصل ثالث کے لحاظ سے) ہر سورت کے آخر پر وقف کرو اور پھر بسم اللہ سے جدا کر کے تکبیر سے ابتداء کرو (۶) ابن سوار کا ارشاد ہے "وَصِفَتُهٗ اَنْ يَقِفَ وَيَبْتَدِئَ اللّٰهُ اَكْبَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ" اور تکبیر پڑھنے کی کیفیت یہ ہے کہ قاری (بطور فصل اول وصل ثانی و ثالث کے) (پہلی سورت کے اخیر پر) وقف کرے اور پھر یوں ابتداء کرے اَللّٰهُ اَكْبَرُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ [اَلَمْ نَشْرَحْ] ۔ اھ۔ اسی طرح ایک سے زیادہ اور کئی حضرات جیسے ابن شریح، سبط الخیاط، دانی سخاوی، اور ابو شامہ وغیرھم نے بھی اس کی تصریح فرمائی ہے (کہ سکتہ اور قطع بمعنی وقف ہے نہ کہ بمعنی اصطلاحی و حقیقی) لیکن جعبری کا خیال یہ ہے کہ "اہل اداء کی عبارات میں قطع سے معروف سکتہ ہی مقصود ہے۔ جیسا کہ بسم اللہ کی بابت ان کا یہی نظریہ ہے۔ نیز موصوف، علامہ شاطبی کے ارشاد فَاِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ دُوْنَهٗ [پس اگر تو چاہے تو اس تکبیر کے ورے یعنی پہلی سورت کے آخر پر وقف کر دے] کی شرح میں فرماتے ہیں "مَعْنٰى قَوْلِهٖ فَاِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ اَيْ فَاسْكُتْ وَلَوْ قَالَهَا لَاَحْسَنَ اِذِ الْقَطْعُ عَامٌّ فِيْهِ وَالْوَقْفِ" انتہی۔ یعنی علامہ کا قول فَاِنْ شِئْتَ فَاقْطَعْ فَاسْكُتْ

کے معنیٰ میں ہے، اور اگر خود بھی لفظ لے آتے تو عمدہ اور بہتر ہوتا کیونکہ قطع تو سکتہ اور وقف دونوں کو عام اور شامل ہے [اور یہاں مقصود سکتہ ہے کیونکہ یہ وصل کی دو حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ ہاں اگر مقصود یہ ہو کہ وقف و وصل دونوں ہی کا حکم بتایا جائے تو اس صورت میں قطع اپنے عموم پر رہے گا یعنی اگر تم چاہو تو سورۃ کے آخر پر سکتہ یا وقف کر لو اور تکبیر کا بِسۡمِ اللّٰهِ سے اور الرَّحِيۡمِ کا سورت سے وصل کر دو اور اس کو فصلِ اول وصلِ ثانی ثالث کہتے ہیں (اور فصل اول وصل ثانی فصل ثالث کی وجہ موصوف کی رائے پر ساقط ہے کما مرّ)] مگر یہ جعبری کی انفرادی رائے ہے جس میں کوئی بھی ان سے موافق و متفق نہیں، اور شاید انہیں مکی اور حافظ دانی جیسے بعض اہلِ اداء کی عبارات سے اس کا وہم ہو گیا ہے۔ چنانچہ اِن دونوں حضرات نے وقف کو سکتہ سے تعبیر کیا ہے تو موصوف نے یہ گمان کر لیا کہ یہ وہی اصطلاحی سکتہ ہے (جو عرفِ قراء میں مشہور و مستعمل ہے) لیکن اِن حضرات کی اس کے پیچھے آنے والی اُس آخری عبارت میں موصوف نے غور و فکر نہ کیا جس میں انہوں نے (سکتہ کی) اصل مُراد (یعنی اسی وقف کے مقصود ہونے) کی تصریح کی ہے۔ اس کے علاوہ ہم اس سے پیشتر اپنی اِس کتاب کے آغاز میں سکتہ پر بحث و کلام کرتے وقت یہ بھی بتا چکے ہیں کہ حضرات متقدمین جب "سکتہ" کو مطلق اور بلا قید بولتے ہیں تو اس سے "وقف" ہی مراد لیتے ہیں۔ البتہ جب اِس سے "معروف سکتہ" مقصود ہوتا ہے تو اس کے ساتھ کوئی ایسی قید لگا دیتے ہیں جو اس لفظ کو "معروف سکتہ" کی جانب پھیر دیتی ہے (اور اس کے لیے قیدِ صارف کا کام دیتی ہے)۔ **تنبیہ دوم [تکبیر کی وجوہِ سبعہ کا خلاف محض جائز ہے نہ کہ واجب]**:۔ تکبیر کی اِن (مذکورہ) سات وجوہ کا اختلاف روایتی (وجوبی) اختلاف نہیں کہ ہر دو سورتوں کے درمیان ان تمام وجوہ کا بجا لانا لازم ہو۔ اور اگر ایسا نہ کریں تو روایت میں خلل و نقصان پیدا ہو جائے۔ بلکہ (سکون وقفی کے طول و توسط قصر اور رَوم و اشمام کی طرح) یہ محض تخییری (جوازی) اختلاف میں سے ہے، جیسا کہ باب البسملہ میں دو سورتوں کی درمیانی تین جائز و صحیح وجوہ کے تذکرہ کے وقت یہ بات خوب وضاحت سے بیان کی جا چکی ہے۔ (پس ان میں سے کسی ایک وجہ کا پڑھ لینا بھی کافی ہے اور ہر جگہ ساتوں وجوہ کا جمع کرنا ضروری نہیں) ہاں اگر جمعاً پڑھ رہے ہوں تو پھر [۱] یا تو کم از کم دو وجوہ

کا اس تفصیل سے پڑھنا ضروری ہوگا۔ کہ کوئی سی ایک وجہ تو اُن دو وجوہ [وصلِ اول فصل ثانی وصلِ ثالث، اور وصلِ اول فصل ثانی و ثالث) میں سے ہو۔ جنمیں تکبیر خاص (پہلی) سورت کے آخر ہی کے لئے ہوسکتی ہے، اور کوئی ایک وجہ اُن دو وجوہ (فصل اول وصل ثانی فصل ثالث، اور فصل اول وصل ثانی و ثالث) میں سے ہو جن میں تکبیر خاص (دوسری) سورت کے اوّل ہی کے لئے ہوسکتی ہے۔ [یا صرف اُن تین وجوہ (فصلِ کل، وصلِ کل، فصلِ اوّل و ثانی وصلِ ثالث) میں سے کوئی سی ایک وجہ کا پڑھنا ضروری ہے۔ جن میں تکبیر دونوں سورتوں کے لئے ہونے کا احتمال رکھتی ہے، [ورنہ جمع ناقص رہے گی] کیونکہ ان میں جو اختلاف ہے وہ روایتی و وُجوبی اختلاف ہے اس بناء پر جب سب طُرق کا جمع کرنا مقصود ہو تو (حسبِ تفصیل بالا) اختلاف واجب کی اِن وجوہ کی تلاوت ضروری ہوگی اور ہمارے شیوخ میں سے ماہرین ہمیں یہ حکم دیتے تھے کہ ہم ہر دو سورتوں کے درمیان پانچ پانچ وجوہ.... (دو دو مختصہ بالاول یا بالآخر اور تین تین محتملۃ التقدیرین) میں سے ایک ایک وجہ پڑھیں۔ تاکہ تمام وجوہ کی تلاوت کی غرض حاصل ہو جائے۔ اور یہ صورت بھی عُمدہ ہے لیکن لازمی نہیں۔ بلکہ جب شیخ سے اِن سب وُجوہ کی معرفت حاصل ہو جائے تو ان میں سے صرف ایک دو وجوہ کا پڑھ لینا کافی ہے، اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ [**انتباہ** ۱ تکبیر کو سورت کے آخر کے لئے بتانے والوں کے قول پر ناس اور فاتحہ کے درمیان فصلِ اول وصل ثانی و ثالث اور فصل اوّل وصل ثانی فصل ثالث۔ اِن دو کے علاوہ صرف باقی پانچ درست ہیں نہ کہ یہ دونوں بھی۔ کیونکہ اِن دونوں صورتوں میں تکبیر سورت کے اوّل کے لئے ہے اور فاتحہ کے اوّل میں تکبیر کا کوئی بھی قائل نہیں ہے۔ اسی طرح لیل اور ضحیٰ کے درمیان وصلِ اوّل فصل ثانی و ثالث، اور وصلِ اول فصل ثانی وصل ثالث اِن دو کے علاوہ صرف باقی پانچ وُجوہ درست ہیں نہ کہ یہ دو بھی۔ کیوں کہ اِن دونوں وجوہ میں تکبیر سورت کے اخیر کے لئے ہے۔ اور لیل کے آخر میں تکبیر کا کوئی بھی قائل نہیں ہے ۲ تکبیر کے بارہ میں دونوں مذہبوں میں سے ہر ایک مذہب پر مندرجہ بالا سات وجوہ میں سے پانچ پانچ وجوہ عمل میں آئیں گی۔ یعنی دو دو تو وہ جو اوّل یا آخرِ سورت کے ساتھ مختص ہیں۔ اور تین تین وہ جو مشترک ہیں ۳

جب قرآن کی کسی سورت سے تلاوت شروع کی جائے تو عمومی تکبیر والے قول کے ملا لینے سے استعاذہ اور بسملہ کے وغیرہ استعاذہ۔ تکبیر، بسملہ اِن تینوں کے وصل و فصل کے اعتبار سے تمام قراء کے لئے بارہ وجوہ نکلتی ہیں جن میں سے چار تکبیر کے بغیر ہیں۔ اور آٹھ تکبیر پر ہیں اور سب کی سب درست ہیں اور یہ سب وجوہ ماقبل کے بیان میں تھوڑا سا غور کرنے سے معلوم ہوسکتی ہیں۔ (اسنی المطالب اللازمیدی)] تنبیہ سوم

[تہلیل و تکبیر اور اسی طرح یہ دونوں اور تحمید تینوں ایک ہی چیز کے حکم میں ہیں]۔ (یاد رہے کہ تہلیل و تکبیر (اور اسی طرح یہ دونوں) اور تحمید جن حضرات سے یہ منقول ہیں اُن کے یہاں اِن سب کا حکم تنہا تکبیر ہی کے حکم کی طرح ہے کہ ان میں سے بعض کو بعض سے جُدا نہیں کیا جاتے گا۔ بلکہ ایک ہی جملہ کی طرح ان کو ملا کر پڑھا جاتے گا (پس اِن دونوں یا تینوں میں جدائی کر کے وجوہ پیدا کرنا صحیح نہیں ہے بلکہ اس مجموعہ کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی دو سورتوں کے درمیان وہی سات وجوہ ہوں گی جو اوپر گذریں) اسی طرح روایت وارد ہوئی ہے اور ایسے ہی ہم نے پڑھا ہے اِس بارہ میں ہم (کسی کا) کوئی خلاف نہیں جانتے۔ پس اب پہلی سورت کا آخر، بسم اللہ، اور دوسری سورت کا شروع ان تینوں کے ساتھ اس مجموعہ کا حکم وہی ہوگا جو تکبیر کا ہے کہ اس مجموعہ کو اختیار کرنے کی صورت میں بھی (دو سورتوں کے درمیان) صرف سات وجوہ پیدا ہوں گی۔ جیسا کہ ہم اس کی تفصیل پہلے بتا چکے ہیں (پس ان سات سے زائد وجوہ ہرگز نہ ہوں گی۔) البتہ میرے علم میں نہیں کہ میں نے سورۂ ناس کے بعد تحمید پڑھی ہو۔ اور اس کا مقتضاء یہ ہے کہ تحمید والی وجہ کے ساتھ (دو سورتوں کے درمیان) صرف وُہی پانچ وجوہ درست ہوں جو تکبیر کو (دوسری) سورت کے اوّل کے لئے ماننے کی تقدیر پر ہیں۔ (جن میں سے دو میں فقط یہی احتمال ہے یعنی فصل اول وصل ثانی و ثالث اور فصل اول وصل ثانی فصل ثالث۔ اور تین میں دونوں احتمال ہیں یعنی وصل کل، فصل کل، فصل اول و ثانی وصل ثالث۔ پس آخر سورت والی باقی دو وجوہ وصل اول فصل ثانی وصل ثالث اور وصل اول فصل ثانی و ثالث تحمید کے ساتھ درست نہیں) البتہ ہُذلی کی عبارت دوسری تقدیر (یعنی تکبیر برائے آخر سورت والی دو وجوہ) کے لئے بھی مانع نہیں ہے۔ (بلکہ وہ اِن دونوں کے بھی جواز کا تقاضا کرتی ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ ہاں اوّل ضُحیٰ میں تحمید والی

وجہ یقیناً ممتنع و نادرست ہے کیونکہ ناقلینِ تحمید نے اوّلِ ضحٰی میں تحمید ذکر نہیں کی ہے (پس تحمید کی ابتداء اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے ہوتی ہے) اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تنبیہ چہارم** [**ترتیب کی رُو سے تسمیہ پر تکبیر کی تقدیم ضروری ہے اور اس کے برخلاف تکبیر پر تسمیہ کی تقدیم روا نہیں**]۔ تہلیل مع تکبیر و بسملہ ان تینوں کی جو ترتیب ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں (کہ پہلے تہلیل پھر تکبیر پھر تسمیہ ہے) یہ لازم و ضروری ہے جس کی مخالفت درست نہیں۔ (یعنی تکبیر کو مقدم اور تہلیل کو مؤخر کر کے اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ یا بِسْمِ اللہ کو مقدم اور تنہا تکبیر یا تہلیل مع تکبیر کو مؤخر کر کے بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۔ اَللّٰهُ اَكْبَرُ، یا لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ پڑھنا جائز نہیں) اسی طرح روایت وارد اور ادا ثابت ہوئی ہے۔ اور (کامل میں) ہُذلی نے جو قنبل کے لئے نظیف کے طریق سے (ایک وجہ میں) تکبیر پر بِسْمِ اللّٰهِ کی تقدیم بیان کی ہے وہ غیر مشہور ہے بلکہ صحیح ہی نہیں کیونکہ ہذلی کے سوا وہ تمام حضرات جنہوں نے قنبل کے لئے نظیف کا طریق ذکر کیا ہے انہوں نے قنبل کے لئے تسمیہ پہ تکبیر کی تقدیم کے سوا کوئی وجہ بھی بیان نہیں کی۔ پس یہ ان حضرات کی طرف سے اسی (مذکورہ) وجہ (صورت) پر اجماع (و اتفاق کا حکم رکھتا) ہے۔ و نیز ہُذلی نے اس طریق کی تلاوتی سند اپنی قرارت از ابو العباس بن ہاشم کی نسبت سے بیان کی ہے جس کو ابو العباس موصوف نے ابو الطیب بن غلبون سے اور انہوں نے نظیف سے حاصل کیا ہے اور ابن غلبون ممدوح نے (تکبیر پر تسمیہ کی تقدیم والی) یہ وجہ نہ اپنی ارشاد میں ذکر کی اور نہ اس کے سوا کسی دوسری کتاب میں۔ بلکہ ابن غلبون موصوف سے جن حضرات نے بھی یہ طریق نقل کیا ہے اُن میں سے بھی کسی نے یہ وجہ بیان نہیں کی۔ پس معلوم ہوا کہ یہ صحیح نہیں۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **تنبیہ پنجم** [**سوسی کے لئے تکبیر والی وجہ دو سورتوں کے درمیان بسم اللہ ہی کے ساتھ ہے**] سوسی کی روایت میں (اوّلِ اَلَمْ نَشْرَحْ سے) یہ تکبیر والی وجہ دو سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللہ والی وجہ ہی کے ساتھ درست ہے۔ (نہ کہ بِسْمِ اللّٰه کے بغیر سکتہ یا وصل والی وجہ پر بھی) کیونکہ ان سے تکبیر روایت کرنے والے (یعنی ابن حبش) دو سورتوں کے درمیان بِسْمِ اللّٰه کے علاوہ کوئی وجہ بھی جائز قرار نہیں دیتے۔ پھر بسم اللہ کے ساتھ اُن (ساتوں)

وجوہ میں سے ہر ہر وجہ کا احتمال ہے جو پہلے بیان ہو چکی ہیں۔ لیکن سوسی کے مذہب کی رُو سے گذشتہ سورت پر وقف و فصل [(۱) یعنی فصل کُل، فصل اول و ثانی وصل ثالث، فصل اول وصل ثانی فصل ثالث، فصل اول وصل ثانی و ثالث بمقابلہ وصل کُل، وصل اول فصل ثانی و ثالث، وصل اول فصل ثانی وصل ثالث] عمدہ تر ہے۔ کیونکہ سوسی کے یہاں بسم اللہ دو سورتوں کے درمیان آیت نہیں، جیساکہ وہ ابن کثیر کے نزدیک آیت ہے، بلکہ وہ ان کے یہاں صرف تبرک کے لیئے ہے۔ اور اسی طرح(۲) سوسی کے لئے ضُحٰی کے شروع سے تکبیر رَوا نہیں اس لئے کہ یہ ان کی روایت کے خلاف ہے [پس سوسی کے لئے روایۃً تکبیر کی ابتداء اَلَمْ نَشْرَحْ کے آغاز سے ہے] اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں **تنبیہ ششم [تحمید بغیر تہلیل کے یعنی فقط اَللّٰہُ اَکْبَرُ وَلِلّٰہِ الْحَمْدُ کسی طریق سے بھی جائز و منقول نہیں]**۔ تکبیر مع تحمید فقط اُس صورت میں جائز ہے جب کہ ان دونوں سے پہلے تہلیل بھی ہو [(۱) پس تہلیل کے بغیر تنہا تکبیر تحمید جائز نہیں] روایت اسی طرح وارد ہوئی ہے۔ اور اس بارے میں ابن جریر کے قول سے شہادت و تائید حاصل کی جاسکتی ہے، کہتے ہیں " علماء کی ایک جماعت یہ حکم اور ہدایت دیتی تھی کہ جو شخص لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہے۔ وہ ارشاد باری [لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ] فَادْعُوْہُ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ اِلٰی اٰخِرِ الْاٰیۃ (غافر ع۷) [اس کے سوا کوئی لائق عبادت نہیں۔ سو تم خالص اعتقاد کر کے اس کو پکارو تمام خوبیاں اُسی اللہ کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا] پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اسکے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ بھی پڑھے، [کیونکہ اس آیت میں تہلیل و تحمید دونوں جمع ہیں]"۔ پھر ابن جریر نے حضرت ابن عباس(۲) سے یہ روایت کی ہے " جو شخص لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کہے اُسے چاہیئے کہ اس کے بعد اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ بھی پڑھے۔ اور یہی اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کا مفہوم و مقصد ہے۔ فَادْعُوْہُ مُخْلِصِیْنَ لَہُ الدِّیْنَ اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ۔" اھ **تنبیہ ہفتم [تکبیر کے ساتھ پہلی سورت کے وصل کا قاعدہ اور طریقہ]**۔ حافظ ابوعمرو "جامع البیان" میں فرماتے ہیں " اور جب قاری (پہلی) سورتوں کے آخری کلمات کا تنہا تکبیر کے ساتھ وصل کرنے لگے تو اگر سورتوں کا آخری حرف ساکن (صحیح)(۱) ہو (جو تین سورتوں ضُحٰی(۱)، اَلَمْ نَشْرَحْ(۲)، عَلَق(۳) میں ہے۔) یا ایسا متحرک حرف ہو جس کو اُس کے نصب

(زبر) یا جر (زیر) ۔۔۔۔۔۔۔ یا رفع (پیش) کی حالت میں تنوین[۲] (کا نون ساکن ملفوظ غیر مرسوم) لاحق ہو گیا ہو۔ (جو آٹھ سورتوں عادیات[۱]، قارعہ[۲]، ہُمَزہ[۳]، فیل[۴]، قریش[۵]، نصر[۶]، تبّت[۷]، اخلاص[۸]، میں ہے) تو (ان دونوں حالتوں میں) اُس حرفِ ساکن کے سکون نیز اسم جلالہ اَللّٰہُ (جس کا ہمزہ بحالتِ وصل ساقط ہو جاتا ہے اور اب ہمزہ) کے (بجائے) لام (ساکن شروع میں آجاتا ہے اس لام ساکن) کے سکون (غرضیکہ دو ساکن جمع ہو جانے) کی بناء پر اس آخری حرف ساکن کو کسرہ دیدے (اور لام جلالہ کو بعد از کسرہ ہونے کی وجہ سے باریک پڑھے) پس حرف[۱] ساکن کی مثالیں یہ ہیں جیسے ارشاد باری فَحَدِّثِ اللّٰہُ اَکْبَرُ، فَارْغَبِ اللّٰہُ اَکْبَرُ، اور ان کے مشابہ اور مثال (وَاقْتَرِبِ اللّٰہُ اَکْبَرُ) اور متحرک[۲] منون کی مثالیں یہ ہیں جیسے ارشاد باری تعالیٰ۔ تَوَّابَانِ اللّٰہُ اَکْبَرُ، لَخَبِیْرُنِ اللّٰہُ اَکْبَرُ، مِنْ مَّسَدِنِ اللّٰہُ اَکْبَرُ اور جو ان کے مشابہ اور مثالیں (حَامِیَۃُنِ اللّٰہُ اَکْبَرُ، مُّمَدَّدَۃٍنِ اللّٰہُ اَکْبَرُ وغیرہ وغیرہ) اور اگر سورت کا آخری حرف فتحہ یا جر یا رفع سے[۳] متحرک ہو اور ان تینوں حرکتوں کو (نون) تنوین لاحق نہ ہوا ہو [اور یہ صورت نو[۹] سورتوں تین[۱]، قدر[۲]، تکاثر[۳]، عصر[۴]، ماعون[۵]، کوثر[۶]، کافرون[۷]، فلق[۸]، ناس[۹] میں ہے] تو قاری ان میں سے مفتوح کو فتحہ ہی پر، مکسور کو کسرہ ہی پر اور مضموم کو ضمہ ہی پر رہنے دے۔ (اور اسی طور سے اس کا وصل کر دے) اور اس میں اور کسی قسم کا تغیر نہ کرے، پس مفتوح[۱] کی مثالیں یہ ہیں جیسے ارشاد باری اَلْحٰکِمِیْنَ[۱] اللّٰہُ اَکْبَرُ، اِذَا حَسَدَ[۲] اللّٰہُ اَکْبَرُ اور اس جیسی اور مثال (الْمَاعُوْنَ[۳] اللّٰہُ اَکْبَرُ) اور مکسور[۲] کی مثالیں یہ ہیں جیسے ارشاد باری عَنِ النَّعِیْمِ[۱] اللّٰہُ اَکْبَرُ، مِنَ الْجِنَّۃِ وَالنَّاسِ[۲] اللّٰہُ اَکْبَرُ اور اس جیسی اور مثالیں [الْفَجْرِ[۳] اللّٰہُ اَکْبَرُ بِالصَّبْرِ[۴] اللّٰہُ اَکْبَرُ، دِیْنِ[۵] اللّٰہُ اَکْبَرُ] اور مضموم کی مثال صرف ایک ہے یعنی ارشاد باری ھُوَ الْاَبْتَرُ اللّٰہُ اَکْبَرُ [پس "نشر" میں اس کے بعد "وَمَا اَشْبَھَہٗ" کی عبارت درست نہیں بلکہ تسامح پر محمول ہے فَتَاَمَّلْ] اور اگر سورت کا آخری حرف ضمیر کی ایسی[۴] ھا ہو جس کا (محض) تلفظ کی رُو سے (نہ کہ رسم کی رُو سے بھی) واؤ کے ساتھ صلہ ہو رہا ہو تو دو ساکنوں کی وجہ سے (حسبِ قاعدہ) اس ھا کا صلہ حذف ہو جائے گا۔ جن میں سے ایک ساکن خود واؤ (اشباعیہ) ہے اور دوسرا اس کے بعد (اسم جلالہ کا) لام ساکن ہے اور اس قسم کی صرف دو[۲] مثالیں ہیں یعنی ارشاد باری لِمَنْ خَشِیَ[۱] رَبَّہٗ اللّٰہُ اَکْبَرُ (بیّنہ) اور شَرًّا یَّرَہٗ

اَللّٰہُ اَکْبَرُ (زلزال) اور ان تمام قسموں میں (بحالتِ وصل) اَللّٰہُ کے اسمِ جلیل کے شروع میں جو ہمزہ وصلی ہے وہ بھی ضرورت نہ رہنے اور درج واثناءِ کلام میں واقع ہو جانے کی بناء پر ساقط (و حذف) ہو جاتا ہے کیونکہ جب (وصل کی حالت میں) سورتوں کے آخری حروف اُس لام ساکن کے ساتھ متصل وموصول ہو گئے۔ جس (کے سکون) کی وجہ سے (ابتداء بالساکن کے رفع کرنے کی غرض سے) ہمزۂ وصلی (اُس پر) داخل کیا جاتا ہے تو اب خود اُس ہمزۂ وصلیہ کی حاجت وضرورت باقی نہ رہی اور اس سے بے نیازی حاصل ہو گئی۔ [اسلئے وہ درج و وسطِ کلام میں گر جاتا ہے) باقی اسم جلالۂ کا یہ لام کسرہ کے بعد مرقق (وباریک) اور فتحہ اور ضمہ کے بعد مفخم (وپُر) ہوتا ہے ١٢ انتہی۔ اور یہ اتفاقی مواقع میں سے ہے جس میں مَیں (پہلی) سورت کے آخر کے ساتھ تکبیر کے وصل کا مذہب رکھنے والوں اہلِ اداء کے درمیان کسی قسم کا کوئی خلاف نہیں جانتا ہوں۔ اور تکبیر سے وصل کے بارے میں اُن میں سے کسی نے بھی اواخرِ سُوَر میں سے کسی موقع میں بھی (بجائے وصل کے سکتہ والی) وہ بات اختیار نہیں کی جو بعض اہلِ اداء نے وَیْلٌ (تطفیف وہمزہ) اور لَا (اُقْسِمُ قیٰمہ وبلد) سے پہلے اَرْبع زُھر (چار روشن سورتوں یعنی مدثر، انفطار، فجر، وعصر) میں اختیار کی ہے، نہ اَلْاَبْتَرُ اَللّٰہُ اَکْبَرُ میں، نہ حَسَدَ اَللّٰہُ اَکْبَرُ میں اور نہ اِن جیسی اور مثالوں میں۔ اور میں نے بعض ایسے لوگوں کو جو اصولِ روایات کا علم نہیں رکھتے۔ اِس وہم میں مبتلا اور ایسے وصل کا انکار کرتے ہوئے دیکھا ہے۔ پس اسی وجہ سے میں نے اس پر بالاہتمام تنبیہ کر دی ہے۔ اور اسی لئے مَیں نے دانی کی تصریح اور ان کی بیان کردہ مثالیں حرف بحرف نقل کی ہیں (غرضیکہ آخرِ سورت سے تکبیر کا وصل کرنے میں کسی معنوی ابشاعت کا وہم نہ ہونا چاہیئے۔) سو تم اس بات کو خوب جان لو (اور یاد رکھو اور اسی کے مطابق عملدرآمد کرو) تنبیہ ہشتم [تہلیل کے ساتھ گذشتہ سورت کے وصل کا قاعدہ نیز لَآ اِلٰہَ کا لِلّٰہِ تعظیمی مد]: ① جب قاری (پہلی) سورت کے آخر کا تہلیل (لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ) کے ساتھ وصل کرے تو سورتوں کے آخری حرفوں کو تمام حالات میں بدستور اپنے حال پر رہنے دے۔ عام ہے کہ وہ آخری حرف متحرک ہو یا ساکن ہو (پس اس میں تنبیہ ہفتم کے درج بالا قاعدہ کی حاجت نہ

ہوگی۔ بلکہ ساکن بھی اپنے سکون ہی پر رہے گا اور صلہ بھی بدستور باقی رہے گا کیونکہ اس صورت میں التقاءِ ساکنین نہیں ہوتا) البتہ اگر وہ آخری حرف نون تنوین ہے تو (تنوین والی آٹھ سورتوں میں بقاعدۂ یَرْمَلُوْنَ لَآ اِلٰہَ کے لام میں) اُس (نون تنوین) کا ادغام (کامل) کر دے جیسے لَخَبِیْرٌ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ۔ مُمَدَّدَۃٍ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ [مَاکُوْلٍ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَاللّٰہُ اَکْبَرُ]۔ ② اسی طرح اہلِ فن ان (آخری) سورتوں کے آخری کلمات میں سے کسی کلمہ میں بھی (لَآ اِلٰہَ کے) لَآ کے پاس (بحالتِ وصل بجائے وصل کے سکتہ والے) اُس فرق کا اعتبار نہیں کرتے جس کا بعض شیوخ نے (لَآ اور وَیْلٌ والی دو دو سورتوں) لَآ اُقْسِمُ (قیمہ بلد) وغیرہ (وَیْلٌ تطفیف وہمزہ ان چار سورتوں اور ان سے پہلی چار سورتوں مدثر انفطار، فجر، عصر) میں (غرضیکہ مدثر و قیمہ، انفطار و تطفیف، فجر و بلد، عصر و ہمزہ والی) دو (دو) سورتوں کے درمیان (اور جگہ) وصل والی وجہ پڑھتے ہوئے (ان چار سورتوں کے لَآ (اور وَیْلٌ) کے پاس اعتبار کیا ہے (کہ وہ بعض اہلِ ادا ان چار سورتوں میں وصل کی بجائے سکتہ پڑھتے ہیں کیونکہ وصل میں معنوی بشاعت اور بے رونقی سی ہے یعنی جدائی کے بغیر اَلْمَغْفِرَۃِ اور جَنَّتِیْ کے بعد لَآ کا اور لِلّٰہِ اور بِالصَّبْرِ کے بعد وَیْلٌ کا آنا مناسب معلوم نہیں ہوتا۔ اس لئے وصل کی بجائے سکتہ سے جدائی کر دی۔ لیکن یہاں اِن آخری سورتوں میں تہلیل والے لَآ اِلٰہَ کے لَآ کی وجہ سے کسی نے بھی بجائے وصل کے کہیں بھی سکتہ والا قول اختیار نہیں کیا ہے) اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں ③ اور جن حضرات نے تعظیم کی غرض سے مد تعظیمی جاری وقائم کیا ہے، ان کے یہاں (یہاں) لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ کے مد کی وجہ کا اجراء (بھی) درست ہے، جیساکہ ہم پہلے "باب ۵ المد" میں بیان کر چکے ہیں بلکہ ہمارے شیوخ محققین میں سے بعض وہ حضرات جن سے ہم نے اخذ کیا ہے اور انہوں نے قرآن میں (کسی جگہ لَآ اِلٰہَ میں) مد تعظیمی اخذ نہیں کیا۔ اس کے باوجود وہ (تہلیل کے) اس لَآ اِلٰہَ میں مطلقًا (اور ہر جگہ) اس مد تعظیمی کو اخذ کرتے (اور پڑھتے پڑھاتے) ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ ابنِ کثیر نے مد منفصل میں قصر فقط قرآن میں کیا ہے اور رہا (تہلیل کا) یہ لَآ اِلٰہَ سو اس سے مقصود تو یہاں ذکر ہی ذکر ہے اس بناء پر نفی کے مبالغہ اور پھر اس کی وجہ سے ذکر میں تعظیم کی غرض سے جو مد تعظیمی ذکر میں (اور جگہ) پسند کیا

جاتا ہے۔ اسی کو یہاں بھی اخذ کیا جائے گا۔ جیساکہ علماء نے اس پر نص کی ہے۔ لیکن وہ اکثر مشائخ جن کی ہم نے زیارت کی اور وہ منفصل میں قصر کے قائل ہیں۔ وہ منفصل کی بابت ابن کثیر کے عام قاعدہ پر چلتے ہوئے اس میں بھی صرف قصر ہی اخذ کرتے ہیں۔ اور یہ تمام وجوہ (یعنی اصحابِ مد کے یہاں مد، یا اصحابِ قصر کے یہاں مد یا اصحابِ قصر کے نزدیک قصر سبھی) قریب قریب اور ماخوذ و معمول بہ ہیں کسی میں بھی چنداں کوئی استبعاد و مضائقہ نہیں اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں.....

تنبیہ نہم ۹ [: آخر قرآن میں کسی سورت کے آخر پر قطعِ قراءت یا سجدۂ تلاوت یا رکوعِ صلوٰتی کرتے وقت تکبیر کہنے کا حکم] :- جب تکبیر والی روایت (بزی وغیرہ) پڑھتے وقت (والضحیٰ سے قرآن کے آخر تک کی) کسی سورت کے اخیر پر قراءۃ کو قطع اور موقوف کرنا چاہیں تو جن ائمہ کے قول پر تکبیر سورت کے آخر کے لئے ہے۔ ان کے قول پر تو قراءۃ کے قطع اور بند کرتے وقت تکبیر پڑھیں گے، اور پھر جب دوسرے وقت (آگے) تلاوت کی ابتداء کریں گے تو بلا تکبیر، بسم اللہ پڑھ کر سورت شروع کر دیں گے۔ اور جن ائمہ کی رائے پر تکبیر سورت کے اوّل کے لئے ہے ان کے یہاں سورت کے آخر پر قراءۃ کے بند کرتے وقت تو تکبیر نہیں پڑھیں گے لیکن پھر دوسرے وقت بعد والی سورت شروع کرتے ہوئے اس کے اوّل میں تکبیر پڑھیں گے۔ اس لئے کہ تکبیر تو لامحالہ پڑھنی ہے۔ آخر سورت کے لئے پڑھیں (جیساکہ پہلے قول میں ہے) خواہ اوّلِ سورت کے لئے (جیساکہ دوسرے مذہب میں ہے) حتّٰی کہ جب سورۂ علق کے آخر میں سجدۂ تلاوت کریں گے تو تکبیر کو آخرِ سورت کے لئے ماننے کی تقدیر (اول) پر تو سجدہ میں جانے سے پہلے) دو تکبیریں پڑھیں گے۔ جن میں سے پہلی سورت کے آخر کے لئے ہوگی اور دوسری سجدہ میں جانے کے لئے (البتہ سجدہ سے اُٹھتے وقت صرف ایک تکبیر انتقال السجدہ ہی کے لئے کہیں گے اور آگے سورۃ قدر کے لئے اور تکبیر نہیں پڑھیں گے) لیکن تکبیر کو اوّل سورت کے لئے ماننے کی تقدیر (ثانی) پر فقط سجدۂ تلاوت کے لئے تکبیر کہیں گے۔ البتہ پھر (سجدہ سے اُٹھنے کے بعد) ابتداءِ تلاوت تکبیر سے کریں گے جو سورۃ قدر کے اوّل کے لئے ہوگی (حاصل یہ کہ اولِ سورت والے اس دوسرے قول پر آخر سورت والے پہلے قول

کے برعکس سورۂ علق کا سجدۂ تلاوت کرتے وقت تو ایک ہی تکبیر پڑھیں گے جو سجدہ میں جانے کے لئے ہوگی۔ مگر اُٹھتے وقت دو تکبیریں پڑھیں گے۔ جن میں سے پہلی انتقال کی اور دوسری سورۃ القدر کے شروع کرنے کے لئے ہوگی) اور یہی حکم (کسی آخری سورت کے ختم پر) نماز میں (رکوع کرتے وقت) تکبیر کہنے کا ہے کہ پہلے قول (یعنی تکبیر برائے آخر سورت) پر تو (رکوع میں جانے سے پہلے) دو تکبیریں پڑھیں گے۔ جن میں سے پہلی سورت کے آخر کے لئے ہوگی اور دوسری رکوع میں جانے کے لئے (اور پھر اگلی رکعت میں فاتحہ کے بعد آئندہ سورت شروع کرتے وقت تکبیر نہیں پڑھیں گے) لیکن دوسرے قول (یعنی تکبیر برائے اول سُوَر) کی رُو سے (رکوع کرتے وقت) فقط رکوع کی ایک ہی تکبیر کہیں گے۔ البتہ پھر (اور رکعت میں) فاتحہ کے بعد اگلی سورت کی ابتداء کے لئے تکبیر پڑھیں گے۔ اور آگے خدائے برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ **تنبیہ دہم [حمزہ کے لئے بین السورتین تکبیر کے ساتھ بسملہ بھی ضروری ہے]**:۔ وہ بعض اہل ادا جو تمام قراء کے لئے "تکبیر" جائز بتاتے ہیں۔ اگر قاری اُن کے قول کی رُو سے حمزہ کے لئے دو سورتوں کے درمیان تکبیر پڑھے تو اب حمزہ کے لئے بھی تکبیر کے ساتھ بِسْمِ اللّٰہ کا پڑھنا ضروری ہے [پس اگر یہ سوال کیا جائے کہ] دو سورتوں کے درمیان حمزہ کے لئے بسملہ کیونکر جائز ہے (وہ تو بلا بسملہ فقط وصل کرتے ہیں)؟ [تو اس کا جواب یہ ہے کہ] قاری (پہلی) سورت کے آخر پر وقف کی نیت کر لے پس اب وہ آئندہ سورت کو (مستقل اور دوسرے سانس میں) شروع کرنے والا ہوگا اور جب سورت کی ابتداء ہو (اور بین السورتین کی شکل نہ ہو) تو بِسْمِ اللّٰہ ضروری ہو جاتی ہے اور یہ دستور عمدہ اور روا ہے۔ جس میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ چنانچہ ہمارے بعض شیوخ معتبرین کا یہ معمول تھا کہ جب جمعاً (قراءآت) پڑھنے والا اُن کا کوئی شاگرد قصار مفصل (چھوٹی چھوٹی سورتوں) تک پہنچ جاتا اور اُنہیں دو سورتوں کی درمیانی جملہ وجوہ کے (بار بار) پڑھنے کے سبب طوالت و درازی کا اندیشہ لاحق ہوتا تو وہ شیوخ اُس طالب علم کو (گذشتہ سورت کے آخر پر) وقف کر دینے کی ہدایت فرما دیتے، تاکہ وہ آئندہ سورت کی ابتداء کرنے والا بن جائے۔ اور اس طرح دو سورتوں کے درمیان

اختلافِ قراء سے پیدا ہونے والی (کافی کافی) اوجہ ساقط ہوجاتی ہیں، اور خیال یہی ہے کہ ان حضرات نے یہ عمل اُن اساتذہ ہی سے نقل کیا ہے جن سے انہوں نے (فن کو) اخذ کیا (اور سیکھا) ہے اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ [فائدہ: ۔ متاخرین شیوخ نے تکبیر وغیرہ کے پڑھنے کے لئے مختلف طریقے اختیار کر رکھے ہیں بعض کیفما اتفق کہیں تکبیر کہیں تہلیل و تکبیر اور کہیں تینوں پڑھاتے تھے۔ بعض مصری ہر جگہ پہلے تکبیر، پھر تہلیل و تکبیر، اور پھر تہلیل مع تکبیر و تحمید پڑھاتے تھے اور بعض مصری تحمید نہیں پڑھاتے تھے۔ ہندوستان کے بعض مشائخ نے معنوی بشاعت کا اعتبار کر کے گیارہ سورتوں ۱تا۶ والضحیٰ تا بیّنہ ۷ والعٰدیٰت ۸ تکاثر ۹ کفرون ۱۰ نصر۔ اور ۱۱ اخلاص پر فقط تکبیر اور باقی گیارہ سورتوں ۱ زلزال ۲ قارعہ ۳ والعصر تا کوثر ۹ تبت اور ۱۰-۱۱ معوذتین کے بعد تہلیل و تکبیر اختیار کر رکھی ہے۔ اِن میں سے بعض سورۂ ناس کے بعد تحمید کا اضافہ کر دیتے ہیں اور بعض نہیں کرتے۔ ان کے خیال میں فَحَدِّثْ۔ فَارْغَبْ۔ الْحٰكِمِيْنَ۔ وَاقْتَرِبْ۔ الْفَجْرِ۔ رَبَّهٗ۔ لَخَبِيْرٌ۔ النَّعِيْمِ۔ دِيْنِ۔ تَوَّابًا۔ اور اَحَدٌ کے بعد لاء نافیہ کا نُطق موزوں نہیں ہے مگر یہ قیاس اُسی طرح بے اصل ہے جس طرح اربع زُہر میں بعض تارکین کے لئے بسم اللہ کے پڑھنے کا قیاس کما مَرّ۔ کیونکہ باعتبارِ معنیٰ حَامِيَةٌ، بِالصَّبْرِ، مُمَدَّدَةٍ۔ مَّاْكُوْلٍ۔ خَوْفٍ اور الْاَبْتَرُ کے بعد بھی لا کے تلفظ کی وہ ہی کیفیت ہے جو ان میں ہے۔ (از شرح سبعہ قراآت جلد دوم)]

"چوتھی فصل قرآن عظیم کے ختم سے متعلقہ امور ہیں" اُنہی میں سے ایک امر یہ ہے کہ بزّی و قنبل وغیرہما کی روایت کی رُو سے امام ابنِ کثیر سے صراحۃً یہ وارد ہوا ہے کہ جب وہ ختم قرآن کے اخیر میں قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ تک پہنچ جاتے تو پھر سورۃ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ نیز شروع سورۂ بقرہ سے اہلِ کوفہ کے شمار کے موافق پانچ آیتیں بھی پڑھتے جو وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک پوری ہوتی ہیں۔ کیونکہ ایسا شخص اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ سے موسوم کیا جاتا ہے (جو بہترین اور افضل عمل ہے) اس کے بعد ختم کی دعا کرتے، حافظ ابو عمرو (دانیؒ) فرماتے ہیں وہ کہ ابنِ کثیر کے پاس اپنے اِس عمل پر دو قسم کے دلائل ہیں (۱) احادیث مرفوعہ جن میں خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے

اس کی بابت تعلیم وتلقین روایۃً وارد ہوئی ہے، (۲) وہ مشہور اور زبان زدِ خلائق آثار موقوفہ جو صحابہ وتابعین اور ان کے بعد والے حضرات ائمہ سے منقول ہو کر آئے ہیں" پھر فرماتے ہیں" کہ [میں نے عبدالعزیز بن[1] محمد سے پڑھا، انہوں نے عبدالواحد بن عمر[2] سے نقل کیا، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عباس بن احمد برتی[3] نے بیان کیا، ہمیں عبدالوہاب بن فلیح[4] مکی نے بیان کیا، ہمیں عبدالملک بن عبداللہ بن سعوہ[5] نے اپنے ماموں وہب بن[6] زمعہ بن صالح سے انہوں نے عبداللہ بن کثیر[7] سے انہوں نے درباس[8] مولی ابن عباسؓ سے انہوں نے حضرت عبداللہ بن عباس[9]ؓ سے روایت کرکے بیان کیا،] حضرت اُبَیّ بن کعبؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اس کے ... پڑھ لینے کے بعد سورۃ البقرہ میں سے بھی وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک قراءت فرماتے اور اس کے بعد ختمِ قرآن کی دعا فرما کر اُٹھتے تھے، [یہ حدیث غریب السند ہے جس کو ہم فقط اسی طریق سے پہچانتے ہیں اور اس کی یہ سند حسن ہے] لیکن حافظ ابوالشیخ اصبہانی اور ابوبکر زینبی ان دونوں نے ابوطاہر بن ابی ہاشم (عبدالواحد) وغیرہ کے برخلاف (بجائے ابن سعوہ از وہب بن زمعہ از ابن کثیر کے ۲) اس کو یوں روایت کیا ہے "ابن سعوہ سے انہوں نے اپنے ماموں وہب بن زمعہ سے انہوں نے اپنے والد زمعہ سے انہوں نے ابنِ کثیر سے" اور یہی درست ہے۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔

اور حافظ ابوالعلاء ہمدانی نے اپنے "رسالہ مفردۂ ابن کثیر" کے اخیر میں اس حدیث مذکور کے کئی طرق ۲ کئے ہیں چنانچہ ہمیں کئی معتمد حضرات[1] نے شیخ تقی ابراہیم[2] بن فضل واسطی سے انہوں نے شیخ عبدالوہاب بن علی[3] سے اخباراً، انہوں نے حافظ ابوالعلاء[4] سے روایت کرکے بالمشافہہ جو خبر دی ہے اُس کی رُو سے ہمدانی موصوفؒ فرماتے ہیں ——— [آگے آنیوالا پورا مضمون ہمدانی موصوفؒ ہی کا ہے] "اس خبر مرفوع ۲ کے مختلف طُرق و مُتون (کا تذکرہ جو (صراحۃً اور واضح لفظوں میں)، ختمِ قرآن کے بعد سورۂ فاتحۃ الکتاب کی نیز شروع

ے صحیح عن ابیہ زمعۃ عن عبد اللہ بن کثیر ہے، جیساکہ آگے محقق ۲ فرما رہے ہیں ۱۲-ط

سورۂ بقرہ سے ارشاد باری (وَاُولٰٓئِكَ) هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک کی آیات کی تلاوت کی بابت" وارد ہوئی ہے، اور یہ آیات کوفی شمار میں پانچ اور غیر کوفی میں چار ہیں (کیونکہ مدنی، مکی، بصری، شامی شمار میں الٓمّٓ پر راسِ آیت نہیں ہے)، پہلا طریق:- ہمیں خبر دی ابو علی حسن بن احمد مقری نے، ہمیں خبر دی ابوالحسن علی بن قاسم بن ابراہیم مقری خیاط نے۔ ہمیں خبر دی ابو حفص عمر بن ابراہیم بن احمد مقری کتانی نے، کہتے ہیں "کہ جب میں نے ابن ذوابہ پر وَالَّيْلِ اِذَا يَغْشٰى ختم کی تو مجھ سے فرمایا قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ کے اختتام تک ہر سورت کے ساتھ تکبیر پڑھو" کہتے ہیں "اور مجھ سے یہ بھی کہا۔ کہ شروع سے اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ پڑھو" پس میں نے (فاتحہ سمیت) بقرہ کی ابتداء سے اہلِ کوفہ کے عددِ آیات کے موافق حق تعالیٰ کے ارشاد وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک کی پانچ آیتیں (بھی) تلاوت کیں۔ اور ابن ذوابہ موصوف نے فرمایا "کہ ابن کثیر نے مجاہد سے اور مجاہد نے ابن عباسؓ سے اور ابن عباسؓ نے اُبیؓ سے اسی طرح پڑھا ہے۔ سو جب ابن عباسؓ نے حضرت ابیؓ پر ... ختم کیا تو انہوں نے ارشاد فرمایا "کہ الحمد نیز بقرہ کی پانچ آیتیں پڑھ کر پھر قرآن کا افتتاح و آغاز کرو، جب میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم پر ختمِ قرآن کیا تو آپ نے بھی مجھ سے اسی طرح ارشاد فرمایا تھا"۔ دوسرا طریق:- ہمیں خبر دی حسن بن احمد مقری نے، ہمیں خبر دی حافظ احمد بن عبداللہ نے، ہمیں بیان کیا ان تین حضرات نے (۱) عبداللہ بن محمد بن جعفر (۲) ابوسعید عبدالرحمن بن محمد بن حسنکا۔ (۳) محمد بن ابراہیم بن علی — یہ تینوں حضرات کہتے ہیں کہ ہمیں عباس بن احمد بن محمد بن عیسیٰ ابو خبیب برتی نے بیان کیا، ہمیں عبدالوہاب بن فلیح نے بیان کیا، ہمیں عبدالملک بن سعوہ نے اپنے ماموں وہب بن زمعہ سے انہوں نے اپنے پدر بزرگوار زمعہ بن صالح سے انہوں نے عبداللہ بن کثیر سے انھوں نے دو حضرات درباس مولیٰ ابن عباس اور مجاہد سے نقل کر کے بیان کیا۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں کہ ابن عباسؓ نے حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے روایت کیا، اور ابن عباسؓ نے اُبیؓ سے اور اُبیؓ نے جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم سے پڑھا، اُبیؓ فرماتے ہیں "کہ نبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع

کر دیتے اور اس کے پڑھ لینے کے بعد بقرہ میں سے بھی وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک قرأت فرماتے اور اس کے بعد ختم قرآن کی دعا فرما کر اٹھتے تھے"۔ تیسرا[3] طریق:۔ ہمیں ابو علی[1] حسن بن احمد مقری نے خبر دی۔ ہمیں ابو[2] احمد محمد بن علی بن محمد بن عبد اللہ مکفوف نے خبر دی۔ ہمیں ابو[3] محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر بن حیان نے خبر دی۔ ہمیں ابو خبیب[4] عباس بن احمد برتی نے خبر دی۔ ہمیں عبد[5] الوہاب بن فلیح نے بیان کیا۔ ہمیں عبد[6] الملک بن عبد اللہ بن سعوہ نے اپنے ماموں وہب[7] بن زمعہ سے انہوں نے اپنے والد زمعہ[8] بن صالح سے انہوں نے عبد[9] اللہ بن کثیر سے انہوں نے درباس[10] مولیٰ ابن عباس سے نیز مجاہد سے انہوں نے ابن[11] عباسؓ سے انہوں نے اُبی[12] بن کعبؓ سے انہوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرکے یہ حدیث یوں ہی بیان فرمائی۔ اور اُبی بن کعبؓ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پڑھا اور اُبیؓ کہتے ہیں "کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اس کے پڑھ لینے کے بعد بقرہ میں سے بھی وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک قرأت فرماتے اور اس کے بعد ختم قرآن کی دعا فرما کر اٹھتے تھے"۔ چوتھا[4] طریق:۔ ہمیں ابو علی[1] حسن بن احمد مقری نے خبر دی، ہمیں ابو العباس[2] احمد بن محمد بن عبد اللہ اسکاف نے خبر دی۔ ہمیں ابو القاسم[3] منصور بن محمد بن سندی مقری نے خبر دی، ہمیں ابو محمد[4] حسن بن ابراہیم بن یزید القطان نے بیان کیا۔ ہمیں ابو الفضل جعفر[5] بن درستویہ نے جمادی الاولیٰ ۲۹۳ھ میں بطور املاء کے بیان کیا۔ ہمیں عبد الوہاب[6] بن فلیح بن رباح مقری نے بیان کیا، ہمیں عبد[7] الملک بن عبد اللہ بن سعوہ نے اپنے ماموں وہب[8] بن زمعہ سے انہوں نے زمعہ[9] بن صالح سے انہوں نے عبد[10] اللہ بن کثیر سے انہوں نے درباس[11] مولیٰ ابن عباس سے یا مجاہد سے انہوں نے ابن عباسؓ[12] سے انہوں نے اُبیؓ[13] بن کعبؓ سے روایت کرکے بیان کیا۔ ابن عباسؓ کہتے ہیں کہ حضرت اُبیؓ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم سے قرآن پڑھا، اُبیؓ فرماتے ہیں "کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مجھ پر قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے پھر اس کے پڑھ لینے کے بعد بقرہ (کی ابتداء) سے (بھی مدنی، مکی، بصری، شامی شمار آیات کے موافق) چار آیات حق تعالیٰ کے ارشاد وَاُولٰٓئِکَ ھُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک تلاوت کرتے

اور اس کے بعد دعا فرماتے۔" [ابوالفضل بن درستویہ نے ابن فلیح سے اس کو اسی طرح روایت کیا ہے۔ سوا انہوں نے وہب بن زمعہ اور عبداللہ بن کثیر دونوں کے درمیان وہب کے والد زمعہ بن صالح کا اضافی واسطہ شامل کر دیا ہے اور اس بارہ میں ابوخبیب عباس بن احمد بن محمد برتی نے (بھی) ان کی موافقت کی ہے لیکن عباس موصوف نے کلمہ شک "اَوْ عَنْ مُجَاهِدٍ (یا مجاہد سے)" کے بغیر جزم و تیقن کے ساتھ دونوں کو جمع کر کے "عَنْ دِرْبَاسٍ وَعَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبَّاسٍ (یعنی ابن کثیر نے درباس نیز مجاہد دونوں ہی سے اور ان دونوں نے عبداللہ بن عباسؓ سے الخ)" فرمایا ہے] **پانچواں طریق**: ہمیں اس حدیث کی حسن(۱) بن احمد مقری نے خبر دی، ہمیں حافظ احمد بن(۲) عبداللہ نے خبر دی، ہمیں ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر (بن حیان ابوالشیخ الاصبہانی) نے حدیث بیان کی۔ [ح **دوسری سند**] اور ہمیں (ﻋ۱) حسن بن احمد مقری نے خبر دی ہمیں (ﻋ۲) احمد بن محمد بن عبداللہ الاسکاف نے خبر دی، ہمیں (ﻋ۳) ابوالقاسم منصور بن محمد بن سندی مقری نے خبر دی ہمیں (ﻋ۴) ابومحمد عبداللہ بن محمد انصاری نے خبر دی [پھر ابومحمد عبداللہ بن محمد بن جعفر اور ابومحمد عبداللہ بن محمد انصاری دونوں حضرات کہتے ہیں کہ] ہمیں (ﻋ۵) ابوخبیب(۴) عباس بن احمد برتی نے خبر دی، اور وہ کہتے ہیں کہ میں نے (ﻋ۶) اسمٰعیل بن(۵) فضل بن احمد سراج اصبہانی پر حدیث کی تلاوت کی اور قرآن پڑھا وہ (ﻋ۷) احمد(۶) بن فضل بن محمد باطرقانی سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں (ﻋ۸) محمد(۷) بن جعفر بن محمد خزاعی نے خبر دی، وہ (ﻋ۹) جرجانی(۸) سے نقل کرتے ہیں ہمیں (ﻋ۱۰) علی(۹) بن محمد بن ابراہیم بن خشنام مالکی نے خبر دی، ہمیں (ﻋ۱۱) ابوبکر محمد(۱۰) بن موسیٰ بن محمد زینبی نے خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں (ﻋ۱۲) ابوخبیب(۱۱) عباس بن احمد بن محمد برتی نے بیان کیا، ہمیں (ﻋ۱۳) عبدالوہاب(۱۲) بن فلیح نے خبر دی ہمیں (ﻋ۱۴) عبدالملک(۱۳) بن عبداللہ بن سعوہ نے اپنے ماموں (ﻋ۱۵) وہب(۱۴) بن زمعہ سے، انہوں نے اپنے والد (ﻋ۱۶) زمعہ بن(۱۵) صالح سے، انہوں نے (ﻋ۱۷) عبداللہ(۱۶) بن کثیر سے، انہوں نے (ﻋ۱۸) درباس(۱۷) مولی ابن عباس سے اور مجاہد سے، ان دونوں نے (ﻋ۱۹) ابن عباسؓ(۱۸) سے، انہوں نے (ﻋ۲۰) حضرت ابی(۱۹) بن کعبؓ سے انہوں نے (ﻋ۲۱) جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر کے یہ حدیث اسی

طرح بیان کی۔ اور اُبیؓ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر قرآن پڑھا۔ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اسکے بعد بقرہ سے وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک تلاوت فرماتے اور پھر ختم قرآن کی دعا فرما کر اٹھتے تھے۔ [یہ (بجائے ابو محمد عبداللہ بن محمد انصاری کے جو دوسری سند میں آرہے ہیں) ابو محمد عبداللہ بن محمد بن جعفر بن حیان ابوالشیخ اصبہانی کی حدیث ہے (جو پہلی سند میں ہیں) جس کو انہوں نے ابو خبیب سے روایت کیا ہے۔ اور ابوبکر زینبی اپنی حدیث میں کہتے ہیں۔ جس کو وہ (بسند) حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے، وہ اُبیؓ بن کعبؓ سے اور وہ جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں "کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اُبیؓ کے رُوبرُو اور اُبیؓ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے رُوبرُو قرآن پڑھا اور آپ جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اس کے بعد بقرہ سے وَاُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک قراءۃ فرماتے تھے" لیکن ابو طاہر بن ابی ہاشم، ابوالقاسم بن نخاس اور ابوبکر شذائی ان تینوں نے ابوبکر زینبی اور ابو محمد (عبداللہ بن محمد بن جعفر) بن حیان ان دونوں کی مخالفت کی ہے سو ان تینوں حضرات نے درج ذیل سند سے یہ حدیث (درباس و مجاہد دونوں کی بجائے) صرف درباس سے روایت کی ہے (نیز ان تینوں حضرات نے وہب کے بعد ان کے والد زمعہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے) اور وہ سند یہ ہے: "ابو خبیبؒ سے، انہوں نے ابن فلیح[۲] سے، انہوں نے ابن سعود[۳] سے انہوں نے اپنے ماموں وہبؒ[۴] بن زمعہ سے، انہوں نے عبداللہ بن کثیرؒ سے، انہوں نے صرف درباسؒ[۵] سے اور انہوں نے ابن عباس[۶]ؓ سے روایت کی" اور ان تینوں[۱] حضرات کی روایات و طرق کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

چھٹا[۱] طریق [طریق حدیث ابی طاہرؒ]:۔ ہمیں اس حدیث کی ہمارے شیخ ابوبکر محمد بن حسین بن علی شیبانی نے خبر دی، ہمیں ابوبکر[۲] محمد بن علی بن محمد خیاط نے خبر دی، ہمیں ابوالحسین[۳] احمد بن عبداللہ بن خضر سوسنجردی[۱] نے خبر دی [ح دوسری سند] نیز ہمیں ابوبکر[۱] محمد بن حسین موصوف نے خبر دی، ہمیں ابو علی[۲] حسن بن احمد بن عبداللہ نے خبر دی۔ ہمیں ابوالحسن[۳] علی بن احمد بن عمر حمامی[۲] نے خبر دی، یہ دونوں حضرات (یعنی سوسنجردی و حمامی) کہتے ہیں کہ ہمیں ابو طاہر[۴]، عبدالواحد بن عمر بن محمد بن ابی ہاشم نے خبر دی۔ ہمیں ابو خبیب[۵] عباس بن احمد بن محمد برتی نے خبر دی۔ ہمیں عبدالوہاب[۶] بن فلیح مکی نے بیان

کیا، ہمیں عبدالملک(۷) بن عبداللہ بن سعوہ نے اپنے ماموں(۸) وہب بن زمعہ بن صالح سے انہوں نے عبداللہ(۹) بن کثیر سے، انہوں نے درباس(۱۰) سے جو ابن عباسؓ کے آزاد کردہ غلام ہیں انہوں نے عبداللہ(۱۱) بن عباسؓ سے انہوں نے حضرت اُبیّ بن کعبؓ سے اور انہوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی، اور ابن عباسؓ نے قرآن اُبیؓ سے اور اُبیؓ نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا (اور کہا) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اس کے بعد (بقرہ کے شروع سے) وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک تلاوت فرماتے اور پھر ختم قرآن کی دُعا فرما کر اُٹھتے تھے۔ **ساتواں طریق [طریق حدیث ابی القاسم ابن نخّاس و ابی بکر شذائی]**:۔ ہمیں اس حدیث کی علی(۱) بن زید بن علی اصبہانی نے خبر دی۔ ہمیں احمد(۲) بن فضل باطرقانی نے خبر دی، ہمیں محمد(۳) بن جعفر خزاعی جرجانی نے خبر دی، ہمیں عبداللہ(۴) بن حسین بن سلیمان نخاس نے بغداد میں اور احمد بن نصر نے بصرہ میں بیان کیا، یہ دونوں حضرات کہتے ہیں کہ ہمیں(۵) ابو خبیب عباس بن احمد برتی نے بیان کیا، ہمیں عبدالوہاب(۶) بن فلیح نے بیان کیا، ہمیں عبدالملک(۷) بن عبداللہ بن سعوہ نے اپنے ماموں وہب(۸) بن زمعہ سے، انہوں نے عبداللہ(۹) بن کثیر سے، انہوں نے درباس(۱۰) سے، انہوں نے ابن عباس(۱۱) رضی اللہ عنہما سے انہوں نے حضرت اُبیّ(۱۲) بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے، انہوں نے جناب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر کے بیان کیا۔ اور ابن عباسؓ نے قرآن اُبیؓ سے اور اُبیؓ نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے پڑھا (اور کہا) کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم جب قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ (یعنی سورۂ ناس پوری) پڑھ چکتے تو اَلْحَمْدُ سے پھر شروع کر دیتے اور اس کے بعد بقرہ (کی ابتداء) سے وَاُولٰٓئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ تک قراءت فرماتے اور پھر ختم کی دُعا فرماتے اس کے بعد اُٹھتے تھے۔ **[اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کی پوری بحث و تحقیق]** اور اب مسلمانوں کے شہروں میں (ختمِ قرآن شریف کے بعد اَلْمُفْلِحُوْنَ تک پڑھنے والے) اِس طریق مذکور کے موافق برابر عمل چل پڑا ہے، خواہ ابن کثیر کی قراءۃ ہو یا اور کوئی قراءۃ، نیز وہ تلاوت دَور والی ہو خواہ اس کے ماسوا، بہرکیف یہی طریق معمول و مروّج ہے۔ حتّٰی کہ اب قریباً کوئی شخص بھی ایسا نہیں جو کلام پاک کا ایک ختم کر کے پھر لازمی طور پر فوراً دوسرا ختم شروع نہ کر دے خواہ وہ دوسرا قرآن جو

اَب شروع کیا ہے۔ اس کو پورا کرے یا نہ کرے۔ بلکہ اس کے پورا کرنے کا ارادہ ہو خواہ نہ ہو۔ یہ کوئی قید نہیں۔ بلکہ اب تو لوگوں کے یہاں یہ عمل وطریق۔ سُنّت وطریقۂ ختم میں سے قرار دیدیا گیا ہے اور جو شخص یہ عمل بجالاتا ہے اُسے وہ لوگ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ یعنی[۱] وہ شخص جو ختم کے اخیر میں اپنی قراءت کی منزل پر آکر قیام پذیر ہوگیا، ٹھیر گیا اور پھر دوسرا ختم شروع کرکے دوبارہ اپنی منزل کی طرف کوچ کر گیا۔ اور اس کی جانب رواں دواں ہوگیا۔ اور ہمارے[۲] بعض اصحاب و شیوخ جیسے سخاوی وغیرہ نے اس تفسیر کے برعکس یہ قول اختیار کیا کہ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ وہ شخص ہے جو ایک ختم سے فارغ ہوکر دوسرے ختم میں نزول وقیام اختیار کرلے۔ (گویا حَالّ سے شروع کرنے والا اور مُرْتَحِل سے ختم کرنے والا مسافر قرآن مراد ہے) لیکن پہلی تفسیر واضح تر ہے اور حدیث "اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ" کی جو تفسیر خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ گرامی نے ارشاد فرمائی ہے وہ بھی اسی پر دلالت کرتی ہے، پہلا[۱] طریق دراصل یہ حدیث "جامع ترمذی" میں مذکور ہے جس کو (امام ابوعیسیٰ ترمذی نے) قراءۃ کے ابواب کے آخر میں بیان فرمایا ہے، چنانچہ کہتے ہیں۔ کہ ہمیں نصر[۱] بن علی جہضمی نے حدیث بیان کی۔ ہمیں ہیثم[۲] بن ربیع نے اور انہیں صالح[۳] مری نے قتادہ[۴] سے، انہوں نے زرارہ[۵] بن اوفیٰ سے۔ اور انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی۔ ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے دریافت کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْعَمَلِ اَحَبُّ اِلَی اللّٰہِ؟ (کون سا عمل اللہ تعالیٰ کو سب سے زیادہ محبوب اور پیارا ہے؟) فرمایا (اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ) (کا عمل سب عملوں سے محبوب تر ہے) (یہ حدیث غریب السند ہے جس کو ہم ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صرف اسی طریق سے... پہچانتے ہیں) دوسرا[۲] طریق:۔ ہمیں محمد[۱] بن بشار نے حدیث بیان کی، ہمیں مسلم[۲] بن ابراہیم نے، انہیں صالح[۳] مری نے قتادہ[۴] سے، انہوں نے زرارہ بن اوفیٰ[۵] سے اور انہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرکے حدیثِ مذکور بیان کی (اور اس طریق میں (زرارہ کے بعد) ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا ذکر نہیں ہے اور میرے نزدیک یہ (دوسرا[۲] طریقِ سند) نصر بن علی از ہیثم بن ربیع والی حدیث سے صحیح تر ہے) "میں کہتا ہوں" پس ترمذی نے اپنے نزدیک اس حدیث کے ارسال کو اس کے اتصال سے صحیح تر قرار دیا ہے۔ (کہ واقعہ میں زرارہ نے ابنِ عباس رضی اللہ عنہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا ہے۔) اور یہ حدیث مُرسل

اس لئے ہے کہ زرارہ تابعی ہیں (جو صحابی کا واسطہ گرا رہے ہیں اور ایسی حدیث مُرسل ہی ہوتی ہے)

تیسرا طریق :- اور مجھے امام[1] ابوبکر محمد بن احمد بکری نے بالمشافہہ اس حدیث کی خبر اس طریق مذکور سے زیادہ کامل اور مفصل لفظوں میں دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ[2] احمد بن ابراہیم نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی۔ اور وہ محمد[3] بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن جوہر سے نقل کرتے ہیں۔ کہ ہمیں محمد[4] بن احمد بن جرہ نے اور انہیں اُن کے والد (احمد[5]) نے۔ حافظ عثمان[6] بن سعید سے روایت کر کے بیان کیا، ہمیں عبداللہ[7] بن احمد ہروی نے اپنی کتاب میں خبر دی، ہمیں عمر[8] بن احمد بن عثمان نے اور انہیں اسحٰق[9] بن ابراہیم بن خلیل نے، انہیں زیاد[10] بن ایوب نے اور انہیں زید[11] بن حُباب نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ مجھے صالح[12] مُرّی نے خبر دی، ہمیں قتادہ[13] نے زرارہ بن اوفی[14] سے اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے اس حدیث کی خبر دی، کہ ایک شخص نے دریافت کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ (اے اللہ کے رسول! بہترین اعمال میں سے کون سا عمل ہے؟) آپ نے ارشاد فرمایا عَلَیْكَ بِالْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ (تم پر حال و مرتحل کا عمل لازم ہے) اُس نے عرض کیا وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ؟ (حال و مرتحل کیا ہے؟) فرمایا۔ صَاحِبُ الْقُرْاٰنِ کُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ (کہ وہ صاحبِ قرآن ہے جو جہاں ٹھہرے پھر آگے چل دے) (انہوں نے اس حدیث کو اسی طرح تفسیر کو متنِ حدیث میں شامل کر کے متصل سند سے مرفوعاً روایت کیا ہے)

چوتھا طریق :- اور ابوالحسن بن غلبون نے بھی اس حدیث کو اسی طرح مفسّر و متصل اور مرفوع طریق پر بیان کیا ہے۔ جس کی سند یہ ہے فرماتے ہیں کہ ہم نے یہ حدیث ابراہیم[1] بن ابی سوید کے طریق سے نقل کی، وہ صالح[2] سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں قتادہ[3] نے زرارہ[4] سے اور انہوں نے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی، پھر آگے وہی حدیث ذکر کی ہے، لیکن اس میں اتنی زیادتی کی ہے، اس شخص نے عرض کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ؟ قَالَ فَتْحُ الْقُرْاٰنِ وَ خَتْمُهٗ صَاحِبُ الْقُرْاٰنِ یَضْرِبُ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰی اٰخِرِهٖ وَمِنْ اٰخِرِهٖ اِلٰی اَوَّلِهٖ کُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ اے اللہ کے رسول حال مرتحل کیا چیز ہے؟ فرمایا قرآن کا شروع کرنا اور اس کا ختم کرنا صاحبِ قرآن اول سے چلتا ہے حتیٰ کہ اخیر تک پہنچ جاتا ہے اور اخیر کے بعد پھر اول پر پہنچ جاتا ہے، جہاں ٹھہرے پھر آگے چل

دے، ——— پانچواں طریق:- ہمیں ہماری شیخہ ست العرب مقدسیہ رحمہا اللہ نے رُو در رُو خبر دی، ہمیں میرے دادا علی[۲] بن احمد بخاری نے خبر دی، ہمیں ابو سعد[۳] صفار نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی، ہمیں زاہر[۴] بن طاہر نے خبر دی، ہمیں حافظ ابو بکر بیہقی[۵] نے خبر دی، ہمیں حافظ محمد[۶] بن عبداللہ نے خبر دی، ہمیں ابو العباس محمد بن یعقوب نے حدیث بیان کی ——— [بیہقی کہتے ہیں نیز ہمیں (۶) ابو عبداللہ محمد بن احمد بن ابی طاہر دقاق نے خبر دی، ہمیں (۷) علی بن محمد قرشی نے بیان کیا پھر ابو العباس اور علی بن محمد یہ دونوں کہتے ہیں کہ] ہمیں حسن[۸] بن عفان نے خبر دی، ہمیں زید[۹] بن حباب نے اور انہیں صالح[۱۰] مری نے حدیث بیان کی، مجھے قتادہ[۱۱] نے زرارہ[۱۲] بن اوفیٰ سے اور انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کر کے اس حدیث کی خبر دی، کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے پوچھا کہ یا رسول اللہ! بہترین اعمال میں سے کون سا عمل ہے؟ آپ نے ارشاد فرمایا کہ تم پر حال مرتحل (کا عمل) لازم ہے۔ لوگوں نے دریافت کیا، یا رسول اللہ! حال مرتحل کیا چیز ہے؟ حضور صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ صاحبِ قرآن ہے جو اوّل سے چلتا ہے حتیٰ کہ اخیر تک پہنچتا ہے، اور اخیر میں پہنچنے کے بعد پھر اوّل پر پہنچ جاتا ہے جہاں ٹھیرے پھر آگے چل دے (یعنی ہر ختم کے بعد ہمیشہ آخر سے پھر شروع کی طرف منتقل ہو جائے) چھٹا[۶] طریق:- اور مجھے عمر[۱] بن حسن نے قراءۃِ حدیث کی رُو سے اس کی خبر دی، وہ علی[۲] بن احمد سے روایت کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں ابو المکارم[۳] نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی، ہمیں حسن[۴] بن احمد مقدسی نے خبر دی، ہمیں حافظ[۵] احمد بن عبداللہ نے خبر دی ہمیں میرے والد (عبداللہ)[۶] نے اور انہیں احمد[۷] بن محمد بن سعید مروزی نے بصرہ میں اور انہیں زید بن حباب[۸] نے حدیث بیان کی، پھر انہوں نے پوری حدیث ذکر کی۔ ساتواں طریق:- اسی اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ والی حدیث کو شعب الایمان میں بیہقی نے (بجائے طریق زید بن حُباب کے) طریقِ عمرو بن عاصم کلابی سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں صالح مرّی نے حدیث بیان کی، پھر پوری حدیث مرفوعاً ذکر فرمائی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:- اَنَّ رَجُلاً قَالَ یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ اَیُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ؟ قَالَ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ قَالُوْا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ؟ قَالَ

الَّذِیْ یَقْرَأُ مِنْ اَوَّلِ الْقُرْاٰنِ اِلٰی اٰخِرِہٖ وَمِنْ اٰخِرِہٖ اِلٰی اَوَّلِہٖ۔ ایک شخص نے عرض کیا۔ اسے رسولِ خدا! کون سا عمل سب اعمال سے افضل و بہترین ہے؟ فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کا عمل! لوگوں نے دریافت کیا اے اللہ کے رسول! حال مرتحل کیا چیز ہے؟ فرمایا وہ جو قرآن کو اس کے شروع سے آخر تک اور پھر آخر سے شروع تک پڑھتا چلا جاتے (اور مسلسل اور بار بار اور پیچھے بعد دیگرے برابر اور ہمیشہ قرآن کریم کا ختم کرتا رہے) آٹھواں ۸ طریق:۔ اور مجھے اس کی عالی طور پر احمد[1] بن محمد بن حسین بنّاء نے دوسرے شرکاء سمیت بالمشافہہ اس حدیث کی خبر دی، وہ شیخ ابوالحسن[2] مقدسی سے روایت کرتے ہیں، ہمیں قاضی ابوالمکارم[3] نے اپنی کتاب کے ذریعہ خبر دی، ہمیں حسن[4] بن احمد حداد نے خبر دی، ہمیں حافظ[5] ابونعیم نے خبر دی، ہمیں سلیمان[6] بن احمد نے، انہیں معاذ[7] بن مثنیٰ نے، انہیں ابراہیم[8] بن ابی سوید زراع نے اور انہیں صالح[9] مری نے قتادہ[10] سے۔ انہوں نے زرارہ[11] بن اوفیٰ سے اور انہوں نے ابن عباسؓ سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی، کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا اور عرض کیا کہ کون سا عمل اللہ کو زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ، اس نے کہا یا رسول اللہ! حال مرتحل کیا ہے؟ فرمایا وہ صاحبِ قرآن جو اس کے اوّل سے تلاوت شروع کر کے اس کے آخر تک پہنچ جائے اور پھر اس کے آخر سے پڑھتے پڑھتے اس کے شروع تک پہنچ جائے (یعنی آخر سے اول کی طرف منتقل ہو جاتے) ــــ اس کو طبرانی نے انہی الفاظ کے ساتھ روایت کیا ہے۔

نواں ۹ طریق:۔ اور حافظ ابوالشیخ ابن حیان (اصفہانی بھی) زید بن حُباب اور صالح کے طریق سے سندِ مذکور ہی کے ساتھ اس حدیث کو فضائل اعمال میں لاتے ہیں اور اُن کے الفاظ یہ ہیں عَلَیْکُمْ بِالْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ پھر آگے یہی حدیث ذکر فرمائی ہے۔ دسواں ۱۰ طریق:۔ نیز اس حدیث کو صاحب الفردوس نے بیان کیا ہے اور اس کے الفاظ یہ ہیں: خَیْرُ الْاَعْمَالِ الْحِلُّ وَالرِّحْلَۃُ، اِفْتِتَاحُ الْقُرْاٰنِ وَخَتْمُہٗ (عملوں میں بہترین عمل نزول اور کوچ ہے یعنی قرآن شروع کرنا اور ختم کرنا) گیارھواں ۱۱ طریق:۔ اور اس حدیث کو حافظ ابوالعلاء نے بھی عبداللہ[1] بن معاویہ جمحی کے طریق سے مرسل طور پر روایت کیا ہے جمحی کہتے ہیں کہ ہمیں صالح[2] مری نے۔ قتادہ[3] سے، انہوں نے زرارہ[4] بن اوفیٰ

سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی موصوف کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا
اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ الَّذِیْ اِذَا خَتَمَ الْقُرْاٰنَ عَادَ فِیْہِ۔ اعمال میں سب سے افضل عمل
حال مرتحل کا ہے جو قرآن ختم کر کے اسے دوبارہ شروع کر دے۔ ((اور اسی طرح اسکو ترمذی نے بھی مرسلاً
روایت کیا ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے۔ اور فرماتے ہیں کہ ارسال ہی صحیح تر ہے)) اور ابو محمد مکی نے
اس حدیث کی صحت کا قطعی حکم و فیصلہ صادر فرمایا ہے۔ نیز شعب الایمان میں حافظ بیہقی نے اسکو بسند
متصل مرفوعاً نقل کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا۔ اور موصوف نے اس پر اپنی عادت کے موافق سکوت اختیار
فرمایا ہے پس انہوں نے اسمیں ضعف کا ذکر نہیں کیا ہے۔ لیکن شیخ ابو شامہ نے صالح مری کی جہت و حیثیت سے
اسکی تضعیف کی ہے اور ختم و ابتداء قرآن والی اسکی تفسیر مذکور کی تردید فرمائی ہے چنانچہ موصوف کہتے ہیں "غرض سند کا
سلسلہ چاہے جس کیفیت سے ہو اس حدیث کا مدار صالح مری ہی پر ہے اور گو یہ صالح بندہ
ہیں لیکن محدثین کے یہاں ضعیف ہیں (بخاری اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں کہ یہ منکر الحدیث ہیں
اور نسائی لکھتے ہیں کہ صالح مری متروک الحدیث ہیں) (فرماتے ہیں) پھر اگر اس کو صحیح بھی مان لیں تب
بھی اس کی تفسیر میں اختلاف ہے (اس لئے حجت نہیں بن سکتی) سو قراء[1] کے قول پر تو الحالُّ المُرتَحِلُ
قرآن کے ختم کرنے اور پھر شروع کر دینے کے معنیٰ میں ہے اور بعض[2] کی رائے پر اس سے لگاتار جہاد...
میں مشغول رہنے اور اس کے ترک نہ کرنے کی جانب اشارہ ہے، پس مجاہد ہمیشہ ایک جہاد کے لئے
ٹھیرنے پھر دوسرے کے لئے سفر کرنے ہی میں مشغول رہتا ہے، پھر ابو شامہ نے اس حدیث کی تفسیر
میں ابن قتیبہ کا کلام ذکر کیا ہے جیسا کہ عنقریب (دوسری وجہ کی تقریر میں) آجاتے گا۔ پھر ابو شامہ فرماتے
ہیں کہ ان دو[1] وجوہ کی بناء پر یہ جہاد ہی والی تفسیر ظاہر (و واضح) اور صراحۃً لفظ کے مطابق ہے۔ علاوہ اس
تقدیر پر حِل اور ارتحال دونوں اپنے حقیقی معنیٰ پر رہتے ہیں اور جو معنیٰ بعض قراء نے بتاتے ہیں
وہ مجازی ہیں (جن میں قرآن کے ختم کرنے والے کو مقیم سے اور شروع کرنے والے کو مسافر سے
تشبیہ دی گئی ہے) [2] محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں مدرج و شامل کر کے بیان کر دیا ہے
اور غالباً یہ کسی راوی و ناقل کی جانب سے ہے" میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ "شیخ ابو

شامہ نے اِس حدیث کے متعلق جو تقریر ارشاد فرمائی ہے اس میں پانچ وجوہ سے نظر و اعتراض ہے

پہلی وجہ: یہ کہ ابوشامہ کے ارشاد کے مطابق اس حدیث کا مدار صالح مرّی ہی پر نہیں ہے۔ بلکہ اس کو زید بن اسلم نے بھی روایت کیا ہے۔ چنانچہ دانی فرماتے ہیں کہ مجھے ابوالحسن[۱] علی بن محمد ربعی نے خبر دی وہ کہتے ہیں کہ ہمیں علی بن مسرور[۲] نے حدیث بیان کی، ہمیں احمد بن[۳] ابی سلیمان نے حدیث بیان کی، ہمیں سحنون[۴] بن سعید نے اور انہیں عبداللہ بن[۵] وہب نے حدیث بیان کی، وہ کہتے ہیں کہ مجھے ابن لہیعہ[۶] نے ہشام[۷] بن سعد سے نقل کر کے اس حدیث کی خبر دی، عَنْ زَيْدِ بْنِ اَسْلَمَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ اَيُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ؟ فَقَالَ "اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ"، زید بن[۸] اسلم سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا۔ کون سا عمل افضل ہے؟ آپ نے فرمایا۔ اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کا عمل! ابن وہب کہتے ہیں کہ میں نے ابوعفان مدنی سے یہ سُنا کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہوئے کہتے تھے کہ آپ یہ بھی ارشاد فرماتے تھے "هٰذَا خَاتِمُ الْقُرْاٰنِ وَفَاتِحُهٗ"، کہ یہ وہ شخص ہے جو قرآن ختم کرنے والا ہو اور پھر دوبارہ اسے شروع کرنے والا ہو۔ اور دانی نے اس کو سلیمان[۱] بن سعید کسائی کے طریق سے بھی روایت کیا ہے کہ سلیمان کہتے تھے کہ ہمیں حسیب[۲] بن ناصح نے اور ان کو قتادہ[۳] نے اور قتادہ کو زرارہ[۴] بن.... اوفی نے اور ان کو ابوہریرہ[۵] رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ اَنَّ رَجُلًا قَامَ اِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ، يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ اَيُّ الْاَعْمَالِ اَحَبُّ اِلَى اللّٰهِ تَعَالٰى؟ قَالَ ((اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ)) فَقَالَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهِ وَمَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ؟ قَالَ "صَاحِبُ الْقُرْاٰنِ يَضْرِبُ مِنْ اَوَّلِهٖ اِلٰى اٰخِرِهٖ وَمِنْ اٰخِرِهٖ اِلٰى اَوَّلِهٖ كُلَّمَا حَلَّ ارْتَحَلَ"۔ ـــــــ ایک شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کھڑا ہو کر عرض کیا اے اللہ کے رسول! کون سا عمل سب اعمال سے اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہے؟ فرمایا اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ (کا عمل سب عملوں سے محبوب تر ہے) اس نے دریافت کیا یارسول اللہ! اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کیا ہے۔؟ (اور وہ کون ہے) آپ نے ارشاد فرمایا کہ وہ صاحب قرآن ہے جو قرآن کے اوّل سے آخر تک چلا جاتا ہے اور (پھر) اس کے آخر سے اوّل کی طرف چلا آتا ہے یعنی جب کبھی بھی ختم کرتا ہے اسی وقت (دوسرا قرآن) شروع کر دیتا ہے پلٹ کر

یہ دعویٰ ثابت ہوگیا کہ اس حدیث کا مدار صالح مرّی ہی پر نہیں (بلکہ یہ ان کے علاوہ کئی اور حضرات سے بھی منقول و مروی ہے) دوسری وجہ یہ کہ ابن قتیبہ کا کلام (جو شیخ ابوشامہ نے نقل کیا ہے وہ) اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس حدیث کی تفسیر میں محدثین کا اختلاف ہے [بلکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اولاً تو انہوں نے وہی قاری والی تفسیر بیان کردی جو حدیث میں مذکور تھی پھر آخر میں اپنی طرف سے حدیث کی تشریح کے طور پر جہاد والی تفسیر بھی بیان کردی۔ اور یہ بات اُن کی تقریر سے پوری طرح واضح ہے] اس لئے کہ ابن قتیبہ نے اپنی (اُس) "کتاب غریب الحدیث" کے آخر میں (جو اُن احادیث کے ترجمہ میں ہے جن کے رُوات معروف و معلوم نہیں ہیں) جو صریح کلام ارشاد فرمایا ہے وہ (یعنی اس کا ترجمہ) بعینہ یہ ہے "کہ حدیث میں یہ الفاظ آئے ہیں اَفْضَلُ الْاَعْمَالِ الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ، قِیْلَ مَا الْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ؟ قَالَ الْخَاتِمُ..... الْمُفْتَتِحُ"، (پھر اس کے بعد ابن قتیبہ کہتے ہیں) حالّ قرآن کا ختم کرنے والا ہے، اس کو اُس شخص سے تشبیہ دی گئی ہے جس نے سفر کیا اور چلتا رہا حتّٰی کہ جب منزل پر پہنچ گیا تو وہاں اُتر گیا۔ اسی طرح قاری بھی قرآن پڑھتا رہتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے آخر میں پہنچ جاتا ہے تو وہاں ٹھہر جاتا ہے اور مُرْتَحِلْ قرآن کا شروع کرنے والا ہے اس کو اُس شخص کے مرتبہ میں قرار دیا ہے جو سفر کا ارادہ کرے پھر چل کر اس کو شروع بھی کردے (پھر کہتے ہیں) اور کبھی اَلْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ جہاد کے ختم اور شروع کر دینے والے کے معنیٰ میں بھی آتا ہے جس کی صورت یہ ہے کہ پہلے ایک جنگ میں مشغول ہو پھر اس کے ختم ہوتے ہی دوسری جنگ شروع کردے اور اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ بھی اسی طرح ہے یعنی یہ بھی دوسرے سفر کو پہلے سے متصل کر دیتا ہے"۔ انتھی۔ اس عبارت میں حدیث ہٰذا کی تفسیر کی بابت اختلاف کی کوئی حکایت و نقل نہیں، بلکہ اس سے تو زیادہ سے زیادہ یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ اولاً تو انہوں نے قطعی طور پر وہی قاری والی تفسیر بیان کی جو..... حدیث میں مذکور ہے۔ پس یہ تفسیرِ حدیث بالحدیث کے قبیل سے ہے۔ پھر آخر میں اپنی طرف سے حدیث کی تشریح کے طور پر جہاد والی تفسیر بھی بیان کردی کہ کبھی اَلْخَاتِمُ الْمُفْتَتِحُ جہاد کے

معنیٰ میں بھی آتا ہے اور اس کلام کا تفسیرِ حدیث سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس بات کو تم...
(بشرطِ انصاف و تأمل) اُن کی تقریر سے خوب واضح و آشکارا طور پر محسوس و معلوم کر سکتے ہو۔ تیسری
وجہ: یہ کہ ابو شامہ کی تقریر میں یہ بھی ہے کہ مسلسل جہاد والی تفسیر لفظ سے بالکل ظاہر اور واضح ہے
حالانکہ فقط اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کا لفظ جبکہ اس کے ساتھ تفسیر نہ ہو مسلسل جہاد کے مراد ہونے پر
دلالت نہیں کرتا۔ بلکہ وہ حج و عمرہ اور تجارت و جہاد وغیرہ کے ہر ایک قیام و سفر کو شامل ہے۔ چوتھی
وجہ: یہ کہ موصوف کا یہ ارشاد ہے کہ جو تفسیر قراء نے کی ہے وہ اس کے مجازی معنیٰ ہیں" سو اس سے
یہ نکلتا ہے کہ یہ تاویل خاص قُراء ہی نے کی ہے حالانکہ واقع میں ایسا نہیں اور اگر یہ مان بھی لیں۔
کہ یہ تفسیر حدیث کے متن میں شامل نہیں ہے۔ تب بھی ۱ تم دیکھتے ہو کہ ابن قتیبہ نے اس تاویل
کو پسند کیا ہے (چنانچہ یہ ان کی مذکورۂ بالا تقریر میں درج ہے) اسی طرح ۲ ترمذی نے اس کو
"قراءت کے ابواب" میں روایت کیا ہے اور یہ قطعی دلیل ہے اس پر کہ موصوف نے یہی معنیٰ
مراد لیے ہیں علیٰ ہٰذا القیاس ۳ حافظ بیہقی اور ان کے سوا ابو عبداللہ حلیمی جیسے ائمہ بھی اس کو
"قراءتِ قرآن" میں لائے ہیں اور اس کو ختم کے آداب میں شمار کیا ہے۔ پانچویں وجہ: یہ کہ ابو
شامہ کا یہ ارشاد ہے کہ محدثین نے اس تفسیر کو حدیث میں مُدرج و شامل کر کے روایت کیا ہے۔ اور
ممکن ہے کہ یہ تفسیر کسی راوی کی طرف سے ہو" سو ہمارے علم میں موصوف کی طرح کسی نے بھی حدیث
میں اس تاویل کے مُدرج ہونے کی تصریح نہیں کی۔ بلکہ اس حدیث کے ناقلین دو طرح کے ہیں؛
۱ وہ جنھوں نے تصریح کی ہے کہ یہ تفسیر خود نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم نے بیان فرمائی
ہے۔ چنانچہ یہ اکثر روایات میں اسی طرح ہے ۲ وہ جنھوں نے حدیث کے ایک حصہ کے
نقل کرنے پر اکتفا کی ہے اور جس حصہ میں تفسیر ہے اس کو بیان نہیں کیا۔ اور دونوں روایتوں میں
منافات بھی نہیں ہے۔ پس جس [1] روایت میں تفسیر ہے اس کا مطلب بھی وہی لیں گے جو اس
روایت کا ہے۔ جس میں تفسیر نہیں ہے اور جب معنیٰ میں خلل نہ آئے تو حدیث کے بعض حصہ کا
روایت کرنا بھی بلاشک درست ہے اور اس میں محدثین میں سے کسی کا بھی خلاف نہیں ہے۔

اور اس سے دوسری (تفسیر والی) روایت میں ادراج لازم نہیں آتا۔ نیز اس[2] اختلاف کی انتہاء یہیں تک تو ہے کہ بہ نسبت دوسری (یعنی بغیر تفسیر والی) روایت کے تفسیر والی حدیث میں کچھ زیادتی ہے جو ثقہ راوی کی طرف سے ہے اور ثقہ کی زیادتی مقبول ہے۔ پس لیکن ہم نے جو روایات اور طُرق اور متابعات (وتائیدات) بیان کی ہیں وہ سب اس حدیث کی قوت پر دلالت کرتی ہیں اور یہ بتاتی ہیں کہ یہ حدیث ترقی کر کے ضعیف ہونے کے درجہ سے نکل گئی ہے اس لئے کہ ان میں سے ہر ایک روایت دوسری کی تقویت اور تائید کا باعث ہے اور یقیناً حافظ ابو عمرو دانی رح نے صحیح سند کے ذریعہ اعمش سے اور اعمش نے ابراہیم (نخعی) سے روایت کرتے ہوئے بتایا کہ شیوخ اس بات کو مستحب جانتے ہیں کہ قرآن کے ختم کر لینے کے بعد اُس کے شروع میں سے بھی چند آیات پڑھ لیں اور یہ روایت واضح دلیل ہے اس پر کہ اس بارہ میں سلف کا مذہب اور قُرّاء کا پسند کیا ہوا (الحال المرتحل والا) عمل (بلاشک) صحیح ہے اور آگے اللہ ہی خوب جانتے ہیں۔ نیز شیخ ابو شامہ فرماتے ہیں " کہ پھر اس حدیث اور اُس کی تفسیر (مذکور) کے صحیح ہونے کی تقدیر پر اس کا مقصد یہ ہوگا کہ اس میں کثرت سے تلاوۃ قرآن کرنے کا اور اس پر ہمیشگی کرنے کا شوق دلایا ہے اور اس پر اُبھارا ہے۔ پس جس وقت بھی ایک ختم سے فارغ ہو اسی وقت دوسرا شروع کر دے یعنی ایک ختم سے فارغ ہو کر قراءۃ سے اعراض نہ کرے بلکہ قرآن کی تلاوت اس کی جبلّی و پیدائشی خصلت و عادت بن جائے۔ (اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْهُمْ وَاَعِنَّا عَلٰى تِلَاوَةِ الْقُرْاٰنِ وَذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ) " انتہی۔ اور یہ مقصد (بلاشبہ) صحیح ہے (ہم بھی اسے تسلیم کرتے ہیں) کیونکہ ہم نے یہ دعویٰ ہی کب کیا ہے۔ کہ یہ حدیث صریح اور قطعی طور پر ختم کے بعد فاتحہ کی نیز شروع بقرہ سے پانچ آیتوں کی تلاوت پر دلالت کرتی ہے بلکہ (ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ) یہ حدیث محض تلاوۃ قرآن کے اہتمام اور اس کی مداومت پر دلالت کرتی ہے بایں طور کہ جب ایک ختم سے فارغ ہو تو دوسرے ختم میں شروع ہو جائے، اور یقیناً یہ افضل اور بہترین اعمال میں سے ہے ـــــ باقی رہی فاتحہ اور خمس بقرہ کی قراءت، سو اس کا

صریح ثبوت تو اس حدیث سے ہوتا ہے جو اس سے پیشتر آغاز فصل میں بیان ہو چکی ہے اور ابن کثیر کے طریق سے منقول ہے، اور بہر صورت ہم یہ بات تو قطعاً نہیں کہتے کہ حال مرتحل کا یہ عمل ہر قاری کے لئے لازم وضروری ہے۔ البتہ فارس بن احمد وغیرہ اپنے اماموں کے ارشاد کے مطابق اتنی بات ہم ضرور کہتے ہیں کہ جس نے اس پر عمل کر لیا اُس نے عمدہ کام کیا اور جو یہ عمل نہ بجالائے اس پر بھی کوئی تنگی نہیں ہے"۔

اور امام (شیخ) موفق الدین ابو محمد عبداللہ بن قدامہ مقدسی حنبلی رحمہ اللہ اپنی کتاب المغنی میں فرماتے ہیں "کہ امام احمد بن حنبل کے شاگرد ابو طالب کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے پوچھا جب قاری قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاس پڑھ چکے تو آیا اسکے بعد بقرہ میں سے بھی کچھ پڑھے۔؟ فرمایا نہ پڑھے، پس امام موصوف نے ختم قرآن کو کسی اور حصہ کی قراءت کے ساتھ متصل کر دینا پسند نہیں کیا (اور اسے مستحب و بہتر نہیں سمجھا) " انتہیٰ، تو شیخ موفق الدین نے امام کے قول وانکار کو عدم[1] استحباب پر محمول کیا ہے، اور فرماتے ہیں " کہ شاید امام ممدوح کے یہاں اِس بارہ میں کوئی... ایسا اثر صحیح[2] ثابت نہ ہوا ہو جس کی جانب رجوع کر کے اسے وہ اختیار کر لیتے " انتہیٰ، لیکن اِس میں نظر ہے، اس لئے کہ احتمال ہے کہ آپ نے سائل کی عبارت سے یہ سمجھا ہو کہ اس کے نزدیک[3] یہ عمل لازم وضروری ہے، اس بناء پر " لا " (نہیں) فرما دیا ہو اور یہ بھی محتمل ہے کہ امام موصوف " کا مقصد یہ ہو کہ دُعا[4] سے پہلے (قراءۃِ فاتحہ و خمس بقرہ کا) یہ عمل نہ بجالائے (بلکہ اوّلاً اختتام ناس کے بعد دُعا کرے اس کے بعد پھر وہ عمل بجالائے)، چنانچہ امام فقیہ شمس الدین محمد بن مفلح حنبلی کی " کتاب الفروع " میں ہے " اور (ختم کے بعد) فاتحہ نیز بقرہ کی پانچ[5] آیتیں نہ پڑھے، اِس پر امام احمد نے نص کی ہے۔ آمدی کہتے ہیں یعنی دُعا سے پہلے ایسا نہ کرے، اور بعض کا قول ہے کہ یہ محض مستحب ہے (ضروری نہیں ہے) "۔ پس ابن مفلح نے امام احمد کے ارشاد " لا " والی نص کو اس پر محمول کیا ہے کہ دعا سے پہلے[6] یہ لاحقہ نہ بجالائے۔ بلکہ مناسب یہ ہے کہ قاری کی دُعا سورۂ ناس کی تلاوت کے متصل بعد ہو (اس کے بعد حال مرتحل کا عمل بجالایا جاتے) جیسا کہ عنقریب امام احمد رحمہ اللہ کی صاف تصریح آجائے گی، اور ابن مفلح نے امام موصوف کا ایک اور قول استحباب[7] کا... (بھی) ذکر کیا ہے (پس اس سے ہماری مندرجہ بالا دونوں[8] توجیہات کی تائید و تصویب ہو گئی) اور آگے

اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ علامہ سخاوی؛ اِس حدیث (الحالّ المرتحل) کے ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں "(اگر کوئی یہ سوال کرے کہ) آپ حضرات نے پہلے تو یہ کہا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم کا ارشاد مبارک ہے "مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ مِنْ عَمَلٍ أَنْجَىٰ لَهُ مِنْ عَذَابِ اللّٰهِ مِنْ ذِكْرِ اللّٰهِ [انسان نے کوئی عمل بھی ایسا نہیں کیا جو اس کو اللہ کے ذکر سے بڑھ کر اللہ کے عذاب سے نجات دلانے والا ہو] " تو پھر اُس میں اور اس حدیث میں وجہِ تطبیق کیونکر ہے؟ (تو میں اس کے جواب میں کہوں گا کہ) قرآن (بھی) منجملہ ذکرِ الٰہی کے ہے، اس لئے کہ اسمیں اللہ عزّ وجل کی مدح و ثناء ہے، نیز اس کے انعامات، اس کی رحمت، اس کے کرم واحسان، اس کی قدرت، اس کی تخلیقِ کائنات، مخلوق کے ساتھ اس کا لطف وہدایت والا معاملہ اِن سبھی چیزوں کا تذکرہ ہے (پس ذکرِ الٰہی وکلامِ الٰہی دونوں میں کوئی تعارض ومنافاۃ نہیں ہے) (پھر اگر تم یوں کہو کہ) قرآن میں حلال وحرام شدہ اشیاء نیز ہلاک وتباہ شدہ اور اس کی رحمت سے دُور کئے ہوئے لوگوں کا بھی تذکرہ ہے اور اللہ کی آیتوں کے منکرین اور اس کے رسولوں کے مکذّبین کے قصص بھی مذکور ہیں (پھر وہ ذکرِ الٰہی کیونکر ہوا۔؟) [تو میں کہوں گا کہ] اِن تمام چیزوں کا تذکرہ بھی منجملہ ذکرِ الٰہی ہی کے ہے۔ اس لئے کہ یہ سب اسی کا کلام ہی ہے و نیز(۲) حق تعالیٰ نے جو حلّت وحُرمت کے احکام نازل فرمائے ہیں ان کا تذکرہ بھی مدح ہی میں شامل ہے۔ جس طرح کہ کسی طبیب کی تعریف کرنی ہو تو یہ تذکرہ بھی منجملہ اس کی توصیف ہی کے ہے کہ موصوف کو مریض کی پرہیز کی بابت نیز اُسے ضرر رساں چیزوں سے روکنے اور نفع بخش اشیاء کی رغبت دلانے میں خوب ملکہ اور درک حاصل ہے، اور اسی طرح جب کسی بادشاہ کی مدح کرنی ہو تو اس کے دشمنوں ان کی مخالفتوں اور پھر یہ کہ بالآخر ان کی یہ محاذ آرائی وجنگ جوئی کیونکر انھی کی تباہی وبربادی اور ذلّت وناکامی پر منتج ہوئی اور اُنہیں کس طرح منہ کی کھانی پڑی؟ اِن سب چیزوں کا تذکرہ بھی اُس بادشاہ کے مناقب ومحاسن اور اوصاف ہی کے تذکرہ کی فہرست میں شامل ہے، (پس اسی طرح کلامِ الٰہی کو قیاس کریں) تو اب قرآن بلاشبہ افضل و بہترین ذکر ہوا۔ "وَ مَیں (محقق) کہتا ہوں کہ" (یہاں ایک اور شبہ ہے وہ یہ کہ) افضل اعمال کے اِس مضمون کے بارہ میں کئی صحیح احادیث وارد ہوئی ہیں۔ جنمیں پانچ یہ ہیں

(۱) آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا گیا . . . کہ کون سا عمل سب سے افضل ہے؟ فرمایا اللہ پر ایمان لانا پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا پھر قبول حج (۲) ایک دوسری حدیث میں ہے کہ نماز کو اس کے وقت پر پڑھنا، پھر ماں باپ کے ساتھ اچھا سلوک اور احسان کرنا۔ پھر اللہ کی راہ میں جہاد کرنا (۳) ایک اور حدیث میں ارشادِ نبوی ہے وَاعْلَمُوْا اَنَّ خَيْرَ اَعْمَالِكُمُ الصَّلٰوةُ جان لو کہ تمہارے اعمال میں سب سے بہتر عمل نماز ہے۔ (۴) ایک حدیث میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا۔ اَىُّ الْاَعْمَالِ اَفْضَلُ (اعمال میں کون سا عمل سب سے بہتر ہے) فرمایا صبر اور فیاضی اور (۵) آپؐ نے ابو امامہؓ سے فرمایا عَلَيْكَ..... بِالصَّوْمِ فَاِنَّهٗ لَا مِثْلَ لَهٗ روزہ کی پابندی مضبوطی سے کرو کیونکہ (ریاء سے دور رہونے میں) کوئی (عمل) بھی اس کے مثل نہیں ہے [تو ان احادیث میں تعارض ہوا کیونکہ افضل تو ایک ہی عمل ہو سکتا ہے] پس اس کی جواب میں کہا گیا ہے کہ (یہاں افضل اعمال کی) نوع مراد ہے (جس کی بہت سے افراد ہیں) اور تقدیرِ عبارت یہ ہے مِنْ اَفْضَلِ الْاَعْمَالِ النَّظَائِرِ یعنی اپنے دوسرے نظائر کی طرح یہ بھی (دوسرے اعمال سے) افضل نوع میں سے ہیں (اور ان کی فہرست میں شامل ہیں) پس اس نوعی اتحاد کی وجہ سے بعض وقت کسی شی کو افضل سے تعبیر کر دیتے ہیں اور مقصد یہ ہوتا ہے کہ یہ بھی منجملہ افضل و بہترین چیزوں کے ہے اور انہی میں سے ہے (گویا ان سب اعمال کی افضلیت اضافی ہے نہ کہ حقیقی) یعنی (حاصل مرحل نماز، روزہ، جہاد حج وغیرہ کا) یہ مجموع (اعمال کے) اس طبقہ میں شامل ہے جو سب طبقوں سے اعلیٰ ہے جس کے اوپر کوئی طبقہ نہیں ہے۔ اور بعض کا قول یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم نے ہر سائل کو ایسا عمل جواب میں ارشاد فرمایا جو (احوال مخصوصہ کے پیشِ نظر) خاص اس کے حق میں افضل اس کے احوال کے مناسب اور اس کی صلاحیت ولیاقت اور قوت و ہمت کے عین مطابق و لائق تھا [حاصل یہ کہ حضور علیہ السلام نے اپنے ارشادات میں مخاطبین کے احوال کی رعایت فرمائی ہے کیونکہ آپ طبیب روحانی تھے تو جیسا مریض دیکھتے ویسا ہی نسخہ تجویز فرما دیتے تھے اور بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ اعمال کی افضلیت کی حیثیات مختلف ہیں مثلاً ایمان باللہ اس حیثیت سے افضل ہے کہ وہ تمام اعمال کی بنیاد ہے اور نماز اس حیثیت سے کہ اس میں معبود برحق کے سامنے غایت درجہ کا انکسار اور

تذلل پایا جاتا ہے اور حال مُرتحل اس اعتبار سے کہ اس میں افضل الذکر کا تسلسل و شغل ہے۔ و علیٰ ہٰذا]۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ (**تنبیہ**):۔ (۱) حدیث میں اَلْحَالُّ الْمُرْتَحِلُ کے معنیٰ، حذفِ مضاف کی صورت میں صحیح ہوتے ہیں اور تقدیرِ عبارت عَمَلُ الْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ اور اسی طرح حدیث عَلَيْكَ بِالْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ کی تقدیر عَلَيْكَ بِعَمَلِ الْحَالِّ الْمُرْتَحِلِ ہے (کیونکہ سوال میں اعمال کا ذکر تھا۔ اس لئے اس کی دلالت کے سبب جواب میں سے مضاف کو حذف کر دیا ہے) (۲) اور باقی قرآن ختم کرتے وقت جو بعض قرّاء قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ کے تین بار مکرر سہ کرر پڑھنے پر اظہارِ اعتماد (اور اس کو بدعتِ حسنہ میں سے شمار) کرتے ہیں، سو یہ ایسی چیز ہے جسے ہم نے نہیں پڑھا ہے۔ اور میرے علم میں ہمارے اصحاب میں سے کسی نے بھی ... اس تکرار کی تصریح نہیں کی ہے۔ عام ہے کہ وہ قرّاء میں سے ہوں یا فقہاء میں سے، ہاں صرف ابو الفخر حامد بن علی بن حسنویہ قزوینی نے اپنی کتاب "حلیۃ القراء" میں اس کو بیان کیا ہے اور ان کی صریح عبارت (کا ترجمہ) یہ ہے "کہ جملہ قرّاء نے سورۂ اخلاص (اور سورۂ صمد) کو ایک ہی مرتبہ پڑھا ہے۔ سوائے ہَردانی کے کہ انھوں نے اعشی سے نقل کر کے تین بار اس کے اعادہ کو اخذ (اور پسند) کیا ہے لیکن منقول ایک ہی بار ہے" انتہیٰ۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ یہ لفظ "اَلْهَرَوَانِيُّ" ھا اور رَا (دونوں) کے فتحہ سے ہے (جو غالباً ہَراوہ (لٹھ) کی طرف نسبت ہے) اور آپ قاضی ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ بن حسین جعفی حنفی کوفی ہیں۔ آپ بلند ...... پایہ فقیہ تھے، چنانچہ خطیب بغدادی کہتے ہیں "جس نے بھی کوفہ میں ان کی ہم عصری پائی ہے وہی یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ ابنِ مسعودؓ کے زمانہ سے لے کر ان کے دَور تک کوفہ میں کوئی شخص بھی ان سے زیادہ فقیہ نہیں تھا۔" انتہیٰ، اور ہَروانی موصوف نے اعشی کی روایت محمد بن حسن بن یونس[1] سے اور انھوں نے ابو الحسن[2] علی بن حسن بن عبدالرحمٰن کسائی کوفی سے پڑھی، اور کسائی ممدوح، محمد بن[3] غالب کے اور وہ اعشی[4] کے تلمیذ ہیں اور ظاہر یہ ہے کہ یہ تکرارِ سورۂ اخلاص محض ہَروانی کا ذاتی اختیار و عمل تھا، کیونکہ یہ بات نہ تو روایتِ اعشی میں متعارف[1] و معروف ہے اور نہ ہی اعشی سے نقل کر کے ہمارے علماء[2] میں سے کسی نے اس کو ذکر کیا ہے۔ بلکہ خود ہَروانی موصوف[3] سے جن حضرات نے

براہِ راست روایتِ اعشیٰ پڑھی ہے - جیسے ابو علی بغدادی صاحبِ روضہ، ابو علی غلام الہراس استاذ ابی العز، اور جیسے شہر مقانی وعطار (اور یہ دونوں ابن سوار کے شیخ ہیں) اور جیسے ابو الفضل خزاعی اُن میں سے بھی کسی نے اعشیٰ سے یہ تکرار بیان نہیں کیا ہے - اور اگر یہ روایتاً ان کے یہاں ثابت ہو جاتا تو یہ حضرات بلا شک اور یقیناً اس کو ذکر فرماتے، پس اسی وجہ سے ہم نے یہ کہا ہے کہ یہ خاص ہروانی کا ذاتی اختیار اور عملی رجحان تھا - (ورنہ احادیث و آثار کی رُو سے یہ قطعی ثابت و مشہور نہیں ہے) اور یہ شخص (ہروانی) یقیناً فقیہ و عالم اور اختیار کے اہل تھے - سو ممکن ہے کہ انہوں نے اس کو مناسب خیال کیا ہو اور پھر اکثر شہروں میں ختم کے وقت بدون تائیدِ روایات کے عمل اس پر جاری ہو گیا ہو - لیکن صحیح وہی ہے جس پر سلف ہیں تاکہ کوئی اس عمل کے مسنون ہونے کا معتقد نہ ہو جائے اور اسی لئے ائمہ حنابلہ (یعنی حنبلی اماموں) نے خاص طور سے اس کی تصریح کی ہے "کہ سورۂ صمد کو ایک بار سے زیادہ نہ پڑھا جائے" اور یہ بھی کہا ہے "کہ ان سے یعنی امام احمد سے منقول ہے کہ یہ تکرار جائز نہیں ہے" اور آگے اللہ ہی توفیقِ عمل دینے والے ہیں - "اور ختمِ

قرآن کے متعلقہ اُمور میں سے ختم کے بعد دُعا ہے "، جو سب سے اہم ہے اور یہ ایسی سُنّت و عادت ہے جس کو خلف نے سلف سے حاصل و اخذ کیا ہے اور اس سے بیشتر اس فصل کے آغاز میں ابنِ کثیر کے طریق سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارہ میں مرفوع حدیث بیان ہو چکی ہے کہ آپ ختمِ قرآن کے بعد ختم کی دُعا فرماتے تھے پھر (حضرت محقق رح) فرماتے ہیں - (کہ اس کے بارہ میں اور بھی متعدد احادیث ہیں جو حسبِ ذیل ہیں)، پہلی حدیث:-

اور شیخ عالم مسند صالح ابو الثناء، محمود[1] بن خلف بن خلیفہ منبجی رحمہ اللہ نے ۷۶۰ھ میں بمقام دمشق مجھے بالمشافہہ اور رُو در رُو خبر دی، وہ امام حافظ ابو محمد[2] عبد المؤمن بن خلف دمیاطی سے نقل کرتے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابو الحجاج[3] یوسف بن خلیل دمشقی نے خبر دی، ہمیں ابو سعید[4] خلیل بن ابی الرجاء دارانی نے خبر دی، ہمیں ابو علی[5] حسن بن احمد حداد نے اجازۃً خبر دی، ہمیں حافظ ابو نعیم[6] احمد بن عبد اللہ نے خبر دی - ہمیں حافظ ابو القاسم[7] سلیمان بن احمد نے خبر دی، ہمیں امام[8]

محمد بن جعفر نے حدیث بیان کی، ہمیں[۹] زکریا بن یحییٰ بن سکن طائی نے بیان کیا، ہمیں عبدالرحمن[۱۰] بن محمد محاربی نے مقاتل[۱۱] بن دُوالُ دُوز سے، انہوں نے شرحبیل[۱۲] بن سعد سے اور انہوں نے حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت کرکے یہ حدیث بیان کی۔ جابرؓ کہتے ہیں کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا: مَنْ قَرَأَ الْقُرْاٰنَ — اَوْ قَالَ مَنْ جَمَعَ الْقُرْاٰنَ — كَانَتْ لَهٗ عِنْدَ اللّٰهِ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ عَجَّلَهَا لَهٗ فِي الدُّنْيَا وَإِنْ شَاءَ ادَّخَرَهَا لَهٗ فِي الْآخِرَةِ جو شخص قرآن پڑھے یا جمع کرے خدا تعالیٰ کے یہاں اس کی ایک ... مقبول دعا ہوتی ہے خواہ وہ اُسے دُنیا میں عطا کریں یا آخرت کے لئے ذخیرہ فرمالیں۔ [طبرانی کہتے ہیں کہ اس حدیث کو جابرؓ سے صرف شرحبیل نے اور شرحبیل سے صرف مقاتل بن دُوالُ دُوز نے روایت کیا ہے ... اور محاربی اس ایک حدیث میں منفرد ہیں اور انہوں نے مقاتل سے اس کے علاوہ کوئی حدیث بھی بسند نقل نہیں کی۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" یہ مقاتل اگر تو مقاتل بن حیان ہیں۔ جیسا کہ بعض کا قول ہے تب تو وہ ثقہ ہیں جو رجالِ مسلم میں سے ہیں اور اگر کوئی اور ہیں تو ہمیں ان کی معرفت و واقفیت نہیں، باوجودیکہ اس کی باقی تمام رُوات باوثوق اور قابلِ اعتماد ہیں اور محاربی صحیحین کے راویوں میں سے ہیں البتہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں]:۔ دوسری[۲] حدیث:۔ اور ہمیں ست[۱] العرب بنت محمد مقدسیہ نے اپنی رہائش گاہ میں مشافہۃً خبر دی۔ ہمیں میرے دادا علی[۲] بن احمد بن بخاری نے میری موجودگی میں خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عبداللہ[۳] بن عُمر نے خبر دی، ہمیں ابوالقاسم[۴] زاہر نے۔ اُنہیں حافظ ابوبکر[۵] نے، اُنہیں حافظ ابوعبداللہ[۶] نے اور اُنہیں ابوبکر[۷] اسمٰعیلی نے خبر دی، وہ کہتے ہیں کہ ہمیں عبداللہ[۸] بن یحییٰ بن یٰسین نے حدیث بیان کی، مجھے حمدون[۹] بن ابی عباد نے بیان کیا، ہمیں یحییٰ[۱۰] بن ہاشم نے، مسعر[۱۱] سے، اُنہوں نے قتادہ[۱۲] کے ذریعہ حضرت انس رضی اللہ عنہ، سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی۔ کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں:۔ مَعَ كُلِّ خَتْمَةٍ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ قرآن کے ہر ختم کے ساتھ ایک دُعا ملتی ہے جو قبول کی جاتی ہے ((اس کو ابوبکر بیہقی نے اسی طرح روایت کیا ہے اور کہتے ہیں کہ اس کی اسناد میں ضعف ہے

اور یہ حدیث ایک اور ضعیف طریق سے (بھی) حضرت انسؓ سے مروی ہے جو اب مذکور ہوتا ہے))
تیسری حدیث:۔ ہمیں ابو طاہر(۱) احمد بن عبداللہ بن ممدویہ نے اس حدیث کی خبر دی، ہمیں ابو الحسن(۲)
علی بن احمد بن محمد برناتی نے "مرو" میں خبر دی، ہمیں عمرو بن عمر بن فتح(۳) نے خبر دی، ہمیں محمد بن(۴)
علی نے اور انہیں ان کے والد (علی(۵)) نے حدیث بیان کی، ہمیں ابو عصمہ(۶) نے خبر دی اور وہ نوح
الجامع مروزی ہیں، وہ یزید رقاشی(۷) سے اور وہ حضرت انس بن مالکؓ سے روایت کرتے
ہیں، کہا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، لَہٗ عِنْدَ خَتْمِ الْقُرْاٰنِ دَعْوَۃٌ مُّسْتَجَابَۃٌ
وَّشَجَرَۃٌ فِی الْجَنَّۃِ۔ حامل قرآن کے لئے ختم قرآن کے وقت ایک مقبول دعاء اور جنت میں
ایک درخت ہوتا ہے، چوتھی حدیث:۔ اور ہمیں ہمارے شیخ قاضی شرف الدین(۱) احمد بن
حسین حنفی نے بالمشافہ خبر دی، وہ ابو الفضل(۲) احمد بن ہبۃ اللہ دمشقی سے نقل کرتے ہیں، ہمیں...
ابو روح(۳) نے اجازۃً خبر دی، ہمیں زاہر(۴) بن طاہر نے خبر دی، ہمیں امام ابو سعد(۵) محمد بن عبدالرحمٰن...
کنجرودی نے خبر دی، ہمیں امام ابو عبداللہ(۶) حسین بن حسن بن محمد حلیمی نے خبر دی۔ ہمیں(۷) بکر بن محمد بن حمدان
صیرفی نے خبر دی، ہمیں احمد(۸) بن حسین نے خبر دی، ہمیں مقاتل(۹) بن ابراہیم نے حدیث بیان کی ہمیں
نوح(۱۰) بن ابی مریم نے یزید(۱۱) رقاشی سے اور انہوں نے حضرت انسؓ سے روایت کرکے یہ حدیث
بیان کی، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "لِصَاحِبِ الْقُرْاٰنِ دَعْوَۃٌ....
مُسْتَجَابَۃٌ عِنْدَ خَتْمِہٖ" قرآن کے خادم اور اس کے پڑھنے والے کو اس کے ختم کے وقت ایک
دعا ملتی ہے جو قبول کی جاتی ہے، پانچویں حدیث:۔ اور حافظ ابو بکر تک اسی سند مذکور [ست
العرب(۱)، علی بن احمد(۲)، عبداللہ بن عمر(۳)، ابو القاسم زاہر(۴)، حافظ ابو بکر(۵)] کے ساتھ مروی ہے، ابو بکر موصوف
کہتے ہیں کہ ہمیں ابو سعد(۶) مالینی نے خبر دی، ہمیں ابو احمد(۷) بن عدی نے خبر دی۔ ہمیں ابن(۸) ابی عصمہ اور
محمد بن عبدالحمید فرغانی اور محمد بن علی بن اسمٰعیل نے خبر دی، یہ حضرات کہتے ہیں کہ ہمیں علی(۹) بن حرب
نے بیان کیا، ہمیں حفص(۱۰) بن عمر بن حکیم نے اور انہیں عمرو(۱۱) بن قیس ملائی نے عطاء(۱۲) سے اور انہوں نے
حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی، کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ

تعالیٰ علیہ واٰلہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا "کہ جو شخص اللہ عزّ وجلّ کی کتاب کا ایک ۱ حرف باوضوء کان لگا کر سُنے اُس کے لئے دس ۱۰ نیکیاں لکھی جائیں گی دس ۱۰ بُرائیاں مٹائی جائیں گی، اور دس ۱۰ درجے رفعت و بلندی دی جائے گی۔ اور جس نے نماز میں بیٹھ کر کتاب اللہ کا ایک حرف پڑھا اس کے لئے پچاس ۵۰ نیکیاں لکھی جائیں گی، پچاس ۵۰ بُرائیاں مٹائی جائیں گی، پچاس ۵۰ درجے بلندی عطا کی جائے گی، اور جس شخص نے نماز میں کھڑے ہو کر کلام اللہ پڑھا اس کے لئے ہر حرف پر سو ۱۰۰ نیکیاں لکھی جائیں گی، سو ۱۰۰ گناہ مٹائے جائیں گے سو ۱۰۰ درجے بلند کئے جائیں گے اور جس نے قرآن پڑھا اور اسے ختم کیا اس کے لئے اللہ تعالیٰ کے یہاں ایک مقبول دُعا لکھی جاتی ہے خواہ وہ اُسے نقد یعنی دُنیا میں عطا کر دی جائے یا آخرت کے لئے (ذخیرہ کے طور پر) جمع کر دی جائے" (بیہقی کہتے ہیں کہ اس کی روایت میں حفص بن عمر بن حکیم متفرد ہیں، اور وہ مجہول ہیں)۔ "میں (محقق رحمہ اللہ) کہتا ہوں کہ "ان کو ابن عدی نے اپنی کامل میں ذکر کیا ہے اور کہتے ہیں کہ انہوں نے عمرو بن قیس ملائی سے کئی باطل (موضوع) حدیثیں بیان کی ہیں اور یحییٰ فرماتے ہیں کہ یہ ہیچ محض ہیں۔ اور ازدی کہتے ہیں "وہ متروک الحدیث ہیں"۔

اور میں نے اپنے شیخ شیخ الاسلام ابن کثیر ① رحمہ اللہ تعالیٰ سے دریافت کیا کہ حدیث میں حرف سے کیا مُراد ہے تو فرمایا کہ کلمہ! (جو اسم فعل حرف معنوی تینوں کو شامل ہے پس یہاں خاص حرف بول کر عام اور مطلق کلمہ مُراد ہے۔ حرف ہجا مُراد نہیں ہے) کیونکہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث مرفوع میں ہے۔ مَنْ قَرَأَ الْقُرْآنَ فَلَهُ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ لَا أَقُولُ الٓمٓ حَرْفٌ وَلٰكِنْ اَلِفٌ حَرْفٌ وَلَامٌ حَرْفٌ وَمِيمٌ حَرْفٌ۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ جو شخص قرآن پڑھے اس کے لئے ہر حرف کے عوض دس ۱۰ نیکیاں ہیں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ سارا الٓمٓ ایک حرف ہے بلکہ الف ایک حرف ہے لام ایک حرف اور میم ایک حرف ہے (اور اس طرح الٓمٓ کے مجموعہ پر تیس ۳۰ نیکیاں ہو گئیں) اور یہ جو شیخ ممدوح رحمہ اللہ نے ذکر فرمایا ہے یہی صحیح ہے اس لئے کہ اگر حرف سے ہجاء کا حرف (مفرد) مراد ہوتا تو آپ الف، لام، میم تینوں کو (ایک ایک ۱ کی بجائے) تین تین ۳ حروف قرار دیتے [کیونکہ اَلِفٌ جو (ا) کا نام ہے اس میں تین ۳ حروف ہیں ۱ ہمزہ نمبر ۲ لام ۳ فا۔ اسی طرح لام میں

تین حروف ہیں نمبر۱ لام نمبر۲ الف نمبر۳ میم علیٰ ہذا میم کو سمجھیں [ٖ اور کبھی بعض لوگوں کی فہم پہ یہ مُراد دُشوار ہوجاتی ہے تو لائق ہے کہ زیرکی وہُشیاری سے اس کا ادراک کر لیا جائے کیونکہ بہت سے لوگ اس کو جانتے پہچانتے نہیں ہیں۔ اور مجھے حنابلہ میں سے ہمارے بعض اصحاب نے کہا کہ انہوں نے یہ بات امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں منصوص و مصرّح دیکھی ہے اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ (۲)

ولیکن ہم نے عوف بن مالک اشجعیؓ کی ایک ضعیف حدیث مرفوع میں یہ مضمون روایت کیا ہے کہ آنحضرتؐ نے ارشاد فرمایا "جو شخص قرآن کا ایک حرف پڑھے۔ اس کے لیئے اللہ تعالیٰ اس حرف کے عوض ایک نیکی لکھ دیتے ہیں، میں یہ نہیں کہتا کہ بسم اللہ ایک حرف ہے بلکہ بٓ (با) سٓ (سین) مٓ (میم) یعنی علیحدہ علیحدہ حروف مراد ہیں اور میں یہ نہیں کہتا کہ الٓمٓ ایک حرف ہے بلکہ الف لام میم علیحدہ علیحدہ تین حروف ہیں" (رواہ البیہقی) اور یہ حدیث گو صحیح بھی ہو پھر بھی ہمارے شیخ کے ارشاد مذکور کے خلاف پر دلالت نہیں کرتی۔ (کیوں کہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ایک حرف ہجاء پر صرف ایک نیکی ملتی ہے جب کہ حدیثِ مذکور الصدر اس پر دال ہے کہ پورے ایک کلمۂ مرکبہ فعل یا اسم یا حرف معنوی پر دس نیکیاں ہیں پس دونوں کا مفہوم متحد ہوگیا)، پھر اس بارہ میں میں نے امام احمد کے بعض اصحاب کا کلام دیکھا، چنانچہ ابن مفلح اپنی "فروع" میں کہتے ہیں "کہ اگر کسی قراءۃ کی رُو سے حرف کی زیادتی ہوگی جیسے فَاَزَلَّهُمَا (ف ا ز ل ھ م ا سات حروف ہیں) اور فَاَزَالَهُمَا (ف ا ز ا ل ھ م ا آٹھ حروف) اسی طرح وَوَصّٰی (و و ص ی چار حروف) اور وَاَوْصٰی (و ا و ص ا پانچ حروف) تو وہ قراءت دس نیکیوں (کی زیادتی) کی وجہ سے اولیٰ ہوگی، یہ بات امام حرب نے نقل کی ہے۔ (اور میں (ابن مفلح) بھی اُنہی سے نقل کر رہا ہوں" میں کہتا ہوں کہ "ابن مفلح کی یہ تمثیل تعجب خیز ہے کیونکہ جب حرف سے لفظی حرف مراد ہے تو اب وَوَصّٰی اور وَاَوْصٰی میں اور اسی طرح فَاَزَلَّهُمَا اور فَاَزَالَهُمَا میں کوئی فرق نہیں ہے

ٖ جو حضرات حرف ہجاء مراد لیتے ہیں ان کے یہاں اس کی توجیہ یہ ہے کہ لکھے ہوئے حروف ہجائیہ کا اعتبار ہے اور لکھنے میں چوں کہ الٓمٓ بھی تین ہی حروف سے لکھا جاتا ہے اس لئے تیس نیکیاں ہوئیں۔ ۱۲ ط۔

اس لئے کہ مشدد حرف بھی دو حرفوں کے مرتبہ میں ہوتا ہے (پس ذوّ کہنی میں بھی پانچ حروف ہیں ذ و ص ص ا۔ علیٰ ہٰذا فَاذَّکَّرْهُمَا میں بھی آٹھ حروف ہوئے ف ا ذ ذ ک ک ر ھ م ا) ۔ اس بناء پر مناسب یہ تھا کہ موصوف اس کی مثالوں میں مُلِكٌ، مَلِكٌ اور يَخْلُ عُوْنَ يُخْلِ عُوْنَ جیسی مثالیں پیش فرماتے (احقر عرض کرتا ہے کہ مشدد حرف حقیقتاً ایک ہی حرف ہے گو اس میں دیر دو حرفوں کی ہوتی ہے۔ اس لیے ابن مفلح کی تمثیل بے غبار ہے فَتَأَمَّلْ)، پھر ابن مفلح فرماتے ہیں "لیکن ہمارے شیخ کا مختار مذہب یہ ہے کہ حرف سے کلمہ مراد ہے" "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ابن مفلح اس سے اپنے شیخ امام ابو العباس ابنِ تیمیہ مراد لے رہے ہیں، اور یہ جو ابن تیمیہ نے کہا ہے یہی درست ہے اور میں نے خود ابن تیمیہ کا کلام ان کی "کتاب المنطق" میں دیکھا ہے چنانچہ وہ کہتے ہیں "اور رہا یہ کہ صرف اسم کا نام کلمہ یا صرف فعل کا نام کلمہ، یا صرف حرف (معنوی) مثلاً ھَلْ اور بَلْ کا نام کلمہ رکھتے ہیں۔ سو یہ ایسی اصطلاح ہے جو بعض نحات کے ساتھ مختص ہے، اور یہ لغتِ عرب سے قطعاً نہیں ہے کیوں کہ عرب تو مطلقاً (ان سبھی) مفردات اسم فعل حرف کو حروف سے موسوم و تعبیر کرتے ہیں.... (اور سبھی پر حرف کا اطلاق کرتے ہیں نہ کہ کلمہ کا)، اور اسی سے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مبارک ہے "مَنْ قَرَأَ الْقُرْاٰنَ فَلَهٗ بِكُلِّ حَرْفٍ عَشْرُ حَسَنَاتٍ اَمَا اِنِّيْ لَا اَقُوْلُ الٓمّٓ يَعْنِيْ اَلِفْ لَامْ مِيْمْ حَرْفٌ وَلٰكِنْ اَلِفْ حَرْفٌ وَلَامْ حَرْفٌ وَمِيْمْ حَرْفٌ۔ (اور اس کا ترجمہ ابھی اوپر گذرا) اور جس رائے پر علماءِ محققین قائم ہیں وہ یہی ہے کہ (حدیث بالا میں) حرف سے فقط اسم یا فقط فعل یا فقط حرف معنوی مقصود ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "کہ اَلِفْ (ایک) حرف ہے" اور (ظاہر ہے کہ) یہ (اَلِفْ) اسم ہے، (جس پر حرف کا اطلاق کیا جا رہا ہے اور حرف بول کر اسم مراد لیا جا رہا ہے)، اور اسی لئے خلیل نے جب (ایک بار) اپنے شاگردوں سے سوال کیا کہ تم "زَيْدٌ" کی زا کو کس طرح ادا کرو گے۔ اور اس کے جواب میں انہوں نے کہا زَاۤئٌ تو اس پر موصوف نے فرمایا کہ یہ تو تم نے اسم کا تلفظ کیا ہے (کیونکہ زَائٌ اسم ہے) نہ کہ حرف (ز) (کی... ذات) کا۔ حرف کا تلفظ تو یوں ہوتا کہ تم زَہْ کہتے، (اس سے معلوم ہوا کہ حروف ہجائیہ کے نام اَلِفٌ

بائی وغیرہ اسماء ہیں)" پھر موصوف نے اس کی تقریر (و تحقیق) میں خوب شرح و بسط سے کلام کیا ہے، اور یہ واضح ہے، اور یہ (زیادتی حرف سے اولویت قراءت والا) قول جو ابن مفلح نے عمر سے نقل کر کے ذکر کیا ہے اور پھر اس کی مثال (بھی) دی ہے۔ تو یہ ابن مفلح کی طرف سے تصرف اور ردّ و بدل ہوا ہے، ورنہ تو امام احمد جیسی شخصیت اس بات کی قائل نہیں ہو سکتی کہ حرف کی زیادتی کی بنا پر اَذَلَّ کے مقابلہ میں اَذَالَ یا وَصّٰی کے مقابلہ میں اَوْصٰی اولیٰ ہے، اور اس قول پر بحث و نقد کا موقع یہ نہیں، اس کا مقام اور ہے، یہاں تو فقط اس کا تعارف کرانا اور علم میں لانا مقصود ہے اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں۔ **چھٹی حدیث[2]:-** اور اسی سند مذکور (ست العرب[1] از علی[2] بن احمد از عبداللہ[3] بن عمر از ابو القاسم[4]) کے ذریعہ حافظ ابو بکر بیہقی[5] کہتے ہیں کہ ہمیں ابو زکریا[7] بن ابی اسحٰق نے خبر دی، ہمیں احمد بن سلیمان فقیہ نے خبر دی۔ ہمیں بشر[8] بن موسیٰ نے حدیث بیان کی۔ مجھے عمر بن عبد العزیز[9] نے بیان کیا جو بشر بن حارث کے ہم نشین تھے ((ح دوسری سند)) نیز بیہقی[5] کہتے ہیں کہ ہمیں ابو علی[6] روذباری نے خبر دی، ہمیں ابو عمرو[7] محمد بن عبد الواحد نحوی نے حدیث بیان کی، ہمیں بشر[8] بن موسیٰ نے بیان کیا ہمیں عمر بن عبد العزیز[9] نے بیان کیا جو بشر کے شیخ ہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے بشر[10] بن حارث کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ہمیں یحییٰ[11] بن یمان نے سفیان[12] کے ذریعہ حبیب[13] بن ابی عمرہ سے (موقوفاً) نقل کرتے ہوئے بیان کیا فرماتے ہیں "اِذَا خَتَمَ الرَّجُلُ الْقُرْاٰنَ قَبَّلَ الْمَلَكُ بَيْنَ عَيْنَيْهِ یعنی جب کوئی شخص قرآن ختم کرتا ہے تو فرشتہ اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان کی جگہ کو بوسہ دیتا ہے"۔ بشر بن موسیٰ کہتے ہیں کہ مجھے (میرے شیخ) عمر بن عبد العزیز نے کہا کہ میں نے یہ حدیث احمد بن حنبل سے بیان کی تو فرمایا کہ شاید یہ سفیان کی چھپائی ہوئی (اور مخصوص) روایات میں سے ہے

اور احمد بن حنبل نے اس کو مستحسن و عمدہ قرار دیا۔ بیہقی فرماتے ہیں کہ یہ (احمد بن سلیمان) فقیہ کی حدیث کے لفظ ہیں (نہ کہ ابو عمرو نحوی کی روایت کے) [ع ک]۔ اور اسی سند (ست العرب[1]، علی[2]، عبد اللہ[3]، ابو القاسم[4]) کے ذریعہ بیہقی[5] کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ ابو عبد اللہ[6] نے خبر دی، ہمیں احمد[7] بن محمد بن خالد مطوعی نے خبر دی، ہمیں مسعر[8] بن

سعید نے بیان کیا۔ کہتے ہیں [ع۸] کہ جب رمضان کے مہینہ کی پہلی رات آتی تو (امام) محمد بن اسمٰعیل بخاری رحمہ اللہ کے شاگرد آپ کے پاس جمع ہو جاتے امام موصوف انہیں نماز پڑھاتے اور ہر رکعت میں بیس آیتیں پڑھتے اور قرآن کے ختم تک اسی طرح کرتے اور اسی طرح سحری کے وقت بھی نصف اور تہائی قرآن کے درمیان (یعنی بارہ تیرہ پارے ہر رات میں) پڑھتے اور ہر تین رات میں سحری ہی کے وقت قرآن ختم کرتے اور دن میں ہر روز ایک ختم قرآن پڑھتے اور (دن والا قرآن) ہر شب میں افطار ہی کے وقت ختم کرتے اور یہ فرماتے کہ ہر ختم کے وقت ایک دعا ہوتی ہے جو قبول کی جاتی ہے [ع۹] اور ابوبکر بن داؤد نے فضائل القرآن میں ابن مسعودؓ سے (موقوفاً) روایت کیا ہے فرماتے ہیں مَنْ خَتَمَ الْقُرْاٰنَ فَلَهٗ دَعْوَةٌ مُّسْتَجَابَةٌ (اور معنیٰ اس کے بھی وہی ہیں جو اوپر گذرے) اور مجاھد سے ہے کہ [ع۱۰] قرآن کے ختم کے وقت رحمت نازل ہوتی ہے، نیز انہی سے مروی ہے کہ [ع۱۱] ختم قرآن کے وقت دعا مقبول ہوتی ہے اور.....

[ع۱۲] امام احمد بن حنبل نے نماز تراویح میں دعاء کے استحباب کی تصریح کی ہے چنانچہ حنبل کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد کو ختم قرآن کی بابت یہ فرماتے ہوئے سنا "کہ جب تم "قُلْ اَعُوْذُ بِرَبِّ النَّاسِ" کی تلاوت سے فراغت پاچکو (اور سورۂ ناس کو ختم کر چکو) تو رکوع سے قبل دعا کے لئے ہاتھ اٹھاؤ" حنبل کہتے ہیں میں نے سوال کیا کہ آپ اس کو کہاں سے اخذ کرتے ہیں؟ تو فرمایا کہ میں نے اہل مکہ کو اسی طرح کرتے دیکھا ہے، نیز امام سفیان بن عیینہ کا بھی حرم کعبہ میں اہل مکہ کے ساتھ یہی عمل تھا، عباس بن عبد العظیم کہتے ہیں "کہ میں نے بصرہ اور مکہ میں لوگوں کو اسی طرح کرتے پایا ہے" اور اہل مدینہ سے اس دعا کے بارہ میں بہت سی روایات منقول ہیں نیز یہ دعا حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ، سے ذکر کی گئی ہے اور [ع۱۳] فضل بن زیاد کہتے ہیں کہ میں نے ابو عبد اللہ بن امام احمد بن حنبل موصوف سے پوچھا اور عرض کیا کہ قرآن ختم کرنا چاہتا ہوں آیا تراویح میں ختم کروں یا وتروں میں؟ آپ نے فرمایا کہ تراویح میں ختم کرو تاکہ ہمارے لئے دو رکعتوں میں دعا ہو سکے میں نے عرض کیا کہ کس طرح ختم کروں؟ تو فرمایا کہ جب قرآن ختم کر چکو تو رکوع سے پہلے دونوں ہاتھ اٹھاؤ اور ہمارے ساتھ نماز

ہی کی حالت میں دعا کرو اور قیام لمبا کرو، میں نے پوچھا کیا دعا کروں؟ تو فرمایا کہ جو کچھ تم چاہو، کہتے ہیں کہ میں نے یہی کیا جس کا مجھے امام نے حکم دیا۔ اور امام ممدوح بھی یوں ہی میرے پیچھے کھڑے ہو کر اور ہاتھ اٹھائے ہوئے دعا کرتے تھے اور [ع ۱۴] ہم نے ابو عبید کی کتاب فضائل القرآن میں قتادہ سے روایت کیا ہے کہتے ہیں کہ مدینہ میں ایک شخص تھا جو اپنے شاگردوں کے سامنے شروع سے اخیر تک پورا قرآن پڑھتا تھا، تو ابن عباسؓ اس پر کوئی آدمی نگران بٹھا دیتے پس جب وہ ختم کے قریب پہنچتا تو ابن عباسؓ تشریف لاتے اور ختم میں شرکت فرماتے تھے۔ اور آگے خدائے بزرگ و برتر ہی خوب جانتے ہیں۔ [ع ۱۵] امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قراءۃِ قرآن کے بعد دعا کرنا انتہائی مؤکّد طور پر مستحب ہے اور لائق و مناسب یہ ہے کہ دعا میں خوب گریہ وزاری (اور خشوع و خضوع عاجزی و تضرع اختیار) کرے اور امور مہمہ ضروریہ نیز کلمات جامعہ کے ساتھ دعا کرے اور ان دعاؤں کا غالب اکثر حصہ بلکہ ساری کی ساری دعائیں درج ذیل نو چیزوں کے لئے ہوں (۱) آخرت کے امور (۲) نیز مسلمانوں کی اصلاح و رفاہ (۳) مسلمانوں کے سلطان اور (۴) باقی ارباب حکومت کی فلاح و بہبود کے لئے اور (۵) اس لئے کہ حکام کو طاعات کی توفیق میسر آئے اور (۶) وہ مخالفتوں سے محفوظ رہیں اور (۷) نیکی و پرہیزگاری (یعنی گناہوں سے بچنے) پر وہ ایک دوسرے کی مدد کرتے رہیں اور (۸) دینِ حق پر قائم اور اس پر متفق رہیں اور (۹) دین کے دشمنوں پر انہیں فتح و غلبہ حاصل ہو انتہیٰ۔ اور [ع ۱۶] امام احمد نے بھی ختم کے وقت دعا کے مستحب ہونے کی تصریح کی ہے اور اسی طرح سلف کی ایک جماعت نے بھی، پھر [ع ۱۷] ہمارے بعض شیوخ تو اس بات کو پسند کرتے تھے کہ قاری جب ختم کرے تو خود ہی دعا کرے، چنانچہ اس حدیث کا ظاہر یہی ہے لیکن ان کے علاوہ باقی سب حضرات جنہیں ہم نے پایا ان کے یہاں مختار یہ ہے کہ حاضرین ختم میں سے شیخ یا کوئی ایسا شخص دعا کرے جس کی برکت کے لوگ طالب و متمنی ہوں اور اس بارہ میں معاملہ آسان ہے۔ جس میں کوئی تنگی نہیں (یعنی دونوں صورتیں عمدہ اور درست ہیں) اسلئے کہ دعا کرنے والا اور آمین کہنے والا دونوں ایک ہی درجہ میں ہیں۔ (پس اگر شیخ صرف آمین بھی کہیگا تب بھی وہ دعا ہی کے حکم میں ہوگا) چنانچہ (موسیٰ و ہارون علیہما السلام کے متعلق) حق تعالیٰ کا ارشاد

ہے- قَدْ اُجِیْبَتْ دَّعْوَتُکُمَا (بے شک تم دونوں کی دُعا... کو قبول کر لیا گیا)، (یونس ع ۹ پ ۱۱) ابو العالیہ، ابو صالح، عکرمہ، محمد بن کعب قرظی اور ربیع بن انس اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ (علیہ السلام) نے دُعا فرمائی اور ہارون (علیہ السلام) نے آمین کہی" پس دعا گو اور آمین گو دونوں ایک ہی ہیں، اور [۱۸] انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ دعائے ختم قرآن کی برکت و حضوری کی اُمید پر ختم کے وقت اپنے گھر کے آدمیوں اور پڑوسیوں کو بھی جمع کر لیتے تھے اور [۱۹] ہم نے انسؓ سے حدیث مرفوع میں روایت کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم جب قرآن ختم فرماتے تو اپنے گھر کے آدمیوں کو جمع فرما لیتے تھے، بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کا رفع وہم ہے اور صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے محض موقوفاً منقول ہے- اور سلف ختم کے وقت نیک لوگوں اور اہلِ علم کے جمع کر لینے کو بھی پسند کرتے تھے- چنانچہ ہم نے شعبہ کے ذریعے حکم سے روایت کیا، وہ فرماتے ہیں [۲۰] کہ مجاہد نے میرے پاس قاصد بھیجا اور ان کے پاس ابو لبابہ کے صاحبزادے (بھی) تھے اور جب میں پہنچا تو مجاہد نے بتایا کہ ہم نے آپ کے پاس پیغام اسلئے بھیجا تھا کہ ہم قرآن ختم کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں اور (صحابہ کے زمانہ میں) کہا جاتا تھا کہ ختم قرآن کے وقت دعا قبول کی جاتی ہے- پھر جب حاضرین ختم سے فارغ ہو گئے تو موصوف نے دُعائیں مانگیں- اور [۲۱] ختم کے بارہ میں سلف کے کئی عمل منقول ہیں ۱ بہت سے حضرات سلف پیر کے دن یا جمعہ کی رات میں ختم کرنے کو بہتر جانتے تھے اور ۲ بعض (تابعین کی ایک جماعت) روزہ دار ہونے کی حالت میں اور ۳ بعض افطار کے وقت اور ۴ بعض رات کے اور ۵ بعض دن کے ابتدائی حصہ میں بہتر جانتے تھے، اور [۲۲] عبد الرحمٰن بن اسود کہتے ہیں کہ جو قرآن پڑھے اور دن کو ختم کرے اس کے لئے اس دن میں اور رات کے وقت ختم کرنے والے کے لئے اس رات میں مغفرت کی جاتی ہے اور [۲۳] ابراہیم تیمی سے ہے کہتے ہیں کہ سلف کہا کرتے تھے کہ قرآن کے ختم کرنے والے کے لئے دن کے اور رات کے باقی حصہ میں فرشتے رحمت کی دُعا کرتے ہیں اسی لئے وہ حضرات رات کے اور دن کے شروع ہی حصہ میں ختم کرنا بہتر و پسندیدہ جانتے تھے (تاکہ فرشتوں کی دعائیں دن بھر اور رات بھر میسّر آتی رہیں اور اسی لئے ابنِ مبارک گرمی کے دنوں میں صبح کے

اور سردی کے موسم میں شام کے وقت ختم کرنا بہتر جانتے تھے) اور بعض اسی مقصد کے لئے شرافت و برکت والے وقتوں اور عمدہ حالات و مقامات اور اجابت کے وقتوں کو بطور خاص منتخب و پسند کرتے تھے اور یہ سب کچھ اس امید پر تھا کہ دُعا کی قبولیت کے بہت سے اسباب جمع ہو جائیں۔ اور اس میں شک نہیں کہ قرآن کے ختم کا وقت ایک شریف وقت ہے اور وہ ساعت ایسی ہے جس میں فرشتے بھی آکر شریک ہوتے ہیں۔ بالخصوص وہ ختم جو صحیح اور اُس پسندیدہ طریق سے پڑھا گیا ہو جس طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کو نازل فرمایا ہے۔ اور ہم سے لے کر حضرتِ رسالت اور معدنِ وحی (صلی اللہ علیہ وسلم) تک وہ طریقِ قراءت متصل (اور بسندِ مسلسل ثابت و) منقول ہے اس لئے مناسب و لائق ہے کہ دُعا کے آداب کا بھی پورا اہتمام کیا جائے کیونکہ اس کے لئے آداب بھی ہیں اور شرائط اور ارکان بھی، جنہیں ہم نے اپنی کتاب الحصن الحصین میں پوری تفصیل سے بیان کیا ہے۔ اور یہاں خلاصہ کے طور پر اس کی ضروری و قابلِ احتیاج مقدار درج کرتے ہیں۔ [آداب و شرائط و ارکانِ دُعاء] اور وہ چودہ ۱۴ ہیں ① دُعاء سے مقصود اللہ تبارک و تعالیٰ کی خوشنودی ہو نہ کہ ریا اور شُہرت طلبی، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے فَادْعُوْهُ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (سو تم سب خالص اعتقاد کرکے اُس کو پکارا کرو) (غافر ع) اور دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے فَادْعُوا اللّٰهَ.... مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ (ر ع) ② دعاء سے پہلے صدقہ اور نماز وغیرہ کی قسم سے کوئی نیک عمل بھی بجالائے (تاکہ یہ توسُّل، قبولیت میں مُعین ہو) اور اس کی دلیل وہ حدیث ہے جس کے صحیح ہونے پر اجماع ہے اور جس میں اُن تین ۳ آدمیوں کا ذِکر ہے۔ جنھوں نے غار میں پناہ لی تھی پھر ایک بڑے پتھر کے لُڑھک کر آجانے سے غار کا دروازہ بند ہو گیا تھا۔ [اس پر انہوں نے اپنے پہلے کئے ہوئے نیک عملوں کا حوالہ دے کر دُعا مانگی تھی اور اس سے پتھر ہٹ گیا تھا] ③ لباس اور کھانے اور پینے اور کمانے چاروں میں حرام سے بچے کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ایسے شخص کا ذِکر فرمایا جو پراگندہ بال غُبار آلود ہونے کی حالت میں.... (دین کی خاطر) طویل سفر اختیار کرتا ہے وہ اپنے ہاتھوں کو (بغرضِ دُعاء) یَا رَبِّ یَا رَبِّ کہتے ہوئے

آسمان کی جانب اُٹھاتا ہے، حالاں کہ اس کا کھانا حرام، اس کا پینا حرام، اس کا لباس حرام، اس کی غذا حرام، پھر اِس صورت میں ایسے شخص کی دعا کیونکر مستجاب و مقبول ہوسکتی ہے؟ (رواہ مسلم) ④ وضو کرلے۔ کیونکہ عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ ایک نابینا صحابی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اللہ تعالیٰ سے دعا کیجئے کہ مجھے عافیت و شفاء دے، فرمایا کہ تم چاہو تو میں دُعا کردوں اور اگر چاہو تو صبر کرلو کیونکہ یہ تمہارے لئے بہتر ہے انہوں نے عرض کیا کہ دُعا ہی فرما دیجئے۔ اس پر آپ نے اُنہیں وضوء کرنے کا اور خوب سنوار کر وضو کرنے اور (پھر) دُعا کرنے کا حکم دیا (آخر حدیث تک) (رواہ الترمذی وقال حسنٌ صحیحٌ غریبٌ) ⑤ قبلہ کی طرف منہ کرے کیونکہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے قبلہ کی طرف منہ کرکے قریش کی ایک جماعت شیبہ بن ربیعہ اور عتبہ بن ربیعہ کے حق میں بددُعا فرمائی الخ (متفق علیہ) اور اس بارہ میں احادیث بکثرت ہیں۔ ⑥ دونوں ہاتھ اُٹھائے اور بلند کرے کیونکہ ع۱ سلمان رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے "یقیناً تمہارا رب حیا دار اور بزرگی والا ہے اپنے بندہ سے شرماتا ہے کہ جب وہ اپنے دونوں ہاتھ آسمان کی طرف اُٹھائے، اس وقت وہ ان ہاتھوں کو خالی لوٹا دے" (رواہ ابوداؤد والترمذی وابن ماجہ وابن حبان والحاکم فی صحیحہا) ع۲ نیز ابن عباسؓ کی روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "دُعا مانگنا یہ ہے کہ تم اپنے دونوں ہاتھ اپنے دونوں کندھوں کے مقابل یا ان کے قریب قریب اُٹھاؤ" الحدیث (رواہ ابوداؤد والحاکم فی صحیحہ) ع۳ نیز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "کہ دونوں ہاتھوں کا اُٹھانا عاجزی سے ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اِس آیت میں فرمایا ہے فَمَا اسْتَكَانُوا لِرَبِّهِمْ وَمَا يَتَضَرَّعُونَ (سو ان لوگوں نے نہ اپنے رب کے سامنے پورے طور سے فروتنی کی اور نہ عاجزی اختیار کی) (مومنون ع۴)" (رواہ الحاکم) ع۴ نیز عبداللہ بن جعفر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا تو ان پر اپنی مبارک چادر ڈالی پھر اپنے دونوں ہاتھ اُٹھا کر یوں دُعا فرمائی اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ

اٰخِرِ الحدیث (رواہ الحاکم) - اور دُعا میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہٖ وسلم کے اپنے دستِ مبارک اُٹھانے
کے بارہ میں احادیث اِس کثرت سے ہیں کہ ان کا شمار کوئی سہل امر نہیں ہے، علامہ خطابی فرماتے
ہیں کہ دُعا کا یہ بھی ادب ہے کہ دونوں ہاتھ اُٹھے ہوتے ہونے کی حالت میں کُھلے ہوتے بھی ہوں،
ڈھکے ہوئے نہ ہوں ۔ "میں (محقق) کہتا ہوں کہ" ہم نے ابو سلیمان الدارانی رحمۃ اللہ علیہ سے
روایت کیا ہے کہ موصوف نے بتایا کہ میں سردی کی ایک رات میں محراب میں تھا سو مجھے سردی نے بے
قرار کر دیا۔ اِس پر میں نے ٹھنڈک کے سبب اپنا ایک ہاتھ چُھپا لیا۔ یعنی دُعاء میں، اور دوسرا اُٹھا رہا۔
پھر مجھے نیند کا غلبہ ہوا تو دیکھتا کیا ہوں کہ جو ہاتھ کُھلا ہوا تھا۔ اسمیں جنت کے کنگن پہنائے جا رہے
ہیں۔ پھر ایک غیبی پکارنے والے نے مجھے پکارا کہ اے ابوسلیمان! ہم نے اِس ہاتھ میں تو جتنا زیور
آسکا پہنا دیا۔ اور اگر دوسرا بھی کُھلا ہوا ہوتا تو اس میں بھی پہنا دیتے (فرماتے ہیں) پس میں نے اپنے
کو اِس بات کی قسم دی کہ دُعا جب کبھی بھی مانگوں گا ٹھنڈ ہو خواہ گرمی اپنے دونوں ہاتھ باہر ہی رکھوں
گا ۔ ⑦ اِس طرح دوزانو بیٹھے جس طرح قعدہ میں بیٹھتے ہیں اور اللہ عزوجل کے رُوبرو خوب گڑگڑائے۔
اور سکون سے بیٹھے اور حق تعالیٰ شانہٗ کے آداب کی پُوری اور بخوبی رعایت رکھے چنانچہ ۱؎ عامر بن خارجہ
بن سعد کی حدیث میں ہے جس کو وہ اپنے جدِ امجد حضرت سعد رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے
ہیں کہ ایک جماعت نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بارش کے قحط کی بابت عرض کیا اور اپنے
ضُعف کا شکوہ کیا، تو فرمایا کہ دوزانو بیٹھو اور پھر یارَبّ یارَبّ کہو سو انہوں نے ایسا ہی کیا اِس پر
خوب بارش ہوئی حتیٰ کہ وہ چاہنے لگے کہ ابر رفع ہو جائے (رواہ ابو عوانۃ فی صحیحہ) اور رہی ۲؎ وہ
حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق مروی ہے کہ آپ جب قرآن ختم کرتے تو کھڑے ہو کر دُعا
فرماتے، جیسا کہ ابن الجوزی نے اپنی کتاب الوفاء میں نیز ان کے ماسوا نے وارد و نقل کیا ہے، سو
یہ روایت صحیح نہیں ہے، اور اِس کی اسناد نیز اس پر بحث و کلام یہ دونوں چیزیں عنقریب اخیر
میں آرہی ہیں۔ اور آگے اللہ تعالیٰ ہی خوب جانتے ہیں اور ۳؎ عاقل انسان جب حضرات انبیاء صلوات
اللہ علیہم وسلامہٗ کی دعاؤں میں اور ان کے گڑگڑانے اور عاجزی اور... ادب کی اُس کیفیت میں

غور کرے گا۔ جس کو وہ حضرات دُعاء کے وقت بجالاتے تھے تو اُس کو اپنے رب عزوجل سے دُعا مانگنے کی کیفیت کا پتا چل جائے گا۔ اور وہ دُعائیں یہ ہیں (۱) رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ہ (اے ہمارے رب ہم نے اپنا بڑا نقصان کیا اور اگر آپ ہماری مغفرت نہ کریں گے اور ہم پر رحم نہ کریں گے تو واقعی ہمارا بڑا نقصان ہو جائیگا) (اعراف ع۲) یہ آدم اور حواء علیہما السلام کی دُعا ہے (۲) رَبِّ اِنِّیْٓ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ اَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِیْ بِهٖ عِلْمٌ وَاِلَّا تَغْفِرْ لِیْ وَتَرْحَمْنِیْٓ اَكُنْ مِّنَ الْخٰسِرِيْنَ (اے میرے رب میں اِس امر سے آپ کی پناہ مانگتا ہوں کہ (آئندہ) آپ سے ایسے امر کی درخواست کروں جس کی مجھ کو خبر نہ ہو اور (درگزر اور معاف کر دیجئے کیونکہ) اگر آپ میری مغفرت نہ فرمائیں گے اور مجھ پر رحم نہ فرمائیں گے تو میں تباہ ہی ہو جاؤں گا) (ہود ع۴) ۔ اور اَنِّیْ مَغْلُوْبٌ فَانْتَصِرْ (سو میں درماندہ ہوں۔ سو آپ (ان سے) انتقام لے لیجئے) (قمر ع۱) یہ دونوں نوح علیہ السلام کی دعائیں ہیں (۳) تُبْتُ اِلَيْكَ وَاَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِيْنَ (میں آپ کی جناب میں معذرت کرتا ہوں اور سب سے پہلے میں اس پر یقین کرتا ہوں) (اعراف ع۱۷) اور رَبِّ اِنِّیْ لِمَآ اَنْزَلْتَ اِلَیَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيْرٌ (اے میرے رب (اس وقت) جو نعمت آپ مجھ کو بھیجدیں میں اس کا سخت حاجت مند ہوں) (قصص ع۳) یہ دونوں موسیٰ علیہ السلام کی دُعائیں ہیں (۴) رَبِّ اِنِّیْ وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّیْ وَاشْتَعَلَ الرَّاْسُ شَيْبًا وَّلَمْ اَكُنْۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا۔ (اے میرے پروردگار میری ہڈیاں (بوجہ پیری کے) کمزور ہو گئیں اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل گئی اور (اس کے قبل کبھی میں) آپ سے مانگنے میں اے میرے رب ناکام نہیں رہا ہوں) (مریم ع۱) یہ ذکریا علیہ السلام کی دُعا ہے (۵) مَسَّنِیَ الضُّرُّ وَاَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ (مجھ کو یہ تکلیف پہنچ رہی ہے اور آپ سب مہربانوں سے زیادہ مہربان ہیں) (انبیاء ع۶) یہ ایوب علیہ السلام کی دُعا ہے (۶) ابراہیم علیہ السلام نے دُعا شروع کرنے سے پہلے وَاِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِيْنِ (اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں (جس کے بعد شفا ہو جاتی ہے) تو وہی مجھ کو شفا دیتا ہے) (شعراء ع۵)

بھی فرمایا جسمیں ادب کی غرض سے صرف شفاء کی نسبت حق تعالیٰ کی جانب کی ہے اور بیماری کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کرنے کی بجائے اپنی طرف کی ہے (ب) صحیح مسلم میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں یہ دُعا پڑھتے تھے "اَللّٰهُمَّ اَنْتَ الْمَلِكُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اَنْتَ، اَنْتَ رَبِّيْ وَاَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِيْ وَاعْتَرَفْتُ بِذَنْبِيْ فَاغْفِرْ لِيْ ذُنُوْبِيْ جَمِيْعًا اِلَّا ..... يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ اِلَّا اَنْتَ وَاهْدِنِيْ لِاَحْسَنِ الْاَخْلَاقِ لَا يَهْدِيْ لِاَحْسَنِهَا اِلَّا اَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّيْ سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفُ عَنِّيْ سَيِّئَهَا اِلَّا اَنْتَ، لَبَّيْكَ...... وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهٗ فِيْ يَدَيْكَ وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ، اَنَا بِكَ وَاِلَيْكَ تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، اَسْتَغْفِرُكَ وَاَتُوْبُ اِلَيْكَ" [اے اللہ تو ہی بادشاہ ہے کہ تیرے سوا کوئی معبود نہیں تو میرا رب ہے اور میں تیرا بندہ ہوں، میں نے اپنے نفس پر ظلم کیا اور اپنے گناہوں کا اقرار کیا۔ سو میرے تمام گناہوں کو بخش دے۔ اس لئے کہ تیرے سوا اور کوئی گناہوں کو بخشنے والا نہیں اور مجھے اچھے اخلاق کی ہدایت عطا فرما۔ اسلئے کہ اچھے اخلاق کی ہدایت عطا کرنیوالا تیرے علاوہ اور کوئی نہیں اور مجھ سے بُری عادتوں کو دُور کر دے اس لئے کہ بُری عادتوں کا دُور کرنے والا تیرے علاوہ اور کوئی نہیں۔ اے اللہ! میں آپ کے دربار میں بار بار حاضر ہوں اور تابع فرمان و مطیع ہوں، اور بھلائی پوری کی پوری آپ ہی کے قبضہ میں ہے۔ اور بُرائی (ادب کے سبب) آپ کی طرف منسوب نہیں ہے۔ میری توفیق تیری طرف سے ہے اور میری التجا تیری جانب ہے تو بابرکت و عالی شان ہے میں آپ سے مغفرت کا طالب ہوں اور آپ کی طرف توبہ و رجوع کرتا ہوں]۔ خطابی رحمہ اللہ کہتے ہیں کہ آپ کے ارشاد وَالشَّرُّ لَيْسَ اِلَيْكَ (اور بُرائی (ادب کے سبب) آپ کی طرف منسوب نہیں ہے) سے مقصود یہ ادب سکھانا ہے کہ جب اللہ جلّ ذکرہٗ کی تعریف اور ثناء بیان کی جائے اس وقت ان کی جانب عُمدہ عُمدہ چیزوں کی نسبت کی جاتے اور بُری چیزوں کا ذکر نہ کیا جائے اور اس جملہ سے کسی شئ کا ثابت کرنا۔ اور اس کو قدرت کے تحت میں داخل بتانا اور اس کی ضد سے قدرت کی نفی منظور نہیں ہے کیونکہ بھلائی اور

برائی دونوں انھی کے پیدا کرنے اور انہی کی قدرت سے وجود میں آتی ہیں، اور اللہ کے سوا اس کی مخلوق میں سے کوئی بھی کسی شے کو وجود دینے والا نہیں ہے پس دعا اور تعریف میں ان کی جانب اس کی مخلوق میں سے انھی چیزوں کی نسبت کی جاتی ہے جو مرتبہ اور عزت میں بڑی ہوں۔ چنانچہ اے آسمانوں اور زمینوں کے رب اسی طرح اے انبیاء اور رسولوں کے رب تو کہتے ہیں لیکن یہ کہنا اچھا نہیں کہ اے کتوں اور بندروں اور خنزیروں اور ان جیسے اور سفلی حیوانوں اور زمین کے کیڑوں مکوڑوں کے رب۔ جو کم درجہ کے حیوانات میں سے ہیں۔ حالانکہ خالق اور قادر ہونے کی رُو سے تمام حیوانات کی نسبت انہی کی طرف ہے اور ان کی خالقیت و قدرت کی صفت حیوانات کی تمام اصناف و انواع کو شامل و عام ہے“ (۸) مسلم بن یسار کہتے ہیں کہ اگر تم کوئی حاجت طلب کرنے کے لئے کسی بادشاہ کے رُوبرُو پہنچو تو اس وقت تمہیں اس کے سامنے عاجزی ہی سے پیش آنا پسند آئے گا (رواہ ابن ابی شیبۃ)۔ (۸) دعا کے الفاظ میں بتکلف سجع اور قافیہ بندی سے پرہیز کیا جائے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ہے ”کہ دعا میں سجع کا لحاظ کرنے سے بچو۔ کیونکہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور آپ کے اصحاب کو اس سے پرہیز ہی کرتے دیکھا ہے“ امام غزالی رحمہ اللہ کہتے ہیں: کہ سجع سے مراد یہ ہے کہ تکلف اور بناوٹ کرکے عبارت کو مقفّٰی اور مسجّع بنایا جائے کیونکہ یہ عاجزی اور زاری کے مناسب نہیں ہے ورنہ تکلف کے بغیر تو (طبعی و اتفاقی طور پر) ان دعاؤں میں بھی ہم وزن کلمات آتے ہیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں (۹) دعا کے اول اور آخر یعنی دعا سے پہلے اور اس کے بعد دونوں میں حق تعالیٰ کی تعریف بھی کرے اور اسی طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھی بھیجے چنانچہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی دعاؤں کے متعلق اسی طرح خبر دی ہے، چنانچہ ان میں سے (بطور نمونہ) چند دعائیں یہ ہیں ۱ ابراہیم علیہ السلام کی دعا۔ رَبَّنَا اِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِيْ وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْ شَيْءٍ فِي الْاَرْضِ وَلَا فِي السَّمَآءِ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ وَهَبَ لِيْ عَلَى الْكِبَرِ اِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ ط اِنَّ رَبِّيْ

لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ۔ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي الی آخر الآیات۔ [اے رب ہمارے تُو تو جانتا ہے جو کچھ ہم کرتے ہیں چھپا کر اور جو کچھ کرتے ہیں دکھا کر۔ اور مخفی نہیں اللہ پر کوئی چیز زمین میں نہ آسمان میں۔ شکر ہے اللہ کا جس نے بخشا مجھ کو اتنی بڑی عمر میں اسمٰعیل اور اسحٰق بے شک میرا رب.... سُنتا ہے دُعا کو۔ اے میرے رب کر مجھ کو کہ قائم رکھوں نماز اور میری اولاد میں سے بھی] پس آپ نے پہلے اللہ تعالیٰ کی ثنا و تعریف کی پھر دُعا فرمائی۔ ۲؎ حضرت یوسف علیہ السلام کی دُعا:۔ رَبِّ قَدْ اٰتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ [اے رب تو نے دی مجھ کو کچھ حکومت اور سکھایا مجھ کو کچھ تعبیر دینا خوابوں کی اے پیدا کرنے والے آسمان اور زمین کے تو ہی میرا کارساز ہے دنیا میں اور آخرت میں] پس آپ نے بھی پہلے اللہ تعالیٰ کی ثنا کی پھر یہ دُعا کی تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصّٰلِحِينَ ۝ (موت دے مجھ کو اسلام پر اور ملا مجھ کو نیک بختوں میں) ۳؎ خود جناب باری تعالےٰ نے سورۂ فاتحہ میں ہمیں اسی طریقہ کی تلقین و ہدایت کی۔ چنانچہ حدیث قُدسی میں ہے:۔ قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ۔ إِذَا قَالَ الْعَبْدُ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ قَالَ اللّٰهُ حَمِدَنِي عَبْدِي وَإِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ قَالَ اللّٰهُ أَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِي وَإِذَا قَالَ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ قَالَ اللّٰهُ تَعَالٰى مَجَّدَنِي عَبْدِي۔ الحدیث (متفق علیہ) [اللہ تعالیٰ نے فرمایا نماز میرے اور میرے بندے کے درمیان آدھوں آدھ تقسیم ہو گئی ہے سو نصف میری ہے اور نصف حصہ میرے بندہ کا اور میرا بندہ جو بھی مانگے گا اُسے وہی ملے گا چنانچہ جب بندہ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِينَ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری تعریف کی اور جب الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ کہتا ہے تو اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں میرے بندے نے میری ثنا بیان کی اور جب مٰلِكِ يَوْمِ الدِّينِ کہتا ہے تو خدا تعالیٰ فرماتے ہیں کہ بندہ نے میری خوبی اور بزرگی بیان کی] ۴؎ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم یوں دُعا فرماتے تھے: اَللّٰهُمَّ

لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمٰوٰتِ وَمِلْءُ الْاَرْضِ وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ۔ اَللّٰهُمَّ طَهِّرْنِيْ بِالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَالْمَاءِ الْبَارِدِ الخ [الٰہی تیرے ہی لئے ہے حمد آسمان بھر کر اور زمین بھر کر اور جو چیز بھی تو چاہے اس کے بعد وہ بھر کر۔ اے اللہ! مجھے برف اولے اور ٹھنڈے پانی سے پاک کر] :: ع۵ صحیح مسلم ہی میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی کیفیتِ حج کی بابت حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی ایک طویل حدیث میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صفا سے ابتداء کی سو آپ اس پر چڑھے یہاں تک کہ بیت اللہ کو دیکھا پس قبلہ کی جانب منہ کر کے اللہ کی توحید و تکبیر بیان کی اور یوں کہا، لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ اَنْجَزَ وَعْدَهٗ وَنَصَرَ عَبْدَهٗ وَهَزَمَ الْاَحْزَابَ وَحْدَهٗ [اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ اکیلا ہے اس کا کوئی شریک نہیں اسی کی سلطنت ہے اور اسی کے لئے تعریف ہے اور وہ ہر چیز پر قدرت رکھتا ہے، اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں وہ یکتا و یگانہ ہے۔ اس نے اپنا وعدہ پورا کیا اور اپنے بندے (محمد) کی مدد کی اور تنہا لشکر (کفار) کو شکست دی] اس کے بعد دُعا کی پھر مَرْوَہ پر تشریف لے گئے اور وہاں بھی اسی کے مثل عمل بجا لائے (گویا صفا والی دُعا صفا و مروہ والی تحمید و تکبیر دونوں کے درمیان میں ہوئی)، ع۶ اور ہمیں اُمّ[1] محمد بنتِ محمد بن علی بخاری نے اجازۃً خبر دی، ہمیں میرے جدّ امجد علی[2] بن احمد نے خبر دی۔ بایں طور کہ آپ پر قراءت ہو رہی تھی اور میں حاضر تھی، ہمیں ابو[3]سعید بن صفّار نے خبر دی، ہمیں ابو القاسم[4] بن طاہر نے خبر دی، ہمیں حافظ احمد[5] بن حسین نے خبر دی۔ ہمیں علی[6] بن احمد بن عبدان نے خبر دی، ہمیں احمد بن[7] عُبید صفّار نے... خبر دی۔ ہمیں محمد بن[8] فُضَیل بن جابر نے بیان کیا، ہمیں بِشر[9] بن معاذ نے بیان کیا۔ ہمیں محمد بن[10] دینار نے بیان کیا، ہمیں ابان[11] نے حسن[12] سے اور انہوں نے حضرت اَبُوْهُرَيْرَةَ رضی اللہ عنہ سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی۔ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا وہ کہ جس نے قرآن پڑھا اور ربّ تعالیٰ کی تعریف کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجا اور اپنے

رب سے مغفرت طلب کی۔ سو اس نے بھلائی کو ٹھیک اس کی جگہ سے تلاش کیا (یعنی طلب دُعا کی یہ کیفیت واقعہ کے عین موافق ہے اور ایسے شخص کی حاجت پوری ہو کر ہی رہے گی)۔" اس حدیث کو حافظ ابوبکر بیہقی نے کتاب شعب الایمان میں روایت کیا ہے، اور کہتے ہیں کہ یہ ابان وہ ہیں جو ابو عیاش کے صاحب زادے ہیں اور وہ ضعیف ہیں" میں (محقق رح) کہتا ہوں کہ" ان کی ایک حدیث ابوداؤد نے (بھی) نقل کی ہے[1] اور مالک بن دینار کہتے ہیں[2] کہ وہ طاؤس فراء ہیں نیز[3] اس حدیث کے لیے شواہد موجود ہیں، اور اخیر فصل میں حضرت علی بن حسین رضی اللہ عنہما کی حدیث (اِنَّهٗ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَتَمَ الْقُرْاٰنَ حَمِدَ اللّٰهَ بِمَحَامِدَ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ يَقُوْلُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ الخ) میں عنقریب وہ مضمون آجائے گا۔ جو اس کے لئے شاہد و مؤید ہے، ۷۳ اور ہم نے فضالہ بن عبید رضی اللہ عنہ سے یہ حدیث نقل کی ہے وہ کہتے ہیں کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے سنا کہ ایک صحابی نماز میں دُعا کر رہے ہیں لیکن نہ تو.... اُنہوں نے حق تعالیٰ کی بزرگی و ثناء بیان کی اور نہ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر دُرود بھیجی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ انہوں نے جلدبازی کی۔ پھر اُنہیں بُلا کر خود اُن سے یا کسی اور سے فرمایا "کہ جب تم میں سے کوئی نماز پڑھے تو اس کو چاہیئے کہ سب سے پہلے اپنے رب کی حمد و ثنا اور مجد و بزرگی بیان کرے پھر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجے پھر جو دُعا چاہے کرے (قبول ہوگی)۔" (رواہ ابوداؤد والترمذی و رواہ النسائی ایضاً) اور نسائی کی روایت میں یہ زیادتی بھی ہے "اور آپ نے ایک (اور) شخص کو نماز پڑھتے ہوئے سُنا سو اس نے حق تعالیٰ کی تمجید اور حمد و ثناء بھی کی اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے درود بھی پڑھی اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ دُعا کرو قبول کی جائے گی اور مانگو تمہیں عطا کیا جائے گا۔" اس زیادتی کی ابن حبان نے اپنی صحیح میں نیز حاکم نے تخریج کی ہے اور فرماتے ہیں کہ یہ شیخین کی شرط کے موافق صحیح ہے اور ترمذی نے دونوں ہی حصوں کی تحسین کی ہے۔ اور انہیں درجۂ حسن میں بتایا ہے، ۸۔ اور ہم نے بعض[1]

شیوخ کو دیکھا کہ وہ ختم قرآن کے بعد دعا کا آغاز اپنے اِس قول و ذِکر سے کرتے تھے:۔
صَدَقَ اللّٰهُ الْعَظِيْمُ وَ بَلَّغَ رَسُوْلُهُ الْكَرِيْمُ وَ هٰذَا تَنْزِيْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔
رَبَّنَآ اٰمَنَّا بِمَآ اَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُوْلَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشّٰهِدِيْنَ ۔ اور بعض (۲)
مشائخ یہ ذِکر پڑھتے تھے۔ لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهٗ لَا شَرِيْكَ لَهٗ الیٰ آخرہ یا اسی قسم (۳)
کے وہ اذکار پڑھتے تھے جو حق تعالیٰ کی پاکی پر مشتمل ہیں۔ اور بعض شیوخ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ (۴)
رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ سے ابتداء کرتے تھے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے
"کہ ہر وہ امرِ ذی شان جس میں اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ سے ابتداء نہ کی جائے۔ وہ مقطوع البرکت ہے"
(رواہ ابوداؤد و ابن حبان فی صحیحہ) [اور ان میں کوئی حرج و مضائقہ نہیں]
کیونکہ جو اذکار بھی تنزیہ اور پاکیٔ عیوب کے معنیٰ میں ہیں وہ سب حمد و ثنا ہی ہیں ۹ اور طبرانی
اوسط میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہر ایک دعا موقوف اور رُکی ہوئی رہتی ہے
یہاں تک کہ دعا گو حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر اور آپ کی آل (واصحاب) پر دُرود بھیجے
اور اس کی اِسناد جید و خوب ہے ۱۰ ترمذی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث
منقول ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود بھیجنے تک دُعا آسمان اور زمین کے درمیان موقوف
رہتی ہے اس میں سے کوئی حصہ بھی اوپر نہیں چڑھتا ۱۱ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے دَعْوٰىهُمْ
فِيْهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ وَ تَحِيَّتُهُمْ فِيْهَا سَلٰمٌ وَ اٰخِرُ دَعْوٰىهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ
رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ (یونس ع ۱) [اُن کی دعا اُس جگہ یہ کہ پاک ذات ہے تیری یا اللہ! اور ملاقات
ان کی وہاں سلام، اور خاتمہ اُن کی دُعا کا اس پر کہ سب خوبی اللہ کو جو پروردگار سارے جہانوں کا]
پس اسی لئے دعا کا اِس ارشادِ باری تعالیٰ پر ختم کرنا مستحب ہے سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ
عَمَّا يَصِفُوْنَ وَ سَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۔ (صٰفٰت ع ۵)

(۱۰) دُعا مانگنے والا اور سُننے والے دونوں آمین بھی کہیں۔ چنانچہ ۱ حدیث میں ہے کہ جب امام
آمین کہے تو تم بھی آمین کہو۔ (متفق علیہ) ۲ نیز ایک حدیث ہے آپ نے فرمایا "اس

دعاگو نے قبولیت کو ثابت کر دیا۔ اگر ختم کیا۔ ایک شخص نے عرض کیا وہ کون سی چیز سے ختم کرے ؟ فرمایا آمین سے۔ (رواہ ابو داؤد) ⑪ سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگے چنانچہ انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے تم میں سے ہر شخص کو اپنی سب حاجتیں اپنے رب ہی سے مانگنی چاہئیں یہاں تک کہ اپنے جوتے کا تسمہ بھی جب ٹوٹ جائے تو انہی سے مانگے۔ (رواہ ابن حبان فی صحیحہ والترمذی وقال غریب) ⑫ دعا کے وقت دل میں قبولیت کا بھی یقین ہونا چاہیے اور دل کو صاف کر کے پوری رغبت و شوق سے دعا مانگے کیونکہ ۱ حضرت ابو ہریرہؓ کی مرفوع حدیث میں ہے کہ تم اللہ سے بایں طور دعا کرو کہ قبولیت کا یقین رکھتے ہو اور جان لو کہ اللہ تعالیٰ کسی بھی غفلت و لہو اور خانہ پری والے دل کی برائے نام دعا قبول نہیں فرماتے (رواہ الترمذی والحاکم وقال مستقیم الاسناد) ۲ اور ابو ہریرہؓ ہی سے مرفوعاً روایت ہے کہ جب تم میں سے کوئی دعا مانگے تو پوری رغبت سے مانگے کیونکہ اللہ تعالیٰ پر کوئی چیز بھی دشوار و گراں نہیں (بلکہ ہر چیز اس کی دسترس اور قبضۂ قدرت میں ہے پھر مایوسی کیوں ہو؟) (رواہ مسلم وابن حبان فی صحیحہ وابو عوانہ)۔ ⑬ دعا سے فراغت کے بعد دونوں ہاتھ منہ پر پھیر لے کیونکہ ۱ ابن عباسؓ کی مرفوع روایت میں ہے کہ جب تم اللہ سے مانگو تو اپنی ہتھیلیوں کے اندرونی حصوں کے ذریعہ مانگو اور ان سے ہاتھوں کی پیٹھ کے ذریعہ سوال نہ کرو اور ان کو اپنے منہ پر بھی پھیر لو۔ (رواہ ابو داؤد والحاکم فی صحیحہ) اور ۲ سائب بن یزید نے اپنے پدر بزرگوار (یزید) رضی اللہ عنہما سے روایت کیا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا فرماتے تو اپنے مبارک ہاتھوں کو اٹھاتے پھر انہیں اپنے چہرہ پر پھیر لیتے تھے (رواہ ابو داؤد) اور ۳ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب دعا میں اپنے دست مبارک اٹھاتے تو انھیں فرو نہ فرماتے حتیٰ کہ انھیں اپنے روئے مبارک پر پھیر لیتے اور ایک دوسری روایت میں ہے کہ انھیں واپس نہ لوٹاتے یہاں تک کہ انہیں اپنے مبارک چہرۂ انور پر پھیر لیتے (رواہ الحاکم فی صحیحہ والترمذی) اور ترمذیؒ بعض نسخوں میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔ اور میں نے دیکھا ہے کہ ہمارے بعض علماء یعنی ابن عبدالسلام اپنے فتاویٰ

ہیں دُعا کے بعد منہ پر ہاتھ پھیرنے کا انکار کرتے ہیں اور میرے نزدیک اس میں شک نہیں کہ ان کو مسح کی اِن روایات (مذکورہ) میں سے کسی کی بھی اطلاع نہیں ملی ((اور ۶۹۲ھ میں)) مجھے اور مسلمانوں کو ایک پریشانی پیش آگئی تھی (وہ یہ کہ امیر منطاش نے دمشق کا محاصرہ کر لیا تھا) سو مجھے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی (خواب میں) زیارت ہوئی، میں نے عرض کیا یَا رَسُوْلَ اللّٰہِ! میرے لیئے اور مسلمانوں کے لئے دُعا فرمائیے سو آپ نے اپنے دونوں مبارک ہاتھ اُٹھائے اور دُعا فرمائی پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے چہرۂ مبارک پر پھیر لیا۔ ⑭ وہ دُعائیں پسند کرے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں اور قراءت کے بعض ائمہ ختم قرآن کے وقت مخصوص دُعاؤں کو پسند کرتے تھے اور ان کے علاوہ دوسرے الفاظ سے دُعا نہیں کرتے تھے اور ہمارے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ دُعا میں اُن الفاظ سے تجاوز و خروج نہ کیا جائے جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے وارد ہوئے ہیں کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جوامع الکلم عطا کیے گئے ہیں اور کوئی حاجت بھی ایسی نہیں ہے جسے آپ نے ترک فرمایا ہو۔ اور ہمارے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل قابلِ اقتداء نمونہ ہے۔ چنانچہ "دُعاءِ ختم القرآن کے متعلق تین مرفوع احادیث" یہ ہیں:۔ پہلی حدیث:۔

ابو منصور مظفر بن حسین ارجانی اپنی کتاب فضائل القرآن میں اور ابوبکر بن ضحاک شمائل میں دونوں کے دونوں نے ابوذر ہروی کے طریق سے بروایتِ ابی سلیمان داؤد بن قیس یہ حدیث نقل کی ہے، کہتے ہیں کہ قرآن مجید کے ختم کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِن الفاظ سے دُعا فرماتے تھے۔ اَللّٰھُمَّ ارْحَمْنِیْ بِالْقُرْاٰنِ وَاجْعَلْہُ لِیْ اِمَامًا وَّنُوْرًا وَّھُدًی وَّرَحْمَۃً اَللّٰھُمَّ ذَکِّرْنِیْ مِنْہُ مَا نَسِیْتُ وَعَلِّمْنِیْ مِنْہُ مَا جَھِلْتُ وَارْزُقْنِیْ تِلَاوَتَہٗ اٰنَاۤءَ اللَّیْلِ وَاَطْرَافَ النَّھَارِ وَاجْعَلْہُ لِیْ حُجَّۃً یَّا رَبَّ الْعٰلَمِیْنَ۔ [یا اللہ رحم کر مجھ پر بطفیل قرآن کے اور بنا دے اُسے میرے لیے رہبر و نور اور ہدایت و رحمت، یا اللہ! یاد کرا دے مجھے اسمیں سے جو کچھ میں بھول گیا ہوں اور سکھا دے مجھے اس میں سے جو کچھ میں نہ جانتا ہوں اور نصیب کر مجھ کو اس کی تلاوت رات کے اوقات میں اور دن کے اطراف و ساعات میں اور کرنا ...

اسے میرے لئے حجت اے رب العلمین!]- یہ حدیث معضل ہے کیونکہ داؤد بن قیس موصوف آپ فراء دباغ مدنی ہیں جو تبع تابعین میں سے ہیں آپ نافع بن جُبیر بن مطعم اور ابراہیم بن عبداللہ بن حنین سے روایت کرتے ہیں (توان کے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کسی صحابی کا واسطہ ساقط ہے) اور ان سے یحییٰ بن سعید القطان اور عبداللہ بن مسلمہ قعنبی روایت کرتے ہیں (تو ابوذر ہروی کے بعد ان حضرات میں سے کسی کا واسطہ گرا ہوا ہے) اور موصوف ثقہ، نکو کار، عبادت گذار اور مالک بن انس کے ہمعصروں میں سے تھے اور مسلم نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے۔ اور میرے علم میں ختم قرآن کے بارہ میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اِس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث وارد نہیں ہوئی، دوسری حدیث[2]: ہاں ہمارے شیوخ میں سے ثقہ و معتبر[1] حضرات نے مجھے شیخ ابوالحسن[2] علی بن احمد مقدسی سے نقل کر کے رُو در رُو خبر دی۔ وہ کہتے ہیں کہ ہمیں حافظ عبدالرحمٰن[3] بن علی نے اپنی کتاب میں خبر دی، ہمیں ابن ناصر[4] نے خبر دی، ہمیں عبدالقادر[5] بن یوسف نے خبر دی، ہمیں ابومحمد[6] جوہری نے خبر دی، ہمیں عمر[7] بن ابراہیم کتانی نے خبر دی، ہمیں محمد[8] بن جعفر غندر نے خبر دی، ہمیں ابراہیم[9] بن عبداللہ بن ایوب نے حدیث بیان کی، ہمیں حارث[10] بن شریح نے اور انہیں عبدالرزاق[11] نے معمر[12] سے انہوں نے زہری[13] کے ذریعہ سعید بن مسیب[14] سے نقل کر کے یہ حدیث بیان کی کہ حضرت ابوھریرہؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب قرآن پاک ختم کرتے تو کھڑے ہو کر دعا فرماتے تھے۔ ابوالفرج ابن الجوزی نے اپنی کتاب الوفاء میں اس کو اسی طرح روایت کیا ہے اور یہ ضعیف حدیث ہے اس لیئے کہ اس کی سند میں حارث بن شریح ابوعمر نقال (نون سے) ہے جن کے متعلق یحییٰ بن معین کہتے ہیں کہ لَیْسَ بِشَیْءٍ (یہ ہیچ محض ہے) نیز ان کے بارہ میں نسائی وغیرہ نے کلام کیا ہے اور ابوالفتح ازدی کہتے ہیں کہ لوگوں نے ان کی بابت محض حسد و عناد کی وجہ سے کلام کیا ہے اور یہ حارث ہمارے امام شافعی کے بڑی شان والے اصحابِ فقہاء میں سے شمار کیئے گئے ہیں۔ تیسری حدیث[3]: اِس حدیث کے لئے وہ حدیث شاہد و مؤید ہے جس کی

مجھے شیخہ[1] صالحہ ست العرب بنت محمد بن علی بن احمد مقدسیہ نے قاسیون پہاڑ کے دامن میں اپنی رہائش گاہ میں مشافہۃً خبر دی، وہ کہتی ہیں کہ ہمیں میرے جدِّ امجد موصوف (علی)[2] نے خبر دی... اِس طرح کہ اُن پر قراءت ہو رہی تھی اور میں حاضر تھی، انہوں نے ابوسعد عبداللہ بن عمر صفار[3] سے نقل کیا (وہ کہتے ہیں کہ) ہمیں ابوالقاسم[4] زاہر بن طاہر شحامی نے خبر دی، ہمیں حافظ ابوبکر احمد بن حسین[5] نے خبر دی، ہمیں ابونصر[6] بن قتادہ نے خبر دی، ہمیں ابوالفضل[7] بن خیرویہ کرابیسی دؤلی نے مقامِ دؤل میں خبر دی، ہمیں احمد بن نجدہ[8] قرشی نے حدیث بیان کی، ہمیں احمد بن یونس[9] نے اور اُنہیں عمرو[10] بن شمر نے جابر[11] جعفی سے اور انہوں نے ابوجعفر[12] (محمد باقر) سے نقل کرکے یہ حدیث بیان کی، کہتے ہیں کہ علی[13] بن حسین (یعنی زین العابدین) رضی اللہ عنہما نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق یہ تذکرہ فرماتے تھے کہ جب آپ قرآن مجید ختم کر لیتے تو کھڑے کھڑے ہی اللہ تعالیٰ کی بہت سی تعریفیں اور خوبیاں اور اوصاف بیان فرماتے پھر یہ الفاظ پڑھتے تھے۔ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ثُمَّ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ یَعْدِلُوْنَ ٥ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَكَذَبَ الْعَادِلُوْنَ بِاللّٰهِ وَضَلُّوْا ضَلٰلًا بَعِیْدًا لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَكَذَبَ الْمُشْرِكُوْنَ بِاللّٰهِ مِنَ الْعَرَبِ وَالْمَجُوْسِ وَالْیَهُوْدِ وَالنَّصٰرٰی وَالصّٰبِئِیْنَ وَمَنْ دَعَا لِلّٰهِ وَلَدًا اَوْ صَاحِبَةً اَوْ نِدًّا اَوْ شَبِیْهًا اَوْ مِثْلًا اَوْ مُمَاثِلًا اَوْ سَمِیًّا اَوْ عِدْلًا فَاَنْتَ رَبَّنَا اَعْظَمُ مِنْ اَنْ تَتَّخِذَ شَرِیْكًا فِیْمَا خَلَقْتَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَمْ یَتَّخِذْ صَاحِبَةً وَّلَا وَلَدًا وَّلَمْ یَكُنْ لَّهٗ شَرِیْكٌ فِی الْمُلْكِ وَلَمْ یَكُنْ لَّهٗ وَلِیٌّ مِّنَ الذُّلِّ وَكَبِّرْهُ تَكْبِیْرًا ٥ اَللّٰهُ اَكْبَرُ كَبِیْرًا ج وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ كَثِیْرًا وَّسُبْحَانَ اللّٰهِ بُكْرَةً وَّاَصِیْلًا وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَنْزَلَ عَلٰی عَبْدِهِ الْكِتٰبَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَّهٗ عِوَجًا (اور آپ نے اِس کو ارشاد باری تعالیٰ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا تک پڑھا) اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ لَهٗ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ وَلَهُ الْحَمْدُ فِی الْاٰخِرَةِ الیٰ آخر الآیات (وَهُوَ الرَّحِیْمُ الْغَفُوْرُ

تک) وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلٰی اٰخِرِ الْاٰیَتَیْنِ (وَهُوَ الْعَزِیْزُ الْحَکِیْمُ تک) وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلٰمٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی ءٰٓاللّٰهُ خَیْرٌ اَمَّا یُشْرِکُوْنَ بَلِ اللّٰهُ خَیْرٌ وَّاَبْقٰی وَاَحْکَمُ وَاَکْرَمُ وَاَجَلُّ وَاَعْظَمُ مِمَّا یُشْرِکُوْنَ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ بَلْ اَکْثَرُهُمْ لَا یَعْلَمُوْنَ صَدَقَ اللّٰهُ وَبَلَّغَتْ رُسُلُهُ وَاَنَا عَلٰی ذٰلِکُمْ مِّنَ الشَّاهِدِیْنَ اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰی جَمِیْعِ الْمَلٰٓئِکَةِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَارْحَمْ عِبَادَکَ الْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَهْلِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرَضِیْنَ وَاخْتِمْ لَنَا بِخَیْرٍ وَّافْتَحْ لَنَا بِخَیْرٍ وَّبَارِکْ لَنَا فِی الْقُرْاٰنِ الْعَظِیْمِ وَانْفَعْنَا بِالْاٰیَاتِ وَالذِّکْرِ الْحَکِیْمِ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ الخ (اس کے بعد آپ دعائیں فرماتے) پھر جب قرآن شروع کرتے تھے۔ اُس وقت بھی یہی دعائیں پڑھتے تھے لیکن اور کسی میں بھی اتنی طاقت نہیں ہے جتنی اللہ کے نبی حبیب صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوئی تھی اس لئے اوروں سے اس کی پابندی نہیں ہو سکتی کہ ان دعاؤں کو آخر اور شروع دونوں ہی میں پڑھ لیں۔ (کذا اخرجہ الحافظ ابوبکر البیہقی فی کتاب شعب الایمان) اور اسی کتاب میں دعاؤں والی اس حدیث سے پہلے لکھتے ہیں کہ ختم کی دعائیں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک منقطع حدیث ضعیف سند کے ذریعہ منقول ہے لیکن محدثین اس بارے میں تساہل اور نرمی برتتے ہیں اور دعا اور فضائل اعمال میں ہر اُس حدیث کو قبول کر لیتے ہیں جس میں کوئی راوی بھی ایسا نہ ہو جو حدیثوں کے گھڑنے اور روایت میں جھوٹ بولنے کی صفت سے مشہور ہو پھر یہی حدیث سند سمیت بیان کی ہے اور اس سند میں ابوجعفر مذکور سے امام محمد بن علی الباقر علیہ السلام اور علی بن حسین سے امام زین العابدین مراد ہیں۔ پس یہ حدیث مُرسل ہے اور اس کی سند میں جابر جعفی ہیں جو شیعی ہیں اور ان کو (جملہ) محدثین نے ضعیف اور صرف شعبہ نے اعتبار کے لائق بتایا ہے اور اس اعتبار کی تائید امام احمد کے مذکورہ بالا عمل سے بھی ہوتی ہے کہ موصوف نے فضل ابن زیاد کو تراویح کی نماز میں ختم کے بعد قیام ہی کی حالت میں دعا مانگنے کا حکم دیا اور خود بھی ان کے ساتھ دعا میں لگے رہے اور عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ تعالیٰ جیسے بعض سادات سجدہ کی حالت میں دعا مانگا

پسند کرتے تھے۔ چنانچہ ہمیں (۱) شیخ زین العرب نے اُس سند کے ذریعہ خبر دی جو اُن سے لے کر حافظ ابو بکر بیہقی تک پہلے مذکور ہو چکی ہے [(۲) اُن کے جدّ امجد علی بن احمد (۳) ابو سعد (۴) ابو القاسم (۵) ابو بکر بیہقی] وہ کہتے ہیں کہ ہمیں (۶) حافظ ابو عبد اللہ نے اور انہیں (۷) ابو بکر جرجانی نے خبر دی، جرجانی کہتے ہیں کہ ہمیں (۸) یحییٰ بن شاسویہ نے اور انہیں (۹) عبد الکریم سکری نے بیان کیا کہ (۱۰) علی باسانی کہتے ہیں عبد اللہ بن مبارک رحمہ اللہ ختم قرآن کے وقت سجدہ کی حالت میں دُعا مانگنے کو پسند کرتے تھے۔" میں (محققؒ) کہتا ہوں کہ" یہ عمل بھی پورے طور پر مستحسن و عمدہ ہے کیونکہ یقیناً صحیح حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد مروی ہے "کہ بندہ اپنے رب سے سب سے زیادہ قریب سجدہ کی حالت میں ہوتا ہے"۔ رہیں وہ دُعائیں جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اُن دُعاؤں میں سے ہیں جو دُنیا و آخرت دونوں جہاں کی بھلائی پر مشتمل و جامع ہیں اور صحیح سند سے منقول ہیں۔ سو وہ حسبِ ذیل ہیں، ۱۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ عَبْدُكَ وَابْنُ اَمَتِكَ نَاصِيَتِیْ بِيَدِكَ مَاضٍ فِیَّ حُكْمُكَ عَدْلٌ فِیَّ قَضَاءُكَ اَسْاَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ هُوَ لَكَ سَمَّيْتَ بِهٖ نَفْسَكَ اَوْ اَنْزَلْتَهٗ فِیْ كِتَابِكَ اَوْ عَلَّمْتَهٗ اَحَدًا مِّنْ خَلْقِكَ اَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهٖ فِیْ عِلْمِ الْغَيْبِ عِنْدَكَ اَنْ تَجْعَلَ الْقُرْاٰنَ الْعَظِيْمَ رَبِيْعَ قَلْبِیْ وَنُوْرَ بَصَرِیْ وَجَلَاءَ حُزْنِیْ وَذَهَابَ هَمِّیْ [اِلَّا اَذْهَبَ اللّٰهُ هَمَّهٗ وَاَبْدَلَهٗ مَكَانَ حُزْنِهٖ فَرَحًا] (اَحب ر) [یا اللہ! میں غلام ہوں تیرا۔ اور بیٹا ہوں تیری لونڈی کا۔ ہمہ تن قبضہ میں ہوں تیرے نافذ ہے میرے بارہ میں حکم تیرا، عین عدل ہے میرے بارہ میں فیصلہ تیرا مانگتا ہوں میں تجھ سے بحق ہر نام کے جو تیرا ہے کہ جس کے ساتھ تُو نے اپنی ذات کو موسوم کیا ہے یا اس کو اپنی کتاب میں اُتارا ہے یا وہ اپنی مخلوق میں سے کسی کو سکھایا ہے یا اپنے علم غیب ہی میں اس کو رہنے دیا ہے یہ کہ کر دے قرآن مجید کو بہار میرے دل کی اور نور میری آنکھ کا اور کشائش میرے غم کی اور دفعیہ میرے فکر کا] اس کی بابت ارشاد ہے کہ جو ان الفاظ سے دُعا کرے گا اللہ تعالیٰ اُس کا غم دُور کر دیں گے اور اس کو رنج کے بجائے خوشی عنایت فرمائیں گے۔ (مسند امام احمد، ابن حبان، مسند بزار) ...

ﷺ: اَللّٰھُمَّ اَصْلِحْ لِیْ دِیْنِیَ الَّذِیْ ھُوَ عِصْمَةُ اَمْرِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ دُنْیَایَ الَّتِیْ فِیْھَا مَعَاشِیْ وَاَصْلِحْ لِیْ آخِرَتِیَ الَّتِیْ فِیْھَا مَعَادِیْ وَاجْعَلِ الْحَیَاةَ زِیَادَةً لِّیْ فِیْ کُلِّ خَیْرٍ وَّاجْعَلِ الْمَوْتَ رَاحَةً لِّیْ مِنْ کُلِّ شَرٍّ (م) [الٰہی سنوار دے میرا دین جو کہ میرے ہر کام کا پُشت پناہ ہے اور سنوار دے میری دُنیا جس میں میری گذران ہے اور سنوار دے میری آخرت جہاں مجھے واپس جانا ہے اور بنا زندگی کو میرے لیئے ہر بھلائی میں ترقی کا سبب اور بنا موت کو میرے لیے ہر بُرائی سے راحت کا سبب]، (مسلم) ﷺ اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِیْ ھَزْلِیْ وَجِدِّیْ وَخَطَئِیْ وَعَمْدِیْ وَکُلُّ ذٰلِکَ عِنْدِیْ -(مص) [الٰہی مجھے بخش دے میرے واقعی کیئے ہوئے گناہ کو بھی اور مذاق میں کیئے ہوئے کو بھی اور میری بھول چوک کو بھی اور عمداً کیئے ہوئے کو بھی اور یہ سب میرے پاس موجود ہے (اور مجھے اسکا اعتراف ہے)] (مصنف ابن ابی شیبہ)

ﷺ:- یَا مَنْ لَّا تَرَاہُ الْعُیُوْنُ وَلَا تُخَالِطُہُ الظُّنُوْنُ وَلَا تَصِفُہُ الْوَاصِفُوْنَ وَلَا تُغَیِّرُہُ الْحَوَادِثُ وَلَا یَخْشَی الدَّوَاھِیَ تَعْلَمُ مَثَاقِیْلَ الْجِبَالِ وَمَکَایِیْلَ الْبِحَارِ وَعَدَدَ قَطْرِ الْاَمْطَارِ، وَعَدَدَ وَرَقِ الْاَشْجَارِ، وَعَدَدَ مَا اَظْلَمَ عَلَیْہِ اللَّیْلُ وَاَشْرَقَ عَلَیْہِ النَّھَارُ وَلَا یُوَارِیْ مِنْہُ سَمَاءٌ سَمَاءً وَّلَا اَرْضٌ اَرْضًا وَّلَا بَحْرٌ مَّا فِیْ قَعْرِہٖ وَلَا جَبَلٌ مَّا فِیْ وَعْرِہٖ، اَللّٰھُمَّ اجْعَلْ خَیْرَ عُمْرِیْ اٰخِرَہٗ وَخَیْرَ عَمَلِیْ خَوَاتِمَہٗ وَخَیْرَ اَیَّامِیْ یَوْمَ اَلْقَاکَ فِیْہِ- (طس) [اے وہ ذات کہ آنکھیں جسکی دیدار کی تاب نہیں لاسکتیں خیالات و تفکرات جسے نہیں پا سکتے۔ ثنا خواں جس کی تعریف و توصیف نہیں کر سکتے حوادث جسے متغیر نہیں کر سکتے گردشِ زمانہ سے جو ڈرتا نہیں ہے تو پہاڑوں کے بوجھ دریاؤں کے پیمانے جانتا ہے۔ مینہ کی بوندیں اور درخت کے پتّے تیرے شمار میں ہیں نیز اُس چیز کی تعداد جسے رات اپنی تاریکی میں چُھپا لیتی ہے اور دن اپنی روشنی سے جگمگا دیتا ہے اور نہ اُس سے ایک آسمان دوسرے آسمان کو چُھپا سکتا ہے اور نہ ایک زمین دوسری زمین کو چُھپا سکتی ہے اور نہ دریا اُس چیز کو جو اس کی گہرائیوں میں ہے اور نہ پہاڑ اُس چیز کو جو اس کی

کان میں ہے چھپا سکتا ہے، اے اللہ! تو میری آخری عمر کو بہترین عمر اور میرے آخر عمل کو بہترین عمل فرما اور میرا بہترین دن وہ کہ جس روز میں تجھ سے ملوں] (طبرانی فی المعجم الاوسط) ۵ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ عِيشَةً نَقِيَّةً وَمِيتَةً سَوِيَّةً وَمَرَدًّا غَيْرَ مُخْزِيٍّ وَلَا فَاضِحٍ (ط) [اے اللہ میں تجھ سے پاکیزہ زندگی، ڈھنگ کی موت اور ایسی مراجعت چاہتا ہوں جس میں میری رسوائی اور فضیحت نہ ہو] (طبرانی فی المعجم الکبیر) ۶ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ الْمَسْأَلَةِ وَخَيْرَ الدُّعَاءِ وَخَيْرَ النَّجَاحِ وَخَيْرَ الْعَمَلِ وَخَيْرَ الثَّوَابِ وَخَيْرَ الْحَيَاةِ وَخَيْرَ الْمَمَاتِ وَثَبِّتْنِي وَثَقِّلْ مَوَازِينِي وَحَقِّقْ إِيمَانِي وَارْفَعْ دَرَجَتِي وَتَقَبَّلْ صَلَاتِي وَاغْفِرْ خَطِيئَاتِي وَأَسْأَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ آمين (مس ط) [اے اللہ! میں تجھ ہی سے بہترین سوال، بہترین دعاء، بہترین کامیابی، بہترین عمل، بہترین اجر اور بہترین زندگی۔ اور بہترین موت مانگتا ہوں، مجھے (حق پہ) ثابت قدم رکھ اور میری نیکیوں کا پلّہ بھاری کر دے اور میرا ایمان ثابت و استوار رکھ اور میرا درجہ بلند کر اور میری نماز قبول فرما اور میری خطائیں بخش دے اور میں تجھ ہی سے جنّت کے بلند درجے مانگتا ہوں آمین] (مستدرک حاکم، معجم الطبرانی الکبیر) ۷ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ فَوَاتِحَ الْخَيْرِ وَخَوَاتِمَهُ وَجَوَامِعَهُ وَأَوَّلَهُ وَآخِرَهُ وَبَاطِنَهُ وَظَاهِرَهُ وَالدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ آمین (مس ط) [اے اللہ! میں تجھ ہی سے خیر کی ابتدائیں اور انتہائیں مانگتا ہوں اور سب کا سب خیر (دینی و دنیاوی) اور خیر کا اوّل بھی اور خیر کا آخر بھی اور خیر کا باطن بھی اور خیر کا ظاہر بھی اور جنت کے بلند درجے آمین] (مستدرک حاکم و معجم کبیر للطبرانی) ۸۔ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ خَيْرَ مَا آتِي وَخَيْرَ مَا أَعْمَلُ وَخَيْرَ مَا بَطَنَ وَخَيْرَ مَا ظَهَرَ وَالدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ آمین ۹ اَللّٰهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ أَنْ تَرْفَعَ ذِكْرِي وَتَضَعَ وِزْرِي وَتُصْلِحَ أَمْرِي وَتُطَهِّرَ قَلْبِي وَتُحَصِّنَ فَرْجِي وَتُنَوِّرَ قَلْبِي وَتَغْفِرَ ذَنْبِي وَأَسْأَلُكَ الدَّرَجَاتِ الْعُلٰى مِنَ الْجَنَّةِ آمین (مس ط) [اے اللہ! میں تجھ ہی سے اپنے

ہر اُس عمل کی خیر مانگتا ہوں جس کی بجا آوری کے لئے میں (دل سے) آتا ہوں اور جسے میں (اپنے اعضاء وجوارح سے) کروں اور اُس کی بھی خیر جو پوشیدہ ہے اور اُس کی بھی خیر جو ظاہر ہے اور جنت کے بلند درجے (آمین) اے اللہ میں تجھ سے دُعا کرتا ہوں کہ میرا ذکر بلند کر دے اور میرا بوجھ دُور کر دے۔ اور میرا کام بنا دے اور میرا دل پاک کر دے۔ اور میری شرمگاہ محفوظ رکھ اور میرا دل... روشن کر دے اور میرے گناہ بخش دے اور میں تجھ سے بہشت کے بلند درجے مانگتا ہوں آمین] (مستدرک حاکم، معجم کبیر للطبرانی) ۱۰: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ اَنْ تُبَارِكَ لِیْ فِیْ سَمْعِیْ وَفِیْ بَصَرِیْ وَفِیْ رِزْقِیْ وَفِیْ رُوْحِیْ وَفِیْ قَلْبِیْ وَفِیْ خَلْقِیْ وَفِیْ خُلُقِیْ وَفِیْ اَهْلِیْ وَفِیْ مَحْیَایَ وَفِیْ مَمَاتِیْ وَفِیْ عَمَلِیْ وَتَقَبَّلْ حَسَنَاتِیْ وَاَسْئَلُكَ... الدَّرَجَاتِ الْعُلٰی مِنَ الْجَنَّةِ آمِیْن (مس ط) [اے اللہ میں تجھ ہی سے دعا کرتا ہوں کہ تو برکت دے میری سماعت میں اور میری بصارت میں اور میرے رزق میں اور میری رُوح میں اور میرے دل میں اور میری پیدائش میں اور میری سیرت میں اور میرے گھر بار میں اور میری زندگی میں اور میری موت میں اور میرے عمل میں اور میری نیکیاں قبول فرما۔ اور میں تجھ سے بہشت کے بلند درجے مانگتا ہوں اور (خدایا) میری دُعا قبول فرمالے] (مستدرک حاکم و معجم کبیر للطبرانی)... ۱۱: اَللّٰهُمَّ اَعِنَّا عَلٰی ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ (امس) [اے اللہ! مدد کر ہماری اپنے ذکر اور اپنے شکر اور اپنی عبادت کی خوبی پر] (مسند امام احمد و مستدرک حاکم)... ۱۲: اَللّٰهُمَّ اَحْسِنْ عَاقِبَتَنَا فِی الْاُمُوْرِ كُلِّهَا وَاَجِرْنَا مِنْ خِزْیِ الدُّنْیَا وَعَذَابِ الْاٰخِرَةِ (حب ط) [یا اللہ! اچھا کر انجام ہمارا تمام کاموں میں اور پناہ میں رکھ ہمیں رُسوائی سے دنیا کی اور عذابِ آخرت سے] (صحیح ابن حبان و معجم کبیر للطبرانی) ۱۳: اَللّٰهُمَّ اقْسِمْ لَنَا مِنْ خَشْیَتِكَ مَا تَحُوْلُ بِهٖ بَیْنَنَا وَبَیْنَ مَعْصِیَتِكَ وَمِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهٖ جَنَّتَكَ وَمِنَ الْیَقِیْنِ مَا تُهَوِّنُ بِهٖ عَلَیْنَا مَصَائِبَ الدُّنْیَا وَمَتِّعْنَا بِاَسْمَاعِنَا وَاَبْصَارِنَا وَقُوَّتِنَا مَا اَحْیَیْتَنَا وَاجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَاجْعَلْ ثَارَنَا عَلٰی مَنْ ظَلَمَنَا

وَانْصُرْنَا عَلٰی مَنْ عَادَانَا وَلَا تَجْعَلْ مُصِیْبَتَنَا فِیْ دِیْنِنَا وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْیَا اَکْبَرَ هَمِّنَا وَلَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَلَا تُسَلِّطْ عَلَیْنَا مَنْ لَّا یَرْحَمُنَا (ت مس) [الٰہی نصیب فرما ہمیں اپنا اتنا خوف جس سے تو آڑ بن جائے ہمارے اور اپنی معصیتوں کے درمیان۔ اور اتنی اپنی اطاعت نصیب فرما جس سے تو ہمیں اپنی جنت میں پہنچادے اور اتنا یقین نصیب فرما جس سے تو آسان فرمادے ہم پر دنیا کی تکالیف کو اور ہمیں بہرہ مند بنا ہماری شنوائی وبینائی اور قوت سے جب تک بھی تو ہمیں زندہ رکھے اور بنا اس کو وارث ہمارا اور ہمارا انتقام لے ہم پر ظلم کرنے والے سے اور ہمیں غلبہ دے ہم سے دشمنی رکھنے والے پر اور نہ کر ہماری مصیبت ہمارے دین میں اور نہ بنا دنیا کو ہمارا مقصود اعظم اور نہ ہمارا انتہائے علم اور نہ مسلط فرما ہم پر ایسے کو جو ہم پر ترس نہ کھائے] (ترمذی ومستدرک حاکم) ۱۴: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُكَ مُوْجِبَاتِ رَحْمَتِكَ وَعَزَائِمَ مَغْفِرَتِكَ وَالسَّلَامَةَ مِنْ كُلِّ اِثْمٍ وَّالْغَنِیْمَةَ مِنْ كُلِّ بِرٍّ وَّالْفَوْزَ بِالْجَنَّةِ وَالنَّجَاةَ مِنَ النَّارِ (مس ط) [اے اللہ! میں تجھ سے مانگتا ہوں تیری رحمت کے اسباب اور مغفرت کے سامان اور ہر گناہ سے حفاظت اور ہر نیکی کی توفیق و زیادت اور جنت کی کامیابی اور دوزخ سے نجات] (مستدرک حاکم، معجم کبیر للطبرانی) ۱۵: اَللّٰهُمَّ لَا تَدَعْ لَنَا ذَنْبًا اِلَّا غَفَرْتَهٗ وَلَا هَمًّا اِلَّا فَرَّجْتَهٗ وَلَا دَیْنًا اِلَّا قَضَیْتَهٗ وَلَا حَاجَةً مِّنْ حَوَائِجِ الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَةِ اِلَّا قَضَیْتَهَا یَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِیْنَ (طب) [اے اللہ! ہمارا کوئی گناہ نہ چھوڑ جسے بخش نہ دے اور نہ کوئی ایسی تشویش جسے تو دور نہ کردے اور نہ کوئی ایسا قرض جسے تو ادا نہ کردے اور نہ کوئی دنیا اور آخرت کی ایسی حاجت جسے تو پوری نہ کردے اے سب سے بڑھکر رحم کرنیوالے] (کتاب الدعاء للطبرانی) ۱۶: اَللّٰهُمَّ رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَةً وَّفِی الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ (خ م) [اے اللہ، اے ہمارے رب ہمیں عطا فرما دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی خوبی اور ہمیں بچا دوزخ کے عذاب سے] (صحیح بخاری ومسلم) جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت میں ہے۔ لَا تَجْعَلُوْنِیْ كَقَدَحِ الرَّاكِبِ مجھے سوار کے پیالہ اور گلاس کیطرح نہ بناؤ۔ اور اس کے معنی دو۲ ہیں، ۱: ایسا نہ کرو کہ مجھے دعا کے آخر ہی میں یاد کرو کیونکہ سوار سفر کیلئے چلنے کے ارادہ کے وقت اپنی ضرورت کی چیزیں لٹکاتا ہے اور گلاس کو سارے سامان کے بعد بھر کر رکھا کرتا ہے ۲: میرے ساتھ بے توجہی کا برتاؤ نہ کرو کیونکہ سوار گلاس کیساتھ بھی یہی معاملہ کیا کرتا ہے کہ اسکو پانی سے بھر کر پینے میں یا وضو کرنے میں استعمال کرلیتا ہے اور جو بچتا ہے اسے گرادیتا ہے۔ اِس حدیث کا مقصد یہ ہے کہ دعا کے اوّل اور آخر نیز درمیان تینوں میں درود پڑھا کرو (یا مقصد یہ ہے کہ درود کا ورد کثرت سے کیا کرو) شیخ ابو سلیمان دارانی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ جب تم اللہ تعالیٰ

سے کوئی حاجت مانگو تو پہلے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود پڑھو پھر جو چاہو دُعا کرو۔ اور آخر میں پھر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات گرامی پر دُرود پڑھو کیونکہ حق سبحانہٗ وتعالیٰ اپنے کرم سے دونوں دُرودوں کو تو قبول کرتے ہی ہیں پس یہ بات اُن کے احسان سے بعید تر ہے کہ اِن دونوں کے درمیان کی چیز کو ترک فرمادیں۔ ابن عطاء رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کہتے ہیں کہ دُعا کیلئے ارکان بھی ہیں اور بازو بھی اور اسباب و اوقات بھی پس دُعا ارکان کے موجود ہونے سے قوی ہوجاتی ہے اور پروں اور بازوؤں کے ہونے سے اُڑکر آسمان میں پہنچ جاتی ہے اور اپنے وقتوں پر ہونے سے کامیاب اور اسباب کے ہونے سے بامُراد ہوجاتی ہے۔ سو ارکان پانچ ہیں: ۱۔ دل کا حاضر اور متوجہ ہونا ۲۔ دل کا نرم ہونا ۳۔ عاجزی ۴۔ دل میں حقتعالیٰ کا ڈر ہونا اور سکون و اطمینان سے دُعا مانگنا ۵۔ دل کا حق تعالیٰ سے تعلق اور اسباب سے علیحدگی اور دُعا کا بازو خلوص ہے۔ اور اسکے وقت رات کی آخری ساعتیں ہیں اور اسباب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر دُرود ہے۔ اَللّٰھُمَّ صَلِّ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا صَلَّیْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ، اَللّٰھُمَّ بَارِکْ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّعَلٰی اٰلِ مُحَمَّدٍ کَمَا بَارَکْتَ عَلٰی اِبْرَاھِیْمَ وَعَلٰی اٰلِ اِبْرَاھِیْمَ اِنَّکَ حَمِیْدٌ مَّجِیْدٌ۔ ((مصنف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں)) اور اب یہ اُس کتاب "نشر القراآت العشر" کا اختتام و اخیر آچکا جسکی تدوین و تالیف حق تعالیٰ نے میرے لئے مقدر فرمائی اور میں اسکی تالیف میں اوائل ماہ ربیع الاول ۷۹۹ھ کو شہر بروصہ میں شروع ہوا (جو سلطان عادل بایزید بن سعید بن اورخان بن عثمان کا وطن و مقام تھا) اور (بحمدہٖ وتوفیقہٖ تعالیٰ) اسی سنِ مذکور ۷۹۹ھ کے ماہ ذی الحجۃ الحرام میں (تقریباً کُل نو یا دس ماہ میں) اِس سے فراغت پائی۔ اور میں نے تمام اہلِ اسلام کو اجازت دیدی کہ وہ لیاقت واستعداد کی شرط پر مجھ سے اِس کتاب کو آگے روایت کریں، والحمد للہ وحدہٗ، وصلی اللہ علیٰ محمدٍ واٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین، الطیبین الطاھرین۔

تم بحمد اللہ تعالیٰ النصف الثانی من ھٰذا الکتاب وبہٖ تم الکتاب، وللہ الحمد اوّلاً واٰخراً ترجمہ وشرح۔

فقط

انا محمد طاہر رحیمی عفا اللہ عنہ

حال مقیم و مدیر جامعہ رحیمیہ اشاعۃ القراآت مسجد باب رحمت منزل آباد ملتان

تاریخ اشاعت: ۳ محرم الحرام ۱۴۰۶ھ مطابق ۱۹ ستمبر ۱۹۸۵ء بروز جمعرات

www.KitaboSunnat.com

ملتان بک بائنڈنگ ہاؤس ملتان
فون، دفتر و رہائش: ۳۰۳۲۷